



**HAL**  
open science

**L'application des droits de l'être humain au sein des  
groupements religieux. Recherches relatives à la  
question de la discrimination des femmes dans l'accès  
aux fonctions culturelles.**

Lucie Veyretout

► **To cite this version:**

Lucie Veyretout. L'application des droits de l'être humain au sein des groupements religieux. Recherches relatives à la question de la discrimination des femmes dans l'accès aux fonctions culturelles.. Droit. Université de Strasbourg, 2013. Français. NNT: . tel-00976424

**HAL Id: tel-00976424**

**<https://theses.hal.science/tel-00976424>**

Submitted on 9 Apr 2014

**HAL** is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

**UNIVERSITÉ DE STRASBOURG**

***ÉCOLE DOCTORALE ED 101 DROIT, SCIENCE POLITIQUE,  
HISTOIRE***

**UMR 7354 DRES Droit, Religion, Entreprise, Société**

**THÈSE** présentée par :

**Lucie VEYRETOUT**

Soutenue le : **10 janvier 2013**

Pour obtenir le grade de : **Docteur de l'Université de Strasbourg**

Discipline/S spécialité : Droit public/Droit des religions

**L'application des droits de l'être humain au sein  
des groupements religieux**

**Recherches relatives à la question de la discrimination des  
femmes dans l'accès aux fonctions cultuelles**

**THÈSE** dirigée par :

**Monsieur MESSNER Francis**, Directeur de recherche au CNRS, Université de Strasbourg

**RAPPORTEURS :**

**Madame HERVIEU-LÉGER Danièle**, Directrice d'études, EHESS

**Monsieur PRÉLOT Pierre-Henri**, Professeur, Université de Cergy-Pontoise

**AUTRES MEMBRES DU JURY :**

**Madame BENOIT-ROHMER Florence**, Professeur, Université de Strasbourg

**Madame FORTIER Vincente**, Directeur de recherche au CNRS, Université de Montpellier

**Madame PARMENTIER Elisabeth**, Professeur, Université de Strasbourg

## REMERCIEMENTS

J'ai eu la chance d'effectuer mon travail de thèse sous la direction de l'un des plus grands spécialistes du droit des religions, Francis MESSNER : son intelligence, sa disponibilité, sa pertinence et sa gentillesse m'ont permis d'effectuer mes recherches dans le cadre le meilleur qu'il soit. J'ai également eu le bonheur de suivre l'enseignement de si grande qualité de l'Institut de Droit canonique dans un environnement unique qui donne tout son sens au terme « Université » ; des années que je n'oublierai jamais. À cela s'est ajouté l'accueil enrichissant au sein du laboratoire SDRE et d'extrêmement belles rencontres. Une pensée particulière pour le Professeur Jean WERCKMEISTER dont j'ai eu la chance de suivre l'enseignement : un modèle universitaire. Mille mercis à Annick MESSNER pour sa relecture si pertinente de mon travail et plus largement pour son amitié et son soutien tout au long de mon doctorat. Tous mes remerciements également à ma famille et à mes amis extraordinaires qui sont de réels cadeaux de la vie. Que d'instant, d'échanges et de rencontres précieuses ! Merci à mon amie Éliane MICHEL pour tout ce qu'elle m'apporte d'indescriptible ! Et tout mon amour à Isaac pour son soutien inconditionnel et sa présence merveilleuse qui donne un sens à ma vie et un élan à mon âme.

Lucie VEYRETOUT

**L'application des droits de l'être humain au sein des groupements religieux.  
Recherches relatives à la question de la discrimination des femmes dans l'accès  
aux fonctions culturelles**

**RÉSUMÉ**

Cette thèse analyse la portée actuelle des droits humains au sein des groupements religieux à travers la question de la discrimination des femmes dans l'accès aux fonctions culturelles. Si actuellement, le principe de liberté de religion conditionne l'appréhension juridique du caractère discriminatoire de l'exclusion des femmes de certaines fonctions culturelles, l'enracinement de l'égalité des sexes dans les sociétés contemporaines amorce de nouveaux traitements et réflexions en ce qui concerne les atteintes aux droits des femmes et les discriminations sexuelles liées au religieux, au niveau du droit positif et dans le cadre des droits internes de certaines religions.

**RÉSUMÉ EN ANGLAIS**

This thesis focuses on the current impact of human rights within religious communities, through the topic of women's discrimination in access of some religious functions. If the principle of religious freedom conditions the legal understanding of discriminatory nature of women's exclusion from some religious functions, the implantation of gender equality in contemporary societies initiates new treatments and reflexions about women's rights violations and gender discriminations from religious, at the level of positive law and of some religious laws.

*MOTS CLÉS : Droit des femmes, droit des religions, conflits de droits, égalité des sexes, discrimination sexuelle, liberté de religion, fonctions culturelles, liberté des communautés religieuses*

## PRINCIPALES ABRÉVIATIONS

CCEO : Code canonique des Églises orientales

CE : Conseil d'État

CEC : Catéchisme de l'Église catholique

CEDAW : Convention sur l'élimination de toutes les formes de discrimination à l'égard des femmes

CEDH : Cour Européenne des Droits de l'Homme

CIC : Codex Iuris Canonici (1983)

CJCE : Cour de Justice des Communautés Européennes

CJL : Communauté juive libérale

CJUE : Cour de justice de l'Union européenne

Conv.EDH : Convention de sauvegarde des droits de l'homme et des libertés fondamentales

DESC : Droits économiques, sociaux et culturels

DUDH : Déclaration universelle des droits de l'Homme

EC : Ère chrétienne

ECAAL : Église de la Confession d'Augsbourg d'Alsace et de Lorraine

ERAL : Église Réformée d'Alsace et de Lorraine

ERF : Église Réformée de France

LGDJ : Librairie générale de droit et de jurisprudence

OCI : Organisation de la Conférence Islamique

OIT : Organisation Internationale du Travail

ONG : Organisation non gouvernementale

ONU : Organisation des Nations Unies

PIDCP : Pacte international relatif aux droits civils et politiques

PIDESC : Pacte international relatif aux droits économiques, sociaux et culturels

PNUD : Programme des Nations Unies pour le développement

PUF : Presses Universitaires de France

RDC : Revue de droit canonique

RDUS : Revue de droit de l'Université de Sherbrooke

RTDH : Revue trimestrielle des droits de l'homme

TA : Tribunal administratif

TB : Talmud de Babylone

UNESCO : Organisation des Nations Unies pour l'éducation, la science et la culture

## SOMMAIRE

### **Introduction**

### **Partie I. Inapplication du principe de non-discrimination sexuelle aux fonctions culturelles en raison de la liberté de religion**

Titre I. Caractère discriminatoire des distinctions sexuelles liant l'accès à certaines fonctions culturelles

Chapitre I. Les distinctions sexuelles concernant l'accès à l'imamat, au rabbinat et à la prêtrise, interrogées par les évolutions égalitaristes contemporaines

Chapitre II. Existence d'une discrimination dans le cas de l'accès à certaines fonctions culturelles selon le sexe, non proscrite en droit positif

Titre II. Admission des discriminations sexuelles en matière d'accès à certaines fonctions culturelles au regard de la liberté de religion

Chapitre I. Abstention des autorités étatiques dans le cadre interne des communautés religieuses sur le fondement de la liberté de religion

Chapitre II. Modes d'inapplicabilité du principe de non-discrimination sexuelle aux fonctions culturelles

### **Partie II. La portée juridique de l'égalité des sexes dans les sociétés contemporaines questionnant la liberté de religion et les droits religieux**

Titre I. Les conséquences juridiques de plus en plus importantes de l'affirmation de l'égalité des sexes sur la liberté de religion

Chapitre I. Impact de la reconnaissance de l'égalité des sexes sur les atteintes aux droits des femmes et les discriminations sexuelles fondées sur la religion

Chapitre II. Redéfinition des limitations de la liberté de religion en faveur de l'égalité des sexes et de la non-discrimination sexuelle

Titre II. Impact des droits des femmes sur les droits internes des religions: Les avancées égalitaristes au niveau des fonctions culturelles

Chapitre I. La concrétisation du principe d'égalité des sexes au sein des Églises nationales nordiques et dans l'Église établie d'Angleterre

Chapitre II. L'adaptation de l'égalité des sexes au sein de groupements religieux: l'accession des femmes aux fonctions culturelles décidée par les autorités religieuses

**Conclusion**

**Bibliographie**

**Glossaire**

## INTRODUCTION

Selon la lettre de Victor HUGO aux dames du comité de la Société pour l'amélioration du sort des femmes en 1875, « une moitié de l'espèce humaine est hors de l'égalité, il faut l'y faire rentrer. Ce sera là une des grandes gloires de notre grand siècle: donner pour contre-poids au droit de l'homme le droit de la femme; c'est-à-dire mettre les lois en équilibre avec les mœurs. »<sup>1</sup>. Cette pensée de Victor HUGO présage des changements juridiques qui vont se réaliser concernant le statut des femmes. Ces changements sont particulièrement forts au sein des sociétés contemporaines, notamment depuis la consécration des droits des femmes comme faisant « inaliénablement, intégralement et indissociablement partie des droits universels de la personne » en 1993<sup>2</sup>. Ils se concrétisent en effet par une redéfinition réelle des rapports entre les hommes et les femmes se détachant de la différenciation traditionnelle du féminin et du masculin. Tous les « microcosmes » sociaux sont questionnés par ces changements. Dans le domaine religieux, l'affirmation de l'égalité des sexes a notamment pour conséquence d'interroger l'exclusion des femmes de certaines fonctions cultuelles.

Le paysage religieux actuel connaît en effet beaucoup de confessions au sein desquelles seuls les hommes exercent les fonctions religieuses. Il n'en a pas toujours été ainsi dans l'histoire de l'humanité. Le féminin n'a pas été continuellement exclu du cultuel. Aussi, à la période du néolithique, il a existé un culte de la « déesse mère ». En effet, selon Jacques CAUVIN, « Sur toute la durée du Néolithique et dans tout le Proche et le Moyen-Orient », il existe une « déesse », « Être suprême et Mère universelle (...) couronnant un système religieux qu'on pourrait qualifier de 'monothéisme féminin' en ce sens que tout le reste lui demeure subordonné. »<sup>3</sup>. L'importance accordée au féminin à cette période s'explique par le lien fait entre la

---

<sup>1</sup> Victor HUGO, lettre en réponse aux dames du comité de la Société pour l'amélioration du sort des femmes, in *Actes et paroles. Tome III Depuis l'exil 1870-1885. Mes fils*, Albin Michel, Paris, 1940, p. 178.

<sup>2</sup> « Déclaration et Programme d'action de Vienne », *Conférence mondiale sur les droits de l'homme*, 25 juin 1993, point 18. Voir également Jean-Pierre COLIN, « La femme dans tous ses droits. L'évolution de la protection internationale des droits de la femme », in *Mélanges en l'honneur du professeur Gustave PEISER*, Presses Universitaires de Grenoble, 1995, p. 127-140.

<sup>3</sup> Jacques CAUVIN, *Naissance des divinités, naissance de l'agriculture : la révolution des symboles au néolithique*, CNRS Éditions, Paris, 1997, p. 53.

fécondité des femmes et la fertilité de la terre - au cœur du culte de la « Déesse mère »<sup>1</sup>: « Dans une seconde époque, les hommes ayant domestiqué la terre, élaborèrent progressivement l'agriculture et le mariage. 'Nourricière de fils', la femme prit dans cette société la première place. Issue de la Terre-Mère qu'elle symbolisait, elle fut vénérée comme 'Grande Mère', 'Grande Déesse'. Ce fut la souveraineté des déesses féminines, correspondant au *matriarcat* et à la gynécocratie. »<sup>2</sup>.

Puis, comme l'explique Françoise GANGE, ce système est bouleversé par « la formidable lutte pour le pouvoir engagée vers -3000 (...) par l'ordre patriarcal conquérant qui vient asseoir ses rois sur le trône des Grandes Prêtresses, incarnations de la Déesse, et promouvoir ses Dieux et le cortège de ses héros en voie de divinisation, dans un panthéon jusqu'alors domaine de l'unique Déesse-Mère omnipotente. »<sup>3</sup>. Avec le patriarcat<sup>4</sup>, c'est alors une « forme d'organisation sociale (...) fondée sur la filiation en ligne paternelle (...) où l'autorité politique, sociale et religieuse est détenue par le père de famille »<sup>5</sup> qui se met en place. Ainsi, le culte va se masculiniser, comme l'explique Christian CANNUYER: « la masculinisation croissante du contrôle social » se traduit par « l'émergence d'une autre figure divine, virile celle-là, celle du dieu Taureau, qui (...) concurrence le culte de la grande déesse et finira par le supplanter. Désormais exalté en tant que reproducteur, guerrier et chef de la cité, l'homme va donner son sexe aux divinités suprêmes,

---

<sup>1</sup> Voir Claudine COHEN, « Quand Dieu était une femme », *Le Monde des religions*, « La femme dans les religions », n° 33, 1<sup>er</sup> janvier 2009, <http://www.lemondedesreligions.fr> (consulté le 04/05/2011). Comme l'explique Claudine COHEN, « L'idée d'un culte de la 'grande déesse' qui aurait régné sur les premières civilisations humaines se fonde en effet sur l'existence d'une grande abondance d'images féminines peintes, gravées, de figurines de pierre, d'argile modelée ou de terre cuite, que l'on retrouve du rivage atlantique jusqu'à la Russie, au Moyen-Orient et dans tout le pourtour méditerranéen, du début du paléolithique supérieur, il y a plus de 30 000 ans, jusqu'à la fin du néolithique, il y a moins de 3 000 ans. L'absence de visage, l'extrême stylisation des formes et l'insistance sur les parties du corps en rapport avec la génération ont suscité l'idée que ces représentations féminines étaient en rapport avec un culte de la fertilité incarné par une 'grande déesse', qui aurait perduré depuis le lointain des temps paléolithiques. ».

<sup>2</sup> Albert SAMUEL, *Les femmes et les religions*, Les Éditions de l'Atelier/Éditions Ouvrières, Paris, 1995, p. 31.

<sup>3</sup> Françoise GANGE, *Les dieux menteurs. Notre mémoire ensevelie : l'humanité aux temps de la Déesse*, La Renaissance du Livre, Tournai, 2002, p. 19.

<sup>4</sup> Selon Louise MELANÇON, « Les principales hypothèses indiquent le passage du monde de l'agriculture à celui de l'urbanisation, les déplacements des populations et les invasions, comme étant déclencheurs (...) de la montée du patriarcat. ». Louise MELANÇON, « Je crois en Dieu... La théologie féministe et la question du pouvoir », *Théologiques*, vol. 8, n° 2, 2000, p. 80.

<sup>5</sup> « Patriarcat », *Dictionnaire de l'Académie française*, site de l'Académie Française, <http://www.academie-francaise.fr/dictionnaire> (consulté le 05/05/2011).

reléguant les déesses femmes dans des fonctions subalternes, même si la grande *Mater* va survivre ici et là, connaissant parfois des regains de ferveur considérables (Cybèle en Anatolie, Artémis à Éphèse, Isis en Égypte (...)) »<sup>1</sup>.

Ce champ religieux connaît alors toujours des prêtresses, comme en Babylonie<sup>2</sup>, en Égypte<sup>3</sup>, en Grèce<sup>4</sup>, dans « la religion romaine »<sup>5</sup>. Cependant, Ralph STEHLY constate que les fonctions des femmes « dans le monde religieux » (« guérisseuses et magiciennes », « chanteuses et musiciennes », « oracles », « prêtresses », « prostituées sacrées ») sont « plutôt des fonctions non-institutionnelles »<sup>6</sup>.

Pour leur part, les religions monothéistes (judaïsme, christianisme et islam) se caractérisent par un culte masculin, sans déesse<sup>7</sup>, ni prêtresse<sup>1</sup>. Comme l'explique

---

<sup>1</sup> Christian CANNUYER, « Point de vue interreligieux. La femme, bête noire des religions? », *Vues d'ensemble. Dossier Féminin...Pluriel...*, Université catholique de Lille, n° 41, avril 2009, p. 15.

Voir également Edwin Oliver JAMES, *Le culte de la Déesse-Mère dans l'histoire des religions*, Payot, Paris, 1960, 300 p.

<sup>2</sup> Daniel ARNAUD, « Les religions de la Mésopotamie », *Encyclopédie des religions*, tome 1, Bayard éditions, 2000, 2ème éd., p. 64: comme l'explique Daniel ARNAUD, « Jusqu'au début du deuxième millénaire avant notre ère, les femmes en Babylonie jouèrent un rôle important et quelquefois de premier plan dans le clergé; on les trouvait même à diriger les plus grands sanctuaires. (...) À partir du XVIIIème siècle, pourtant, elles furent peu à peu écartées des sanctuaires, pour n'y rester que comme modeste personnel d'entretien. ».

<sup>3</sup> Voir Albert SAMUEL, *Les femmes et les religions*, Les Éditions de l'Atelier/Éditions Ouvrières, Paris, 1995, p. 37.

<sup>4</sup> Voir Anne BIELMAN, « Rôles et devoirs d'une prêtresse », *Antiquitas*, [http://elearning.unifr.ch/antiquitas/fiches.php?id\\_fiche=69](http://elearning.unifr.ch/antiquitas/fiches.php?id_fiche=69) (consulté le 05/06/2010); et Jean-Pierre MEYNIAC, Valérie PHELIPPEAU et Pierre BORGIO, « Les femmes dans la Grèce antique », supervision Anne BIELMAN et André-Louis REY, [http://www.memo.fr/article.asp?ID=ANT\\_GRE\\_014](http://www.memo.fr/article.asp?ID=ANT_GRE_014) (consulté le 05/06/2010). Comme l'expliquent ces auteurs, « C'est une fonction de grande importance, comparable aux magistratures. Les femmes sont principalement attachées à des divinités féminines comme Athéna, Déméter ou Artémis (...) Cette fonction est assurée par les femmes dans des conditions similaires à celles des hommes : à Athènes la prêtresse d'Athéna Nikè est désignée pour un an et perçoit un salaire (*misthos*) de 50 drachmes, et elle bénéficie de distinctions honorifiques comme la place d'honneur au théâtre. Certaines prêtresses étaient désignées à vie, telle la prêtresse d'Athéna Polias à Athènes. Les prêtresses étaient d'ordinaire des citoyennes 'normales', épouses et mères de famille. Toutefois, dans certains cas, plutôt rares, la prêtrise est accompagnée de restrictions concernant la vie sexuelle. ».

<sup>5</sup> Albert SAMUEL, *Les femmes et les religions*, Les Éditions de l'Atelier/Éditions Ouvrières, Paris, 1995, p. 43. Selon Danielle PORTE, « les vestales (...) ont la garde du feu sacré brûlant dans le temple de Vesta, et dont dépend la survie de Rome. (...) Outre cette tâche, les prêtresses, choisies pour trente ans par le grand pontife parmi des fillettes de six à dix ans, doivent prier pour le salut de Rome et de l'Empire, nettoyer chaque jour le temple (...), confectionner le gâteau rituel ». Danielle PORTE, « La religion romaine traditionnelle (IIème siècle av. J.C. - IIème siècle ap. J.C.) », *Encyclopédie des religions*, tome 1, Bayard éditions, 2000, 2ème éd., p. 193- 194.

<sup>6</sup> Ralph STEHLY, *Le personnel du temple: prêtres, prêtresses et prostituées sacrées*, <http://stehly.perso.infnie.fr/lemythe2.htm> (consulté le 10/06/2010).

<sup>7</sup> Selon Odon VALLET, « le dieu unique est masculin et son culte supprime celui des déesses, notamment en Arabie où les 'versets sataniques' du Coran rappellent l'existence maudite des trois déesses Alāt, Uzza et Manāt (Sourah 53, 21-22) ». Odon VALLET, « Le singulier pluriel », *Topique*, 2006/3, n° 96, p. 8.

Thomas RÖMER, « l'émergence du monothéisme judéen à la fin de l'exil [VIème siècle avant l'EC] s'est accompagnée de la condamnation du culte des déesses »<sup>2</sup> vénérées « en Israël et en Juda à l'époque de la monarchie (X-VIIIème siècles av. JC) »<sup>3</sup>, mais « certains aspects de ce culte se sont néanmoins maintenus, en particulier par la transposition d'images typiquement associées au féminin dans la représentation du Dieu unique. »<sup>4</sup>. Aussi, dans le cadre de ces religions monothéistes, les femmes ne sont pas chargées des fonctions cultuelles en raison de l'existence d' « un partage sexuel des rôles et des responsabilités dans les différents secteurs de la vie sociale et religieuse, (...) prescrivant une place et une fonction

---

<sup>1</sup> Comme l'explique Mathilde DUBESSET, « Quant à l'exclusion des femmes de la gestion du sacré, elle se traduit par le **monopole masculin de la fonction sacerdotale** (être prêtre). Les prêtres catholiques, comme les prêtres du temple de Jérusalem dans les temps très anciens, sont exclusivement des hommes. Cette exclusion des femmes est sans doute plus marquée dans les religions monothéistes, celles du Dieu unique, pensé et représenté au masculin. ». Mathilde DUBESSET, « Femmes, féminismes, christianisme », colloque *Qu'est ce que le féminisme musulman ?*, Maison de l'UNESCO, Paris, 18 septembre 2006, actes sur Islam & Laïcité, <http://www.islamlaicite.org/> (consulté le 28/05/2010).

<sup>2</sup> Thomas RÖMER, « L'éviction du féminin dans la construction du monothéisme », *Études théologiques et religieuses*, tome 78, 2003/2, p. 167.

<sup>3</sup> Thomas RÖMER, « L'éviction du féminin dans la construction du monothéisme », *Études théologiques et religieuses*, tome 78, 2003/2, p. 169.

Selon Jean SOLER, « Datant du VIIème siècle (...) des inscriptions découvertes en Israël portent la formule 'Iahvé et son Ashéra'. (...) Pour désigner les dieux et les déesses pris globalement, la Bible dit souvent 'les Baals et les Ashéras'. Ici, de toute évidence, Ashéra est la compagne du dieu national. Il en allait ainsi avec les autres dieux nationaux : ils vivaient en couple. Israël ne fait pas exception à la règle. Du reste, les archéologues israéliens ont retrouvé en quantité, à Jérusalem même, des figurines de la même époque représentant une femme nue. Au VIème siècle avant notre ère, après la destruction du Temple de Jérusalem, Jérémie (...) reproche à ses compatriotes de vénérer une déesse qu'ils appellent la 'Reine du Ciel'. L'expression désigne sans ambiguïté Ishtar-Ashéra-Astarté. À cette déesse on verse des libations et on offre des gâteaux (...). On fait aussi brûler pour elle de l'encens. Les Judéens exilés en Égypte affirment à Jérémie que lorsqu'ils adoraient la Reine du Ciel à Jérusalem, ils étaient 'rassasiés de pain' et vivaient 'heureux'; et que c'est pour s'être détournés d'elle qu'ils ont 'péri par le glaive et par la famine' (Jérémie 44, 17-19). Le prophète les exhorte, en vain, à ne vénérer que Iahvé. Eux ne rejettent pas le dieu national, non, le texte est clair sur ce point, mais ils veulent rester fidèles, également, à leur déesse. Au siècle suivant, le Vème, en Égypte encore, des militaires juifs au service des Perses qui ont conquis le pays, vivent, avec leurs familles, dans une île de la haute vallée du Nil appelée Éléphantine (près d'Assouan). (...) Ils ont un temple dédié à Iahvé, où ils pratiquent des sacrifices animaux, mais ils vénèrent aussi une déesse appelée 'Anat-Yahou', c'est-à-dire l'Anat de Iahvé, la compagne du dieu national. ». Jean SOLER, « Qui est Dieu ? Ou depuis quand et pourquoi les juifs se disent-ils monothéistes ? », *Topique*, 2006/3, n° 96, p. 27.

<sup>4</sup> Thomas RÖMER, « L'éviction du féminin dans la construction du monothéisme », *Études théologiques et religieuses*, tome 78, 2003/2, p. 167. Selon Thomas RÖMER, « L'attitude de YHWH à l'égard du peuple judéen est ainsi comparée à l'amour d'une mère pour ses enfants » (p. 176), « il est souvent présenté dans les livres prophétiques comme le *mari* d'Israël, qui occupe alors, métaphoriquement parlant, la place de la déesse » (p. 179) et « la *Shekina* dans la mystique (...) hypostase de la présence divine dans le monde (...) adopte souvent des traits féminins associés au Dieu unique » (p. 180).

distinctes à chacun »<sup>1</sup>, leur « raison d'être » étant alors « la procréation et la tenue d'un foyer »<sup>2</sup>.

Monique DUMAIS précise l'appréhension théologique de la femme au sein de ces religions monothéistes: « Les femmes sont présentes, dès les premières pages des livres sacrés, mais elles sont déjà situées dans une culture patriarcale qui transparait aisément et qui marque les interprétations qui vont être données aux textes religieux. Dans le livre biblique de la Genèse, nous découvrons la femme. Elle apparaît dans le premier récit de la création, créée sur un pied d'égalité à l'homme, 'à l'image de Dieu', alors que dans un deuxième récit, elle est tirée de la côte de l'homme. Cette seconde description mythique a été davantage retenue 'd'abord dans le judaïsme, puis dans le christianisme, enfin dans la religion islamique' (...). Cette description a souvent été interprétée comme donnant à la femme un statut de subordination, d'infériorité, de dépendance vis-à-vis de l'homme. Ainsi, l'apôtre Paul établit un ordre clairement hiérarchique entre l'homme et la femme : 'L'homme, lui, ne doit pas se couvrir la tête, parce qu'il est l'image et le reflet de Dieu; quant à la femme, elle est le reflet de l'homme. Ce n'est pas l'homme en effet qui a été tiré de la femme, mais la femme de l'homme; et ce n'est pas l'homme, bien sûr, qui a été créé pour la femme, mais la femme pour l'homme.' (I Corinthiens 11,7-9). (...) Dans le récit de la faute, au troisième chapitre de la Genèse, la femme est désignée comme la première à succomber à la séduction du serpent, symbole du mal. Cette présentation va peser lourdement dans la suite des temps sur le sort des femmes qui seront affublées des titres de tentatrices, d'êtres faibles. »<sup>3</sup>.

---

<sup>1</sup> Régine AZRIA, « La femme dans la tradition et la modernité juives », *Archives de sciences sociales des religions*, 1996, 95, p. 117.

<sup>2</sup> Article « Femmes », *Dictionnaire encyclopédique du judaïsme*, Cerf/Robert Laffont, Paris, 1996, p. 363. Voir également Bernard PAPERON, « La femme dans le judaïsme », *Revue de droit canonique*, tome 46, 1996, p. 99-100; Nadine WEIBEL, « Femmes, pouvoir et islam », *Revue de droit canonique*, tome 46, 1996, p. 112; et Florence ROCHEFORT, « Contrecarrer ou interroger les religions », in Eliane GUBIN, Catherine JACQUES, Florence ROCHEFORT (dir.), *Le siècle des féminismes*, Les éditions de l'atelier/éditions ouvrières, Paris, 2004, p. 347.

<sup>3</sup> Monique DUMAIS, « L'autre salut : femmes et religions », *Recherches féministes*, vol. 3, n° 2, 1990, p. 2.

En effet, cette perception de la femme, imprégnée dans « la misogynie médiévale (...) ‘théologisée’ et de ce fait vérité intangible »<sup>1</sup>, conduit à « des lois religieuses qui lui imposeront maints carcans discriminatoires, (...) l’écarteront de toute fonction liturgique ou ministérielle, au mieux la relègueront dans la sphère de la dévotion privée ou du mysticisme. »<sup>2</sup>. Paradoxalement, les femmes bénéficient, dans le cadre religieux, de possibilités auxquelles elles n’ont en revanche pas accès dans la société en raison de leur sexe<sup>3</sup>. C’est « le cas des religieuses » comme le souligne Mathilde DUBESSET: « le couvent (...) pouvait être aussi l’occasion d’échapper à la misère matérielle et à la tutelle familiale et conjugale, voire d’accéder à des responsabilités qui n’avaient guère d’équivalents, pour une femme, dans la vie civile », les couvents n’étant pas « seulement ces lieux d’enfermement (...), mais aussi des lieux d’accès à l’étude »<sup>4</sup>. En outre, de nombreuses femmes purent « exercer une influence hors du cadre familial dans des œuvres d’éducation, des œuvres sociales et caritatives, dans le soin des malades comme aussi dans l’initiation religieuse de l’enfance »<sup>5</sup>. Par contre, les responsabilités culturelles leur demeurent inaccessibles: comme l’explique Michel LAUWERS, « Au sein du christianisme, l’exclusion des femmes du sacerdoce est le résultat d’une longue histoire, principalement médiévale, qui renvoie aux idéologies et aux systèmes sociaux élaborés par l’institution ecclésiale. C’est en effet en interprétant les catégories traditionnelles du masculin et du féminin et en y greffant de nouvelles

---

<sup>1</sup> Paulette L’HERMITE LECLERCQ, « Les femmes dans la vie religieuse au Moyen Âge. Un bref bilan bibliographique », *CLIO. Histoire, femmes et sociétés* [En ligne], 8, 1998, mis en ligne le 03 juin 2005. URL : <http://clio.revues.org/index323.html> (consulté le 28/05/2010).

<sup>2</sup> Christian CANNUYER, « Point de vue interreligieux. La femme, bête noire des religions? », *Vues d’ensemble. Dossier Féminin...Pluriel...*, Université catholique de Lille, n°41, avril 2009, p. 15.

<sup>3</sup> Voir Mathilde DUBESSET, « Femmes, féminismes, christianisme », colloque *Qu’est ce que le féminisme musulman ?*, Maison de l’UNESCO, Paris, 18 septembre 2006, actes sur Islam & Laïcité, <http://www.islamlaicite.org/> (consulté le 28/05/2010) ; et Gérard CHOLVY, « Des femmes et de la religion », in Gérard CHOLVY (dir.), *La religion et les femmes*, Carrefour d’histoire religieuse, centre régional d’histoire des mentalités, université Paul Valéry, Montpellier, 2002, p. 8.

<sup>4</sup> Mathilde DUBESSET, « Femmes, féminismes, christianisme », colloque *Qu’est ce que le féminisme musulman ?*, Maison de l’UNESCO, Paris, 18 septembre 2006, actes sur Islam & Laïcité, <http://www.islamlaicite.org/> (consulté le 28/05/2010).

En outre, selon Paulette L’HERMITE LECLERCQ, « l’état religieux est posé comme supérieur au laïque ; la hiérarchie des *status* s’est établie très tôt en fonction de l’exercice de la sexualité et cela plus nettement chez les femmes, vivant quasiment toujours dans l’ombre d’un mâle, père, mari ou prêtre, d’où la classification : vierges, épouses, veuves, prostituées. ». Paulette L’HERMITE LECLERCQ, « Les femmes dans la vie religieuse au Moyen Âge. Un bref bilan bibliographique », *CLIO. Histoire, femmes et sociétés* [En ligne], 8, 1998, mis en ligne le 03 juin 2005. URL : <http://clio.revues.org/index323.html> (consulté le 28/05/2010).

<sup>5</sup> Gérard CHOLVY, « Des femmes et de la religion », in Gérard CHOLVY (dir.), *La religion et les femmes*, Carrefour d’histoire religieuse, centre régional d’histoire des mentalités, université Paul Valéry, Montpellier, 2002, p. 8.

classifications, visant à établir, puis à consolider leur pouvoir, que les clercs du Moyen Age définirent les modalités d'accès des femmes au sacré. (...) Toutefois, si les femmes furent exclues de toute fonction sacerdotale, elles se virent confier, en tant que mères et épouses, une tâche d'enseignement. (...) Deux lieux et deux modes d'enseignement ont alors été distingués : celui de la mère, exhortant dans le privé ; celui du prédicateur, prêchant en public. (...) Aux épouses, il incombait de s'occuper du salut de leurs maris, voire de les convertir (...) du vivant de leurs maris, celles-ci les poussaient à fonder ou à doter des communautés religieuses ; après leur mort, elles multipliaient les dons pour leur salut. »<sup>1</sup>.

C'est ce rôle maternel et familial qui va caractériser la place de la femme dans les sociétés sur toute une période de l'histoire humaine<sup>2</sup>. Pierre BOURDIEU précise que « Le travail de reproduction était assuré (...) par trois instances principales, la famille, l'Église et l'École, qui (...) avaient en commun d'agir sur les structures inconscientes. C'est sans doute à la famille que revient le rôle principal dans la reproduction de la domination et de la vision masculines ; c'est dans la famille que s'impose l'expérience précoce de la division sexuelle du travail et de la représentation légitime de cette division, garantie par le droit et inscrite dans le langage. Quant à l'Église, habitée par l'antiféminisme profond d'un clergé prompt à condamner tous les manquements féminins à la décence, notamment en matière de vêtement, et reproducteur attitré d'une vision pessimiste des femmes et de la féminité, elle inculque (ou inculquait) explicitement une morale familialiste, entièrement dominée par les valeurs patriarcales, avec notamment le dogme de l'infériorité foncière des femmes. Elle agit en outre, de manière plus indirecte, sur les structures historiques de l'inconscient, à travers notamment la symbolique des

---

<sup>1</sup> Michel LAUWERS, « L'institution et le genre. À propos de l'accès des femmes au sacré dans l'Occident médiéval », *Clio*, numéro 2-1995, *Femmes et Religions*, [En ligne], mis en ligne le 01 janvier 2005. URL : <http://clio.revues.org/index497.html> (consulté le 25/01/2011).

<sup>2</sup> Comme le note Francis MESSNER, « Jusqu'au début du 20ème siècle, le modèle de la femme mineure confinée dans un rôle domestique a été proposé conjointement par la société et par les communautés religieuses. ». Francis MESSNER, « Les religions et les femmes. Éditorial », *Revue de droit canonique (RDC)*, Strasbourg, 46, 1996, p. 3.

Selon Pierre BOURDIEU, « En fait, c'est toute la culture savante, véhiculée par l'institution scolaire, qui, dans ses variantes tant littéraire ou philosophique que médicale ou juridique, n'a pas cessé de charrier, jusqu'à une époque récente, des modes de pensée et des modèles archaïques (avec par exemple le poids de la tradition aristotélicienne qui fait de l'homme le principe actif et de la femme l'élément passif) et un discours officiel sur le deuxième sexe auquel collaborent théologiens, légistes, médecins et moralistes, et qui vise à restreindre l'autonomie de l'épouse, en matière de travail notamment, au nom de sa nature 'puérile' et imbécile, chaque époque puisant dans les 'trésors' de l'époque précédente ». Pierre BOURDIEU, *La domination masculine*, Seuil, Paris, 1998, p. 93-94.

textes sacrés, de la liturgie et même de l'espace et du temps religieux (...). À certaines époques, elle a pu s'appuyer sur un système d'oppositions éthiques correspondant à un modèle cosmologique pour justifier la hiérarchie au sein de la famille, monarchie de droit divin fondée sur l'autorité du père, et pour imposer une vision du monde social et de la place qui y revient à la femme par une véritable 'propagande iconographique'. L'École enfin, lors même qu'elle est affranchie de l'emprise de l'Église, continue de transmettre les présupposés de la représentation patriarcale (...) c'est-à-dire entre des manières d'être et des manières de voir, de se voir, de se représenter ses aptitudes et ses inclinations, bref, tout ce qui contribue à faire non seulement les destins sociaux mais aussi l'intimité des images de soi. (...) Il faudrait, pour achever le recensement des facteurs institutionnels de la reproduction de la division des genres, prendre en compte le rôle de l'État qui est venu ratifier et redoubler les prescriptions et les proscriptions du patriarcat privé par celles d'un *patriarcat public*, inscrit dans toutes les institutions chargées de gérer et de régler l'existence quotidienne de l'unité domestique. (...) Et l'ambiguïté essentielle de l'État tient pour une part déterminante au fait qu'il reproduit dans sa structure même (...) la division archétypale entre le masculin et le féminin »<sup>1</sup>.

Cette « division entre le masculin et le féminin » va être bouleversée par l'affirmation de l'égalité des sexes dans les sociétés modernes. Selon Régine AZRIA, « La modernité a ouvert aux femmes la voie vers l'égalité en les libérant d'un ordre traditionnel qui leur assignait des rôles et un statut spécifiques dans l'ordre social et symbolique et qui les évinçait des fonctions et des positions de pouvoir. Dans cet ordonnancement traditionnel de la société, la religion et son système de normes et de symboles occupaient une position d'autant plus centrale que c'était d'eux que cet ordre social tenait sa légitimité. »<sup>2</sup>.

Cependant, cette égalité n'est pas assurée dès l'origine de la « modernité »: « Pour rendre compte de la genèse du droit de la non discrimination selon le sexe (...), il faut partir de l'oubli des femmes dans la Déclaration des droits de l'homme et du citoyen de 1789 (...) Issue de la philosophie des Lumières, l'égalité est consacrée

---

<sup>1</sup> Pierre BOURDIEU, *La domination masculine*, Seuil, Paris, 1998, p. 92-95.

<sup>2</sup> Régine AZRIA, « La femme dans la tradition et la modernité juives », *Archives de sciences sociales des religions*, 1996, 95, p. 117.

par la Déclaration des droits de l'homme et du citoyen à l'article premier (...) Ce principe général du droit français a été fondé autour d'un individu abstrait, 'asexué'. L'égalité formelle ainsi proclamée ne concerne que les êtres humains de sexe masculin, possédant un certain nombre de biens, payant l'impôt et d'un certain âge. L'égalité dite universelle ne l'est pas dans les faits, puisqu'elle omet d'inviter au banquet de la République la moitié de sa population aux motifs qu'elle est incapable. »<sup>1</sup>. Aussi comme l'explique Françoise GASPARD, malgré les évolutions « sociale, économique, idéologique et politique », « pour les femmes, la Révolution constitue l'aboutissement d'une construction, celle de leur genre, et marque une rupture qui les renvoie définitivement dans la sphère privée, dans celle de la tradition et dans celle de la nature. (...). Les sociétés de la modernité (...) ont enfermé les femmes dans leur rôle domestique. (...) On leur donne un rôle, différent de celui de l'homme. On voit ainsi la différenciation déboucher sur la distinction des fonctions qui entraîne, à son tour, une séparation, plus radicale encore qu'elle ne l'était sous l'Ancien Régime, entre le 'public' et le 'privé'. Un 'public' auquel seuls les hommes participent et qui (...) est identifié au politique. Un 'privé' auquel les hommes participent aussi, mais dans lequel les femmes se trouvent claustrées. L'infériorisation des femmes est ainsi construite en dépit d'un discours, auquel d'ailleurs les femmes adhèrent, qui exalte leur fonction de mère, d'épouse et de vestale. »<sup>2</sup>. Ainsi, « la modernité naissante, qui supprime dans la nuit du 4 août les ordres anciens, fonde, en droit, un nouvel ordre qui n'existait pas auparavant, celui des femmes, lesquelles, en raison de leur sexe biologique, sont privées de la citoyenneté politique et aussi de la citoyenneté civile. Les femmes ne seront pas des citoyennes. Les citoyens qui feront la loi seront des hommes et ces hommes rédigeront des lois qui font des femmes des mineures civiles. »<sup>3</sup>.

---

<sup>1</sup> Annie JUNTER et Caroline RESSOT, « La discrimination sexiste: les regards du droit », *Revue de l'OFCE*, 2010/3, n° 114, Presses de Sciences Po, p. 67.

<sup>2</sup> Françoise GASPARD, « Les femmes: un défi pour la modernité? Présentes dans l'action, absentes du pouvoir », 21 novembre 1996, *Études et recherche d'Auteuil*, <http://www.erf-auteuil.org/conferences/les-femmes-un-defi-pour-la-modernite.html> (consulté le 20/10/2010).

<sup>3</sup> Françoise GASPARD, « Les femmes: un défi pour la modernité? Présentes dans l'action, absentes du pouvoir », 21 novembre 1996, *Études et recherche d'Auteuil*, <http://www.erf-auteuil.org/conferences/les-femmes-un-defi-pour-la-modernite.html> (consulté le 20/10/2010); voir également Nicole ARNAUD-DUC, « Le piège de la famille », in Geneviève FRAISSE et Michelle PERROT (dir.), *Histoire des femmes en Occident. IV. Le XIXème siècle*, Plon, Paris, 2002, p. 120-139. Sur le féminisme au XVIIIème siècle, voir Louis DEVANCE, « Le féminisme pendant la Révolution française », *Annales historiques de la Révolution française*, n°229, 1977, p. 341-376.

Ce sont les actions féministes qui vont faire évoluer cet « ordre » vers l'égalité, à partir de la fin du XIX<sup>ème</sup> siècle. Selon Yvonne KNIBIEHLER, « La première vague [féministe] se forme et déferle sous la Troisième République : c'est la montée en puissance d'un militantisme de mieux en mieux organisé et diffusé, soutenu par certains hommes (...). Décidées à promouvoir l'égalité des sexes, les 'suffragistes' (...) revendiquent avant tout le droit de vote, mais aussi les droits civils : droit à l'instruction et accès à tous les métiers, droit au travail et libre disposition du salaire, limitation de la puissance maritale et paternelle. Pour autant ces femmes résolues ne renoncent pas à défendre la maternité, inventant des droits sociaux spécifiques : congé de maternité, soins et secours aux accouchées démunies, création d'une *École des mères* pour diffuser l'hygiène pasteurienne. (...) La Première Guerre mondiale suspend cette effervescence (...). Mais pendant la guerre les femmes ont remplacé, avec vaillance et efficacité, les hommes mobilisés. (...) Certaines de leurs revendications se trouvaient ainsi légitimées (...). Entre les deux guerres, le nombre de celles qui entreprennent avec succès des études secondaires et supérieures commence à augmenter. (...) certaines institutions souhaitées par les féministes et les défenseurs de la famille voient le jour : l'assurance maternité (1928), les allocations familiales (1932) ; des dispensaires soignent gratuitement les femmes démunies et leurs enfants. (...) Le gouvernement du *Front populaire*, qui a élevé trois femmes aux responsabilités de secrétaire d'État, a inspiré la loi du 15 février 1938 supprimant l'incapacité de la femme mariée (...) en 1944 les Françaises reçoivent enfin l'intégralité des droits politiques (...). La deuxième vague féministe, qui se forme au cours des années 1950-1960, révèle une profonde mutation des mœurs et des représentations : l'objectif qui vient désormais au premier plan des aspirations féminines est la maîtrise de leur corps fécond. (...) La dépénalisation de la contraception et de l'avortement a triomphé dans tout l'Occident entre 1960 et 1980. (...) Parallèlement, les jeunes femmes ont envahi des professions de prestige et de pouvoir : la magistrature, la médecine. »<sup>1</sup>.

Concernant le domaine religieux, Florence ROCHEFORT relève que « La religion n'a pas été d'emblée un sujet de discussion évident pour les mouvements féministes. (...) La première vague féministe est ainsi davantage marquée par une approche

---

<sup>1</sup> Yvonne KNIBIEHLER, *Les mouvements féministes*, <http://www.garriguesetsentiers.org/article-31279986.html> (consulté le 20/10/2010).

politique du religieux que par une critique interne des religions et du religieux, même si s'amorcent la lutte pour l'accès des femmes au sacerdoce et les relectures de textes fondateurs. (...) La deuxième vague s'amorce dans un climat majoritairement hostile ou indifférent aux religions. (...) En se focalisant sur les droits à l'avortement, sur la contraception et sur la libération sexuelle, les féministes affrontent directement les morales religieuses et les pouvoirs religieux. (...) le religieux est devenu un nouveau terrain d'investigation pour certaines féministes de la deuxième vague. L'affirmation de celles qui entendent concilier féminismes et religions ou spiritualités est déjà perceptible dans les années 1960. (...) Cette nouvelle étape est aussi celle d'une radicalisation des féminismes religieux et du développement des théologies féministes. Différents groupements confessionnels, juifs et chrétiens, se mettent en place et développent largement les problématiques antisexistes, égalitaires et identitaires sur le terrain religieux. »<sup>1</sup>. Ce « féminisme religieux » s'intéresse alors notamment au « sexisme linguistique qui consisterait à user du genre masculin pour désigner Dieu »<sup>2</sup>, à « la prédominance masculine (...) au plan des institutions, au plan des représentations, et au plan des légitimations »<sup>3</sup>, à « la ségrégation des sexes dans les lieux des cultes »<sup>4</sup>, à « la division sexuelle du travail dans l'Église, fondée sur un accaparement masculin du sacré, [qui] empêche l'avènement de l'égalité entre les sexes »<sup>5</sup>. Élisabeth PARMENTIER note les causes ayant favorisé de telles réflexions : c'est « la conjonction de différents facteurs : la liberté de quelques femmes privilégiées, les évolutions socio-culturelles, techniques et médicales, ainsi que les révolutions opérées par les mouvements d'émancipation, qui poussèrent finalement la théologie et les Églises à s'interroger. La conscientisation des femmes s'inscrit dans le vaste processus de lutte pour les droits

---

<sup>1</sup> Florence ROCHEFORT, « Contrecarrer ou interroger les religions », in Eliane GUBIN, Catherine JACQUES, Florence ROCHEFORT (dir.), *Le siècle des féminismes*, Les éditions de l'atelier/éditions ouvrières, Paris, 2004, p. 348, 352-353 et 355.

<sup>2</sup> Anne-Marie PELLETIER, *Le christianisme et les femmes. Vingt siècles d'histoire*, Cerf, Paris, 2001, p. 170. Voir également Olivette GENEST, « Langage religieux chrétien et différenciation sexuelle. De quelques évidences », *Recherches féministes*, volume 3, n° 2, 1990, p. 11-30; et Denise J.J. DIJK, « L'aspiration à une image de la liturgie », in Susan K. ROLL, *Women, Ritual and Liturgy*, Peeters, Leuven, 2001, p. 53-61 (sur le « langage inclusif » dans la liturgie).

<sup>3</sup> Gérard DELTEIL, « Les racines religieuses de l'inégalité hommes-femmes », colloque *Paroles de femmes pour la Paix*, le Mans, 6 et 7 mars 1999, disponible sur le site *Women Priests for the Catholic Church*, <http://www.womenpriests.org/fr/francais/delteil.asp> (consulté le 24/03/2010).

<sup>4</sup> Osire GLACIER, « Femmes et traditions religieuses », *Vivre ensemble*, Centre Justice et foi, n° 55, volume 16, 2009, p. 2.

<sup>5</sup> Marie-Andrée ROY, « Les femmes, le féminisme et la religion », *Érudit*, <http://www.erudit.org> (consulté le 10/10/2010).

de l'Homme, pour le partage de la parole et des prises de décision, pour la possibilité de devenir des sujets libres et pensants. »<sup>1</sup>.

Ainsi, au XX<sup>ème</sup> siècle, les sociétés se transforment, au bénéfice d'une plus grande égalité entre les sexes : en leur sein, « Les femmes ont sans conteste conquis, parfois de haute lutte, la quasi-totalité des bastions traditionnels du pouvoir masculin. Elles sont dorénavant présentes dans toutes les hautes sphères des organismes politiques, économiques, administratifs, judiciaires et militaires. »<sup>2</sup>. Cependant, comme l'explique Francis MESSNER, « contrairement à la société, les Églises et religions ont d'une manière générale été plus réticentes, sinon fermement opposées à toute évolution en la matière. Jusqu'au début du 20<sup>ème</sup> siècle, le modèle de la femme mineure confinée dans un rôle domestique a été proposé conjointement par la société et par les communautés religieuses. La disparition de ce consensus renvoie les Églises et religions à leur propre gestion de l'image de la femme, gestion souvent perçue comme antinomique des valeurs communes et des protections spécifiques garanties par les textes internationaux et constitutionnels. »<sup>3</sup>.

En effet, au niveau juridique, il est désormais garanti aux femmes les mêmes droits qu'aux hommes, sans distinction. La Déclaration de Beijing de 1995 illustre bien la teneur juridique actuelle de ces droits des femmes : selon cette Déclaration, la communauté internationale s'engage à « réaliser l'égalité des droits et la dignité intrinsèque des hommes et des femmes » et à « garantir la pleine réalisation des droits fondamentaux des femmes et des petites filles ». Par ce texte, les gouvernements affirment que « l'égalité des droits, des chances et de l'accès aux ressources, le partage égal des responsabilités familiales et un partenariat harmonieux entre les femmes et les hommes sont essentiels », ainsi que « la reconnaissance et la réaffirmation expresses du droit de toutes les femmes à la maîtrise de tous les aspects de leur santé, en particulier leur fécondité ». Leurs résolutions sont ainsi de « veiller à ce que les femmes et les petites filles jouissent pleinement de tous les droits de la personne humaine et de toutes les libertés

---

<sup>1</sup> Elisabeth PARMENTIER, *Les filles prodigues. Défis des théologies féministes*, Labor et Fides, Genève, 1998, p. 43-44.

<sup>2</sup> Francis MESSNER, « Les religions et les femmes. Éditorial », *Revue de droit canonique (RDC)*, Strasbourg, 46, 1996, p. 3.

<sup>3</sup> Francis MESSNER, « Les religions et les femmes. Éditorial », *Revue de droit canonique (RDC)*, Strasbourg, 46, 1996, p. 3.

fondamentales » et de « prendre toutes les mesures voulues pour éliminer toutes les formes de discrimination à l'égard des femmes et des petites filles ainsi que les obstacles à l'égalité des sexes et à la promotion des femmes »<sup>1</sup>.

Aussi, dans le cadre de cette Conférence mondiale sur les femmes de 1995, s'est particulièrement concrétisée la distinction entre l'approche des droits des femmes des instruments relatifs aux droits humains et celle des doctrines religieuses<sup>2</sup>. Face à la mise en cause « d'un rôle stéréotypé des hommes et des femmes »<sup>3</sup>, l'approche religieuse rappelle « la fonction maternelle de la femme » et le fait que « Dieu a voulu que l'homme et la femme soient créés avec une dignité égale, mais aussi avec une 'complémentarité' effective »<sup>4</sup>. Par conséquent, les autorités catholiques recommandent des législations garantissant une égalité des sexes respectueuse de la différence de vocation entre hommes et femmes : « dans beaucoup de pays, un statut de la femme qui fasse cesser une discrimination effective et établisse des rapports d'égalité dans les droits et le respect de sa dignité est l'objet de recherches, parfois de revendications vives. Nous ne parlons pas de cette fausse égalité qui nierait les distinctions établies par le Créateur lui-même et qui serait en contradiction avec le rôle spécifique, combien capital, de la femme au cœur du foyer aussi bien qu'au sein de la société. L'évolution des législations doit au contraire aller dans le sens de la protection de sa vocation propre en même temps que de la reconnaissance de son

---

<sup>1</sup> « Déclaration de Beijing », *Quatrième Conférence mondiale sur les femmes*, 1995.

<sup>2</sup> Voir Denise COUTURE, « Droits des femmes et religions: analyse de quelques discours islamiques et catholiques », *Studies in Religion / Sciences Religieuses*, 32/1-2, 2003, p. 5-18 ; et Réjane SÉNAC-SLAWINSKI, *L'ordre sexué : la perception des inégalités femmes-hommes*, Presses universitaires de France, Paris, 2007, p. 132.

<sup>3</sup> Article 5 de la Convention sur l'élimination de toutes les formes de discrimination à l'égard des femmes de 1979.

<sup>4</sup> « Intervention de la Délégation du Saint-Siège à la Conférence mondiale de l'année internationale de la femme », *La Documentation catholique*, 7-21 septembre 1975, n° 1682, p. 770-771.

Aussi, selon la délégation du Saint-Siège en 1995, « affirmer la dignité et les droits de toutes les femmes suppose que l'on respecte le rôle des femmes pour qui la recherche de l'épanouissement personnel et de l'édification d'une société stable est inséparablement liée avec leurs engagements envers Dieu, envers leur famille, leur entourage et spécialement leurs enfants. ». « Déclaration de Madame Mary Ann GLENDON, Chef de la Délégation du Saint-Siège à la quatrième Conférence mondiale sur les femmes, Beijing, 5 septembre 1995 », in Denis LENSEL, *Un défi aux femmes: la conférence de Pékin (septembre 1995)*, Pierre Téqui éditeur, Paris, 1995, p. 33. Voir également l'intervention de Mary Ann GLENDON aux Nations-Unies le 7 mars 2005 à l'occasion du 10ème anniversaire de la IVème Conférence mondiale de Pékin, publiée dans *La Documentation catholique*, 17 juillet 2005, n° 2340, p. 698-700.

Sur le statut du Saint-Siège à l'ONU, voir Joël-Benoît d'ONORIO (dir.), *Le Saint Siège dans les relations internationales*, Cerf/Cujas, Paris, 1989, 469 p.; et Yves-Henri NOUAILHAT, « Le Saint-Siège, l'ONU et la défense des droits de l'homme sous le pontificat de Jean-Paul II », *Relations internationales*, n° 127/2006, p. 95-110.

indépendance en tant que personne, de l'égalité de ses droits à participer à la vie culturelle, économique, sociale et politique.»<sup>1</sup>. Aussi, « il est nécessaire de s'employer en faveur de la *revalorisation sociale des fonctions maternelles*, du labour qui y est lié, et du besoin que les enfants ont de soins, d'amour et d'affection pour être capables de devenir des personnes responsables, moralement et religieusement adultes, psychologiquement équilibrées. (...) d'une façon plus générale, il est nécessaire d'organiser et d'adapter tout le processus du travail de manière à respecter les exigences de la personne et ses formes de vie, et avant tout de sa vie de famille, en tenant compte de l'âge et du sexe de chacun. C'est un fait que, dans beaucoup de sociétés, les femmes travaillent dans presque tous les secteurs de la vie. Il convient cependant qu'elles puissent remplir pleinement leurs tâches *selon le caractère qui leur est propre*, sans discrimination et sans exclusion des emplois dont elles sont capables, mais aussi sans manquer au respect de leurs aspirations familiales et du rôle spécifique qui leur revient, à côté de l'homme, dans la formation du bien commun de la société. *La vraie promotion de la femme* exige que le travail soit structuré de manière qu'elle ne soit pas obligée de payer sa promotion par l'abandon de sa propre spécificité et au détriment de sa famille dans laquelle elle a, en tant que mère, un rôle irremplaçable. »<sup>2</sup>.

Cette conception religieuse fait ainsi de la femme, selon Liliane VOYÉ, « un être sexué » dont les « particularités physiques et physiologiques sont 'naturellement' - c'est-à-dire de façon inéluctable et irréversible mais aussi universelle - porteuses et des spécificités de son caractère, et de la définition des rôles qui sont les siens »<sup>3</sup>. Aussi, selon cette conception, la femme doit se réaliser dans « sa propre 'originalité' féminine » et « envisager son épanouissement personnel, sa dignité et sa vocation, en fonction de ces ressources, selon la richesse de la féminité qu'elle a reçue le jour

---

<sup>1</sup> Lettre apostolique *Octogesima adveniens* du Pape Paul VI au Cardinal Maurice ROY, président du Conseil des laïcs et de la Commission pontificale « Justice et paix » à l'occasion du 80e anniversaire de l'encyclique *Rerum Novarum*, 14 mai 1971, point 13.

<sup>2</sup> Encyclique *Laborem exercens* du Pape Jean-Paul II du 14 septembre 1981, point 19.

De même, selon l'exhortation apostolique *Familiaris consortio* du Pape Jean-Paul II du 22 novembre 1981, « la vraie promotion de la femme exige que soit clairement reconnue la valeur de son rôle maternel et familial face à toutes les autres fonctions publiques et à toutes les autres professions » (point 23).

<sup>3</sup> Liliane VOYÉ, « Femmes et Église catholique. Une histoire de contradictions et d'ambiguïtés », *Archives de sciences sociales des religions*, « La Religion: Frein à L'Égalité Hommes/Femmes? », 41ème année, n° 95, juillet- septembre, 1996, p. 17.

de la création »<sup>1</sup>. En vertu de cela, dans le cadre de l'Église catholique romaine, « la femme ne peut recevoir le sacrement de l'Ordre, et donc, ne peut remplir les fonctions propres du sacerdoce ministériel », mais elle « est invitée à user de ses propres 'dons': avant tout, le don qui est sa dignité personnelle elle-même, le don de la parole, du témoignage de sa vie, et puis les dons liés à sa vocation féminine », la femme ayant « en particulier », comme « tâche », « de *donner toute sa dignité à la vie d'épouse et de mère.* »<sup>2</sup>.

De même, au sein des groupements juif orthodoxe et musulman, les femmes ne remplissent pas les responsabilités culturelles. Concernant le judaïsme, c'est « dans l'espace privé » que le rôle religieux de la femme s'accomplit<sup>3</sup>: « c'est elle qui a la responsabilité de l'éducation, de la nourriture *kasher* et de l'ensemble de la vie du foyer. L'éducation des jeunes enfants incombe d'abord à la mère qui transmet la foi, la prière et les premiers gestes rituels. Quant à la vie conjugale, elle dépend totalement du cycle de la femme ; le mari ne peut pas l'approcher tant qu'elle a ses règles. (...) À ces règles de pureté familiale (prescription pour la femme de pratiquer le bain rituel après les menstrues), il faut ajouter les deux rites que doit accomplir spécifiquement la mère : l'allumage des bougies pour l'entrée du shabbat (vendredi soir) et des fêtes, et le prélèvement de la part du pauvre au moment de pétrir la pâte du pain »<sup>4</sup>. Dans la religion musulmane, les rapports entre les hommes et les femmes sont marqués par la « complémentarité sociale et juridique »<sup>5</sup>, « la femme a[yant] clairement comme tâche primordiale, comme responsabilité première, d'élever ses enfants. »<sup>6</sup>.

Aussi, ces groupements religieux maintiennent la conception traditionnelle des rôles des hommes et des femmes en dépit des changements relatifs à la condition féminine dans les sociétés contemporaines, comme l'explique Roland J.

---

<sup>1</sup> Lettre apostolique *Mulieris dignitatem* du Pape Jean-Paul II du 15 août 1988, point 10.

<sup>2</sup> Exhortation apostolique *Christifideles laici* du Pape Jean-Paul II du 30 décembre 1988, point 51.

<sup>3</sup> Anne-Sophie SCHAEFFER et Benjamin MATALON, « Le judaïsme » in *Droits humains et religions. Les femmes*, rapport de la section française d'Amnesty international, février 2006, p. 62.

<sup>4</sup> Anne-Sophie SCHAEFFER et Benjamin MATALON, « Le judaïsme » in *Droits humains et religions. Les femmes*, rapport de la section française d'Amnesty international, février 2006, p. 62.

<sup>5</sup> Nayla FAROUKI, « L'islam: lecture du Coran », in *Droits humains et religions. Les femmes*, rapport de la section française d'Amnesty international, février 2006, p. 94.

<sup>6</sup> Nayla FAROUKI, « L'islam: lecture du Coran », in *Droits humains et religions. Les femmes*, rapport de la section française d'Amnesty international, février 2006, p. 94.

CAMPICHE : « face aux revendications de l'égalité hommes/femmes, certaines traditions religieuses ont persisté dans leur position et ont promu un discours légitimant en particulier la différence de statuts entre hommes et femmes en leur sein », tandis que « d'autres organisations religieuses s'inscrivant dans une perspective libérale ont reconnu la pertinence de la valeur d'égalité hommes/femmes et ont développé un discours justifiant cette attitude »<sup>1</sup>, telles que les églises vieilles catholiques, protestantes et anglicanes, et les communautés juives non-orthodoxes. En conséquence de cela, ces groupements religieux ont désormais des « ministres du culte » hommes et femmes, ayant ainsi « lié le fonctionnement de leurs institutions aux femmes, à l'instar de la société toute entière »<sup>2</sup>, et de sa conception de l'égalité des sexes.

Le rapport sur « L'approche intégrée de l'égalité entre les femmes et les hommes » explique bien cette acception de l'égalité entre les sexes dans les sociétés contemporaines: « On entend par égalité l'égalité de visibilité, d'autonomie, de responsabilité et de participation des deux sexes à/dans toutes les sphères de la vie publique et privée. Le concept d'égalité entre les sexes, hors de toute référence aux différences liées au sexe, s'oppose simplement au concept d'inégalité entre les sexes, c'est-à-dire aux disparités des conditions de vie des femmes et des hommes. Il soutient le principe d'une participation totale des femmes et des hommes à la vie en société. »<sup>3</sup>. Aussi, le « principe de l'égalité » a pour « corollaire » le « principe de la non-discrimination »<sup>4</sup> lequel « interdit de traiter différemment une personne ou un groupe de personnes en fonction de leur statut ou situation particulière, par exemple en fonction (...) du sexe »<sup>5</sup>. Comme l'indique Patrick SIMON, « les 'vertus', les 'talents', le *mérite* constituent les seules sources de distinction admises dans l'espace social » actuel<sup>6</sup>.

---

<sup>1</sup> Roland J. CAMPICHE, « Introduction: la Religion: un frein à l'Égalité? », *Archives de sciences sociales des religions*, « La Religion: Frein à L'Égalité Hommes/Femmes? », 41ème année, n° 95, juillet-septembre 1996, p. 6.

<sup>2</sup> Francis MESSNER, « Les religions et les femmes. Éditorial », *RDC*, Strasbourg, 46, 1996, p. 5.

<sup>3</sup> Rapport *L'approche intégrée de l'égalité entre les femmes et les hommes. Cadre conceptuel, méthodologie et présentation des bonnes pratiques*, Groupe de spécialistes pour une approche intégrée de l'égalité, Direction générale des droits de l'homme, Conseil de l'Europe, Strasbourg, 2004, p. 8.

<sup>4</sup> Observation générale sur le droit égal de l'homme et de la femme au bénéfice de tous les DESC n° 16 (2005) du Comité des droits économiques, sociaux et culturels.

<sup>5</sup> Observation générale sur le droit égal de l'homme et de la femme au bénéfice de tous les DESC n° 16 (2005) du Comité des droits économiques, sociaux et culturels.

<sup>6</sup> Patrick SIMON, « Introduction au dossier: 'la construction des discriminations' », *Sociétés contemporaines* (2004), n° 53, p. 6.

En cela, les doctrines des religions catholique, juive orthodoxe et musulmane - qui relient le sexe à des fonctions - contrastent avec ces principes d'égalité des sexes et de non-discrimination à l'égard des femmes reconnus dans le cadre des droits humains. Firouzeh NAHAVANDI souligne les raisons de ces possibles « contradictions » entre le droit positif et les droits religieux: « Les religions ont leur propre logique et leur interprétation du rôle de l'individu, sa place dans le monde et ses obligations. Il est donc inévitable que cette logique entre en contradiction ou en opposition avec les droits civil, pénal et de manière générale avec la notion des droits de l'homme au sens moderne. »<sup>1</sup>.

Cela conduit actuellement à des questionnements juridiques relatifs au traitement des « contradictions » entre l'égalité des sexes et la liberté de religion<sup>2</sup>. Selon la Déclaration et le Programme d'action de Vienne de 1993, « Tous les droits de l'homme sont universels, indissociables, interdépendants et intimement liés. La communauté internationale doit traiter des droits de l'homme globalement, de manière équitable et équilibrée, sur un pied d'égalité et en leur accordant la même importance. »<sup>3</sup>. Pour cette raison, comme le précise le rapport d'Emmanuelle BRIBOSIA et d'Isabelle RORIVE sur « la recherche d'un équilibre entre le droit à l'égalité et d'autres droits fondamentaux », « l'inexistence d'une hiérarchisation *a priori* d'un droit sur l'autre est généralement admise, sauf quand le droit international pose des critères de priorité. »<sup>4</sup>. Aussi, une autre « méthode » a été développée par la doctrine afin « d'appréhender les conflits entre droits fondamentaux »<sup>5</sup>: selon cette approche de la « concordance pratique », « lorsque

---

<sup>1</sup> Firouzeh NAHAVANDI, interview débat, « Sécularité-universalité: l'avenir des droits de l'homme? », *Analytica iranica*, [www.analyticairanica.com/fr/droit2.pdf](http://www.analyticairanica.com/fr/droit2.pdf) (consulté le 11/05/2010).

<sup>2</sup> Voir Lucy VICKERS, *Religion et convictions: discrimination dans l'emploi - le droit de l'union européenne*, Direction générale de l'emploi, des affaires sociales et de l'égalité des chances, Commission européenne, Office des publications officielles des Communautés européennes, Luxembourg, 2007, p. 48.

<sup>3</sup> Déclaration et Programme d'action de Vienne de la Conférence mondiale sur les droits de l'homme adoptés le 25 juin 1993, point 5.

<sup>4</sup> Emmanuelle BRIBOSIA et Isabelle RORIVE, *À la recherche d'un équilibre entre le droit à l'égalité et d'autres droits fondamentaux*, Direction générale de l'emploi, des affaires sociales et de l'égalité des chances de la Commission européenne, réseau européen des experts juridiques en matière de non-discrimination, Office des publications de l'Union européenne, Luxembourg, 2010, p. 6.

<sup>5</sup> Emmanuelle BRIBOSIA et Isabelle RORIVE, *À la recherche d'un équilibre entre le droit à l'égalité et d'autres droits fondamentaux*, Direction générale de l'emploi, des affaires sociales et de l'égalité des chances de la Commission européenne, réseau européen des experts juridiques en

deux droits fondamentaux sont en conflit, aucun d'entre eux n'a de vocation à se voir *a priori* sacrifié au profit de l'autre. Les deux droits en conflit se doivent des concessions réciproques : leurs requêtes respectives doivent être rabotées aux fins de surmonter, ou à tout le moins, de 'réduire' ou encore de 'repousser' au maximum le conflit qui les oppose »<sup>1</sup>. Dans d'autres cas, « ces conflits et tensions sont dans une certaine mesure résolus par les exceptions aux droits, lorsque celles-ci sont nécessaires et proportionnées à la réalisation d'un objectif légitime, comme la protection des droits d'autrui. »<sup>2</sup>.

Concernant l'exclusion des femmes des fonctions cultuelles, la liberté de religion, traitée juridiquement comme « la liberté de former, de nommer, d'élire ou de désigner par succession les dirigeants appropriés, conformément aux besoins et aux normes de toute religion ou conviction »<sup>3</sup>, paralyse l'applicabilité du principe de non-discrimination sexuelle au sein des groupements religieux<sup>4</sup>. Cependant, il faut relever l'existence d'appréhensions différentes de ce conflit de droits: tout d'abord, le cas de certaines Églises nationales de pays nordiques pour lesquelles, au début du XXème siècle avec les avancées égalitaristes, la législation a consacré le pastorat des femmes<sup>5</sup> ; et d'autre part, le positionnement progressif des instruments relatifs aux droits humains en faveur de « la prééminence sur toute coutume ou tradition, qu'elle soit d'origine religieuse ou non, des principes universels de nature

---

matière de non-discrimination, Office des publications de l'Union européenne, Luxembourg, 2010, p. 23.

<sup>1</sup> Emmanuelle BRIBOSIA et Isabelle RORIVE, *À la recherche d'un équilibre entre le droit à l'égalité et d'autres droits fondamentaux*, Direction générale de l'emploi, des affaires sociales et de l'égalité des chances de la Commission européenne, réseau européen des experts juridiques en matière de non-discrimination, Office des publications de l'Union européenne, Luxembourg, 2010, p. 23.

Voir également Guillaume DRAGO, « La conciliation entre principes constitutionnels », *Recueil Dalloz*, 1991, p. 265 s.; et Virginie SAINT-JAMES, *La conciliation des droits de l'homme et des libertés en droit public français*, Presses Universitaires de France, Paris, 1995, 476 p.

<sup>2</sup> Lucy VICKERS, *Religion et convictions: discrimination dans l'emploi - le droit de l'union européenne*, Direction générale de l'emploi, des affaires sociales et de l'égalité des chances, Commission européenne, Office des publications officielles des Communautés européennes, Luxembourg, 2007, p. 45.

<sup>3</sup> Article 6 de la Déclaration sur l'élimination de toutes les formes d'intolérance et de discrimination fondées sur la religion ou la conviction de 1981.

<sup>4</sup> Voir notamment Lucy VICKERS, *Religion et convictions: discrimination dans l'emploi - le droit de l'union européenne*, Direction générale de l'emploi, des affaires sociales et de l'égalité des chances, Commission européenne, Office des publications officielles des Communautés européennes, Luxembourg, 2007, 71 p. ; et Francis MESSNER, « Les religions et les femmes. Éditorial », *RDC*, Strasbourg, 46, 1996, p. 5.

<sup>5</sup> J.E. HAVEL, « La question du pastorat féminin en Suède », *Archives de sciences sociales des Religions*, Année 1959, Volume 7, Numéro 1, p. 116-130.

impérative que sont le respect de la personne et de son droit inaliénable de disposer d'elle-même, ainsi que la pleine égalité entre les hommes et les femmes. »<sup>1</sup>.

Aussi, l'étude des contradictions entre la liberté de religion et l'égalité des sexes permet de mettre en avant un glissement progressif dans leur traitement juridique, directement lié à « la révolution de l'égalité entre les sexes »<sup>2</sup> des sociétés contemporaines. En effet, les évolutions juridiques et sociologiques en la matière reflètent la situation actuelle de transition de valeurs des sociétés (égalité des sexes/conception traditionnelle des rôles féminin et masculin). Cependant, ce traitement juridique est confronté à une difficulté particulière liée au domaine dans lequel il intervient comme le souligne le Rapporteur spécial Abdelfattah AMOR dans son étude sur les femmes et les religions : « contrairement à d'autres droits de l'homme, nous sommes dans un domaine où les considérations relatives aux convictions se chevauchent avec le temporel, où le sacré se mélange avec le social et le culturel et où l'irrationnel côtoie les exigences de la vie sociale et de respect des droits de l'homme »<sup>3</sup>. C'est particulièrement le cas concernant l'exclusion des femmes de certaines fonctions cultuelles : ces fonctions se rapportent au « sacré » en tant qu'elles concernent l' « hommage que l'on rend au divin par des actes de religion », l' « ensemble des cérémonies et des rites établis par une religion »<sup>4</sup> ; l'exclusion des femmes de ces fonctions touche pour sa part le « culturel » en tant qu'elle est liée à la « distinction des rôles » entre les sexes – distinction qui renvoie à l'organisation des « sociétés traditionnelles » comme l'explique Irène THÉRY<sup>5</sup>. Selon cette sociologue, dans son ouvrage « La distinction de sexe. Une nouvelle approche de l'égalité », « la division par sexes consiste (...) à instituer des *statuts de*

---

<sup>1</sup> Abdelfattah AMOR, Rapporteur spécial, *Étude sur la liberté de religion ou de conviction et la condition de la femme au regard de la religion et des traditions*, conformément à la résolution 2001/42 de la Commission des droits de l'homme, E/CN.4/2002/73/Add.2, 5 avril 2002, p. 11, point 30; Lucy VICKERS, *Religion et convictions: discrimination dans l'emploi- le droit de l'union européenne*, Direction générale de l'emploi, des affaires sociales et de l'égalité des chances, Commission européenne, Office des publications officielles des Communautés européennes, Luxembourg, 2007, p. 48; et Résolution 1464 (2005) « Femmes et religion en Europe » du 4 octobre 2005.

<sup>2</sup> *Rapport mondial sur le développement humain 1995*, Programme des Nations Unies pour le Développement (PNUD), Economica, Paris, 1995, p. 1.

<sup>3</sup> Abdelfattah AMOR, *Étude sur la liberté de religion ou de conviction et la condition de la femme au regard de la religion et des traditions*, conformément à la résolution 2001/42 de la Commission des droits de l'homme, E/CN.4/2002/73/Add.2, 5 avril 2002, p. 11, point 28.

<sup>4</sup> « Culte », *Dictionnaire de l'Académie française*, site de l'Académie Française, <http://www.academie-francaise.fr/dictionnaire> (consulté le 05/05/2011).

<sup>5</sup> Irène THÉRY, *La distinction de sexe. Une nouvelle approche de l'égalité*, Odile Jacob, Paris, 2007, p. 223.

sexe, entièrement relatifs et relationnels. Si elle est beaucoup plus difficile à percevoir, c'est d'abord à cause de l'écran que forme la différence naturelle des corps mâles et femelles, semblant constituer par elle-même deux sous-ensembles humains. »<sup>1</sup>. Aussi, « dans les sociétés traditionnelles et jusque très récemment dans les sociétés modernes, le principe de partage sexué des rôles, des statuts et des tâches a toujours organisé la vie commune. »<sup>2</sup>.

Ce « partage sexué des rôles » est en effet remis en cause dans les « sociétés modernes » depuis le développement juridique et sociologique de l'égalité des sexes au XXème siècle. Aussi, les instruments relatifs aux droits humains garantissent « tous les droits et (...) toutes les libertés (...) sans distinction (...) de sexe »<sup>3</sup>. Cependant, au sein des sociétés contemporaines, il demeure d'autres optiques de l'égalité des sexes, comme l'optique religieuse selon laquelle, comme l'explique le Cardinal Walter KASPER, il faut distinguer « d'une part, l'égalité de valeur et de dignité de l'homme et de la femme, et, d'autre part, la différence entre les sexes lesquels sont en relation mutuelle complémentaire. »<sup>4</sup>. Dans le cadre religieux, cette optique (au fondement de l'exclusion des femmes des fonctions cultuelles) est cependant mise en cause par la théologie féministe au regard des droits des femmes : « Le discours de la théologie féministe entend démontrer que la place assignée aux rôles de sexes est une création de l'homme et non la volonté de Dieu. C'est pourquoi son discours se veut contestataire par rapport à l'ordre social établi. Avec l'émancipation des femmes (insertion dans la vie publique, contrôle de leur maternité), les anciennes certitudes ne vont pas de soi. »<sup>5</sup>.

Dans son « étude sur la liberté de religion ou de conviction et la condition de la femme au regard de la religion et des traditions », Abdelfattah AMOR met également en avant « la dimension culturelle » impliquée par certaines normes religieuses relatives aux femmes : « certaines pratiques préjudiciables à la santé, ou

---

<sup>1</sup> Irène THÉRY, *La distinction de sexe. Une nouvelle approche de l'égalité*, Odile Jacob, Paris, 2007, p. 127.

<sup>2</sup> Irène THÉRY, *La distinction de sexe. Une nouvelle approche de l'égalité*, Odile Jacob, Paris, 2007, p. 223.

<sup>3</sup> Article 2 de la Déclaration universelle des droits de l'homme de 1948.

<sup>4</sup> Cardinal Walter KASPER, « Des femmes évêques dans l'Église d'Angleterre? », *La documentation catholique*, 5 novembre 2006, n° 2367, p. 963.

<sup>5</sup> Denise VEILLETTE, « Exister, penser, croire autrement. Thématique religieuse féministe de la revue *Concilium* », *Recherches féministes*, volume 3, n° 2, 1990, p. 38.

au statut juridique, ou de manière générale à la condition de la femme sont revendiquées par des personnes ou des communautés ou encore des États qui exercent ces pratiques ou les perçoivent comme une composante de la liberté de religion et comme une obligation religieuse à laquelle, eux et leurs ancêtres, se sont soumis depuis des temps immémoriaux et qui semblent à leurs yeux étrangères à toute question de protection universelle des droits des femmes. (...) La question est sensible, parce que les pratiques ou les normes attentatoires à la condition de la femme ont leurs sources, du point de vue de l'auteur de la discrimination, dans ce qui est considéré comme des convictions profondes et, en pratique, dans des prescriptions, injonctions ou valeurs fondées sur la religion ou imputées à celle-ci. On peut s'interroger sur leur définition, mais il n'est pas toujours facile, nous le verrons, de les distinguer de la dimension culturelle ou identitaire, voire ethnique d'une société. (...) Le rôle de la culture est par conséquent essentiel dans l'approche explicative des discriminations dont seraient victimes les femmes du fait des religions. Utilisée dans une variété de contextes et à des fins différentes, la culture est généralement définie comme 'un ensemble complexe qui inclut les connaissances, les croyances, les arts, les moeurs, les lois, les coutumes, et toutes autres capacités et habitudes acquises par l'homme en tant que membre de la société'. Cela est de nature à considérer la culture comme englobant la religion mais la première semble induire davantage une façon d'agir, c'est-à-dire que l'homme dans sa progression historique joue un rôle parfois conscient, mais souvent inconscient, pour la façonner en fonction des ses exigences, son environnement, ses valeurs, ses contraintes, ses peurs.... (...) Toutes les religions influencent l'action humaine et sont influencées par elle et les expériences historiques, culturelles, etc., font partie intégrante de la définition même des religions ou du moins des pratiques religieuses. Un nombre impressionnant de rites, de mythes, de techniques, d'institutions sont la résultante non pas des croyances religieuses telles qu'elles ont été révélées ou telles qu'elles ont existé dans leur état brut et originel, mais de la manière dont ces croyances ont été façonnées par l'action humaine, c'est-à-dire par la culture. »<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> Abdelfattah AMOR, *Étude sur la liberté de religion ou de conviction et la condition de la femme au regard de la religion et des traditions*, conformément à la résolution 2001/42 de la Commission des droits de l'homme, E/CN.4/2002/73/Add.2, 5 avril 2002, p. 5 et 8, points 3, 17 et 18.

Plusieurs interrogations surgissent alors: quelle est la nature de cette exclusion des femmes des fonctions culturelles? Est-elle d'origine divine ou d'origine culturelle? Les propos de Marie GRATTON BOUCHER mettent en exergue les éléments de confrontation liés à cette question : « l'idée selon laquelle les femmes sont, par nature (...), inaptes à l'exercice de l'autorité et vouées à la subordination, à l'obéissance et à la soumission relève d'une idéologie patriarcale qui, dans nos sociétés occidentales, est perçue comme un fait culturel plutôt que comme l'expression d'un impératif naturel absolument irréfragable. Quand l'Église prétend que les femmes ne peuvent ni ne doivent exercer en son sein aucun ministère de sanctification et de gouvernement, parce que cela irait contre la volonté du Seigneur et enfreindrait l'ordre qu'il a inscrit dans la création, elle se place non seulement en marge mais en contradiction avec un des courants majeurs de la culture contemporaine : la montée des mouvements de femmes en quête d'équité. »<sup>1</sup>.

Cela conduit aussi à s'interroger sur la portée, d'une part, des droits humains, « créés par les hommes pour les hommes »<sup>2</sup> mais affirmant des valeurs essentielles liées à l'humain, et d'autre part, de « la logique religieuse » selon laquelle « Dieu (...) fait les lois pour les hommes », mais que les hommes « interprètent » et « appliquent »<sup>3</sup>. La question de l'égalité entre les hommes et les femmes est d'autant plus sensible, dans ce cadre, qu'elle est en lien avec l'idée de création divine et de différences naturelles entre les sexes. Aussi, pour le Grand rabbin de Paris David MESSAS concernant le judaïsme, « Il y a une parité entre les hommes et les femmes avec, pour chacun d'eux, un rôle différent à jouer. La place des hommes et des femmes a été dictée par Dieu dans un juste équilibre, et l'évolution de la société

---

<sup>1</sup> Marie GRATTON BOUCHER, « Femmes et Église à l'aube du troisième millénaire, recension d'un livre de Hans Küng », *Recherches féministes*, volume 3, n° 2, 1990, p. 175, Érudit, <http://id.erudit.org/iderudit/057613ar> (consulté le 13/04/2010).

En outre, selon Jean-Marie AUBERT, « dans la mentalité juridique qui a envahi notre culture depuis plusieurs siècles, grande est la tentation d'absolutiser un loi ou un droit, ou en d'autres termes de *mettre sous le prestige de la loi divine de pures coutumes* humaines ou manières de voir propres à une culture ; (...) l'histoire des idées morales donne de nombreux exemples de telles absolutisations, attribuant à Dieu ce qui ne revient qu'à l'homme, pour lui donner plus de force convainquante et de vénérabilité: on a un exemple célèbre avec l'invention, à la fin du Moyen Age, de la fameuse théorie du 'droit divin des rois', imaginée par les légistes civils pour mieux cautionner l'absolutisme royal. Or ici la question qui se pose est claire: peut-on voir une forme de droit divin, donc intouchable, dans le fait que le Christ n'a choisi que des hommes pour être apôtres? ». Jean-Marie AUBERT, *L'exil féminin: antiféminisme et christianisme*, Cerf, Paris, 1988, p. 223-224.

<sup>2</sup> Interview débat de Firouzeh NAHAVANDI, « Sécularité-universalité: l'avenir des droits de l'homme? », *Analytica iranica*, [www.analyticairanica.com/fr/droit2.pdf](http://www.analyticairanica.com/fr/droit2.pdf) (consulté le 11/05/2010).

<sup>3</sup> Interview débat de Firouzeh NAHAVANDI, « Sécularité-universalité: l'avenir des droits de l'homme? », *Analytica iranica*, [www.analyticairanica.com/fr/droit2.pdf](http://www.analyticairanica.com/fr/droit2.pdf) (consulté le 11/05/2010).

moderne ne peut modifier cet ordre établi »<sup>1</sup>. Cette interprétation prête à réflexion au regard du positionnement de communautés religieuses qui, justement, ont redéfini « cet ordre établi » en leur sein par un exercice égalitaire des fonctions cultuelles.

Ainsi, actuellement, avec les avancées juridiques modernes, la valeur des droits religieux est « concurrencée » par la valeur des droits humains. Ces derniers sont considérés comme « inhérents à la personne humaine, inaliénables et universels »<sup>2</sup> et ils servent de référence<sup>3</sup>. Par conséquent, ils interrogent les droits religieux. C'est le cas concernant la problématique de la discrimination des femmes dans l'accès à certaines fonctions cultuelles. Cette problématique soulève en effet la question de l'application des droits humains (en l'espèce, l'égalité des sexes) au sein des groupements religieux et elle sonde le règlement actuel du conflit en faveur de la liberté religieuse. Les propos de Stephan PFÜRTNER à propos de l'Église catholique mettent bien en exergue tous les enjeux de ce questionnement: « les conflits peuvent-ils être résolus par la simple indication qu'il s'agirait ici 'd'affaires intérieures' à l'Église catholique? Celle-ci, déclare-t-on, serait une communauté nettement orientée et aurait corrélativement le droit d'imposer un ordre interne. Mais, l'Église doit-elle d'abord et avant tout respecter le droit qui appartient à tout homme en tant qu'homme, ou bien le droit posé par elle, qui sert au maintien et au développement de son système? *L'Église se trouve ici devant des tâches semblables à celles des États souverains, dont la revendication particulière de souveraineté doit*

---

<sup>1</sup> « David Messas, grand rabbin de Paris : non aux femmes rabbins ! », *Paris Match*, février 2001, p. 8, cité par Anne-Sophie SCHAEFFER et Benjamin MATALON, « Le judaïsme », *Droits humains et religions. Les femmes*, Commission « Philosophies et Religions », Amnesty International, 2006, p. 63. Bernard PAPERON explique également que « Pour le judaïsme orthodoxe les modèles sont figures d'éternité, et doivent servir de guide aux différentes époques, plus qu'ils ne devraient être modifiés par celles-ci. (...) André Neher (...) concluait son ouvrage *Moïse ou la vocation juive* en citant le rabbin allemand Samson Raphaël Hirsch: 'On reproche au judaïsme de ne pas être de son siècle? Quand le siècle sera avec Dieu, le judaïsme sera de son siècle'. (...) il existe des modèles 'éternels', en l'occurrence (...) une véritable essence du féminin qui doit être préservée fondamentalement, dans les différentes fluctuations historiques. ». Bernard PAPERON, « La femme dans le judaïsme », *Revue de droit canonique*, Strasbourg, tome 46, 1996, p. 102.

<sup>2</sup> « Le cadre des droits de l'homme », *UNICEF*, <http://www.unicef.org> (consulté le 21/05/2011).

<sup>3</sup> Selon Jean-Marc FERRY, « les droits de l'Homme représentent la base axiologique et normative d'un sens commun libéral-démocratique. Ils situent le point de référence servant à légitimer les actes de puissance publique, ainsi qu'à offrir une caution aux réclamations que les citoyens peuvent élever les uns vis-à-vis des autres comme à l'encontre de leur État. ». Jean-Marc FERRY, « Face à la tension, entre droits de l'homme et religion, quelle éthique universelle ? », *Recherches de Science Religieuse*, 1/2007 (Tome 95), URL : [www.cairn.info/revue-recherches-de-science-religieuse-2007-1-page-61.htm](http://www.cairn.info/revue-recherches-de-science-religieuse-2007-1-page-61.htm) (consulté le 21/05/2011).

*se laisser critiquer et éventuellement restreindre par les principes juridiques généraux, donc comprenant tout, que sont les droits de l'homme »<sup>1</sup>.*

C'est cette portée actuelle des droits humains au sein des groupements religieux que notre thèse analyse à travers la question de la discrimination des femmes dans l'accès aux fonctions cultuelles. Si actuellement, le principe de liberté de religion conditionne l'appréhension juridique du caractère discriminatoire de l'exclusion des femmes de certaines fonctions cultuelles (Partie I), l'enracinement de l'égalité des sexes dans les sociétés contemporaines amorce de nouveaux traitements et réflexions en ce qui concerne les atteintes aux droits des femmes et les discriminations sexuelles liées au religieux, au niveau du droit positif et dans le cadre des droits internes de certaines religions (Partie II).

---

<sup>1</sup> Stephan PFÜRTNER, « Les droits de l'homme dans l'éthique chrétienne », *Concilium*, 144, 1979, p. 85-86.

**Partie I. Inapplication du principe de non-discrimination  
sexuelle aux fonctions culturelles en raison de la liberté de  
religion**

Comme l'explique Pascal BRUCKNER, « Traditionnellement, dans toutes les sociétés, les femmes ont été assignées à la nature : à elles la procréation, l'éducation des enfants en bas âge, le rôle de gardiennes du foyer. À l'homme les charges nobles du travail, de la culture, de l'entreprise. (...) C'est la grande subversion introduite par le féminisme depuis un siècle : le fait d'être né fille ou garçon ne détermine plus un destin préétabli. Cette évolution est à la fois récente et fragile (...). Même dans les démocraties occidentales où l'ordre patriarcal a été fortement ébranlé, le sexisme, c'est-à-dire la discrimination en fonction du genre, persiste dans de nombreux domaines. (...) Mais le progrès démocratique va inexorablement vers une extension du droit des femmes (...). Les femmes se battent pour devenir des êtres humains à part entière. »<sup>1</sup>.

Les sociétés contemporaines connaissent ainsi une profonde redéfinition des rapports de sexe dans le sens d'une égalité entre les hommes et les femmes. Différents moyens juridiques sont mis en œuvre pour favoriser cette égalité des sexes, comme l'interdiction des discriminations sexuelles c'est-à-dire des « différences de fonctions, de statuts, de droits et de devoirs »<sup>2</sup> entre hommes et femmes. Pour leur part, les doctrines des religions juive orthodoxe, musulmane et catholique romaine mettent en avant une certaine distinction entre les sexes en vertu de laquelle « l'homme et la femme se sont vus attribuer des responsabilités spécifiques et non interchangeables par Dieu. En d'autres mots, si les femmes et les hommes sont égaux devant Dieu, ils ont été créés pour remplir des rôles différents sur terre »<sup>3</sup>. L'une des conséquences de cette distinction est que les femmes ne peuvent être rabbin, imam et prêtre catholique. Cette exclusion des femmes de ces fonctions culturelles renvoie à ce que le droit détermine comme une discrimination à l'égard des femmes: comme l'explique Marc RÜEGGER, « Certaines formes de discrimination fondées sur le genre reposent par exemple sur l'idée que les hommes et les femmes doivent occuper des rôles et des fonctions *différents* et non nécessairement *inégaux* au sein de la société. (...) Si les

---

<sup>1</sup> Pascal BRUCKNER, « Sexisme », *Abécédaire. Guide Républicain*, <http://www.aidh.org/Racisme/Images/abecedaire.pdf> (consulté le 12/02/2012).

<sup>2</sup> Thierry BLÖSS (dir.), *La dialectique des rapports hommes-femmes*, Presses universitaires de France, Paris, 2001, p. 1.

<sup>3</sup> Rapport de Rosmarie ZAPFL-HELBLING, *Femmes et religion en Europe*, 22 septembre 2005, Commission sur l'égalité des chances pour les femmes et les hommes, document 10670.

différenciations de genre sont discriminatoires (...) c'est d'abord parce qu'elles visent à exclure les femmes des positions de pouvoir et qu'elles restreignent la gamme des options leur permettant de mener les modes de vie qu'elles estiment souhaitables pour elles-mêmes. (...) La différence de traitement est alors inséparable de l'inégalité de conditions qu'elle vise à préserver et à perpétuer.»<sup>1</sup>. L'exclusion des femmes de certaines fonctions cultuelles entre donc dans ce cadre de discrimination (Titre I). Cependant, en droit positif, cette distinction sexuelle ne fait pas l'objet d'une interdiction au titre de discrimination à l'égard des femmes<sup>2</sup>. Cela tient au fait que le principe de non-discrimination doit « respecter d'autres libertés et droits fondamentaux, notamment (...) la liberté de religion »<sup>3</sup> - laquelle « implique (...) la liberté de former, de nommer, d'élire ou de désigner par succession les dirigeants appropriés, conformément aux besoins et aux normes de toute religion ou conviction »<sup>4</sup>. (Titre II).

---

<sup>1</sup> Marc RÜEGGER, « Discriminations », *Dico Po. Dictionnaire de théorie politique*, <http://www.dicopo.fr/spip.php?article73> (consulté le 18/01/2012).

<sup>2</sup> Voir notamment le rapport de Lucy VICKERS, *Religion et convictions: discrimination dans l'emploi- le droit de l'union européenne*, Direction générale de l'emploi, des affaires sociales et de l'égalité des chances, Commission européenne, Office des publications officielles des Communautés européennes, Luxembourg, 2007.

<sup>3</sup> Directive 2004/113/CE du 13 décembre 2004 *mettant en oeuvre le principe de l'égalité de traitement entre les femmes et les hommes dans l'accès à des biens et services et la fourniture de biens et services*.

<sup>4</sup> Article 6 de la *Déclaration sur l'élimination de toutes les formes d'intolérance et de discrimination fondées sur la religion ou la conviction* du 25 novembre 1981.

## **Titre I. Caractère discriminatoire des distinctions sexuelles liant l'accès à certaines fonctions culturelles**

L'exclusion des femmes des fonctions de rabbin, de prêtre catholique et d'imam, non « formulée » en tant que telle dans les textes sacrés<sup>1</sup>, est essentiellement liée à un « argument anthropologique des rapports entre l'homme et la femme »<sup>2</sup>: « la différence de fonctions et de nature de la femme par rapport à l'homme »<sup>3</sup>. Cependant, avec les évolutions relatives aux droits des femmes et à l'égalité des sexes, cette exclusion est mise en cause, au sein des groupements religieux, au regard de la non-discrimination sexuelle (Chapitre I). Sur le plan juridique, cette exclusion des femmes des fonctions culturelles peut en effet s'analyser comme une discrimination directe c'est-à-dire « une différence de traitement repos[ant] directement et explicitement sur des distinctions fondées exclusivement sur le sexe et les caractéristiques propres aux hommes ou aux femmes, qui ne peuvent être justifiées objectivement. »<sup>4</sup> (Chapitre II).

---

<sup>1</sup> Comme l'indique Pauline BEBE à propos du judaïsme, « rien dans la halakha n'interdit l'ordination des femmes ». Pauline BEBE, *Qu'est ce que le judaïsme libéral?*, Calmann-Lévy, Paris, 2006, p. 150. De même, concernant la religion musulmane, Tareq OUBROU explique qu'il « ne trouve aucun texte, ni Coran, ni hadith univoque et formel, qui réserve le pouvoir uniquement à l'élément masculin ». Leïla BABÈS, Tareq OUBROU, *Loi d'Allah, loi des hommes. Liberté, égalité et femmes en Islam*, Albin Michel, Paris, 2002, p. 289.

<sup>2</sup> Louis LIGIER, « La question du sacerdoce des femmes dans l'Église », *La documentation catholique*, 21 mai 1978, n° 1742, p. 483.

<sup>3</sup> Allocution du Pape Paul VI adressée à des juristes catholiques italiens le 7 décembre 1974 lors d'un Congrès sur « la femme dans la société italienne d'aujourd'hui », *La Documentation catholique*, 19 janvier 1975, n° 1668, p. 55.

<sup>4</sup> Observation générale n° 16 (2005) du Comité des droits économiques, sociaux et culturels, *Droit égal de l'homme et de la femme au bénéfice de tous les droits économiques, sociaux et culturels*, point 12.

## **Chapitre I. Les distinctions sexuelles concernant l'accès à l'imamat, au rabbinat et à la prêtrise, interrogées par les évolutions égalitaristes contemporaines**

Du latin *relegere* (« recueillir », « rassembler ») et *religare*, (« re-liaison », « attacher à »)<sup>1</sup>, la religion est définie, selon Émile DURKHEIM, comme « un système solidaire de croyances et de pratiques relatives à des choses sacrées, c'est-à-dire séparées, interdites, croyances et pratiques qui unissent en une même communauté morale, appelée Église, tous ceux qui y adhèrent. (...) l'idée de religion est inséparable de l'idée d'Église, il fait pressentir que la religion doit être une chose éminemment collective »<sup>2</sup>. La définition apportée par Vincente FORTIER met également en avant ce caractère collectif de la religion: « adhérer à une religion, c'est entrer dans la communauté où est transmise la tradition de son fondateur. Dans les trois moments du religieux – le symbolique, la croyance, la communauté – il ne faut pas s'arrêter au deuxième stade et oublier la dimension communautaire. Croire, c'est croire ensemble. Or toute communauté religieuse a une vie publique, visible avec ses rites, son culte, ses temples, ses ministres, son organisation, son engagement social. La religion n'est plus alors et seulement affaire personnelle, elle est aussi manifestation des convictions, propagation de la foi, obéissance aux rites et prescriptions »<sup>3</sup>. Aussi, au sein de ces communautés religieuses, les « ministres du culte » assurent « la célébration de cérémonies organisées en vue de l'accomplissement, par des personnes réunies par une même croyance religieuse, de certains rites ou de certaines pratiques »<sup>4</sup>.

Dans le judaïsme, ce « personnel cultuel » est constitué, à « la période du Second Temple », des prêtres - *kohanim* (chargés des « sacrifices au Temple ») et des lévites (« choristes », « musiciens », « gardiens des portes »)<sup>5</sup>. Puis à partir de la destruction du Temple, « une autorité juridico-religieuse exercée par un corps de rabbins (...) se

---

<sup>1</sup> Jean-François COLLANGE, « Qu'est-ce qu'une religion? Le religieux entre identité et altérité », *Études théologiques et religieuses*, tome 73, 1998/4, p. 562.

<sup>2</sup> Émile DURKHEIM, *Les formes élémentaires de la vie religieuse. Le système totémique en Australie*, CNRS éditions, Paris, 2007, p. 95-96.

<sup>3</sup> Vincente FORTIER, « Le juge, gardien du pluralisme confessionnel », *RRJ*, 2006-3, p. 28.

<sup>4</sup> Conseil d'État, Avis d'assemblée, 24 octobre 1997, *Association locale pour le culte des Témoins de Jéhovah de Riom*, n° 187122.

<sup>5</sup> Article « Prêtres », *Dictionnaire encyclopédique du judaïsme*, Cerf/Robert Laffont, Paris, 1996, p. 809.

substitue au pouvoir sacerdotal (...) déchu: il assure l'encadrement et la prise en charge normative, idéologique, intellectuelle »<sup>1</sup>. Actuellement, en France, les rabbins exercent leur fonction dans le cadre d' « une organisation centralisée et pyramidale » mise en place sous Napoléon<sup>2</sup>: le Consistoire central « gère diverses instances comme le séminaire israélite ou le tribunal rabbinique »<sup>3</sup>; les consistoires locaux règlent « les affaires des congrégations dans chaque département français »<sup>4</sup>; le Grand rabbin de France « exerce un pouvoir moral » et représente « la communauté devant les autorités »<sup>5</sup>; les grands rabbins régionaux sont « le relais du grand rabbin de France auprès des rabbins de communautés » et ont « un pouvoir moral »<sup>6</sup>; et les rabbins des communautés « dirige[nt] les offices religieux », enseignent et sont « impliqué[s] dans tous les aspects sociaux et religieux de la communauté »<sup>7</sup>.

Dans l'Église catholique romaine, « les fonctions ecclésiastiques » sont exercées par « une hiérarchie à trois degrés » qui se met en place dès les premiers siècles du christianisme<sup>8</sup>: « Dans la primitive Église, les 'épiscopes' sont les 'anciens' (presbutéroï) à qui les apôtres confient la 'surveillance' des communautés chrétiennes; il semble qu'au début, cette charge ait été exercée collégalement par les 'presbytres' : 'Soyez attentifs à vous-mêmes, recommande saint Paul aux anciens

---

<sup>1</sup> Régine AZRIA, « Vers de nouveaux paradigmes de l'autorité dans le judaïsme? », in Martine COHEN, Jean JONCHERAY et Pierre-Jean LUIZARD (dir.), *Les transformations de l'autorité religieuse*, l'Harmattan, Paris, 2004, p. 271-272.

<sup>2</sup> Base de données Eurel, « Minorités religieuses: France », <http://www.eurel.info> (consulté le 15/05/2011).

<sup>3</sup> Base de données Eurel, « Minorités religieuses: France », <http://www.eurel.info> (consulté le 15/05/2011).

Selon l'article 1er de ses Statuts, le Consistoire central a notamment « pour objet de sauvegarder l'indépendance et la dignité des ministres du culte, d'assurer la permanence de la fonction de Grand Rabbin de France, de favoriser le recrutement des Ministres du culte en assurant le fonctionnement du Séminaire Israélite de France et de contribuer, éventuellement, à leur traitement, de maintenir et développer l'enseignement religieux, de veiller, par des règlements généraux applicables à tous les organismes adhérents, au maintien de l'union, de la discipline, du bon ordre dans l'exercice du culte ».

<sup>4</sup> Article « Consistoire », *Dictionnaire encyclopédique du judaïsme*, Cerf/Robert Laffont, Paris, 1996, p. 249.

<sup>5</sup> Bernard PAPERON, « Le rabbin », *Revue de droit canonique*, 47/2, Strasbourg, 1997, p. 292.

Selon le *Dictionnaire encyclopédique du judaïsme*, le grand rabbinat est la « forme centralisée d'autorité religieuse, expérimentée dès le Moyen Âge, souvent dotée de fonctions tant représentatives que judiciaires. En Europe médiévale, un 'chef des juifs' (...) était parfois à peine plus qu'un collecteur d'impôt et un agent de la Couronne; dans d'autres cas, il pouvait être le chef d'un tribunal rabbinique (...), ou quelque Juif éminent reconnu comme 'rabbin de la Couronne' par le gouvernement, ou les deux à la fois ». *Dictionnaire encyclopédique du judaïsme*, Cerf/Robert Laffont, Paris, 1996, p. 851-852.

<sup>6</sup> Bernard PAPERON, « Le rabbin », *Revue de droit canonique*, 47/2, Strasbourg, 1997, p. 292-293.

<sup>7</sup> Bernard PAPERON, « Le rabbin », *Revue de droit canonique*, 47/2, Strasbourg, 1997, p. 293-294.

<sup>8</sup> Alexandre FAIVRE, *Naissance d'une hiérarchie : Les premières étapes du cursus clérical*, Beauchesne, Paris, 1977, p. 47.

d'Éphèse, et à tout le troupeau dont l'Esprit Saint vous a établis gardiens (épiskopous) pour paître l'Église de Dieu, qu'il s'est acquise par le sang de son propre Fils' (Ac 20, 28). Assez vite, un 'évêque' unique se voit attribuer la responsabilité de toute une église (1 Tm 3, 1-7 ; Tt 1,7-9), secondé par les presbytres (Tt 1, 5 ; 1 Tm 5, 17) et assisté par les diacres (1 Tm 3, 8-13). »<sup>1</sup>. Actuellement, le Pontife romain exerce « le pouvoir ordinaire, suprême, plénier, immédiat et universel »<sup>2</sup> « sur l'Église toute entière »<sup>3</sup>, assisté des Évêques et « aidé en outre des Pères Cardinaux ainsi que par d'autres personnes et par diverses institutions selon les besoins du moment »<sup>4</sup>. Au niveau des Églises particulières, les Évêques ont « la charge d'un diocèse »<sup>5</sup> dans lequel ils exercent « le pouvoir ordinaire, propre et immédiat requis pour l'exercice de [leur] charge pastorale »<sup>6</sup> c'est-à-dire « la charge de sanctifier, celles d'enseigner et de gouverner »<sup>7</sup>, et ce, avec le concours notamment du synode diocésain, de la curie diocésaine, de vicaires généraux et du conseil presbytéral<sup>8</sup>. Les curés ont pour leur part « la charge pastorale » des paroisses, sous l'autorité des évêques diocésains<sup>9</sup>.

Dans l'islam sunnite, « il n'existe pas de hiérarchie unique et pyramidale »<sup>10</sup>. Comme l'explique Louis GARDET, « profondément égalitaire (...), la communauté musulmane ne reconnaît à aucun de ses membres un pouvoir spirituel vrai sur aucun autre. C'est en tant que chef temporel, ou plutôt c'est en raison de la fusion du

---

<sup>1</sup> Article « Les 'ministres ordonnés': évêque, prêtre, diacre », d'après Dom Robert Le Gall, *Dictionnaire de Liturgie*, 16 juin 2011, *Portail de la Liturgie Catholique*, <http://www.liturgiecatholique.fr> (consulté le 19/01/2012).

<sup>2</sup> Canon 331 du Code de droit canonique de 1983.

<sup>3</sup> Canon 333 § 1 du Code de droit canonique de 1983.

<sup>4</sup> Canon 334 du Code de droit canonique de 1983.

Voir également Patrick VALDRINI, Jean-Paul DURAND, Olivier ÉCHAPPÉ, Jacques VERNAY, *Droit canonique*, 2ème édition, Dalloz, Paris, 1999, p. 123-141.

<sup>5</sup> Canon 376 du Code de droit canonique de 1983.

<sup>6</sup> Canon 381 § 1 du Code de droit canonique de 1983.

<sup>7</sup> Canon 375 § 2 du Code de droit canonique de 1983.

<sup>8</sup> Canons 460, 469, 475§1 et 495§1 du Code de droit canonique de 1983. Voir Patrick VALDRINI, Jean-Paul DURAND, Olivier ÉCHAPPÉ, Jacques VERNAY, *Droit canonique*, 2ème édition, Dalloz, Paris, 1999, p. 150-168.

<sup>9</sup> Canon 515 § 1 du Code de droit canonique de 1983.

Voir également Patrick VALDRINI, Jean-Paul DURAND, Olivier ÉCHAPPÉ, Jacques VERNAY, *Droit canonique*, 2ème édition, Dalloz, Paris, 1999, p. 168-176.

<sup>10</sup> Alain BOYER, « La place et l'organisation du culte musulman en France », *Études*, 2001/12, Tome 395, p. 624.

Concernant l'islam chiite, François PIERRELAT explique que l' « on a pu dire du chiisme que, sans être une église, il comporte un clergé. (...) à la suite d'une évolution historique, propre aux trois derniers siècles, les hommes de religion du chiisme se sont constitués en hiérarchie. L'autorité dont ils sont investis dépend bien sûr de la qualité morale de leur vie, mais surtout du degré d'avancement de leurs recherches. Il s'agirait donc en quelque sorte d'une hiérarchie de type universitaire au sommet de laquelle se situerait (...) les incontestables savants ». François PIERRELAT, « La spécificité chiite », *Pouvoirs*, n°62, 1992, p. 67.

spirituel et du temporel que le Calife est chargé à la fois de ‘défendre la religion et gouverner le monde’. Quant aux ‘savants’ (...), c’est au nom même de la communauté qu’ils formulent leurs décisions, non point spécifiquement religieuses, mais tout aussi bien sociales, juridiques, religieuses ou politiques. Il s’agit sans plus de l’exercice d’un droit qui appartient, ou mieux de l’accomplissement d’un devoir qui incombe à tout musulman qui y est apte: juger de la conformité ou de la non-conformité de tel ou tel acte avec les lois révélées promulguées par le Coran »<sup>1</sup>. Au niveau cultuel, des imams sont chargés des « aspects techniques, pratiques relatifs à l’accomplissement du culte » (« prédication du Vendredi » et « direction des prières quotidiennes »)<sup>2</sup>. En France, le Conseil Français du Culte Musulman (CFCM), « instance représentative du culte musulman »<sup>3</sup> créée en 2003, « a pour objet (...): de défendre la dignité et les intérêts du culte musulman en France; de favoriser et d’organiser le partage d’informations et de services entre les lieux de culte; d’encourager le dialogue entre les religions ; d’assurer la représentation des lieux de culte musulmans auprès des pouvoirs publics »<sup>4</sup>.

Concernant ces trois religions, les « ministres » chargés du culte au niveau des communautés locales sont donc les rabbins, les imams et les prêtres catholiques. Ces fonctions cultuelles ne sont pas accessibles aux femmes selon les doctrines des religions juive orthodoxe, musulmane et catholique romaine (Section I). Cependant, les évolutions des sociétés modernes en faveur de l’égalité des droits et des fonctions entre les hommes et les femmes éprouvent actuellement l’exclusion des femmes de ces responsabilités religieuses (Section II).

### **Section I. Des autorités religieuses exclusivement masculines dans les communautés locales juives orthodoxes, catholiques et musulmanes**

Selon les canons de l’Église catholique romaine, « les ministres sacrés », « astreints au célibat » (canon 277§1 du CIC), sont « consacrés et députés pour être pasteurs du

---

<sup>1</sup> Louis GARDET, *La cité musulmane. Vie sociale et politique*, Librairie philosophique J. Vrin, Paris, 1981, 4ème édition, p. 194.

<sup>2</sup> Franck FRÉGOSI, « L’imam, le conférencier et le juriconsulte: retour sur trois figures contemporaines du champ religieux islamique en France », *Archives de sciences sociales des religions*, n° 125, janvier-mars 2004, p. 137.

<sup>3</sup> *Site officiel du Conseil Français du Culte Musulman*, <http://www.lecfcm.fr> (consulté le 15/05/2011).

<sup>4</sup> « Les Statuts. Article 1<sup>er</sup> », *Site officiel du Conseil Français du Culte Musulman*, <http://www.lecfcm.fr> (consulté le 15/05/2011).

peuple de Dieu, chacun selon son degré, en remplissant en la personne du Christ Chef les fonctions d'enseignement, de sanctification et de gouvernement » (canon 1008 du CIC). Aussi, « seul le prêtre validement ordonné est le ministre qui, en la personne du Christ, peut réaliser le sacrement de l'Eucharistie » (canon 900 §1 du CIC). Le rabbinat et l'imamat ne comportent pas cette dimension sacrée et unique. En effet, comme l'explique Ralph STEHLY à propos des imams, « tant dans les textes de la Sunna que dans ceux des premiers *fuqahâ* [légistes musulmans] (...) il n'y a rien qui puisse faire penser que l'imamat ait quelque rapport avec un sacerdoce, ni même un ministère. L'imam n'est pas non plus un médiateur. Tous les textes sont unanimes sur ce point: l'imamat est une pure fonction, souvent transitoire, interchangeable, et relayable »<sup>1</sup>. Aussi, « tout musulman, à condition qu'il en ait les compétences, peut être appelé à conduire la prière et à exercer les fonctions d' 'imam' »<sup>2</sup>. De même, le rabbin « n'est en aucune façon un prêtre ; il est marié et père de famille, et ne joue pas de rôle particulier dans la liturgie synagogale. Il ne sert pas d'intermédiaire entre Dieu et les hommes ; il ne confesse ni n'absout ; il n'a pas l'exclusivité de la célébration des offices (réservée au hazan professionnel ou bénévole) ni de la bénédiction des fidèles: le rabbin est, avant tout, le maître qui guide et qui instruit. Il perçoit ou non une rémunération, et entretient des liens variables avec les institutions communautaires et avec leurs dirigeants laïcs. »<sup>3</sup>. Ces fonctions, réservées aux hommes (B), sont essentielles au sein des groupements religieux (A).

### **A) Le rabbinat, les ministères ordonnés de l'Église catholique et l'imamat: des fonctions essentielles au sein des groupements religieux**

Les rabbins, les prêtres catholiques et les imams sont en charge des « trois fonctions religieuses communes à toutes les religions monothéistes : la fonction doctorale et prophétique, la fonction de gouvernement, la fonction rituelle de présidence du

---

<sup>1</sup> Ralph STEHLY, « L'imamat des cinq prières selon Châfi'î et Ibn Qudâma », in Franck FRÉGOSI (dir.), *La formation des cadres religieux musulmans en France. Approches socio-juridiques*, l'Harmattan, Paris, 1998, p. 27.

En revanche, comme le précise François PIERRELAT, « pour les chiites, les imams sont intercesseurs de prière ». François PIERRELAT, « La spécificité chiite », *Pouvoirs*, n° 62, 1992, p. 63.

<sup>2</sup> Alain BOYER, « La place et l'organisation du culte musulman en France », *Études* 2001/12, Tome 395, p. 624. Voir également Ralph STEHLY, « L'imamat des cinq prières selon Châfi'î et Ibn Qudâma », in Franck FRÉGOSI (dir.), *La formation des cadres religieux musulmans en France. Approches socio-juridiques*, l'Harmattan, Paris, 1998, p. 25-33.

<sup>3</sup> Frédéric ZEITOUN, « Le rabbinat », *Itoni, Lettre bimestrielle de l'union juive libérale de Lyon*, juillet-août 2007, n° 21, p. 2.

culte »<sup>1</sup>. Aussi, comme l'explique Bernard PAPERON, actuellement en France le rabbin « dirige les offices religieux de la communauté », « est en grande partie un enseignant » (« il dirige le *talmud torah* » et « donne des cours et des conférences assez souvent les soirs de semaine »), il « supervise ce qui a trait à l'alimentation rituelle », « il est en charge du *mikvé* », « il assure l'aumônerie » (lycées, armées, prisons, hôpitaux), « il instruit le dossier » de conversion ou de divorce, il « célèbre les mariages et les enterrements », il « s'implique dans les œuvres de bienfaisance de la communauté », il « est très souvent perçu comme un recours en cas de conflits ou de difficultés relationnelles »<sup>2</sup>. Le rabbin est donc, « dans le paysage communautaire français », une des « figures de proue »<sup>3</sup>. Il en est de même aux États-Unis où « le rôle du rabbin peut aisément s'identifier à celui du pasteur en ce sens que des activités sociales, économiques, politiques s'ajoutent aux responsabilités sacramentelles et d'enseignement »<sup>4</sup>; et en Israël où « les rabbins ont retrouvé, en dehors bien entendu des fonctions liées aux rites essentiels de la naissance, du mariage et de la mort, la plénitude de leur rôle de juges (l'état civil étant aux mains du rabinat), d'exégètes et d'enseignants, se prolongeant par celui de gardien de l'orthodoxie dans tous les domaines de la vie sociale »<sup>5</sup>.

---

<sup>1</sup> Michel REEBER, « Les représentations de l'imamat chez Sayyid Qutb (1906-1966). Analyse du commentaire du verset 124 de la sourate *al-Baqara* paru dans le 'Zilâl' », in Franck FRÉGOSI (dir.), *La formation des cadres religieux musulmans en France. Approches socio-juridiques*, l'Harmattan, Paris, 1998, p. 66.

<sup>2</sup> Bernard PAPERON, « Le rabbin », *Revue de droit canonique*, 47/2, Strasbourg, 1997, p. 293-295. Joëlle ALLOUCHE-BENAYOUN et Laurence PODSELVER, suite à leur « enquête auprès des rabbins consistoriaux de Paris et d'Ile de France », relèvent également que certaines épouses de rabbin sont très « investies » dans la communauté de leur mari: « la 'femme de rabbin' traditionnelle n'a pas disparu, même si elle est en voie de disparition. Plusieurs des épouses de nos interlocuteurs sont responsables des *Talmud Torah*, sont membres des *Hevra Kadisha*. Souvent investies dans la communauté, elles assurent aussi, outre le 'standard téléphonique', l'aide aux personnes en difficulté, la formation des jeunes mariées ou la réception des femmes au *mikvé*, assurent des cours pour les femmes dans la synagogue de leur maris ». Joëlle ALLOUCHE-BENAYOUN et Laurence PODSELVER, « Les mutations de la fonction rabbinique », *Observatoire du monde juif*, 2003, p. 37.

<sup>3</sup> Bernard PAPERON, « Le rabbin », *Revue de droit canonique*, 47/2, Strasbourg, 1997, p. 297.

Aussi, pour Émile TOUATI, « le rabbin est avant tout un maître à penser, à agir, un animateur, un rassembleur, un inspirateur, un conseiller et un conciliateur ». Émile TOUATI, *Information juive*, juillet 1987, cité par Dominique de La MAISONNEUVE, *Le judaïsme... Tout simplement*, Les éditions de l'atelier, Paris, 2007, p. 102.

<sup>4</sup> Claude TAPIA, *Les juifs sépharades en France (1965-1985)*, L'Harmattan, Paris, 1986, p. 254.

<sup>5</sup> Claude TAPIA, « Le rabinat: adaptation et permanence », in *Prêtres, pasteurs et rabbins dans la société contemporaine*, VIème colloque du Centre de sociologie du protestantisme, Cerf, Paris, 1982, p. 125-126.

Concernant la religion musulmane, la Charte du Culte Musulman en France donne une description de la fonction d'imam<sup>1</sup>: « À l'échelon de chaque mosquée, l'imam dirige la prière rituelle (salât) cinq fois par jour, organise les prières spéciales et assure la prédication hebdomadaire de la prière du vendredi. Outre la direction de la prière, son rôle est également pédagogique : il veille à l'enseignement du Coran et de la Sunna, dispense l'éducation religieuse. Il consacre une attention particulière impliquant un effort constant de réflexion et de recherche, à une autre fonction sensible et précieuse pour les fidèles : trouver des réponses appropriées aux questions liées aux aspects juridiques ou rituels de la vie des musulmans au sein de la société française ; des réponses compatibles avec les exigences de la foi et respectueuses des lois de la République et des réalités de l'environnement social. L'imam doit avoir un comportement moral et social exemplaire, posséder une formation reconnue et une bonne connaissance de la langue française, s'informer sur les problèmes sociaux, familiaux et individuels de sa communauté, maintenir en toute circonstance, notamment sur le plan politique, la réserve inhérente à sa charge et à la séparation des cultes et de l'État » (article 20); « L'imam est responsable du local officiel du culte musulman. Il doit entretenir dans les domaines qui le concernent des rapports avec les pouvoirs publics et les représentants des autres cultes. Il est nommé par l'autorité compétente qui représente la communauté » (article 21). Ainsi, en France (et dans d'autres pays européens), les responsabilités de l'imam s'étendent « sur les terrains religieux, culturel, éducatif, politique et social »<sup>2</sup>. Comme le souligne Franck FRÉGOSI, « à la différence de ce qu'on peut observer généralement dans le monde musulman (principalement au Maghreb) où l'imam remplit plutôt un rôle secondaire, strictement limité aux aspects techniques, pratiques relatifs à l'accomplissement du

---

<sup>1</sup> Cette Charte a été adoptée par le Conseil Représentatif des Musulmans de France le 10 décembre 1994. Comme l'explique Franck FRÉGOSI, « Dans les faits, ce texte est dépourvu de toute valeur juridique. Il a été ratifié par quatre-vingt-deux personnalités musulmanes parmi lesquelles on ne compte que quatre représentants d'organisations et d'associations religieuses indépendantes de la grande mosquée de Paris ». Franck FRÉGOSI, *Penser l'Islam dans la laïcité. Les musulmans de France et la République*, Fayard, Paris, 2008, p. 232-233.

<sup>2</sup> Hans VÖCKING, *La formation des imams en Belgique. Une orientation pour le débat qui concerne la politique sociale*, Bruxelles, janvier 2007, p. 1. Selon Hans VÖCKING, « dans la diaspora européenne, les imams ont du remplir une fonction beaucoup plus diversifiée. La société demande qu'ils interviennent sur les terrains religieux, culturel, éducatif, politique et social. Elle attend d'eux un soutien à l'intégration des immigrés et les compare ainsi avec les clercs des religions présentes depuis des siècles. Puis, étant donné que la transmission de la religion est culturellement différenciée, les imams deviennent aussi vecteurs de la tradition ethnique et culturelle : marocaine, kurde, pakistanaise, turque ou autre. Et enfin, quant aux champs sociaux, leur fonction porte sur des conseils individuels ou collectifs sur la manière de vivre en tant que musulman dans un contexte européen sécularisé et pluraliste » (p. 1).

culte (l'*imam khatib* chargé de la prédication du Vendredi, et les imams des cinq prières chargés de la direction des prières quotidiennes) dont la capacité d'autonomie, notamment en matière de prédication, est rigoureusement encadrée, contrôlée par le ministère ou la direction des Affaires religieuses, en France, on observe une tendance visant au contraire à lui conférer un rôle prééminent au sein de la collectivité religieuse musulmane. Cette valorisation sociale de la fonction symbolique de l'imam renvoie au fait qu'en dehors du monde musulman son champ d'intervention est effectivement plus large que la sphère stricte du culte quotidien et hebdomadaire. Il tend en fait à cumuler plusieurs fonctions au plan religieux, social et civil pour ne pas dire civique. C'est ainsi qu'il prend souvent en charge l'éducation des plus jeunes, s'occupe de l'accompagnement spirituel des fidèles hors des lieux de cultes et se transforme, à l'occasion, en médiateur interculturel et social dans certains quartiers. »<sup>1</sup>.

Au sein de l'Église catholique romaine, « celui qui a reçu le sacerdoce ministériel jouit d'un pouvoir sacré pour former et conduire le peuple sacerdotal, pour faire, dans le rôle du Christ, le sacrifice eucharistique et l'offrir à Dieu au nom du peuple tout entier »<sup>2</sup>. Aussi, l'évêque a la charge du « diocèse qu'il préside, avec le pouvoir sacré, comme maître de doctrine, prêtre du culte et ministre du gouvernement »<sup>3</sup>. Il a « le droit sacré, et devant Dieu le devoir, de légiférer pour [ses] fidèles, d'émettre des jugements et de régler tout ce qui regarde l'organisation du culte et de l'apostolat »<sup>4</sup>. Le prêtre, « pasteur de la communauté »<sup>5</sup>, s'occupe « du culte (...) de l'enseignement, du témoignage ou de l'action caritative et plus généralement de la direction de la communauté chrétienne »<sup>6</sup>. Il a notamment pour fonctions « l'administration du

---

<sup>1</sup> Franck FRÉGOSI, « L'imam, le conférencier et le juriconsulte: retour sur trois figures contemporaines du champ religieux islamique en France », *Archives de sciences sociales des religions*, 2004, 125, janvier-mars 2004, p. 137.

Voir également Françoise LORCERIE, Slaheddine BARIKI, François BRUSCHI (dir.), *Les populations d'origine maghrébine et comorienne de Marseille*, Chapitre III « Les imams marseillais comme agents juridiques », rapport de recherche CNRS-IREMAM, Aix-en-Provence, février 1999, p. 79-103.

<sup>2</sup> Constitution dogmatique sur l'Église *Lumen Gentium*, point 10.

<sup>3</sup> Directoire pour le ministère pastoral des Evêques *Apostolorum successores* de la Congrégation pour les évêques du 22 février 2004, point 63.

<sup>4</sup> Directoire pour le ministère pastoral des Evêques *Apostolorum successores* de la Congrégation pour les évêques du 22 février 2004, point 64.

<sup>5</sup> Directoire pour le ministère et la vie des prêtres de la Congrégation pour le clergé du 31 janvier 1994, point 55.

<sup>6</sup> Jean-Luc HIEBEL, « Les ministres ordonnés en droit canonique », *Revue de droit canonique*, tome 47/2, Strasbourg, 1997, p. 361.

baptême », « l'administration du sacrement de la confirmation », « l'administration (...) de l'onction des malades », « l'assistance aux mariages et la bénédiction nuptiale », « la célébration des funérailles », « la célébration eucharistique »<sup>1</sup>, l'annonce de « la parole de Dieu (...) aux habitants de la paroisse »<sup>2</sup>, l'aide aux malades, aux pauvres, aux affligés, aux isolés, aux exilés<sup>3</sup>. Enfin le diacre, destiné au « service »<sup>4</sup>, a pour fonction « d'assister l'évêque et les prêtres dans la célébration des divins mystères, surtout de l'Eucharistie, de la distribuer, d'assister au mariage et de le bénir, de proclamer l'Évangile et de prêcher, de présider aux funérailles et de se consacrer aux divers services de la charité »<sup>5</sup>.

Ces fonctions de rabbin, d'imam et de prêtre catholique sont empreintes d'une certaine importance sur le plan religieux: le rabbin est « une sommité », « un enseignant faisant autorité en matière religieuse »<sup>6</sup>. En effet, « Rabbi »<sup>7</sup> renvoie au « titre officiel conféré aux membres ordonnés du Sanhédrin, considérés comme experts en matière de loi juive » (Ier siècle de l'ère chrétienne) lors d'une cérémonie d'ordination (*semikhah*) disparue au IV<sup>ème</sup> siècle<sup>8</sup>; et par la suite à « toute personne qualifiée pour prendre des décisions en matière de loi juive »<sup>9</sup>. Le Grand Rabbin Max WARSCHAWSKI explique que « pendant des siècles le rabbin n'était pas fonctionnaire rémunéré : il donnait son enseignement bénévolement, tout en gagnant sa vie par l'exercice d'un métier. Ce n'est qu'au cours du Moyen Age, avec le

---

<sup>1</sup> Canon 530 du CIC.

<sup>2</sup> Canon 528 § 1 du CIC.

<sup>3</sup> Canon 529 § 1 du CIC.

<sup>4</sup> Comme l'explique l'article 1554 du CEC, « la doctrine catholique (...) reconnaît qu'il existe deux degrés de participation ministérielle au sacerdoce du Christ : l'épiscopat et le presbytérat. Le diaconat est destiné à les aider et à les servir. C'est pourquoi le terme *sacerdos* désigne, dans l'usage actuel, les évêques et les prêtres, mais non pas les diacres. Néanmoins, la doctrine catholique enseigne que les degrés de participation sacerdotale (épiscopat et presbytérat) et le degré de service (diaconat) sont tous les trois conférés par un acte sacramentel appelé 'ordination', c'est-à-dire par le sacrement de l'Ordre ». Aussi, le motu proprio *Omnium in mentem* du Pape Benoît XVI (26 octobre 2009) introduit un troisième paragraphe au canon 1009 du CIC selon lequel « Ceux qui sont constitués dans l'Ordre de l'épiscopat ou du presbytérat reçoivent la mission et la faculté d'agir en la personne de Christ Chef, les diacres en revanche deviennent habilités à servir le Peuple de Dieu dans la diaconie de la liturgie, de la Parole et de la charité ».

<sup>5</sup> Article 1570 du CEC.

<sup>6</sup> Article « Rabbi, rabbin », *Dictionnaire encyclopédique du judaïsme*, Cerf/Robert Laffont, Paris, 1996, p. 849.

<sup>7</sup> Racine רב, « grand » en hébreu biblique et « maître » en hébreu post-biblique. Article « Rabbi », *Jewish encyclopedia*, <http://www.jewishencyclopedia.com> (consulté le 14/04/2009).

<sup>8</sup> Article « Rabbi, rabbin », *Dictionnaire encyclopédique du judaïsme*, Cerf/Robert Laffont, Paris, 1996, p. 849.

<sup>9</sup> Article « Rabbi, rabbin », *Dictionnaire encyclopédique du judaïsme*, Cerf/Robert Laffont, Paris, 1996, p. 849.

développement de communautés locales que l'on nomma des rabbins 'professionnels'. Ils restaient avant tout des maîtres, mais aussi des décisionnaires. Cependant, beaucoup d'érudits refusaient d'être dépendants d'une communauté et vivaient, souvent très chichement, d'un travail qui leur laissait des loisirs pour étudier et transmettre la Torah et la tradition. Ils étaient parfois à la tête d'une école talmudique, (une *Yeshiva*), qui formait les savants et les maîtres des générations à venir. Pour résoudre les problèmes qui survenaient entre individus ou collectivités, il y avait des tribunaux rabbiniques, composés au minimum de trois maîtres connaissant parfaitement la loi, telle qu'elle avait été transmise depuis des générations »<sup>1</sup>. La fonction de rabbin au Moyen Âge est alors celle de « savant interprète et exégète », de « juge dont les arrêts forment jurisprudence en matière de loi religieuse et civile » et d' « enseignant de niveau supérieur dans une *yeshiva* (école rabbinique) ou, à titre personnel, de prédicateur et de chef spirituel de sa communauté »<sup>2</sup>. Puis, à partir du XVIIIème siècle, il y a « une diversification du modèle unique antérieur »<sup>3</sup> concernant le rabbinat comme le note Claude TAPIA: en Europe orientale, dans des communautés hassidiques, certains rabbins sont « considérés, non seulement comme des docteurs de la loi, comme des juges ou comme des enseignants, mais encore comme des maîtres ou des gourous tout-puissants »<sup>4</sup>. En revanche, « en Europe occidentale, à partir de l'époque de l'Émancipation (...) la fonction du rabbin en tant que juge disparaît vraisemblablement et il n'est plus nécessaire d'étudier le *hoshen Mishpat* (code civil juif) puisque les applications pratiques n'existent plus. De plus,

---

<sup>1</sup> Grand Rabbin Max WARSCHAWSKI, « Rabbins et Rabbins », *Site du Judaïsme d'Alsace et de Lorraine*, <http://judaisme.sdv.fr> (consulté le 14/04/2010).

<sup>2</sup> Richard AYOUN, « Une nouvelle conception du métier de rabbin : le rabbin consistorial en France au XIXe siècle », *Archives juives*, 2002/2, volume 35, p. 123.

<sup>3</sup> Claude TAPIA, « Le rabbinat: adaptation et permanence », in *Prêtres, pasteurs et rabbins dans la société contemporaine*, VIème colloque du Centre de sociologie du protestantisme, Cerf, Paris, 1982, p. 124.

<sup>4</sup> Claude TAPIA, « Le rabbinat: adaptation et permanence », in *Prêtres, pasteurs et rabbins dans la société contemporaine*, VIème colloque du Centre de sociologie du protestantisme, Cerf, Paris, 1982, p. 125.

Selon Ilan GREILSAMMER, « Le hassidisme a essayé d'instituer un autre type d'autorité charismatique, celle du *tsaddiq* (juste) encore appelé *admor* (maître), celui qui a un contact mystique permanent avec la divinité et règne sur ses disciples comme un roi. (...) L'autorité du *tsaddiq* combine celle d'un Roi, d'un guérisseur, d'un faiseur de miracles, d'un maître intellectuel, d'un confesseur, d'un guide moral, d'un conseiller pratique. (...) Cette vision de l'autorité du *tsaddiq* hassidique s'est heurtée à l'opposition totale et absolue des *mitnagdim* (opposants). (...) Pour les *mitnagdim*, l'étude du Talmud dans les *yeshivot* (...) et l'effort intellectuel de l'exégèse devaient rester le fondement de toute autorité. ». Ilan GREILSAMMER, « Autorité religieuse institutionnelle et autorité religieuse charismatique. Le cas de l'État d'Israël », in Martine COHEN, Jean JONCHERAY et Pierre-Jean LUIZARD (dir.), *Les transformations de l'autorité religieuse*, l'Harmattan, Paris, 2004, p. 74-75. Voir également Jean BAUMGARTEN, *La naissance du hassidisme. Mystique, rituel et société (XVIII-XIXème siècles)*, Albin Michel, Paris, 2006, 652 p.

même si les problèmes de rituel et les questions de législation matrimoniale restent dans la sphère de la juridiction juive, les rabbins de ces pays n'en sont plus chargés, ces questions étant confiées à un *Bet Din* (tribunal rabbinique) central, et les fonctions qui s'y rapportent étant remplies par le *dayan* (juge) »<sup>1</sup>. En France, sous Napoléon, les rabbins deviennent « les agents d'une structure hiérarchisée où ils occupent des fonctions de ministre du culte responsable des sacrements et des rituels quotidiens »<sup>2</sup>. Selon le décret impérial du 17 mars 1808 qui ordonne l'exécution d'un Règlement du 10 décembre 1806, concernant les Juifs, « les fonctions des rabbins sont, 1° d'enseigner la religion, 2° la doctrine renfermée dans les décisions du grand sanhédrin ; 3° de rappeler en toute circonstance l'obéissance aux lois, notamment et en particulier à celles relatives à la défense de la patrie (...); 4° de faire considérer aux Israélites le service militaire comme un devoir sacré (...); 5° de prêcher dans les synagogues, et réciter les prières qui s'y font en commun pour l'Empereur et la famille impériale; 6° de célébrer les mariages et de déclarer les divorces, sans qu'ils puissent, dans aucun cas, y procéder que les parties requérantes ne leur aient bien et dûment justifié de l'acte civil de mariage ou de divorce » (article XXI). L'ordonnance du 25 mai 1844 portant règlement pour l'organisation du culte israélite stipule pour sa part que « les rabbins officient et prêchent dans les temples de leur ressort » (point 46) et qu'ils « ont, sous l'autorité des consistoires, la surveillance et la direction de l'instruction religieuse dans les écoles israélites » (point 56)<sup>3</sup>. Depuis la loi du 9 décembre 1905 concernant la séparation des Églises et de l'État, ces textes ne régissent plus le culte israélite et par conséquent les fonctions rabbiniques. Aussi, Michèle BITTON et Lionel PANAFIT remarquent que « depuis la Seconde Guerre mondiale, les rabbins, mieux formés, sont de plus en plus nombreux à ne plus vouloir être cantonnés dans des fonctions d'officiants et cherchent à retrouver des

---

<sup>1</sup> Richard AYOUN, « Une nouvelle conception du métier de rabbin : le rabbin consistorial en France au XIXe siècle », *Archives juives*, 2002/2, volume 35, p. 124.

<sup>2</sup> Michèle BITTON, Lionel PANAFIT, *Être juif en France aujourd'hui*, Hachette, Paris, 1997, p. 177.

<sup>3</sup> En outre, selon ces textes, « Aucun rabbin ne pourra être élu, 1° s'il n'est natif ou naturalisé Français (...); 2° s'il ne rapporte une attestation de capacité, souscrite par trois grands rabbins (...) et, à dater de 1820, s'il ne sait la langue française » (article XX du Décret); et « Nul ne peut être ministre officiant s'il n'est âgé de vingt-cinq ans et s'il ne produit un certificat du grand rabbin de la circonscription, attestant qu'il possède les connaissances religieuses suffisantes » (point 50 de l'Ordonnance). Et selon la loi du 8 février 1831, « À compter du 1er janvier 1831, les ministres du culte israélite recevront des traitements du Trésor public ».

Sur les rabbins français au XIXème siècle, voir Jean-Marc CHOURAQUI, « Le corps rabbinique en France et sa prédication : Problèmes et Dessesins (1808-1905) », *Histoire, économie et société*, Année 1984, Volume 3, Numéro 2, p. 293- 320.

prérogatives traditionnelles en redevenant des animateurs de la vie juive locale et surtout des conseillers et des juges pour tout ce qui concerne la pratique religieuse »<sup>1</sup>.

Au sein de la communauté musulmane, l'imam « a un rôle de présidence et d'anticipation des gestes rituels » lors de la prière commune<sup>2</sup>. Selon le Sheikh Yûsuf Al-QARADÂWÎ, « l'imam doit être suivi dans ses gestes par les orants : s'il s'incline, ils doivent s'incliner derrière lui, s'il se prosterne, ils doivent se prosterner, et s'il récite le Coran, ils doivent écouter »<sup>3</sup>. Aussi, le mot arabe *imâm*, de « la racine verbale *amma* », « se diriger vers », « être devant », « être chef »/ « être mère », « être source », « être principe », veut dire « celui qui préside, qui est devant »<sup>4</sup>. Michel REEBER précise que « dans la conception traditionnelle de l'islam, l'imâm est chargé de porter la prédication et de gouverner. Sa charge est appelée l'imâmât. On distingue l'imâmât originel exercé par le Prophète Muhammad, l'imâmât califat exercé par les califes et l'imâmât cultuel de présidence de la prière dans les communautés locales, exercé au nom de l'imâm qui gouverne »<sup>5</sup>. Concernant cet « imâmât cultuel », « les califes nommaient des hommes attachés à une mosquée pour l'animation de la prière, pour le prêche du vendredi midi, pour produire un enseignement religieux dans les écoles coraniques, pour assurer les actes juridiques (contrat de mariage) ou rituels (enterrement) et pour répondre aux questions morales

---

<sup>1</sup> Michèle BITTON, Lionel PANAFIT, *Être juif en France aujourd'hui*, Hachette, Paris, 1997, p. 179.

<sup>2</sup> Michel REEBER, « La fonction d'imâm dans la Risâla d'Ibn Abî Zayd Al- Qayrawânî », *Revue de droit canonique*, tome 47/2, 1997, p. 336.

<sup>3</sup> Sheikh Yûsuf Al-QARADÂWÎ, « Quand la femme peut-elle diriger la prière ? », 18 mars 2005, banque de fatwas, site *Islamophile*, <http://www.islamophile.org> (consulté le 20/03/2009).

<sup>4</sup> Michel REEBER, « Les représentations de l'imamat chez Sayyid Qutb (1906-1966). Analyse du commentaire du verset 124 de la sourate *al-Baqara* paru dans le 'Zilâl' », in Franck FRÉGOSI (dir.), *La formation des cadres religieux musulmans en France. Approches socio-juridiques*, l'Harmattan, Paris, 1998, p. 60.

<sup>5</sup> Michel REEBER, « La fonction d'imâm dans la Risâla d'Ibn Abî Zayd Al- Qayrawânî », *Revue de droit canonique*, tome 47/2, 1997, p. 333.

Dans l'islam chiite, comme l'explique Sabrina MERVIN, « les douze imams infaillibles détenaient, de leur vivant, toute forme d'autorité. En effet, les exégètes chiites interprètent différemment des sunnites le verset coranique : 'Ô vous qui croyez ! Obéissez à Dieu et obéissez au Prophète et à ceux d'entre vous qui détiennent l'autorité' (IV, 59). Pour les sunnites, les détenteurs de l'autorité (*ûlû al-amr*) peuvent être les califes et les rois ; pour les chiites, ce sont les imams. À l'instar du prophète Muhammad, dont ils transmirent la *sunna*, les imams étaient, pour leurs fidèles, les guides de la communauté et les détenteurs des pouvoirs spirituel et temporel. (...) En outre, dans les doctrines chiites, l'imamat fait partie des fondements de la religion et complète la prophétie. Comme le prophète et sa fille Fâtima, les imams sont tenus pour infaillibles : ils ne commettent pas d'erreur. Par ailleurs, selon les anciens *hadîth* chiites, seuls les imams sont habilités à décliner les normes de la loi sacrée. ». Sabrina MERVIN, « Les autorités religieuses dans le chiisme duodécimain contemporain », *Archives de sciences sociales des religions*, 125, 2004, p. 64-65.

des croyants »<sup>1</sup>. Selon Dalil BOUBAKEUR, à partir du XV<sup>ème</sup> siècle, sous « le califat Ottoman », « le titre honorifique ‘d’Imam’ » est « décerné aux ministres du culte reconnus par l’État. »<sup>2</sup>.

Concernant l’Église catholique romaine, le sacerdoce ministériel consiste à « représenter le Christ - Tête de l’Église - face à l’assemblée des fidèles » et à agir « au nom de toute l’Église lorsqu’il présente à Dieu la prière de l’Église (...) et surtout lorsqu’il offre le sacrifice eucharistique »<sup>3</sup>. Aussi, la réalisation du « sacrement de l’Eucharistie » relève seulement du « prêtre validement ordonné »<sup>4</sup>, ce « sacerdoce ministériel » se distinguant alors du « sacerdoce commun de tous les fidèles »<sup>5</sup> et marquant une distinction entre les « prêtres » et les « laïcs ». Selon Alexandre FAIVRE, la *Tradition Apostolique* (début du III<sup>ème</sup> siècle de l’EC) « nous renseigne sur le durcissement de la coupure entre clercs et laïcs et nous en explique le fondement: l’imposition des mains est réservée à la hiérarchie à trois degrés *en vue du service liturgique*. Elle nous montre une séparation qui apparaît parmi les fidèles: séparation entre ceux qui exercent une fonction reconnue officiellement et la masse des chrétiens »<sup>6</sup>. Aussi, Céline BÉRAUD explique que « le sacrement de l’ordination fonctionne comme un rite d’institution au sens où l’entend Bourdieu: un ‘acte de magie sociale’ dont l’effet essentiel est de marquer une frontière non pas tant entre ceux qui ont eu accès au rite et ceux qui n’y ont pas encore eu accès, qu’entre ceux

---

<sup>1</sup> Hans VÖCKING, *La formation des imams en Belgique. Une orientation pour le débat qui concerne la politique sociale*, Bruxelles, janvier 2007, p. 1.

<sup>2</sup> Dalil BOUBAKEUR, « Statut de l’imam », *Site de la Mosquée de Paris*, <http://www.mosquee-de-paris.org> (consulté le 23/06/2009). Dalil BOUBAKEUR précise qu’au XX<sup>ème</sup> siècle, « Tous les états issus de cet empire musulman allaient peu à peu se doter de Ministères des affaires religieuses (awqafs) se calquant peu ou prou sur la distinction des pouvoirs de l’État et de la religion, opérant du même coup la prééminence de l’État et son autorité maintenue en matière de formation, qualification, nomination du personnel religieux dépendant administrativement du pouvoir étatique, parfois par l’intermédiaire de Conseils supérieurs (majlis ach chou-oun-diniya) regroupant les plus hauts dignitaires religieux souvent placés sous l’autorité d’un haut personnage de l’État. ».

<sup>3</sup> Article 1552 du CEC.

<sup>4</sup> Canon 900 § 1 du CIC.

<sup>5</sup> Article 1547 du CEC. Selon cet article, « le sacerdoce ministériel ou hiérarchique des évêques et des prêtres, et le sacerdoce commun de tous les fidèles, bien que l’un et l’autre, chacun selon son mode propre, participent de l’unique sacerdoce du Christ’ (...), diffèrent cependant essentiellement, tout en étant ‘ordonnés l’un à l’autre’ (...) le sacerdoce ministériel est au service du sacerdoce commun (...) Il est un des *moyens* par lesquels le Christ ne cesse de construire et de conduire son Église. C’est pour cela qu’il est transmis par un sacrement propre, le sacrement de l’Ordre ». Aussi, « par le sacrement de l’Ordre, d’institution divine, certains fidèles sont constitués ministres sacrés par le caractère indélébile dont ils sont marqués; ils sont aussi consacrés et députés pour être pasteurs du peuple de Dieu, chacun selon son degré, en remplissant en la personne du Christ Chef les fonctions d’enseignement, de sanctification et de gouvernement » (canon 1008 du CIC).

<sup>6</sup> Alexandre FAIVRE, *Naissance d’une hiérarchie. Les premières étapes du cursus clérical*, Beauchesne, Paris, 1977, p. 66.

qui ont eu accès au rite et ceux qui n'y auront jamais accès. (...) Dans le catholicisme (...) la reconnaissance par excellence est d'ordre rituel. Elle passe par une forme de visibilité liturgique dont le prêtre jouit pleinement mais dont les laïcs sont très largement dépourvus »<sup>1</sup>.

Ces fonctions de rabbin, d'imam et de prêtre catholique, liées à des activités de conseil, de direction et de décision, ainsi qu'à l'exercice du culte et à l'autorité spirituelle, ne peuvent pas être exercées par les femmes selon les normes des religions juive, musulmane et catholique (B).

### **B. L'exclusion des femmes des fonctions de rabbin, de prêtre catholique et d'imam**

Les normes des religions juive, catholique et musulmane posent plusieurs critères pour l'accès à l'imamat, au rabbinat et au ministère ordonné. Concernant le judaïsme, le critère du « savoir » est très important comme l'explique Régine AZRIA: la légitimité « de l'autorité rabbinique, outre la piété et le charisme personnel<sup>2</sup>, (...) s'ancre dans la tradition, une tradition d'érudition et de familiarité avec le texte, et dans l'inscription dans une 'lignée savante', chaîne d'initiés supposée remonter aux origines mythiques du judaïsme »<sup>3</sup>. En outre, selon les « conditions d'admission et règlements de la scolarité » du Séminaire Israélite de France<sup>4</sup>, « le candidat doit présenter un profil rabbinique » c'est-à-dire une « profonde piété », une « santé

---

<sup>1</sup> Céline BÉRAUD, *Prêtres, diacres, laïcs. Révolution silencieuse dans le catholicisme français*, PUF, Paris, 2007, p. 128-129.

<sup>2</sup> Selon Sylvie-Anne GOLDBERG, « Les rabbins mentionnés dans le Talmud (...) sont révélés par leurs qualités charismatiques et surnaturelles. Leur pouvoir se manifeste dans leur capacité à débattre avec les prophètes ou par leur immunité face à l'Ange de la Mort. Ils peuvent, en outre, revenir de l'au-delà pour pénétrer les rêves de leurs disciples ou de leurs collègues, converser avec les anges voire avec Dieu lui-même, agir sur la chaleur, le feu et la pluie ou interpréter les rêves. Capables de lire les signes du temps et les présages de la nature, les rabbins détiennent la plus sûre connaissance des manières de se comporter jusque dans les plus humbles affaires des voies de ce monde. ». Sylvie-Anne GOLDBERG, « La notion d'autorité dans le judaïsme rabbinique. De la norme à l'usage, en passant par la Loi », in Martine COHEN, Jean JONCHERAY et Pierre-Jean LUIZARD (dir.), *Les transformations de l'autorité religieuse*, l'Harmattan, Paris, 2004, p. 45-46.

<sup>3</sup> Régine AZRIA, « Vers de nouveaux paradigmes de l'autorité dans le judaïsme? », in Martine COHEN, Jean JONCHERAY et Pierre-Jean LUIZARD (dir.), *Les transformations de l'autorité religieuse*, l'Harmattan, Paris, 2004, p. 272.

<sup>4</sup> Ou « École Rabbinique de France ». C'est « un établissement privé d'enseignement supérieur » dont le but est de « former les rabbins, de manière à pourvoir en guides spirituels les communautés affiliées au Consistoire Central Israélite de France ». Il est géré « par le Consistoire Central, avec le concours de l'Association consistoriale israélite de Paris ». « Présentation », *Site du Séminaire Israélite de France*, <http://sif.bethalimoud.com> (consulté le 20/01/2012).

psychologique parfaite », des « qualités de cœur et d'esprit » et des « capacités de communication »<sup>1</sup>. Dans les communautés juives orthodoxes, les femmes ne sont pas admises au rabbinat. Comme l'explique Adin STEINSALTZ, « il ne leur a pas été attribué de rôle actif dans la communauté. (...) elles sont dispensées de l'importante *mitsvah* d'étudier la Torah, ce qui, inévitablement, les écarte de toute place centrale dans la vie culturelle et spirituelle du judaïsme »<sup>2</sup>.

Concernant la fonction d'imam dans la religion musulmane, « la science est la première [des] qualités requises »<sup>3</sup>. Selon la *Risâla d'Ibn Abî Zayd Al- Qayrawânî* relative au « rite malékite », « la direction de la prière des fidèles est confiée au meilleur et au plus versé dans le fiqh parmi eux »<sup>4</sup>. Pour Michel REEBER, ces « deux critères doivent être cumulés: être le meilleur (le texte arabe dit *afdhal*, qui peut se comprendre ainsi : 'le meilleur dans l'ordre de la vie morale et du mérite personnel'), et être le plus versé dans le domaine du Fiqh, c'est-à-dire de la jurisprudence. Les autres traditions juridiques sunnites mettent davantage l'accent sur la connaissance du Coran »<sup>5</sup>. Selon le « Statut de l'imam », l'imam est « qualifié selon sa compétence en: 1er degré: Imam des cinq prières (Imam assalawat al khams), 2ème degré: Imam Khatib (peut prononcer le Prône), 3ème degré: Imam Mumtaz: Imam Emérite, grand Imam »<sup>6</sup>. L'imam doit « être musulman, de sexe masculin, pubère ou adulte » et « être sain d'esprit, doué de patience, d'intelligence et de foi religieuse »<sup>7</sup>. Ce Statut se réfère à Ibn Khaldoun<sup>8</sup> selon lequel « l'Imam doit présenter quatre qualités :

---

<sup>1</sup> « Conditions d'admission et règlements de la scolarité », *Site du Séminaire Israélite de France*, <http://sif.bethalimoud.com> (consulté le 20/01/2012).

<sup>2</sup> Adin STEINSALTZ, *Introduction au Talmud*, Albin Michel, 2002, p. 155.

<sup>3</sup> Dalil BOUBAKEUR, « Statut de l'imam », *Site de la Mosquée de Paris*, <http://www.mosquee-de-paris.org> (consulté le 23/06/2009).

Selon Nadine WEIBEL, « l'attribution d'une fonction, en islam, est tributaire de la connaissance qu'a celui qui y aspire de la loi divine, la *charia*, qui indique aux humains la voie à suivre ». Nadine WEIBEL, « Femmes, pouvoir et islam », *Revue de droit canonique*, tome 46, 1996, p. 105.

<sup>4</sup> Citée par Michel REEBER, « La fonction d'imâm dans la Risâla d'Ibn Abî Zayd Al- Qayrawânî », *Revue de droit canonique*, tome 47/2, 1997, p. 334.

<sup>5</sup> Michel REEBER, « La fonction d'imâm dans la Risâla d'Ibn Abî Zayd Al- Qayrawânî », *Revue de droit canonique*, tome 47/2, 1997, p. 336.

<sup>6</sup> Dalil BOUBAKEUR, « Le statut de l'imam », *Site de la Grande Mosquée de Paris*, <http://www.mosquee-de-paris.org> (consulté le 23/06/2009).

Sur les formations à l'imamat en France, voir Jean-François HUSSON, *La formation des imams en Europe. État des lieux*, fondation Roi Baudouin, Bruxelles, juin 2007; et Franck FRÉGOSI, *Penser l'islam dans la laïcité: les musulmans de France et la République*, Fayard, Paris, 2008, p. 345-357.

<sup>7</sup> Dalil BOUBAKEUR, « Le statut de l'imam », *Site de la Grande Mosquée de Paris*, <http://www.mosquee-de-paris.org> (consulté le 20/02/2009).

<sup>8</sup> Ibn Khaldoun (1332-1406) est un « célèbre écrivain arabe, historien et sociologue (...) qui enseigna à Tunis et dans les différents pays du Maghreb ». *Universalis*, Robert MANTRAN, « Hafsidés », <http://www.universalis-edu.com> (consulté le 12/08/2012). Voir également *Universalis*, Jamel Eddine

science, probité (...), compétence (...) et sens et membres exempts de tout défaut de jugement ou de mouvement »<sup>1</sup>. Pour Ralph STEHLY, les conditions pour être imam des cinq prières sont « être musulman », « être cultivé », « être adulte », et avoir l'« accord explicite ou implicite de la communauté et si possible consensus »<sup>2</sup>. Concernant le critère du sexe, Ralph STEHLY explique que « selon Châfi'î (*Umm* 1.164), l'imamat de la femme est autorisé pour un groupe de femmes, car selon le hadith Umm Salama et Aïcha dirigeaient la prière du groupe de femmes dont elles faisaient partie, mais à condition que 'l'imame' (femme) ne se trouve pas en tête de la rangée des orantes (comme c'est le cas de l'imam homme), mais au milieu d'elles »<sup>3</sup>. De même, pour l'imam Ibn Qudâma, « la présidence de la prière est un devoir d'obligation stricte. Les femmes ont dans ce domaine, celui des devoirs d'obligation stricte, le même statut que les hommes. Ce qui est simplement répréhensible pour elles, c'est l'appel à la prière, parce qu'on y élève la voix, et qu'une femme se doit d'être discrète. Celle qui dirige la prière se placera donc au milieu des orantes, et non à leur tête. L'imam femme (...) se doit simplement de respecter la règle du voilement (...) et de la discrétion »<sup>4</sup>. En revanche, pour Ahmad b. Hanbal<sup>5</sup>, « si des femmes font la prière sous la direction d'une femme cela est blâmable, mais leur prière est quand même valable »<sup>6</sup>. Selon certains hanbalites, « la femme peut diriger les hommes dans la prière des *tarâwîh* » (« prières nocturnes du Ramadân ») dans le cas de « la femme maîtrisant le Coran et qui dirige la prière des gens de sa maisonnée et de ses proches.

---

BENCHEIKH, « Ibn Khaldun (1332-1406) », <http://www.universalis-edu.com> (consulté le 12/08/2012).

<sup>1</sup> Dalil BOUBAKEUR, « Le statut de l'imam », *Site de la Grande Mosquée de Paris*, <http://www.mosquee-de-paris.org> (consulté le 20/02/2009).

<sup>2</sup> Ralph STEHLY, « L'imamat des cinq prières selon Châfi'î et Ibn Qudâma », in Franck FRÉGOSI (dir.), *La formation des cadres religieux musulmans en France. Approches socio-juridiques*, l'Harmattan, Paris, 1998, p. 29-30.

<sup>3</sup> Ralph STEHLY, « L'imamat des cinq prières selon Châfi'î et Ibn Qudâma », in Franck FRÉGOSI (dir.), *La formation des cadres religieux musulmans en France. Approches socio-juridiques*, l'Harmattan, Paris, 1998, p. 30.

<sup>4</sup> Ralph STEHLY, « L'imamat des cinq prières selon Châfi'î et Ibn Qudâma », in Franck FRÉGOSI (dir.), *La formation des cadres religieux musulmans en France. Approches socio-juridiques*, l'Harmattan, Paris, 1998, p. 31.

<sup>5</sup> Ahmad b. Hanbal (mort en 855) est le fondateur de l'école juridique hanbalite. *Universalis*, Christian JAMBET, Jean JOLIVET « ISLAM (La civilisation islamique) – La philosophie », <http://www.universalis-edu.com> (consulté le 12/08/2012); Yves THORAVAL, « HANBALITE École », <http://www.universalis-edu.com> (consulté le 12/08/2012).

<sup>6</sup> Ralph STEHLY, « L'imamat des cinq prières selon Châfi'î et Ibn Qudâma », in Franck FRÉGOSI (dir.), *La formation des cadres religieux musulmans en France. Approches socio-juridiques*, l'Harmattan, Paris, 1998, p. 31.

Certains ont également limité cela aux femmes âgées »<sup>1</sup>. Pour Châfi'î<sup>2</sup>, « si une femme dirige la prière d'un groupe mixte (hommes, femmes et enfants mâles), la prière des femmes est valable, mais pas celle des hommes »<sup>3</sup>. Selon Ibn Qudâma, « si une femme dirige (...) la prière dans une rangée d'hommes, cela est simplement blâmable et n'invalide pas pour autant ni sa propre prière, ni celle de ceux qui l'ont suivie »<sup>4</sup>. En revanche, suivant le « rite malékite », « la femme ne dirige ni prière d'obligation divine, ni prière surrogatoire, ni les hommes, ni les femmes »<sup>5</sup>. Actuellement, selon certaines autorités religieuses, comme le Sheikh égyptien Yûsuf Al-Qaradâwî, « l'imamat de la femme dans une prière exclusivement féminine » est possible<sup>6</sup>; pour le Cheikh Ali Jomaa, Grand Mufti d'Égypte, « il 'n'y a pas de consensus interdisant à la femme de diriger la prière. S'il y a des hommes qui acceptent d'être dirigés par une femme, toujours en matière de prière, qu'ils le fassent' »<sup>7</sup>. En revanche, pour d'autres, comme le Grand Cheikh d'Al Azhar (Égypte) Mohamed Sayed Tantaoui (1928 - 2010), « une femme ne peut pas diriger une prière mixte »<sup>8</sup>, et selon le Conseil Supérieur des Ouléma du Maroc, « la femme n'est pas habilitée à diriger la prière »<sup>9</sup>.

---

<sup>1</sup> Sheikh Yûsuf Al-QARADÂWÎ, « Quand la femme peut-elle diriger la prière ? », 18 mars 2005, banque de fatwas, site *Islamophile*, <http://www.islamophile.org> (consulté le 20/03/2009).

Le Sheikh Yûsuf Al-QARADÂWÎ se réfère à Umm Waraqah à qui le Prophète « assigna un muezzin qui appelait à la prière pour elle, et lui demanda de diriger la prière pour les gens de sa maisonnée (comprenant des hommes et des femmes). La chaîne de transmission de ce hadith a également été jugée faible par les savants. Il demeure néanmoins qu'il concerne le cas particulier d'une femme ayant mémorisé le Coran et qui dirigerait la prière pour les gens de sa maisonnée : son époux, ses fils et ses filles, qui sont de proches parents, et dont elle n'a pas à craindre qu'ils soient séduits par elle. Ad-Dâraqtûnî précise dans une variante que le Prophète lui demanda de diriger la prière des femmes de sa maisonnée. »

<sup>2</sup> Châfi'î (mort en 820) est le fondateur de l'école juridique chaféite. *Universalis*, Christian JAMBET, Jean JOLIVET « ISLAM (La civilisation islamique) – La philosophie », <http://www.universalis-edu.com> (consulté le 12/08/2012).

<sup>3</sup> Ralph STEHLY, « L'imamat des cinq prières selon Châfi'î et Ibn Qudâma », in *La formation des cadres religieux musulmans en France. Approches socio-juridiques*, Franck FRÉGOSI (dir.), l'Harmattan, Paris, 1998, p. 32.

<sup>4</sup> Ralph STEHLY, « L'imamat des cinq prières selon Châfi'î et Ibn Qudâma », in *La formation des cadres religieux musulmans en France. Approches socio-juridiques*, Franck FRÉGOSI (dir.), l'Harmattan, Paris, 1998, p. 31-32.

<sup>5</sup> *La Risâla* citée par Michel REEBER, « La fonction d'imâm dans la Risâla d'Ibn Abî Zayd Al-Qayrawânî », *Revue de droit canonique*, tome 47/2, 1997, p. 334.

<sup>6</sup> Sheikh Yûsuf Al-QARADÂWÎ, « Quand la femme peut-elle diriger la prière ? », 18 mars 2005, banque de fatwas, site *Islamophile*, <http://www.islamophile.org> (consulté le 20/03/2009).

<sup>7</sup> Khalid CHRAIBI, « Le Cheikh d'Al Azhar et le Mufti d'Égypte : des lectures différentes de la charia », 25 juin 2006, site *Oumma.com*, <http://oumma.com> (consulté le 09/03/2009).

<sup>8</sup> Khalid CHRAIBI, « Le Cheikh d'Al Azhar et le Mufti d'Égypte : des lectures différentes de la charia », 25 juin 2006, site *Oumma.com*, <http://oumma.com> (consulté le 09/03/2009).

<sup>9</sup> Khalid CHRAIBI, « Le Cheikh d'Al Azhar et le Mufti d'Égypte : des lectures différentes de la charia », 25 juin 2006, site *Oumma.com*, <http://oumma.com> (consulté le 09/03/2009).

Concernant le ministère ordonné dans le catholicisme romain, « pour que la collation des ordres du presbytérat ou du diaconat soit licite, il est requis que le candidat, après la probation exigée par le droit, possède les qualités voulues, au jugement de l'Évêque propre ou du Supérieur majeur compétent, qu'il ne soit retenu par aucune irrégularité ni aucun empêchement » et que « le candidat soit considéré comme utile pour le ministère de l'Église »<sup>1</sup>. Aussi, l' « ordinand » doit jouir « de la liberté voulue » (canon 1026 du CIC), avoir reçu « une préparation soignée » et être instruit « de ce qui concerne cet ordre et ses obligations » (canons 1027 et 1028 du CIC), avoir « une foi intègre », être animé « par une intention droite », posséder « la science voulue », jouir « d'une bonne réputation » et être doté « de moeurs intègres, de vertus éprouvées et des autres qualités physiques et psychiques en rapport avec l'ordre qu'ils vont recevoir » (canon 1029 du CIC), avoir « vingt-cinq ans accomplis » et jouir « d'une maturité suffisante » (canon 1031 § 1 du CIC), avoir accompli cinq années d'études de philosophie et de théologie (canon 1032 § 1 du CIC), avoir « reçu le sacrement de confirmation » (canon 1033 du CIC)<sup>2</sup>. Selon le canon 1024 du code de droit canonique, « seul un homme baptisé reçoit valablement l'ordination sacrée »<sup>3</sup>. En effet, pour les autorités catholiques, les femmes ne peuvent pas accéder aux ministères ordonnés. Selon le Pape Paul VI, « la femme n'est pas destinée à avoir dans l'Église des fonctions hiérarchiques de magistère et de ministère » (proclamation de Thérèse d'Avila et Catherine de Sienne « Docteurs de l'Église », 1970)<sup>4</sup> et « les femmes ne reçoivent pas l'appel à l'apostolat des Douze et donc aux ministères ordonnés (...) Nous ne pouvons pas changer le comportement de Notre-Seigneur ni son appel aux femmes » (allocution devant les membres de la Commission d'étude sur le rôle de la femme dans la société et dans l'Église et les membres du Comité pour l'Année internationale de la femme, 1975)<sup>5</sup>. Par conséquent, dans la déclaration *Inter insigniores* du 15 octobre 1976, la Congrégation pour la doctrine de la foi « estime devoir rappeler que l'Église, par fidélité à l'exemple de son Seigneur, ne se considère pas autorisée à admettre les femmes à l'ordination sacerdotale »<sup>6</sup>. De même, selon la lettre apostolique *Ordinatio Sacerdotalis* du Pape Jean-Paul II du 22 mai 1994,

<sup>1</sup> Canon 1025 § 1 et 2 du CIC.

<sup>2</sup> Voir également Jean-Luc HIEBEL, « Les ministres ordonnés en droit canonique », *Revue de droit canonique*, tome 47/2, Strasbourg, 1997, p. 357-372.

<sup>3</sup> Voir également le canon 754 du code des canons des Églises orientales (CCEO) et l'article 1577 du CEC.

<sup>4</sup> Cité par Pierre GALLAY, *Des femmes prêtres?*, Bordas, Paris, 1973, p. 20.

<sup>5</sup> *La Documentation catholique*, 4 mai 1975, n°1675, p. 403.

<sup>6</sup> *La Documentation catholique*, 20 février 1977, n°1714, p. 159.

« l'Église n'a en aucune manière le pouvoir de conférer l'ordination sacerdotale à des femmes et (...) cette position doit être définitivement tenue par tous les fidèles de l'Église ». La Congrégation pour la doctrine de la foi, en « réponse à un doute sur la doctrine de la lettre apostolique *Ordinatio Sacerdotalis* » le 28 octobre 1995, confirme que « cette doctrine exige un assentiment définitif parce qu'elle est fondée sur la Parole de Dieu écrite, qu'elle a été constamment conservée et mise en pratique dans la Tradition de l'Église depuis l'origine et qu'elle a été proposée infailliblement par le Magistère ordinaire et universel (...). C'est pourquoi, dans les circonstances actuelles, le Souverain Pontife, exerçant son ministère de confirmer ses frères (...), a exprimé cette même doctrine par une déclaration formelle, affirmant explicitement ce qui doit toujours être tenu, partout et par tous les fidèles, en tant que cela appartient au dépôt de la foi »<sup>1</sup>. Aussi, selon les autorités catholiques, l'ordination des femmes est « un simulacre de sacrements », « une faute grave contre l'Institution divine de l'Église »<sup>2</sup>, un « délit grave » entraînant tant pour « celui qui attende la collation de l'ordre sacré que la femme qui attende la réception de l'ordre sacré », « l'excommunication *latae sententiae* [automatique] réservée au Siège Apostolique » et « si le coupable est clerc, il pourra être puni du renvoi ou de la déposition »<sup>3</sup>.

Les autorités catholique romaine, juive et musulmane ont été amenées à se prononcer sur l'exclusion des femmes de ces fonctions cultuelles face aux démarches féministes liées à l'affirmation de l'égalité des sexes et des droits des femmes dans les sociétés contemporaines<sup>4</sup>. En effet, comme le souligne Pauline BEBE à propos du rabbinat, « la loi juive n'interdit pas à une femme d'être rabbin puisque la question ne s'est pas posée avant les mouvements pour l'égalité des sexes »<sup>5</sup>. Concernant la religion catholique, le Pape s'est alors référé à la spécificité féminine. Selon le Pape Paul VI dans une allocution adressée à des juristes catholiques italiens le 7 décembre 1974

---

<sup>1</sup> Voir à propos de ces textes, Marie-Jeanne BÉRÈRE, « L'ordination des femmes dans l'église catholique: les décisions du magistère », *RDC*, Strasbourg, 46, 1996, p. 7-20; Élisabeth G. SLEDZIEWSKI, « 'Ordinatio sacerdotalis': frileuse pentecôte », *RDC*, Strasbourg, 46, 1996, p. 21-27; et Jacques JOUBERT, « L'ordination des femmes et le dépôt de la foi. À propos d'une 'réponse' de la Congrégation pour la doctrine de la foi », *RDC*, Strasbourg, 46, 1996, p. 29-36.

<sup>2</sup> *Monitum* de la Congrégation pour la Doctrine de la Foi du 10 juillet 2002, sur le Site *Culture et Foi*, <http://www.culture-et-foi.com> (consulté le 20/02/2010).

<sup>3</sup> *Normae de gravioribus delictis*, Congrégation pour la Doctrine de la Foi, 15 juillet 2010, article 5.

<sup>4</sup> Voir Marie-Jeanne BÉRÈRE, « L'ordination des femmes dans l'église catholique: les décisions du magistère », *RDC*, Strasbourg, 46, 1996, p. 7-20.

<sup>5</sup> Pauline BEBE, « Les espoirs de Pauline Bebe, première femme rabbin française », Entretien réalisé par Nicolas BALLETT, 01/04/2011, Site *Le Progrès.fr*, <http://www.leprogres.fr> (consulté le 16/05/2011).

lors d'un Congrès sur « la femme dans la société italienne d'aujourd'hui », devant « l'égalité et l'émancipation croissante de la femme par rapport à l'homme; une nouvelle conception et une nouvelle interprétation de ses rôles d'épouse, de mère, de fille, de sœur; son accession toujours plus large au travail professionnel (...) le vrai problème consiste précisément à reconnaître, respecter et, lorsque cela est nécessaire, retrouver les principes qui constituent des valeurs irremplaçables pour la culture d'un peuple évolué (...) : d'abord la différence de fonctions et de nature de la femme par rapport à l'homme, d'où découle l'originalité de son être, de sa psychologie, de sa vocation humaine et chrétienne »<sup>1</sup>. Dans son allocution du 30 janvier 1977, après la publication de la déclaration *Inter insigniores* de la Congrégation pour la doctrine de la foi, le Pape Paul VI rappelle également les fondements de la non-ordination des femmes, car « le féminisme moderne (...) demande avec insistance raison de cette inégalité: pourquoi seuls les hommes, et non les femmes, peuvent-ils recevoir le sacerdoce? »<sup>2</sup>. De même, le Pape Jean-Paul II, dans sa lettre apostolique *Mulieris Dignitatem* du 15 août 1988, revient « sur la dignité et la vocation qui résultent de la différence et de l'originalité personnelles spécifiques de l'homme et de la femme » au regard de « la question des 'droits de la femme' » qui « a pris une portée nouvelle dans le vaste contexte des droits de la personne humaine »<sup>3</sup>.

Cependant, les justifications religieuses à l'exclusion des femmes du rabbinat, du ministère ordonné et de l'imamat par cette « différence » des sexes tirée des textes sacrés et par la tradition sont plus que jamais confrontées à l'affirmation des droits des femmes et à l'égalité des sexes dans le cadre des droits humains dans les sociétés contemporaines (Section II).

---

<sup>1</sup> *La Documentation catholique*, 19 janvier 1975, n°1668, p. 55.

<sup>2</sup> *La Documentation catholique*, 20 février 1977, n°1714, p. 157.

<sup>3</sup> Lettre apostolique *Mulieris Dignitatem* du pape Jean-Paul II du 15 août 1988, point 10.

## **Section II. Confrontation entre l'exclusion des femmes de fonctions cultuelles et la reconnaissance de l'égalité des sexes dans les sociétés contemporaines**

Comme l'explique le Dictionnaire encyclopédique du judaïsme, « dans les temps anciens, environné d'une société moyen-orientale à forte composante patriarcale, le judaïsme était une religion également patriarcale. Les fonctions sociales étaient établies selon le sexe. D'après la prescription biblique, la classe dirigeante de la société israélite (la prêtrise et, à quelques exceptions près, la monarchie) était masculine. Le rôle principal de la femme et sa raison d'être étaient la procréation et la tenue d'un foyer »<sup>1</sup>. Cette distinction sexuelle sous-tend toujours l'exclusion des femmes des responsabilités cultuelles des religions juive orthodoxe, catholique romaine et musulmane (A). Cependant avec les évolutions contemporaines relatives aux droits des femmes, cette distinction sexuelle soulève certains questionnements au regard de l'égalité des sexes au sein de ces groupements religieux (B).

### **A) La « distinction » des dispositions des hommes et des femmes au fondement de l'exclusion des femmes du rabbinat, du ministère ordonné et de l'imamat**

Si les femmes juives, catholiques et musulmanes sont impliquées dans les religions monothéistes<sup>2</sup>, elles ne remplissent pas, en revanche, d'attributions cultuelles « en opposition aux cultes ambiants »<sup>3</sup>. En effet, comme l'explique Jean-Marie AUBERT

---

<sup>1</sup> *Dictionnaire encyclopédique du judaïsme*, Cerf/Robert Laffont, Paris, 1996, p. 363.

<sup>2</sup> Sur les femmes et leur participation religieuse dans ces religions, voir notamment Karl HERMANN SCHELKLE, *Femmes dans la Bible*, Maison St Gérard, Haguenau, 1980, p. 36-37 ; Pierre GALLAY, *Des femmes prêtres?*, Bordas Poche, 1973, p. 57-60 ; l'*Encyclopédie de la femme en Islam*, tome 2 « La participation de la femme musulmane à la vie en société », Abd Al-Halîm Aboû CHOUQQA, éditions Al Qalam, Paris, 2005, p. 53, 56 et 142-143 ; Muhammad ZUBAYR SIDDIQI, « Des femmes érudites en sciences du hadith », adaptation française: Oumayma, site *Musulmane.com*, <http://www.musulmane.com> (consulté le 20/03/2009); Nadine B. WEIBEL, *Par-delà le voile. Femmes d'islam en Europe*, éditions Complexe, Bruxelles, 2000, p. 23; Iqbal al GHARBI, « Islam, femmes et savoir », [www.wfeo.org](http://www.wfeo.org) (consulté le 20/03/2009) ; Annemarie SCHIMMEL, *l'Islam au féminin. La femme dans la spiritualité musulmane*, Albin Michel, Paris, 2000, p. 39-62 ; Mireille HADAS-LEBEL, « La femme dans le Talmud », in Janine ELKOUBY, Sonia-Sarah LIPSYC (dir.), *Quand les femmes lisent la Bible*, éditions In press, Paris, 2007, p. 129-131; Sonia-Sarah LIPSYC, « Quand les femmes interprètent la loi. Le paradigme des filles de Tsélofrad dans la Bible », in Janine ELKOUBY, Sonia-Sarah LIPSYC (dir.), *Quand les femmes lisent la Bible*, éditions In press, Paris, 2007, p. 65-91; et Claude-Annie GUGENHEIM, « Les femmes prophétesses. À partir du traité *Meguilá* 14b du Talmud de Babylone », in Janine ELKOUBY, Sonia-Sarah LIPSYC (dir.), *Quand les femmes lisent la Bible*, éditions In press, Paris, 2007, p. 103-121.

<sup>3</sup> Pierre GALLAY, *Des femmes prêtres?*, Bordas Poche, 1973, p. 52. Selon Pierre GALLAY, « alors qu'à Babylone, qu'en Égypte, prêtresses et prostituées sacrées peuplent les temples des divinités, la

pour le christianisme, « l'existence (...) d'un sacerdoce païen féminin, sans parler de la prostitution sacrée, ne pouvait jouer un rôle de modèle. En effet, l'existence des prêtresses antiques, loin d'avoir dû influencer le christianisme dans le sens d'une imitation, ne pouvait que le renforcer dans le sens d'un refus »<sup>1</sup>. Aussi, les femmes ne peuvent être diacres, prêtres et évêques<sup>2</sup> dans le cadre de « l'administration ecclésiale »<sup>3</sup>: « toutes les tentatives faites pendant les premiers siècles de l'histoire de l'Église chrétienne, pour faire accéder les femmes soit au presbytérat, c'est-à-dire principalement au ministère eucharistique et à la prédication publique, soit à l'épiscopat, c'est-à-dire à la régence du peuple chrétien, seront repoussées et jugées hérétiques »<sup>4</sup>, comme dans les sectes montanistes, cataphrygiennes et collyridiennes<sup>5</sup>. Cependant, des femmes sont « diaconesses dans l'Église d'Orient » jusqu'au X<sup>e</sup> ou XI<sup>e</sup> siècle<sup>6</sup>. Elles s'occupent du « service des femmes », de

---

religion de Yahweh en opposition aux cultes ambiants, réduit la femme au silence et lui interdira tout rôle actif dans le culte » (p. 52).

<sup>1</sup> Jean-Marie AUBERT, *L'exil féminin: antiféminisme et christianisme*, Cerf, Paris, 1988, p. 215.

<sup>2</sup> Pierre GALLAY rapporte que les Conciles de Nîmes en 394, d'Orange en 441, d'Epaone en 517 et d'Orléans en 533 « prononcèrent tous d'énergiques condamnations contre toute ordination féminine diaconale et contre tout ministère féminin ». Pierre GALLAY, *Des femmes prêtres?*, Bordas Poche, 1973, p. 67. En outre, comme l'explique Michel LAUWERS, « Selon le concile de Paris, réuni en 829, 'il est contre la loi divine et les règles canoniques que les femmes se mêlent des saints autels ou touchent impudemment les vases consacrés' (...) vers 1140, le *Décret*, somme de droit canonique réalisée par le moine de Bologne Gratien (...) s'accompagna d'une exclusion renforcée des femmes de toute fonction sacerdotale. Le *Décret* multiplie en effet pour les femmes les interdictions - de prêcher, de conférer le baptême - et les prohibitions concernant le contact avec les objets sacrés. Pour Gratien, la femme se trouve dans un état d'infériorité manifeste par rapport à l'homme. Les *Décrétales* du pape Grégoire IX (1234) complètent le *Décret*, en interdisant aux femmes de pénétrer dans le sanctuaire, de servir la messe, de prêcher, de lire l'Évangile en public et de confesser. Et alors qu'en 1210, le pape Innocent III avait défendu aux abbesses d'exercer un certain nombre de fonctions cléricales (prêcher, bénir, entendre les confessions des moniales), Boniface VIII réaffirme avec vigueur, en 1298, la nécessité d'une clôture totale pour les religieuses ». Michel LAUWERS, « L'institution et le genre. À propos de l'accès des femmes au sacré dans l'Occident médiéval », *Clio*, numéro 2-1995, *Femmes et Religions*, [En ligne], mis en ligne le 01 janvier 2005. URL : <http://clio.revues.org/index497.html> (consulté le 17/06/2010).

<sup>3</sup> Brigitte d'ARX, *Lettre sur le sacerdoce féminin*, Collège de France, chaire d'Histoire des syncrétismes de l'Antiquité tardive, juillet 2002 : comme l'indique Brigitte d'ARX, « Peu à peu, les contours de la notion d'ordre se définissent, les rôles se spécialisent et se chargent d'une symbolique sacrale. Avec le développement et la complexification de l'administration ecclésiale et son insertion dans le monde romain patriarcal, les théologiens vont éliminer la femme des charges qui revêtent un caractère prestigieux du fait de la configuration au Christ ». Voir également Louise MELANÇON, « Je crois en Dieu... La théologie féministe et la question du pouvoir », *Théologiques*, volume 8, n° 2, 2000, p. 77-97.

<sup>4</sup> Pierre GALLAY, *Des femmes prêtres?*, Bordas Poche, 1973, p. 61.

<sup>5</sup> Pierre GALLAY, *Des femmes prêtres?*, Bordas Poche, 1973, p. 61-62.

<sup>6</sup> Janine HOURCADE, *Les diaconesses dans l'Église d'hier... et de demain?*, éditions Saint Augustin, Saint Maurice, 2001, p. 65 et 69.

Piersandro VANZAN explique que « les études de nature historique sont centrées sur les ordinations de l'Église ancienne et médiévale. C'est précisément sur la sacramentalité ou non de ces ordinations que l'on ne réussit pas à débrouiller la question (...) Gryson soutient que l'ordination des diaconesses était semblable à celles des diacres. (...) Dans une autre étude, Martimort, insistant sur la coïncidence avec l'ordination du sous-diacre et du lecteur, nie que celle de la diaconesse soit équivalente à

« l'assistance lors de l'administration du baptême aux femmes », de « l'accueil des femmes dans les assemblées liturgiques » selon la Didascalie des Apôtres (III<sup>ème</sup> siècle) et les Constitutions apostoliques (IV<sup>ème</sup> siècle)<sup>1</sup>. Ces textes énoncent également que les femmes ne peuvent pas enseigner dans l'Église<sup>2</sup>. Marcel METZGER explique que cela est justifié par le fait que « le Christ n'a pas envoyé de femmes pour la prédication » et que « l'homme est la tête de la femme »<sup>3</sup>. En outre, selon ces textes, les femmes ne peuvent pas baptiser parce que « c'est l'homme qui a été choisi pour le sacerdoce (...); si des femmes exercent le sacerdoce, c'est contre nature (...); suit une condamnation des prêtresses établies pour le service des déesses. Le troisième argument s'appuie sur l'ordre de la création: l'homme a été créé avant la femme et celle-ci a été tirée du côté de l'homme (*Gen. 2, 21*). Le dernier argument considère les institutions établies par le Christ (...): le Christ aurait pu demander à être baptisé par sa mère plutôt que par Jean-Baptiste, mais il ne l'a pas fait; il aurait pu en charger des femmes, mais il n'a pas envoyé de femmes avec les apôtres pour baptiser »<sup>4</sup>. En outre, comme le note Michel LAUWERS, « les recommandations de Paul ['La femme doit garder le silence, ne doit pas enseigner, ni faire la loi aux hommes'], exprimées dans la première épître aux Corinthiens (14, 34) et dans la première épître à Timothée (2, 12), sont souvent citées »<sup>5</sup>. Il faut néanmoins relever que des femmes ont été amenées, parfois, dans l'histoire de l'Église, à exercer « un véritable ministère

---

l'ordination du diacre ». Piersandro VANZAN, « Le diaconat permanent féminin. Ombres et lumières », *La documentation catholique*, 2 mai 1999, n° 2203, p. 440 et 442.

<sup>1</sup> Roger GRAYSON, *Le ministère des femmes dans l'Église ancienne*, J. Duculot, Gembloux, 1972, p. 104-106.

<sup>2</sup> Voir Marcel METZGER, « Pages féminines des *Constitutions apostoliques* », in Hans-Jürgen FEULNER, Elena VELKOVSKA, Robert F. TAFT, *Crossroad of cultures : studies in liturgy and patristics in honor of Gabriele Winkler*, Pontificio istituto orientale, Rome, 2000, p. 532.

<sup>3</sup> Marcel METZGER, « Pages féminines des *Constitutions apostoliques* », in Hans-Jürgen FEULNER, Elena VELKOVSKA, Robert F. TAFT, *Crossroad of cultures : studies in liturgy and patristics in honor of Gabriele Winkler*, Pontificio istituto orientale, Rome, 2000, p. 532.

<sup>4</sup> Marcel METZGER, « Pages féminines des *Constitutions apostoliques* », in Hans-Jürgen FEULNER, Elena VELKOVSKA, Robert F. TAFT, *Crossroad of cultures : studies in liturgy and patristics in honor of Gabriele Winkler*, Pontificio istituto orientale, Rome, 2000, p. 532-533.

<sup>5</sup> Michel LAUWERS, « L'institution et le genre. À propos de l'accès des femmes au sacré dans l'Occident médiéval », *CLIO. Histoire, femmes et sociétés* [En ligne], 2 | 1995, mis en ligne le 01 janvier 2005 (consulté le 26/02/2012). Anne-Marie HEITZ relève également que la compilation *Statuta Ecclesiae Antiqua* de « l'Église gallo-romaine du V<sup>ème</sup> siècle » « refusait en principe aux laïcs le droit d'enseigner, à une exception près (...). Cette disposition ne concernait pas les femmes, qui se voyaient écartées de toute fonction ecclésiastique publique. Faisant référence aux épîtres de Paul (...) sans pour autant les citer, ce texte défendait expressément aux femmes d'enseigner publiquement aux hommes ». Anne-Marie HEITZ, « Femmes dissidentes à Strasbourg au XVI<sup>ème</sup> siècle », *Positions luthériennes*, n° 3, juillet-septembre 2006, p. 330.

sacerdotal »<sup>1</sup>; des « *abbesses* médiévales (...) jouissaient de pouvoirs étendus de juridiction et de gouvernement, *pouvoirs presque épiscopaux* »<sup>2</sup>; et « à partir du XIV<sup>ème</sup> siècle », « des diaconesses dans les monastères (...) sont habilitées (...) à la célébration de l'office monastique »<sup>3</sup>.

L'exclusion des femmes des fonctions cultuelles est liée à « la différenciation » des hommes et des femmes comme l'explique Charles MOPSIK: « la Bible considère la différenciation sexuelle comme une œuvre divine qui préside à la création d'un être humain (*Genèse* 1: 26-27) et Adam et Eve, le premier couple, constitue le prototype du noyau familial à l'image duquel les sociétés se sont organisées (...). La non-participation générale des femmes à la prêtrise et au culte du Temple et, plus globalement, leur faible implication dans la vie religieuse collective, indique que la différence sexuelle est traduite socialement par une répartition très inégale des lieux d'expression socio-religieux entre les sexes. (...) Le corpus rabbinique n'a fait qu'élargir et aggraver la portée des règles concernant la distinction entre les sexes. (...) Le Talmud va même jusqu'à esquisser une théorie de la présence universelle du masculin et du féminin en toutes choses (...). Le principe de différenciation entre les sexes traverse toute la création qui se distribue en deux 'camps' qui jamais ne se confondent ni ne doivent se confondre, et qui obéissent à un ordre de domination et de fonctions voulues par Dieu dès le début des temps, la différence entre hommes et femmes n'étant qu'un cas particulier d'un principe qui enveloppe toute chose. (...) La plupart des expressions de la vie religieuse, surtout de celles qui ont un caractère public, ont donc été soigneusement réparties entre hommes et femmes, les premiers assumant la quasi-totalité des pratiques concrètes, les secondes veillant surtout à éviter les transgressions des règles et à faciliter l'observance religieuse par les

---

<sup>1</sup> Jean-Marie AUBERT, *L'exil féminin : antiféminisme et christianisme*, Cerf, Paris, 1988, p. 230. Selon Jean-Marie AUBERT, des « historiens ont établi, par une étude approfondie de la correspondance du pape Gelase Ier (492-496), qu'existaient dans l'Italie méridionale et probablement ailleurs aussi, des évêques qui conféraient l'ordination sacerdotale à des femmes, pratique que le pape condamnait sévèrement; (...) plusieurs épitaphes mortuaires de cette époque montrent qu'elles concernent des femmes-prêtres et non pas d'épouses de prêtres. De plus en ce VI<sup>ème</sup> siècle des évêques de Gaule (Tours, Rennes, Angers) condamnèrent des prêtres bretons qui admettaient des femmes au service de l'autel, jusqu'à leur confier la distribution de la communion au calice. Enfin citons la curieuse réponse donnée au IX<sup>ème</sup> siècle par un évêque de Verceil, connu par son esprit rigoureux et réformateur : interrogé sur ce sujet, il estimait que ce fut le concile de Laodicée (II<sup>ème</sup> siècle) qui mit fin à la coutume ancestrale d'ordonner des femmes au sacerdoce » (p. 229-230).

<sup>2</sup> Jean-Marie AUBERT, *L'exil féminin: antiféminisme et christianisme*, Cerf, Paris, 1988, p. 228.

<sup>3</sup> Janine HOURCADE, *Les diaconesses dans l'Église d'hier... et de demain?*, éditions Saint Augustin, Saint Maurice, 2001, p. 85.

hommes. En dehors de la vie conjugale, les hommes et les femmes ne devaient pas se mélanger, discuter entre eux, se toucher, se voir, s'entendre, et limitaient leurs relations au strict nécessaire. (...) Les discours qui l'ont soutenu et consolidé reposent tous, de façon le plus souvent implicite, sur la croyance en une identité sexuelle de nature substantielle, acquise dès la naissance et irrévocable, imperturbable et immuable. Cette identité détermine également une série de comportements, d'inclinations, d'attitudes physiques ou mentales et d'aptitudes rigoureusement répertoriées et distribuées différenciellement entre les sexes »<sup>1</sup>.

Aussi, dans le judaïsme, il revient aux femmes de pourvoir « à la bonne observance des lois alimentaires et sabbatiques, à la pureté de la vie familiale et à l'éducation des enfants, au devoir de l'hospitalité et à tous ceux qu'imposent la charité et l'amour du prochain » car « la femme est garante de la piété de ceux de sa maison »<sup>2</sup>. Elles sont départies « des commandements positifs liés pour leur exécution à un moment donné du jour ou de l'année »<sup>3</sup>; cependant, Régine AZRIA souligne que « trois commandements positifs leur sont tout spécialement destinés: le prélèvement de la dîme sur la pâte à pain (en souvenir de la dîme du temple); l'observance des règles de pureté conjugale; l'allumage des bougies du chabbat »<sup>4</sup>.

En revanche, il n'appartient pas aux femmes de remplir les responsabilités culturelles<sup>5</sup>. En conséquence, les femmes ne sont pas prises en compte dans le *minyán* en raison

---

<sup>1</sup> Charles MOPSIK, *Le sexe des âmes. Aléas de la différence sexuelle dans la cabale*, Éditions de l'éclat, Paris, 2003, p. 28-31 et 34-36.

<sup>2</sup> Ernest GUGENHEIM, *Le judaïsme dans la vie quotidienne*, Albin Michel, Paris, 1970, p. 51.

<sup>3</sup> Adin STEINSALTZ, *Introduction au Talmud*, Albin Michel, 2002, p. 155 : comme le note Adin STEINSALTZ, elles sont ainsi départies du « port des *tzitzit* », de la « pose des *tefilin* », de la « récitation du *Chema Israel* », de la « construction de la *souccah* » et du « pèlerinage ».

<sup>4</sup> Régine AZRIA, « La femme dans la tradition et la modernité juives », *Archives de sciences sociales des religions*, 1996, 95, p. 125.

<sup>5</sup> Comme l'explique Sonia-Sarah LIPSYC, « Un passage du Deutéronome, 5ème livre de la Torah, envisage que si les Hébreux souhaitent s'imposer un roi, à l'instar des peuples qui les entourent, lorsqu'ils seront souverains sur la terre d'Israël, ils devront : '*Mettre, tu mettras sur toi un roi que Dieu ton Dieu choisira. Du sein de tes frères, tu mettras sur toi un roi ; tu ne pourras pas mettre sur toi un homme étranger qui ne soit pas ton frère*'. Une source autorisée de l'antiquité, le Midrach Halakha Siffri (2ème siècle), l'interprète ainsi : '*Un roi et non une reine*'. (...) Maïmonide (...) souligne que cette interdiction concerne non seulement '*la royauté mais tout pouvoir de décision, d'autorité et de contrainte (comme le définit le terme de sererout)*' qu'il détaille ainsi : '*chef des armées, préposé aux eaux, juge ou prince (du Sanhedrin, par exemple)*'. Il énonce, par déduction ou par extension, que cette interdiction touche également les femmes qui ne pourront assumer toutes ces fonctions pour lesquelles '*on ne nommera que des hommes*'. (...) force est de constater que depuis les temps bibliques jusqu'à l'époque contemporaine, malgré leur place prépondérante dans la vie juive, le rayonnement des femmes dans la sphère publique fut quasi inexistant. Elles furent écartées des domaines de l'étude, du

du verset « Ne déshonorez point mon saint Nom, afin que je sois sanctifié au milieu des fils d'Israël » (*Lévitique* 22 : 32) à l'origine de la règle du *minyan*<sup>1</sup>. Elles ne peuvent pas être *chelihot tsibour* (dont le rôle « est de représenter la communauté et de remplir en son nom l'obligation de la prière »)<sup>2</sup>, car, comme l'explique Monique SUSSKIND-GOLDBERG, « toute personne non astreinte à une obligation ne peut en procurer l'accomplissement à autrui » (*Michna, Roch Hachana* 3:8)<sup>3</sup> et « les femmes sont dispensées des 'commandements positifs délimités par le temps' » (comme « la lecture du *Chema* »)<sup>4</sup>. En outre, les femmes ne peuvent pas lire et monter à la Torah car selon le Talmud, « Tout le monde [est habilité à] monte[r] à la Torah parmi les sept personnes requises, même une femme, même un mineur. Mais les sages ont dit : une femme ne lira pas dans la Torah en raison de la 'dignité de la communauté' (*kevod hatsibour*)<sup>5</sup> » (*Meguilá* 23a, Talmud de Babylone)<sup>6</sup>. Comme l'explique Sonia-

---

législatif, du juridique, du rituel public, et de l'exécutif. Ainsi, elles ne furent ni docteur de loi, ni rabbin, ni membre du Sanhédrin, ni Juge, ni prêtre au Temple, ni responsable des armées ou du pays, ni chef de communautés, etc. En fait, elles n'exercèrent aucune fonction qui relevait de ce pouvoir discrétionnaire (*sererout*) s'appuyant, comme nous l'avons relevé, sur la prise de décision pour le collectif, l'autorité ou la contrainte. ». Sonia-Sarah LIPSYC, « Femmes et Judaïsme. Les femmes et le leadership communautaire et religieux », *Revue Mila*, n° 96, p. 5-6, site de l'organisation WIZO – France, <http://www.wizo.asso.fr> (consulté le 23/01/2012). En outre, selon Bernard PAPERON, dans le judaïsme, « la femme est présentée dans sa nature profonde comme 'la précieuse intimité' à protéger d'un monde corrosif. À elle s'applique régulièrement ce verset des Psaumes: 'Tout l'honneur de la fille du Roi (est tourné) vers l'intérieur'. (...) La femme apparaît donc comme un être de fine sensibilité et d'intuition, qu'il ne faut pas trop 'jeter en pâture' au monde. Son rôle essentiel, certes, n'est pas dans le domaine public ». Bernard PAPERON, « La femme dans le judaïsme », *Revue de droit canonique*, Strasbourg, tome 46, 1996, p. 99-100.

<sup>1</sup> Monique SUSSKIND-GOLDBERG, « Les femmes dans le *minyan* et dans le rôle de *Chelihot Tsibour* », *Apprendre et enseigner, Carnets d'étude sur le statut de la femme dans la Loi Juive*, n°3, Institut Schechter des études juives, Jérusalem, 2005, p. 21-27.

<sup>2</sup> Monique SUSSKIND-GOLDBERG, « Les femmes dans le *minyan* et dans le rôle de *Chelihot Tsibour* », *Apprendre et enseigner, Carnets d'étude sur le statut de la femme dans la Loi Juive*, n°3, Institut Schechter des études juives, Jérusalem, 2005, p. 27.

<sup>3</sup> Monique SUSSKIND-GOLDBERG, « Les femmes dans le *minyan* et dans le rôle de *Chelihot Tsibour* », *Apprendre et enseigner, Carnets d'étude sur le statut de la femme dans la Loi Juive*, n°3, Institut Schechter des études juives, Jérusalem, 2005, p. 28.

<sup>4</sup> Monique SUSSKIND-GOLDBERG, « Les femmes dans le *minyan* et dans le rôle de *Chelihot Tsibour* », *Apprendre et enseigner, Carnets d'étude sur le statut de la femme dans la Loi Juive*, n°3, Institut Schechter des études juives, Jérusalem, 2005, p. 7 et 28.

<sup>5</sup> Comme l'explique Monique SUSSKIND-GOLDBERG, « l'expression 'la dignité de la communauté', dans ce cas, signifie le déshonneur des hommes de cette communauté, qu'on pourrait soupçonner de ne pas être capables de lire la Torah et d'avoir besoin d'une femme pour lire à leur place. Une telle crainte de la part des hommes ne peut advenir que dans une société et à une époque où seul les hommes apprenaient à lire la Torah, et où la plupart des femmes ne savaient pas lire ». Monique SUSSKIND-GOLDBERG, « Les femmes et la lecture publique de la Torah », *Apprendre et enseigner. Carnets d'étude sur le statut de la femme dans la Loi Juive*, n°2, Centre de recherche sur la Femme dans la Loi Juive, Institut Schechter des Études Juives, Jérusalem, 2004, p. 20. Voir également Perle NICOLLE, « La montée des femmes à la Tora », in Daniel FARHI, Pierre HAÏAT (dir.), *Anthologie du judaïsme libéral. 70 textes fondamentaux*, Parole et Silence, Paris, 2007, p. 307-308.

<sup>6</sup> Monique SUSSKIND-GOLDBERG, « Les femmes et la lecture publique de la Torah », *Apprendre et enseigner. Carnets d'étude sur le statut de la femme dans la Loi Juive*, n°2, Centre de recherche sur la Femme dans la Loi Juive, Institut Schechter des Études Juives, Jérusalem, 2004, p. 6. Comme le

Sarah LIPSYC, les femmes sont également « dispensées du commandement de l'étude de la Torah qui implique le fait d'être initié, d'apprendre et d'enseigner à son tour »<sup>1</sup> en raison du « sens restrictif » du verset « vous les enseignerez [les paroles de la Thora] à vos fils [*benekhem*] » (*Deutéronome* 11: 19)<sup>2</sup>. Selon le Grand rabbin de Paris David MESSAS, « dans la religion juive, l'homme étudie, la femme prie et transmet la religion à ses enfants »<sup>3</sup>. Aussi, comme le précise Sonia-Sarah LIPSYC, « Bien sûr, il y eut des femmes érudites et ce, dès l'époque biblique, mais leur histoire est quelque peu occultée et elles sont l'exception qui confirme la règle. La majorité des femmes apprenaient par tradition, à la maison familiale, ce qu'elles devaient savoir comme *dinim* (règles pratiques) pour tenir un foyer et mener une vie conforme aux commandements de la Thora »<sup>4</sup>. Cela est lié à la « répartition de (...) catégories de l'intelligence entre les hommes et les femmes »<sup>5</sup>: selon Maïmonide<sup>1</sup>, « les Sages

---

rapporte Monique SUSSKIND-GOLDBERG, « Les décisionnaires ont interprété la *baraïta* du Talmud de Babylone de différentes manières. Certains pensent que les femmes ne montent pas à la Torah parce qu'elles sont dispensées de la lecture publique, sans lien avec le concept de 'dignité de la communauté'. Ces décisionnaires considèrent que la lecture publique de la Torah fait partie du commandement de l'étude de la Torah et puisque d'après eux les femmes ne sont pas astreintes à l'étude de la Torah, elles sont aussi exemptées de sa lecture publique. De plus, certains décisionnaires estiment que la raison de cette exemption est que la lecture publique de la Torah constitue un 'commandement positif lié au temps', or les femmes sont en général dispensées de ces commandements. D'autre part, certains décisionnaires sont persuadés que les femmes ont l'obligation d'assister à la lecture publique de la Torah et que la seule raison pour laquelle les femmes ne montent pas à la Torah est 'la dignité de la communauté'. » (p. 8).

Voir également le *responsum* du rabbin David GOLINKIN, « Une femme peut-elle monter à la Tora? », in Rivon KRYGIER (dir.), *La loi juive à l'aube du XXIème siècle*, éditions Messer, Paris, 1995, p. 181-212.

<sup>1</sup> Sonia-Sarah LIPSYC, « Les femmes et l'étude du Talmud », in Nadine WEIBEL (dir.), *Religions d'hommes-regards de femmes*, Waxmann, Münster, 2008, p. 107.

<sup>2</sup> Sonia-Sarah LIPSYC, « L'accès des femmes au Talmud: le point de vue traditionnel en question », in Sonia-Sarah LIPSYC (dir.), *Femmes et judaïsme aujourd'hui*, In press éditions, Paris, 2008, p.27-28 ; et Sonia-Sarah LIPSYC, « Les femmes et l'étude du Talmud », in Nadine WEIBEL (dir.), *Religions d'hommes-regards de femmes*, Waxmann, Münster, 2008, p. 107.

<sup>3</sup> « David Messas, grand rabbin de Paris : non aux femmes rabbins ! », *Paris Match*, février 2001, p. 8, cité par Anne-Sophie SCHAEFFER et Benjamin MATALON, « Le judaïsme », in *Droits humains et religions. Les femmes*, Commission « Philosophies et Religions », Amnesty International, 2006, p. 63.

<sup>4</sup> Sonia-Sarah LIPSYC, « L'accès des femmes au Talmud: le point de vue traditionnel en question », in Sonia-Sarah LIPSYC (dir.), *Femmes et judaïsme aujourd'hui*, In press éditions, Paris, 2008, p. 23.

Sur ces femmes « érudites » (comme Myriam, Déborah, Houlda, les filles de Tsélofrad, Berouria, la femme de Rabbi Meïr, la fiancée du fils de Rabbi Akiba, les filles du Grand rabbin de Troyes Rachi), voir Pauline BEBE, *Qu'est ce que le judaïsme libéral?*, Calmann-Lévy, Paris, 2006, p. 142-143; Sonia-Sarah LIPSYC, « Quand les femmes interprètent la loi: le paradigme des filles de Tsélofrad dans la Bible », in *Quand les femmes lisent la Bible*, éditions In press, Paris, 2007, p. 65-91; Sonia-Sarah LIPSYC, « L'accès des femmes au Talmud: le point de vue traditionnel en question », in *Femmes et judaïsme aujourd'hui*, In press éditions, Paris, 2008, p. 52; et Adin STEINSALTZ, *Introduction au Talmud*, Albin Michel, 2002, p. 156-157.

<sup>5</sup> Sonia-Sarah LIPSYC, « L'accès des femmes au Talmud: le point de vue traditionnel en question », in Sonia-Sarah LIPSYC, *Femmes et judaïsme aujourd'hui*, In press éditions, Paris, 2008, p. 40-41. Aussi, selon Bernard PAPERON, la femme « n'est pas supposée aborder l'aspect juridique et discursif des textes (par exemple, la partie discursive du Talmud dite *Halakha*), car cela pourrait altérer sa nature

ont ordonné au père de ne point enseigner la Torah à sa fille, parce que la majorité des femmes n'a pas l'esprit apte à l'étude et qu'elles transforment les paroles de la Torah en vain bavardage selon l'indigence de leur entendement. Nos Sages ont dit: 'tout celui qui enseigne la Torah à sa fille, c'est comme s'il lui enseignait la frivolité (*tiflout*)'. Au sujet de quoi ces choses sont-elles dites? De la Torah orale. Mais a priori, il n'enseignera pas non plus la Torah écrite et s'il lui a enseigné ce n'est pas comme s'il lui avait enseigné la frivolité »<sup>2</sup>.

Pour Régine AZRIA, il y a ainsi une « mise à l'écart » des femmes juives: « les motifs de pureté rituelle sont souvent invoqués pour justifier la mise à l'écart des femmes. (...) Non disponible sexuellement, la femme en état d'impureté peut néanmoins allumer les bougies du chabbat, préparer la nourriture, se rendre à la synagogue et prier. Mais, là encore, au sein même du monde orthodoxe, la liste des domaines, des activités et des contacts licites et non licites varie selon les communautés (...). Il n'en demeure pas moins que, dans la tradition rabbinique dominante, pures ou non, les femmes ne participent pas au rituel synagogaal. Elles en sont exclues et lorsqu'elles y assistent, c'est en spectatrices, de loin, cachées derrière un rideau ou du haut d'un balcon »<sup>3</sup>. En effet, dans les lieux de culte des communautés juives orthodoxes, hommes et femmes ont leurs espaces<sup>4</sup>, de manière à éviter les « inattentions »<sup>5</sup>. Comme l'explique Monique SUSSKIND-GOLDBERG,

---

profonde (intuitive) ». Bernard PAPERON, « La femme dans le judaïsme », *Revue de droit canonique*, Strasbourg, tome 46, 1996, p. 100.

<sup>1</sup> « Maimonide (1135-1204), savant et philosophe juif, également connu sous le nom de Ramban », *Universalis*, Gérard NAHON, « Maimonide », <http://www.universalis-edu.com> (consulté le 12/08/2012).

<sup>2</sup> « Lois sur l'étude de la Torah », *Le livre de la Connaissance*, citées par Sonia-Sarah LIPSYC, « Les femmes et l'étude du Talmud », in Nadine WEIBEL (dir.), *Religions d'hommes-regards de femmes*, Waxmann, 2008, Münster, p. 109.

Sur « l'étude de la torah et les femmes », voir Liliane et Henri ACKERMANN, « L'étude de la Torah et les femmes. Le *responsum* du rabbin Shlomo Hachohen Gross », in Janine ELKOUBY, Sonia-Sarah LIPSYC (dir.), *Quand les femmes lisent la Bible*, éditions In press, Paris, 2007, p. 153-166; et Sonia-Sarah LIPSYC, « L'accès des femmes au Talmud: le point de vue traditionnel en question », in Sonia-Sarah LIPSYC (dir.), *Femmes et judaïsme aujourd'hui*, In press éditions, Paris, 2008, p. 23-68.

<sup>3</sup> Régine AZRIA, « La femme dans la tradition et la modernité juives », *Archives de sciences sociales des religions*, 1996, 95, p. 124-125.

<sup>4</sup> Voir Michèle BITTON, « Les femmes dans le judaïsme. À la synagogue », in *Femmes entre ombre et lumière*. Recherches sur la visibilité sociale (XVIe-XXe siècles), Groupe de Recherches Femmes-Méditerranée de la Maison méditerranéenne des sciences de l'Homme d'Aix-en-Provence, Paris, Publisud, 2000, p. 53-64, <http://www.afmeg.info> (consulté le 15/06/2010).

<sup>5</sup> Selon le Grand rabbin de France René Samuel SIRAT, « Les offices ne sont pas mixtes du fait de la faiblesse des hommes dont l'attention nécessaire à la prière risquerait d'être troublée par la présence des femmes ». René Samuel SIRAT, « La femme dans le judaïsme », in Gisèle HALIMI (éd.), *Femmes: moitié de la terre, moitié du pouvoir*, Gallimard, Paris, 1994, p. 82, cité par Michèle

« à une certaine époque, les Rabbins ont promulgué un décret exigeant l'édification d'un balcon pour les femmes, dans le Parvis des Femmes du Temple, pendant la fête du 'puisement de l'eau'. (...) cette balustrade n'était érigée que pour les besoins de la fête du puisement de l'eau. Les auteurs du décret voulurent ainsi séparer les sexes afin de prévenir la 'frivolité' susceptible de se manifester pendant la fête du puisement de l'eau »<sup>1</sup>; puis, « à la fin du XIXème siècle, apparaît pour la première fois dans des sources *halakhiques*, l'obligation explicite de la séparation entre les sexes à la synagogue, soit au moyen d'une *mehitsa*, soit par une galerie de femmes. Cette exigence des rabbins orthodoxes faisait partie de leur combat contre les nouveaux courants du Judaïsme (Réformé) »<sup>2</sup>.

Dans l'Église catholique romaine, la non-admission des femmes aux ministères ordonnés est également liée au « caractère propre » de la femme<sup>3</sup>: selon une allocution du Pape Paul VI aux participantes du Congrès du Centre italien féminin en décembre 1976, « les femmes doivent 'jouer leur rôle selon leurs aptitudes propres' (*Gaudium et spes*, 60). Et la femme ne doit pas renoncer à son caractère propre. En effet, si elle est 'à l'image et à la ressemblance de Dieu', tout comme l'homme et en pleine égalité avec lui (...), elle l'est d'une façon particulière qui la différencie de l'homme tout autant d'ailleurs que l'homme se différencie de la femme, pour ce qui est non pas de la dignité de leur nature, mais de la diversité de leurs fonctions »<sup>4</sup>. La Commission pastorale de la Congrégation pour l'Évangélisation des peuples précise que « Le récit de la *Genèse*, dès les débuts du texte sacré, en signalant que Dieu créa l'être humain comme homme et femme, signale de façon brève mais prégnante, la complémentarité des deux sexes, c'est-à-dire à la fois leur ressemblance, leur

---

BITTON, « Les femmes dans le judaïsme. À la synagogue », in *Femmes entre ombre et lumière. Recherches sur la visibilité sociale (XVIe-XXe siècles)*, Groupe de Recherches Femmes-Méditerranée de la Maison méditerranéenne des sciences de l'Homme d'Aix-en-Provence, Paris, Publisud, 2000, <http://www.afmeg.info> (consulté le 15/06/2010). Voir également Monique SUSSKIND-GOLDBERG, « La Mehitsa à la Synagogue », *Apprendre et enseigner. Carnets d'étude sur le statut de la femme dans la Loi Juive*, n°1, Centre de recherche sur la Femme dans la Loi Juive, Institut Schechter des Études Juives, Jérusalem, 2003.

<sup>1</sup> Monique SUSSKIND-GOLDBERG, « La Mehitsa à la Synagogue », *Apprendre et enseigner. Carnets d'étude sur le statut de la femme dans la Loi Juive*, n°1, Centre de recherche sur la Femme dans la Loi Juive, Institut Schechter des Études Juives, Jérusalem, 2003, p. 6.

<sup>2</sup> Monique SUSSKIND-GOLDBERG, « La Mehitsa à la Synagogue », *Apprendre et enseigner. Carnets d'étude sur le statut de la femme dans la Loi Juive*, n°1, Centre de recherche sur la Femme dans la Loi Juive, Institut Schechter des Études Juives, Jérusalem, 2003, p. 16.

<sup>3</sup> Allocution du Pape Paul VI aux participantes du Congrès du Centre italien féminin en décembre 1976, *La documentation catholique*, 2 janvier 1977, n° 1711, p. 8.

<sup>4</sup> *La documentation catholique*, 2 janvier 1977, n° 1711, p. 8.

différence et leur convergence en tout projet humain »<sup>1</sup>. Aussi, dans la déclaration *Inter insigniores* de la Congrégation pour la Doctrine de la Foi du 15 octobre 1976 sur la question de l'admission des femmes au sacerdoce ministériel, il est expliqué que « l'égalité n'est point identité, en ce sens que l'Église est un corps différencié, où chacun a son rôle ; les rôles sont distincts et ne doivent pas être confondus, ils ne donnent pas lieu à la supériorité des uns sur les autres, ne fournissent pas prétexte à la jalousie »<sup>2</sup>. Par conséquent, selon le *Monitum* de la Congrégation pour la Doctrine de la Foi du 10 juillet 2002 à propos des ordinations de femmes, « cette affaire fait du tort à la promotion de la femme, qui, au sein de l'Église ainsi qu'au sein de la Société, occupe une place spécifique et irremplaçable ». Pour le Pape Jean-Paul II, « le message biblique et évangélique sauvegarde la vérité sur l' 'unité' des 'deux', c'est-à-dire sur la dignité et la vocation qui résultent de la différence et de l'originalité personnelles spécifiques de l'homme et de la femme. (...) La femme ne peut - au nom de sa libération de la 'domination' de l'homme - tendre à s'appropriier les caractéristiques masculines, au détriment de sa propre 'originalité' féminine. (...) La femme - comme l'homme aussi, du reste - doit donc envisager son épanouissement personnel, sa dignité et sa vocation, en fonction de ces ressources, selon la richesse de la féminité qu'elle a reçue le jour de la création et dont elle hérite comme une expression de l' 'image et ressemblance de Dieu' qui lui est particulière »<sup>3</sup>, et « le mystère de la 'femme' » est « vierge-mère-épouse »<sup>4</sup>.

En outre, selon les autorités catholiques, « l'ordination sacerdotale, par laquelle est transmise la charge, confiée par le Christ à ses Apôtres, d'enseigner, de sanctifier et de gouverner les fidèles, a toujours été, dans l'Église catholique depuis l'origine, exclusivement réservée à des hommes »<sup>5</sup>. Aussi, « l'Église, en appelant uniquement des hommes à l'ordination et au ministère proprement sacerdotal, entend demeurer fidèle au type de ministère ordonné voulu par le Seigneur Jésus-Christ et

---

<sup>1</sup> Commission pastorale de la Congrégation pour l'Évangélisation des peuples, « Fonction de la femme dans l'évangélisation », *La documentation catholique*, 4 juillet 1976, n° 1701, p. 612.

<sup>2</sup> *La documentation catholique*, 20 février 1977, n° 1714, p. 164.

<sup>3</sup> Lettre apostolique *Mulieris dignitatem* du pape Jean-Paul II du 15 août 1988, point 10.

<sup>4</sup> Lettre apostolique *Mulieris dignitatem* du pape Jean-Paul II du 15 août 1988, point 22.

Voir également Alice GOMBAULT, « Une question verrouillée: l'ordination des femmes », in Nadine WEIBEL, *Religions d'hommes- regards de femmes*, Waxmann, Münster, 2008, p. 130-131.

<sup>5</sup> Lettre apostolique *Ordinatio Sacerdotalis* du Pape Jean-Paul II du 22 mai 1994, point 1.

religieusement maintenu par les apôtres »<sup>1</sup>. En effet, le « Christ (...) a choisi ses Apôtres uniquement parmi les hommes »<sup>2</sup> « *d'une manière totalement libre et souveraine*. Il l'a fait dans la liberté même avec laquelle il a mis en valeur la dignité et la vocation de la femme par tout son comportement, sans se conformer aux usages qui prévalaient ni aux traditions que sanctionnait la législation de son époque »<sup>3</sup>. De plus, les ministres ordonnés, agissant « *in persona Christi*, tenant le rôle du Christ, au point d'être son image même », « quand il faut traduire sacramentellement le rôle du Christ dans l'Eucharistie, il n'y aurait pas cette 'ressemblance naturelle' qui doit exister entre le Christ et son ministre si le rôle du Christ n'était pas tenu par un homme: autrement, on verrait difficilement dans le ministre l'image du Christ. Car le Christ lui-même fut et demeure un homme »<sup>4</sup>; et ce d'autant que « dans les êtres humains la différence sexuelle exerce une influence importante, plus profonde que, par exemple, les différences ethniques »<sup>5</sup>. Ainsi, « le Christ - par un choix libre et souverain, bien attesté dans l'Évangile et dans la tradition constante de l'Église - a confié seulement aux hommes le devoir d'être '*icône*' de son visage de '*pasteur*' et d' '*époux*' de l'Église à travers l'exercice du sacerdoce ministériel »<sup>6</sup>.

Les justifications des autorités catholiques à l'exclusion des femmes du sacerdoce sont donc: une certaine conception de la différence entre les sexes, le choix de Jésus d'apôtres hommes, la tradition et la masculinité de Jésus. Alice GOMBAULT relève cependant que ces justifications ne sont plus les mêmes que par le passé, la non-ordination des femmes reposant essentiellement auparavant sur le « statut inférieur » de la femme<sup>7</sup>: « les arguments utilisés aujourd'hui contre l'ordination des femmes ont légèrement évolué. (...) On ne peut plus tirer des textes des interprétations

---

<sup>1</sup> Déclaration *Inter insigniores* de la Congrégation pour la Doctrine de la Foi du 15 octobre 1976, *La documentation catholique*, 20 février 1977, n° 1714, p. 159.

<sup>2</sup> Lettre apostolique *Ordinatio Sacerdotalis* du Pape Jean-Paul II du 22 mai 1994, point 1.

<sup>3</sup> Lettre apostolique *Mulieris Dignitatem* du Pape Jean-Paul II du 15 août 1988, point 26; et Lettre apostolique *Ordinatio Sacerdotalis* du Pape Jean-Paul II du 22 mai 1994, point 2.

<sup>4</sup> Déclaration *Inter insigniores* de la Congrégation pour la Doctrine de la foi du 15 octobre 1976, *La documentation catholique*, 20 février 1977, n° 1714, p. 162.

<sup>5</sup> Déclaration *Inter insigniores* de la Congrégation pour la Doctrine de la foi du 15 octobre 1976, *La documentation catholique*, 20 février 1977, n° 1714, p. 163.

<sup>6</sup> Lettre du Pape Jean-Paul II aux femmes du monde entier du 29 juin 1995, point 11.

<sup>7</sup> Dans son ouvrage *La femme : antiféminisme et christianisme*, Jean-Marie AUBERT explique ce changement d'argumentation de l'Église au XXème siècle : « le seul argument sur lequel est basée l'interdiction canonique (...) est la sujétion de la femme envers l'homme ». Mais avec « l'évolution des idées, de la promotion d'une femme qui a fait ses preuves d'égalité avec l'homme, cet argument n'a plus aucune valeur; il n'est que du vide »; l'Église avance alors de « nouveaux arguments ». Jean-Marie AUBERT, *La femme : antiféminisme et christianisme*, Cerf/Desclée, Paris, 1975, p. 159-162.

dévalorisantes pour les femmes. La tradition reste plus difficile à dépasser. L'argument actuel de la non ordination des femmes, c'est que l'Église ne l'a jamais fait et n'a pas la faculté de le faire. Alors que l'argument qui a prévalu dans l'histoire était celui de leur incapacité: incapacité juridique d'abord, puisqu'étant dans un état de sujétion, elles n'avaient pas d'autonomie, n'étaient pas vraiment un sujet social, ne pouvaient être témoins ni occuper un poste public d'autorité. Avec l'évolution du statut des femmes que nous connaissons en Occident, ce type d'argument n'est plus valable. Les arguments d'impureté féminine sont également difficiles à maintenir pour une pensée contemporaine. Néanmoins, dans l'inconscient collectif, ces images archaïques de la femme restent vivantes »<sup>1</sup>. Micheline LAGUË pense également que « l'impureté féminine » peut sembler un obstacle au sacerdoce des femmes : selon cette théologienne, « le service de l'autel demeure toujours officiellement interdit aux femmes, par contre, la pratique de les admettre se répand de plus en plus dans les Églises locales. Une pratique qui n'est pas étrangère au changement de la législation qui survient en 1994. La lenteur à lever l'interdiction trouverait une explication dans l'expérience pastorale suivante : 'le service de l'autel a, du moins jusqu'à une époque relativement récente, provoqué chez les enfants et les adolescents le désir du sacerdoce'. (...) la nouvelle législation porte un grand coup au motif de 'convenance', évoqué pendant des siècles, pour tenir à distance les femmes du sanctuaire. Ce motif est lié, en partie, aux motivations archaïques de l'impureté du sang menstruel. Des textes d'hommes d'Église montrent de façon très claire la référence à ce tabou qui s'enracine dans la culture et la mentalité religieuse des peuples. (...) Même au XXème siècle, des théologiens orthodoxes évoquent que 'l'état d'impureté des femmes' ne leur permettrait pas d' 'accomplir les devoirs sacerdotaux'. Ce tabou archaïque a aujourd'hui totalement disparu de l'argumentation orthodoxe officielle opposée à l'ordination des femmes. Elisabeth BEHR-SIGEL se pose tout de même la question si elle a pour autant 'disparu des mentalités populaires et des inconscients ?' La théologienne orthodoxe n'est pas la seule à s'interroger en ce sens. Il est à se demander, en effet, si l'on ne doit pas voir un dernier vestige de ce tabou dans le refus de catholiques de recevoir le pain eucharistique de la main des femmes ? »<sup>2</sup>.

---

<sup>1</sup> Alice GOMBAULT, « Une question verrouillée: l'ordination des femmes », in Nadine WEIBEL, *Religions d'hommes- regards de femmes*, Waxmann, Münster, 2008, p. 128.

<sup>2</sup> Micheline LAGUË, « Femmes et célébration eucharistique : jalons historiques et symbolisme », *Théologiques*, vol. 10, n° 1, 2002, p. 211-213.

Concernant l'imamat des femmes dans la religion musulmane, il n'y a « aucun texte authentique et explicite interdisant à la femme de prononcer le sermon du vendredi ou de diriger la prière des Musulmans »<sup>1</sup>. Ghassan ASCHA explique que « les théologiens se fondent » sur certains « versets coraniques » et « hadiths »<sup>2</sup>: les hadiths « une femme ne doit pas diriger la prière d'un homme ; un bédouin ne doit pas diriger la prière d'un émigré ; un débauché ne doit pas diriger la prière d'un croyant »<sup>3</sup>; « ne connaîtra jamais la prospérité le peuple qui confie ses affaires à une femme »<sup>4</sup>; « les meilleures parmi les rangées des femmes sont les dernières et les pires sont les premières ; les meilleures parmi les rangées des hommes sont les premières et les pires sont les dernières »<sup>5</sup>; le verset 34 de la Sourate IV du Coran « les hommes ont autorité sur les femmes » et le verset 228 de la Sourate II du Coran, « les hommes ont sur elles une prééminence »<sup>6</sup>. Selon ces textes, les femmes ne peuvent pas diriger les hommes et se tenir devant les hommes durant la prière. Aussi, comme l'explique le Conseil Supérieur des Oulémas du Maroc, « Quant à la direction par la femme de la prière des hommes, la jurisprudence islamique est unanime à la proscrire, en raison des modifications que cela entraînerait pour le rituel de la prière, sachant que la prière de la femme doit s'accomplir à basse voix, une obligation qui, si elle est appliquée à une prière devant s'effectuer à haute voix, la rendrait incomplète. En outre, la direction par la femme de la prière supposerait inmanquablement qu'elle se place à l'avant et qu'elle change de position dans la configuration de la prière collective. »<sup>7</sup>. De plus, selon le Sheikh Yûsuf Al-QARADÂWÎ, « Dans la prière musulmane, il y a des gestes, des positions debout, des positions assises, des inclinations et des prosternations. Il ne convient pas qu'une femme accomplisse ces mouvements devant des hommes, au cours d'un acte de culte où sont exigés le recueillement du cœur, la

---

<sup>1</sup> Sheikh Yûsuf Al-QARADÂWÎ, « Quand la femme peut-elle diriger la prière ? », 18 mars 2005, banque de fatwas, site *Islamophile*, <http://www.islamophile.org> (consulté le 20/03/2009).

<sup>2</sup> Ghassan ASCHA, *Du statut inférieur de la femme en Islam*, L'Harmattan, Paris, 1987, p. 179.

<sup>3</sup> Sheikh Yûsuf Al-QARADÂWÎ, « Quand la femme peut-elle diriger la prière ? », 18 mars 2005, banque de fatwas, site *Islamophile*, <http://www.islamophile.org> (consulté le 20/03/2009).

<sup>4</sup> Leïla BABÈS, Tareq OUBROU, *Loi d'Allah, loi des hommes. Liberté, égalité et femmes en Islam*, Albin Michel, Paris, 2002, p. 281; et le Rapport du Conseil Canadien des Femmes Musulmanes (*Canadian Council of Muslim Women*), cité par Emmanuel DUBUC, « Aux États-Unis, une femme présidera la grande prière du vendredi », 17 mars 2005, site *Oumma.com*, <http://oumma.com> (consulté le 09/04/2009).

<sup>5</sup> Sheikh Yûsuf Al-QARADÂWÎ, « Quand la femme peut-elle diriger la prière ? », 18 mars 2005, banque de fatwas, site *Islamophile*, <http://www.islamophile.org> (consulté le 20/03/2009).

<sup>6</sup> Ghassan ASCHA, *Du statut inférieur de la femme en Islam*, L'Harmattan, Paris, 1987, p. 179.

<sup>7</sup> Conseil Supérieur des Oulémas du Maroc, fatwa du 26 mai 2006, site *Portail-religion.com*, <http://www.portail-religion.com> et site *LE MATIN.ma*, <http://www.lematin.ma> (consultés le 29/03/2009).

sérénité de l'âme et la concentration de l'esprit dans l'imploration du Seigneur. La Sagesse divine a voulu que le corps de la femme soit façonné différemment du corps de l'homme. Elle y a placé des caractéristiques susceptibles d'exciter la libido de l'homme, et ce, afin de permettre le mariage qui sert de cadre pour la perpétuation de l'espèce humaine et la réalisation de la Volonté divine de civilisation de la Terre. Afin d'écarter toute tentation, et de barrer la voie aux prétextes de la séduction, la Législation islamique a réservé aux hommes l'appel à la prière et la direction de la prière. »<sup>1</sup>.

À cela s'ajoute le « consensus » de la communauté musulmane sur le caractère masculin de l'imamat comme le souligne le Conseil Américain des Juristes Musulmans: « Le consensus de la Communauté, en Orient et en Occident, s'est établi autour de l'impossibilité pour les femmes de prononcer le sermon ou de diriger la prière du vendredi. Toute prière accomplie dans ces conditions est invalide, aussi bien pour l'imam que pour le fidèle. À notre connaissance, tout au long des siècles consécutifs qui ont fait l'histoire musulmane, aucun ouvrage musulman n'a fait état de l'opinion d'un seul juriste, qu'il soit sunnite, shî'ite, hanafite, malékite, shâfi'ite ou hambalite, ayant permis à la femme de prononcer le sermon ou de diriger la prière du vendredi. (...) Il n'a jamais été question au cours de l'histoire musulmane qu'une seule femme ait entrepris une telle initiative ou l'ait revendiquée, ni au temps du Prophète, ni au temps des Califes Bien-Guidés, ni au temps des Successeurs, ni dans les époques postérieures. (...) L'histoire musulmane a connu la femme active dans tous les domaines : elle l'a connue en tant que savante, en tant que juriste, en tant que participante dans les adorations collectives, dans les opérations humanitaires, dans l'injonction au bien et la réprobation du mal. Mais elle ne l'a jamais connue en tant qu'imam dans une assemblée publique d'hommes. Par conséquent, il est évident et nécessairement connu de la religion musulmane que la masculinité est une condition pour pouvoir prononcer le sermon du vendredi ou pour diriger les prières publiques en congrégation. »<sup>2</sup>. De même, selon le Conseil Supérieur des Oulémas du Maroc, « Le rite malékite s'est orienté vers ce qui est généralement admis, à savoir que la

---

<sup>1</sup> Sheikh Yûsuf Al-QARADÂWÎ, « Quand la femme peut-elle diriger la prière ? », 18 mars 2005, banque de fatwas, site *Islamophile*, <http://www.islamophile.org> (consulté le 20/03/2009).

<sup>2</sup> Comité Permanent du Conseil Américain des Juristes Musulmans, « Faut-il être un homme pour prononcer le sermon du vendredi ? », 28 mars 2005, site *Islamophile*, <http://www.islamophile.org> (consulté le 20/03/2009).

femme n'est pas habilitée à diriger la prière tel que l'enseignent les propos des imams du rite, toutes époques confondues. (...) De plus, il n'a jamais été prouvé, que ce soit dans l'Histoire du Maroc ou chez ses ouléma, qu'une femme ait dirigé à la mosquée la prière des hommes ou des femmes. »<sup>1</sup>. Le Sheikh Yûsuf Al-QARADÂWÎ affirme également qu' « on ne connaît pas dans l'histoire musulmane, longue de quatorze siècles, une seule femme ayant prononcé le sermon du vendredi ou ayant dirigé des hommes dans la prière. (...) Originellement, l'imamat dans la prière est réservé aux hommes. (...) Les quatre écoles juridiques islamiques, voire les huit écoles, se sont accordées à dire que la femme ne peut diriger un homme dans les prières prescrites, même si certains ont permis à la femme maîtrisant le Coran de diriger la prière au sein de sa famille »<sup>2</sup>.

Enfin, comme le note Ghassan ASCHA, certains « penseurs musulmans » se réfèrent à des « obstacles naturels » pour justifier « l'interdiction de l'accès des femmes à l'*imâma* »<sup>3</sup>: « la jurisprudence islamique a réservé la fonction d'*imâma* aux hommes. Ce jugement est aussi conforme aux dires du prophète: 'la femme ne doit jamais guider les hommes dans la prière'. Ajoutons à cela les obstacles naturels (la menstruation, l'accouchement...) qui empêchent la femme d'accomplir ses obligations religieuses, d'entrer dans la mosquée et de lire le Coran. »<sup>4</sup>. En effet, dans l'islam, tel que le précise Sheila Mc DONOUGH, « il y a (...) une croyance qui dit qu'une femme ayant ses règles polluerait une mosquée. En effet, le Prophète dans le *hadith* (tradition) dit qu'une femme qui a ses règles est dispensée de prier, d'où on a conclu que ces femmes ne devraient pas entrer dans une mosquée. »<sup>5</sup>.

Ces justifications religieuses à l'exclusion des femmes des fonctions d'imam, de rabbin et de prêtre catholique font l'objet d'un certain nombre de réflexions, en lien

---

<sup>1</sup> Conseil Supérieur des Ouléma du Maroc, *fatwa* du 26 mai 2006, site *Portail-religion.com*, <http://www.portail-religion.com> et site *LE MATIN.ma*, <http://www.lematin.ma> (consultés le 29/03/2009).

<sup>2</sup> Sheikh Yûsuf Al-QARADÂWÎ, « Quand la femme peut-elle diriger la prière ? », 18 mars 2005, banque de *fatwas*, site *Islamophile*, <http://www.islamophile.org> (consulté le 20/03/2009).

<sup>3</sup> Ghassan ASCHA, *Du statut inférieur de la femme en Islam*, L'Harmattan, Paris, 1987, p. 179-180.

<sup>4</sup> Zaidan Abdul Baki, « professeur de sociologie et expert au Centre des études féminines et du développement au Caire », cité par Ghassan ASCHA, *Du statut inférieur de la femme en Islam*, L'Harmattan, Paris, 1987, p. 179-180.

<sup>5</sup> Sheila Mc DONOUGH, « Les femmes musulmanes », *Recherches féministes*, volume 3, n° 2, 1990, p. 168.

avec les avancées égalitaristes des sociétés contemporaines, dans le cadre religieux (B).

### **B) Remise en cause de l'exclusion des femmes des fonctions de rabbin, de prêtre et d'imam sur le fondement des droits des femmes et de l'égalité des sexes**

Face aux changements relatifs à l'égalité des sexes au sein des sociétés contemporaines, les autorités catholique, musulmane et juive orthodoxe préservent l'exclusion des femmes de certaines fonctions cultuelles. Comme l'explique Régine AZRIA à propos du judaïsme, « en l'état actuel des choses, toute avancée législative en faveur des femmes en matière (...) d'accès aux fonctions religieuses (rabbinate, tribunal rabbinique, etc.) semble bloquée, parce que perçue comme une concession à un monde moderne vis-à-vis duquel le monde orthodoxe juif affiche une franche hostilité »<sup>1</sup>. Cependant, sur d'autres points, la reconnaissance des droits des femmes fait évoluer les règles religieuses, par exemple celles relatives à l'étude du Talmud dans le judaïsme ainsi que le souligne Sonia-Sarah LIPSYC: « deux attitudes majeures prévalent dans le monde juif orthodoxe. Celle qui, malgré l'accès à tous les savoirs pour les femmes depuis un demi-siècle, considère que rien ne doit être ajouté au programme préconisé par le Hafetz Haïm<sup>2</sup>, et donc ne permet pas l'étude du Talmud. Et l'autre, qui, prenant acte du développement sans précédent de l'éducation, des femmes, et de leur évolution dans la société, autorise - animé également par un souci éthique - l'accès des femmes à l'étude talmudique »<sup>3</sup>. Par conséquent, les femmes « peuvent poursuivre de façon partielle ou intensive, l'étude du Talmud, dans des instituts supérieurs d'études juives (...) Cette connaissance du Talmud par les femmes permet l'émergence de nouvelles fonctions, celles d'avouées rabbiniques (*toenyot rabbayot*) ou de conseillères en loi juive (*yoétsot halakah*) »<sup>4</sup>, ou encore

---

<sup>1</sup> Régine AZRIA, « La femme dans la tradition et la modernité juives », *Archives de sciences sociales des religions*, 1996, 95, p. 123.

<sup>2</sup> « Hafetz Haïm », surnom de « Méïr Ha-Kohen Kagan Israël » (1838-1933) est un « rabbin et commentateur » autour duquel se forma « un groupe (...) bientôt connu sous le nom de *yechivah* Hafets Hayyim » qui « devient l'une des institutions majeures du judaïsme orthodoxe en Europe ». Article « Israël, Méïr Ha-Kohen Kagan », *Dictionnaire encyclopédique du judaïsme*, Cerf/Robert Laffont, Paris, 1996, p. 500.

<sup>3</sup> Sonia-Sarah LIPSYC, « Les femmes et l'étude du Talmud », in Nadine WEIBEL (dir.), *Religions d'hommes-regards de femmes*, Waxmann, Münster, 2008, p. 112.

<sup>4</sup> Sonia-Sarah LIPSYC, « Les femmes et l'étude du Talmud », in Nadine WEIBEL (dir.), *Religions d'hommes-regards de femmes*, Waxmann, Münster, 2008, p. 113.

surveillantes de la *kashrut*<sup>1</sup>. Il existe également d'autres avancées égalitaristes : en France, « les femmes sont éligibles et peuvent siéger dans toutes les commissions communautaires ou consistoriales y compris celles s'occupant des affaires religieuses »<sup>2</sup> et en Israël, elles peuvent « siéger au sein d'un conseil municipal religieux »<sup>3</sup>. Au niveau culturel, il existe dorénavant des « groupes féminins de prières » qui « célèbre[nt] l'office et procéd[ent] à la lecture publique de la Torah »<sup>4</sup> ; dans certaines « synagogues égalitaires », les femmes peuvent « monter à la Torah »<sup>5</sup>;

---

<sup>1</sup> Liliane VANA, « L'absence des femmes des fonctions religieuses: un réexamen de la loi juive (*halakhah*) », in Sonia-Sarah LIPSYC (dir.), *Femmes et judaïsme aujourd'hui*, In press éditions, Paris, 2008, p. 116-117.

<sup>2</sup> Sonia-Sarah LIPSYC, « Femmes et Judaïsme. Les femmes et le leadership communautaire et religieux », Revue *Mila*, n° 96, p. 7, site de l'organisation WIZO – France, <http://www.wizo.asso.fr> (consulté le 23/01/2012). Voir également Sonia-Sarah LIPSYC, « Les femmes et le leadership communautaire et religieux », Enquête menée de décembre 2005 à mars 2006, disponible sur le site de l'Association Wizo- France (<http://www.wizo.asso.fr>).

<sup>3</sup> Sonia-Sarah LIPSYC, « Femmes et Judaïsme. Les femmes et le leadership communautaire et religieux », Revue *Mila*, n° 96, p. 7, site de l'organisation WIZO – France, <http://www.wizo.asso.fr> (consulté le 23/01/2012). Voir également Léah SHAKDIEL, « Mon combat pour être la première femme au sein d'un conseil municipal religieux en Israël », in Janine ELKOUBY, Sonia-Sarah LIPSYC (dir.), *Quand les femmes lisent la Bible*, éditions In press, Paris, 2007, p. 227-233 ; et Liliane VANA, « L'absence des femmes des fonctions religieuses: un réexamen de la loi juive (*halakhah*) », in Sonia-Sarah LIPSYC (dir.), *Femmes et judaïsme aujourd'hui*, In press éditions, Paris, 2008, p. 113-114. Comme le rapporte Liliane VANA, « Au terme d'une longue bataille juridique, la Cour Suprême de l'État d'Israël rend, le 29 novembre 1987, un arrêt favorable à Léa Shakdiel. L'arrêt précise que (...) l'opposition à la nomination de Madame Shakdiel est surtout motivée par le fait qu'il s'agit d'une femme ; que ceci est contraire à la loi israélienne qui interdit toute forme de discrimination entre les hommes et les femmes. » (p. 113).

<sup>4</sup> Liliane VANA, « L'absence des femmes des fonctions religieuses: un réexamen de la loi juive (*halakhah*) », in Sonia-Sarah LIPSYC (dir.), *Femmes et judaïsme aujourd'hui*, In press éditions, Paris, 2008, p.105; voir également Danielle STORPER-PEREZ, « 'Dieu désire nos prières, les rabbins, c'est moins sûr...'. Évolution de la prière chez les femmes religieuses orthodoxes », in Janine ELKOUBY, Sonia-Sarah LIPSYC (dir.), *Quand les femmes lisent la Bible*, éditions In press, Paris, 2007, p. 171-182. Comme l'explique Liliane VANA à propos de la réception de ces « groupes féminins de prières » par les autorités rabbiniques, « Certains rabbins (...) ont exprimé leur approbation (...) à condition: que les groupes de femmes ne se constituent pas en *tzibbur* (public) ou en *minyan* (...); que les groupes soient constitués de femmes *tzadqaniyot* (de grande piété); que les femmes y prient *le-shem shamayim* (pour l'amour du ciel). (...) Shelomo Goren, alors grand rabbin de l'État d'Israël (...) décréta que les femmes sont autorisées à se constituer en groupes de prière dont le statut et le déroulement de l'office seraient identiques aux *minyanim* des hommes (...). D'autres rabbins (...) se sont violemment opposés aux groupes de prière féminins. (...) Quant au rabbin Menashé Klein (...) il alla jusqu'à écrire que le comportement des femmes était nuisible à la société; que les groupes de prière féminins détruisent la vie familiale; que la place des femmes est au foyer (...); que le rôle des femmes consiste à s'occuper de leurs maisons, de leurs enfants et à satisfaire la volonté de leurs époux. ». Liliane VANA, « L'absence des femmes des fonctions religieuses: un réexamen de la loi juive (*halakhah*) », in Sonia-Sarah LIPSYC (dir.), *Femmes et judaïsme aujourd'hui*, In press éditions, Paris, 2008, p. 104-105.

<sup>5</sup> Danielle STORPER-PEREZ, « 'Dieu désire nos prières, les rabbins, c'est moins sûr...'. Évolution de la prière chez les femmes religieuses orthodoxes », in Janine ELKOUBY, Sonia-Sarah LIPSYC (dir.), *Quand les femmes lisent la Bible*, éditions In press, Paris, 2007, p. 177; voir également Liliane VANA, « L'absence des femmes des fonctions religieuses: un réexamen de la loi juive (*halakhah*) », in Sonia-Sarah LIPSYC (dir.), *Femmes et judaïsme aujourd'hui*, In press éditions, Paris, 2008, p. 108-109.

et la *bat mitzva* (avec participation de la jeune fille à l'office et parfois lecture de la Torah « dans une assemblée exclusivement féminine »<sup>1</sup>) se développe<sup>2</sup>.

Au sein de la communauté musulmane, les femmes ont également de plus en plus de responsabilités religieuses: il y a désormais des *murchidât* au Maroc<sup>3</sup>, des « prédicatrices » en Chine<sup>4</sup>, des femmes « imams » en Europe<sup>5</sup>. Les femmes peuvent

---

<sup>1</sup> Muriel TOLEDANO, « La célébration de la *bat mitzva* entre tradition et renouvellement », in Janine ELKOUBY, Sonia-Sarah LIPSYC (dir.), *Quand les femmes lisent la Bible*, éditions In press, Paris, 2007, p. 187.

<sup>2</sup> Muriel TOLEDANO, « La célébration de la *bat mitzva* entre tradition et renouvellement », in Janine ELKOUBY, Sonia-Sarah LIPSYC (dir.), *Quand les femmes lisent la Bible*, éditions In press, Paris, 2007, p. 183-194. Comme l'explique Muriel TOLEDANO, certains décisionnaires s'opposent à « la célébration de la *bat mitzva* » car « - la célébration de la *bat mitzva* est une émanation des communautés réformées du XIX<sup>ème</sup> siècle, qui ont elles-mêmes subi l'influence chrétienne de la confirmation; or il est interdit d'imiter les coutumes étrangères; - on ne peut légiférer en un domaine en l'absence de coutume antérieure pratiquée par les anciens; - l'entrée des filles dans le monde des *mitzvot*, des commandements, ne se traduit par aucune manifestation rituelle collective visible (...) et ne justifie de ce fait aucune célébration; - la célébration, dans un forum mixte hommes-femmes dans laquelle la jeune fille se présente en public, prend la parole et chante est une enfreinte aux règles de la *tseniout*, de la pudeur. » (p. 187-188).

<sup>3</sup> Karima DIRÈCHE, « Les *Murchidât* au Maroc. Entre islam d'État et islam au féminin », *Revue des mondes musulmans et de la Méditerranée*, 128, décembre 2010, mis en ligne le 05 janvier 2012, URL : <http://remmm.revues.org/6857> (consulté le 23/01/2012): comme l'explique Karima DIRÈCHE, « Les *murchidât* apparaissent (...) selon les discours officiels comme un des vecteurs de diffusion d'un islam moderne et féministe. (...) ces assistantes sociales, éducatrices, accompagnatrices et guides des préceptes islamiques et du nouveau code de la famille, se retrouvent au carrefour de toutes les contradictions et paradoxes liés aux exigences de la bonne gouvernance et de la volonté de préservation de l'identité religieuse du pays des emprunts fondamentalistes. (...) Les femmes commencent donc à occuper la scène religieuse, jusque là réservée à quelques rares '*alimât* (...) Avec les *murchidât*, c'est l'univers religieux - considéré, jusqu'à là, comme un espace exclusivement masculin - qui commence à être investi. ».

<sup>4</sup> « Chine: une première volée de prédicatrices musulmanes a achevé sa formation », 31 août 2003, site *Relioscope*, <http://www.religion.info> (consulté le 10/02/2010). Selon cette dépêche, ces prédicatrices « seront affectées à différentes mosquées de femmes dans plusieurs provinces du pays. Ce groupe de prédicatrices se compose de 75 femmes, la plupart âgées de plus de 40 ans, ayant maîtrisé le Coran, la *sunnah* du Prophète ainsi que les principes fondamentaux du *fiqh* et de la *charia* (...) L'institut chinois où elles ont été formées existe depuis 1985, mais n'admettait d'abord que des hommes. Cependant, à partir de 1998, il a commencé à accepter les femmes. Leur formation a duré cinq ans. ».

En outre, comme l'explique Élisabeth ALLÈS, il existe en Chine des *ahong* féminines dans la communauté des musulmans sinophones *Huizu* (sunnites de tradition hanéfite). L'*ahong* « conduit la prière à la mosquée et dans les familles à leur demande, elle donne un enseignement et a souvent un rôle de conseil. Une des tâches importantes qui lui est attribuée est la préparation des corps des femmes pour le rituel funéraire (...). Enfin elle a la charge de l'ensemble des activités de la mosquée féminine et le souci de l'organisation dont les aspects pratiques incombent à la responsable du comité de gestion *shetou*, en particulier l'entretien et le bon fonctionnement de la salle d'ablution. ». Élisabeth ALLÈS, « Des oulémas femmes : le cas des mosquées féminines en Chine », *Revue du monde musulman et de la Méditerranée*, 1999, volume 85, p. 218- 219.

<sup>5</sup> Comme Houarria FETTAH, affectée en 2008 comme « imam de troisième rang » au sein de la mosquée de Belgique Assahaba (Verviers) et dont le rôle « est d'enseigner le Coran et la langue arabe; de former les fidèles aux savoirs religieux et à l'héritage musulman, mais d'en faire aussi de bons citoyens qui contribuent à leur société ; d'être à l'écoute des préoccupations des fidèles ; de réaliser des conférences pour conscientiser la communauté aux problématiques majeures en matière d'éducation et de formation personnelle ; enfin de développer un encadrement spécifique de la population féminine

également être *maazoun* (notaire)<sup>1</sup> et *mufti* (interprète de la loi musulmane)<sup>2</sup>. Au Sénégal, il existe « une élite féminine dans l’Islam confrérique : comme enseignante, exégète ou soufie ayant gravi des *daraja* (échelons) »<sup>3</sup>. En outre, comme l’explique Nadine WEIBEL, il y a une « émergence de comportements novateurs à l’initiative de femmes, en l’occurrence musulmanes vivant en Europe de l’Ouest<sup>4</sup> (...) les compétences et le militantisme religieux de certaines leur confèrent, au sein de leur communauté, un pouvoir nouveau qui les amène parfois à endosser des rôles de conseillères ou de médiatrices »<sup>5</sup>.

Concernant l’Église catholique romaine, il est affirmé, dans le cadre du Concile Vatican II (1962-1965), que « Comme de nos jours les femmes ont une part de plus en plus active dans toute la vie de la société, il est très important que grandisse aussi leur participation dans les divers secteurs de l’apostolat de l’Église. »<sup>6</sup>. Depuis, Elizabeth McDONOUGH remarque que dans « les documents ecclésiastiques », une « conception plus récente voit les femmes comme 1) égales en dignité aux hommes

qui provient d’horizons divers (culture, âge et trajectoire de vie différents). ». « Houarria, prédicatrice à Verviers », *Reliures*, 25, 2010, p. 21-22.

<sup>1</sup> Jaleh BRADEA, « Vu d’Orient... Bienvenue aux marieuses ! », 3 novembre 2008, site de la chaîne de télévision France 5, <http://blog.france5.fr> (consulté le 10/01/2010).

<sup>2</sup> « Le Grand Mufti de Dubaï ouvre la voie à des femmes mufti », 5 mars 2009, site *Oumma.com*, <http://oumma.com> (consulté le 12/01/2010). Selon cette information, une fatwa du grand mufti de Dubaï Ahmed Al-HADDAD de 2009 « donne accès aux femmes pour la première fois à la fonction de grand mufti officiant aussi bien pour les hommes que pour les femmes. Se référant à la pionnière que fut Aïcha, la femme du prophète Mohammed, en la matière, rien ne s’oppose selon lui dans le Texte à ce que la femme prétende briguer cette haute responsabilité, aussi longtemps qu’elle en a les compétences et les connaissances théologiques requises. ».

<sup>3</sup> Penda MBOW, « L’islam et la femme sénégalaise », *Ethiopiennes*, numéros 66-67, 1er et 2ème semestres 2001, <http://ethiopiennes.refer.sn/spip.php?article1287> (consulté le 14/03/2009); voir également Christian COULON et Odile REVEYRAND, *L’islam au féminin: Sokhna Magat Diop, cheikh de la confrérie Mouride (Sénégal)*, Centre d’étude d’Afrique noire, travaux et documents, n° 25, 1990, 27 p.

<sup>4</sup> Nadine WEIBEL, « De l’autorité du père à celle de Dieu. Ou comment les ‘musulmanes actives’ d’Europe se réapproprient l’autorité religieuse », in Martine COHEN, Jean JONCHERAY et Pierre-Jean LUIZARD (dir.), *Les transformations de l’autorité religieuse*, l’Harmattan, Paris, 2004, p. 139.

<sup>5</sup> Nadine WEIBEL, « De l’autorité du père à celle de Dieu. Ou comment les ‘musulmanes actives’ d’Europe se réapproprient l’autorité religieuse », in Martine COHEN, Jean JONCHERAY et Pierre-Jean LUIZARD (dir.), *Les transformations de l’autorité religieuse*, l’Harmattan, Paris, 2004, p. 146. Voir également Nadine WEIBEL, « Islamité, égalité et complémentarité: vers une nouvelle approche de l’identité féminine », *Archives de sciences sociales des religions*, 1996, n° 95, p. 133-141.

<sup>6</sup> Décret *Apostolicam actuositatem* du 18 novembre 1965, point 9.

En outre, comme le rapporte Pierre GALLAY, des femmes sont nommées auditrices lors de ce Concile: « Ce fut (...) un évènement extraordinaire alors, que la nomination par Paul VI, comme auditrices au concile, bien que non admises dans l’Aula, pour la troisième session en 1964, de 19 femmes laïques ou religieuses. Leur nombre était porté à 23 pour la dernière session, en 1965. C’était, de toute l’histoire, la première présence féminine officielle dans une instance supérieure de l’Église catholique. ». Pierre GALLAY, *Des femmes prêtres?*, Bordas Poche, 1973, p. 15. Voir également Suzanne CITA-MALARD, *Les femmes dans l’Église à la lumière de Vatican II*, Mame, Toulouse, 1968, p. 20-34.

avec qui elles partagent la complémentarité; 2) intrinsèquement bonnes et rachetées par le Christ, bien qu'ayant part avec les hommes à la condition humaine de péché; 3) douées aussi bien que les hommes d'intelligence, de jugement, d'initiative et de responsabilité pour des entreprises sociales et ecclésiales. À de rares exceptions, c'est cette conception nouvelle qui est intégrée dans les canons du code de 1983. »<sup>1</sup>. Aussi, selon le code de droit canonique de 1983, les femmes peuvent notamment être économes (canon 494 du CIC), parties au conseil pastoral (canon 536 du CIC), auditeurs, promoteurs de justice ou défenseurs du lien dans les tribunaux ecclésiastiques de première instance (canons 1428 et 1435 du CIC) et elles peuvent participer « à l'exercice de la charge pastorale d'une paroisse » en cas de « pénurie de prêtres »<sup>2</sup> (canon 517 § 2 du CIC)<sup>3</sup>.

Si les normes religieuses sont ainsi amenées à évoluer en lien avec les changements sociologiques et juridiques relatifs à l'égalité des sexes, c'est également avec la portée reconnue par les sociétés contemporaines aux droits humains que l'exclusion des femmes des fonctions cultuelles est mise en cause. Au sein de l'Église catholique romaine, l'Alliance internationale Jeanne d'Arc demande ainsi, dans une résolution

---

<sup>1</sup> Elizabeth McDONOUGH, « Les femmes et le nouveau droit ecclésiastique », *Concilium*, 205, 1986, p. 100.

<sup>2</sup> Comme le remarque Micheline LAGUË, « Ainsi, à la faveur de l'évolution des mentalités, des femmes, toujours plus nombreuses exercent au sein de leur communauté chrétienne diverses tâches pastorales. Au nombre de ces dernières, il y a celle de convoquer, en l'absence d'un ministre ordonné, le rassemblement dominical de la communauté. Les chrétiennes et les chrétiens se réunissent pour écouter la Parole de Dieu et pour partager le pain eucharistique. Il revient à l'animatrice de présider l'assemblée et de la guider dans l'approfondissement des mystères de la foi. ». Micheline LAGUË, « Femmes et célébration eucharistique : jalons historiques et symbolisme », *Théologiques*, volume 10, n° 1, 2002, p. 214.

<sup>3</sup> Elizabeth McDONOUGH, « Les femmes et le nouveau droit ecclésiastique », *Concilium*, 205, 1986, p. 99-108; et Alice DERMIENCE, « Femmes et pouvoir dans l'Église catholique. 1889-1989 », in Luc COURTOIS, Jean PIROTTE et Françoise ROSART (dir.), *Femmes et pouvoirs. Flux et reflux de l'émancipation féminine depuis un siècle*, Recueil de travaux d'histoire et de philologie, 6ème série, fascicule 43, éditions Nauwelaerts, Université de Louvain, Bruxelles, 1992, p. 126-127.

Sur le rôle des femmes catholique au sein des communautés locales, voir *Le Pèlerin*, n° 6588, 5 mars 2009, p. 30-31 (selon cette Revue, dans l'Église catholique de France, les responsables d'aumôneries de l'enseignement public sont à 70% des femmes et les catéchumènes à 69 % des femmes) ; Monique HÉBRARD, *Les femmes dans l'Église*, Le Centurion/Le Cerf, Paris, 1984, 415 p. (selon Monique HÉBRARD, les femmes ont « un rôle beaucoup plus global qui 'frôle' sans cesse les attributions du prêtre » (p. 34)) ; Alice GOMBAULT, « Une question verrouillée: l'ordination des femmes », in Nadine WEIBEL (dir.), *Religions d'hommes-regards de femmes*, Waxmann, Münster, 2008, p. 136 (sur les « ministères de fait » des femmes) ; « Fonction de la femme dans l'évangélisation », Commission pastorale de la Congrégation pour l'Évangélisation des peuples, 1976, *La documentation catholique*, 4 juillet 1976, n°1701, p. 615; Pierre GALLAY, *Des femmes prêtres?*, Bordas Poche, 1973, p. 15 et 38-39 ; et Dominique BELOEIL, « La place des femmes dans la Curie romaine depuis le concile Vatican II (1962-1994) », in Jean-Marc DELAUNAY, Yves DENÉCHÈRE (dir.), *Femmes et relations internationales au XXème siècle*, Presses Sorbonne Nouvelle, 2006, p. 201- 211.

de 1969, « que l'Église, respectant les droits et les responsabilités des femmes chrétiennes, reconnaisse comme légitime et réalisable leur vocation à la prêtrise »<sup>1</sup>. L'Union Mondiale des Organisations Féminines Catholiques (UMOFC) propose, lors d'un colloque sur « La femme dans l'Église et le Droit canon » de 1969, « 1. Que les droits fondamentaux de la personne humaine, qui impliquent que la femme est sur un pied d'égalité avec l'homme dans l'accomplissement de sa vocation humaine, dans la vie familiale, civique, sociale et ecclésiale, soient insérés et appliqués dans la législation de l'Église. 2. Que les *Droits de l'homme*, tels qu'ils sont formulés dans l'Encyclique *Pacem in Terris* acquièrent force de loi dans la mesure qui leur revient. 3. Que soient supprimées toutes prescriptions ou mesures qui supposent ou indiquent une discrimination au détriment de la femme. »<sup>2</sup>. De même, selon la Conférence des Organisations Internationales Catholiques (1987), il faut réviser « les articles du Droit canon qui sont discriminatoires pour les femmes, ou qui sont basés sur des présupposés limitatifs à propos de la 'nature' et du 'rôle' des femmes, (...) y compris le n° 1024 concernant l'ordination »<sup>3</sup>. Aussi, elle « dénonce la notion traditionnelle de complémentarité qui étouffe le potentiel humain de la femme et de l'homme »<sup>4</sup>. En 1994, le « Réseau européen Pour une Église de liberté » adopte une « Déclaration des droits et libertés dans l'Église catholique ». Selon cette Déclaration, « l'Église ne saurait être en retrait par rapport à la *Déclaration universelle des droits de l'homme* des Nations-Unies, objet d'une reconnaissance universelle » et « les droits de la personne humaine et les droits spécifiques des chrétiens et chrétiennes doivent être considérés comme un tout dans la constitution de l'Église ». Elle énonce notamment que « les chrétiennes et les chrétiens ont le droit de participer pleinement à la vie sacramentelle de l'Église, après une préparation appropriée, sans considération de sexe, d'orientation sexuelle, d'état de vie ou de statut social » (article 9 § 1) et qu'« au titre de sa participation au sacerdoce du Christ, toute chrétienne et tout chrétien, sans considération de sexe, d'orientation sexuelle, de nationalité ou de culture, ont le droit d'être désignés pour les fonctions et ministères et comme candidats à l'élection

---

<sup>1</sup> Citée par Pierre GALLAY, *Des femmes prêtres?*, Bordas, Paris, 1973, p. 33.

<sup>2</sup> Citée par Pierre GALLAY, *Des femmes prêtres?*, Bordas, Paris, 1973, p. 33-34.

<sup>3</sup> Sixième recommandation de la Conférence des Organisations Internationales Catholiques adoptée lors du colloque « Femmes dans l'Église et dans la société » de 1987, actes du colloque *Femmes dans l'Église et dans la société*, COIC, Genève, 1987, p. 22.

<sup>4</sup> Actes du colloque *Femmes dans l'Église et dans la société* de la Conférence des Organisations internationales catholiques, COIC, Genève, 1987, p. 25.

pour toutes les assemblées, selon des critères clairement définis et rendus publics. » (article 14 § 2)<sup>1</sup>.

En outre, le mouvement d'ordination de femmes *Roman Catholic Womenpriests*<sup>2</sup> se fonde sur les atteintes à l'égalité entre les sexes générées par la non-admission des femmes au sacerdoce : selon ses membres, le canon 1024 du code de droit canonique selon lequel « Seul un homme baptisé reçoit valablement l'ordination sacrée », « est une offense contre l'égalité entre homme et femme proclamée par Dieu »<sup>3</sup>, « une loi injuste qui discrimine les femmes »<sup>4</sup> et « toute exclusion, exercée (...) en raison de la condition sexuelle, représente une atteinte à la liberté et à la dignité personnelle d'une être humain et ne peut être justifiée »<sup>5</sup>. De même, des théologiens et des prêtres

---

<sup>1</sup> *Déclaration des droits et libertés dans l'Église catholique*, Réseau européen Pour une Église de liberté (Conférence européenne pour les droits et libertés dans les Églises), janvier 1994, en ligne sur le site *FHEDLES*, <http://fhedles.fr> (consulté le 23/01/2012).

<sup>2</sup> Site du mouvement *Roman Catholic Womenpriests* (<http://www.romancatholicwomenpriests.org>). En outre, comme le rapportent Petr FIALA et Jiří HANUŠ, « l'Église catholique romaine a déjà quelques expériences pratiques d'ordination de femmes: en Tchécoslovaquie, plusieurs femmes furent ordonnées par un évêque clandestin, Mgr Felix M. DAVÍDEK (1921-1988) dans la première moitié des années 1970 au sein de Koinótés, l'organisation ecclésiastique non officielle qu'il avait fondée. ». Selon Mgr Felix M. DAVÍDEK, « 1. *L'Église, dans le monde entier, doit éprouver l'obligation de respecter le kairos.* (Davidek entend par *kairos* un temps de la visite, où Dieu vient avec un nouveau signe que l'homme reconnaît comme appel à créer une réalité nouvelle. (...)) 2. *L'ordination des femmes peut, dans certaines circonstances, se défendre sur des bases pastorales et sociologiques.* (...) 3. *L'aspect culturel-anthropologique de l'ordination des femmes doit aussi être regardé comme important.* (...) 4. *L'ordination des femmes à l'appui de la tradition de l'Église.* (Davidek tenait compte du fait que, aux premiers siècles du christianisme, des femmes administraient les baptêmes, portaient l'eucharistie aux malades et avaient leur place à elles dans la hiérarchie.) 5. *Par conséquent, les modifications nécessaires devaient être apportées au droit canonique.* ». Petr FIALA et Jiří HANUŠ, « La pratique de l'ordination des femmes dans l'Église actuelle. Préparation théologique et établissement de l'ordination des femmes dans l'Église clandestine en Tchécoslovaquie », *Concilium*, 281, 1999, p. 155-156 et 160.

<sup>3</sup> Citées par Jean-François MAYER, « Catholicisme: autour de l'excommunication des sept femmes ordonnées en juin », 7 août 2002, *Relioscope*, <http://www.relioscope.com> (consulté le 19/06/2010).

<sup>4</sup> Site du mouvement *Roman Catholic Womenpriests* (<http://www.romancatholicwomenpriests.org>).

<sup>5</sup> Citées par Alice GOMBAULT, « Une question verrouillée: l'ordination des femmes », in Nadine WEIBEL (dir.), *Religions d'hommes - regards de femmes*, Waxmann, Münster, 2008, p. 135.

Selon la lettre de ces femmes aux autorités catholiques en réponse au décret d'excommunication de la Congrégation pour la doctrine de la Foi de 2003, « That the exclusion of women from all offices of ordination (according to can. 1024, CIC) and the underlying doctrine itself, are both based on a grave form of sexist discrimination, is to be judged not by you, but in the first place by the women who are affected by this law. To expect that we, under the threat of the punishment of excommunication, will say yes to such discrimination and that we will recognize the exclusion of women as 'truth that belongs to the Catholic faith', is inhuman, indeed perverse - and deserves the strongest resistance, for the sake of the dignity of women. (...) You trace an argument in your Decree, following principles in line with your 'closed system', very far from the reality of society, which has long recognized the equal human dignity of women and their human rights as worthy of protected interest and has aligned its laws and regulations accordingly (...) Therefore we see ourselves as called and challenged, in our human and Christian dignity, to transgress the law discriminating against women (can. 1024), because it does not come from God, but has been imposed by men within the Church on women. ». <http://www.virtuelle-dioezese.de/> (consulté le 23/01/2012).

confrontent l'exclusion des femmes des ministères ordonnés aux évolutions égalitaristes contemporaines<sup>1</sup>. Selon le congrès de théologiens de Bruxelles des 12-17 septembre 1970, « Il faut dénoncer la discrimination qui est pratiquée à l'égard des femmes dans l'Église comme souvent encore dans la société. Il est temps d'envisager sérieusement la place des femmes dans les ministères. »<sup>2</sup>. Pour l'archevêque de St Paul, Mgr BYRNE, « Les conférences épiscopales devraient entreprendre de sérieuses études de leur propre culture nationale, de la loi de l'Église et de son application, de façon à éliminer toute forme de restriction aux droits de la femme dans la vie civile. Cette étude devrait couvrir le champ complet des implications des droits de la femme dans la société tant civile qu'ecclésiastique. (...) Les femmes n'ont à être exclues d'aucun service de l'Église si cette exclusion relève d'une interprétation douteuse de l'Écriture, de l'orgueil des mâles, d'une adhésion aveugle à des traditions purement humaines, qui peuvent s'enraciner dans la position sociale des femmes d'autres périodes de l'histoire. »<sup>3</sup>. Selon l'évêque Jean-Guy HAMELIN, « il existe un contraste évident entre la condition féminine dans la société et dans l'Église. Certes, il y a encore des barrières psychologiques, sociologiques et culturelles à surmonter pour que les femmes participent pleinement à la vie de la société civile, mais les obstacles juridiques ont été levés et, en principe, les femmes peuvent avoir accès à toutes les responsabilités et à tous les métiers et services. Dans l'Église aussi la participation des femmes s'est beaucoup développée. Mais des champs de responsabilités et de services leur restent fermés (...) et le ministère ordonné auquel est rattachée la juridiction leur est inaccessible. Ce contraste entre la société et l'Église est de plus en plus apparent et de plus en plus contesté. (...) nos mentalités, notre pratique et notre discours ne concordent pas toujours avec les affirmations sur

---

<sup>1</sup> Voir Anne-Sophie SCHAEFFER, « Le catholicisme », in *Droits humains et religions. Les femmes*, Commission « Philosophies et Religions », Amnesty International, Section française, février 2006, p. 77-81. Aussi, en juin 2011, « un appel à la désobéissance pour motif de conscience » a été lancé par un groupe de prêtres, « le groupe Pfarrer-Initiative - 300 curés de paroisse d'Autriche », en faveur d'une réforme de l'Église, notamment concernant la prêtrise des femmes: selon cet appel, « Le refus romain d'une réforme de l'Église nécessaire depuis bien longtemps et l'inaction des évêques non seulement nous autorisent, mais nous obligent à suivre notre conscience et à agir de notre propre initiative : Nous prêtres voulons porter à votre connaissance nos intentions futures : (...) 6) Nous allons aussi oeuvrer pour que chaque paroisse ait son propre chef, que ce soit un homme ou une femme, marié ou non, que ce soit sa fonction principale ou non. Il ne s'agit pas de faire des regroupements de paroisses mais de définir une nouvelle image du prêtre. 7) En conséquence nous allons donc utiliser toutes les occasions pour nous exprimer en faveur de l'accession à la prêtrise des femmes ou des personnes mariées. Et nous les accueillerons en tant que collègues prêtres. ». Texte original allemand sur <http://www.pfarrer-initiative.at/>, Traduction française de Georges HEICHELBECH, site web de la *Fédération Européenne de Prêtres Catholiques Mariés*, [www.pretresmaries.eu](http://www.pretresmaries.eu) (consulté le 23/01/2012).

<sup>2</sup> Douzième résolution, citée par Pierre GALLAY, *Des femmes prêtres?*, Bordas, Paris, 1973, p. 16.

<sup>3</sup> Cité par Pierre GALLAY, *Des femmes prêtres?*, Bordas, Paris, 1973, p. 18.

l'égalité que l'on trouve dans nos déclarations. (...) Dans notre contexte culturel, cette situation est de moins en moins acceptable. Si l'on ne recherche pas activement des moyens d'assurer une représentation équitable des femmes et des hommes à tous les niveaux de la vie ecclésiale, c'est la crédibilité même de l'Église qui sera atteinte. »<sup>1</sup>.

En outre, pour certains, cette exclusion des femmes du ministère ordonné n'est pas « fondée » théologiquement<sup>2</sup>. C'est le cas de René METZ, qui procède à une analyse des raisons « du statut canonique appliqué aux femmes, qui est un statut inégalitaire par rapport à celui des hommes ». Pour ce théologien, parmi les « principes fondamentaux du christianisme » figure l'égalité des sexes : « la personne humaine: c'est l'âme immortelle créée à l'image de Dieu qui confère à la personne humaine son éminente dignité. La valeur de la personne est indépendante des conditions physiques. (...) Dieu veut le salut de toutes les créatures humaines; (...) la sainteté n'est pas le privilège d'une catégorie particulière: hommes et femmes, faibles et puissants, peuvent y accéder indifféremment. (...) aucun texte de l'Évangile n'établit une inégalité entre les hommes et les femmes ». René METZ se réfère également à l'« attitude » de Jésus à l'égard des femmes qu'« il traite (...) en égales des hommes ». Quant à l'argument selon lequel « le Christ a choisi les Apôtres uniquement parmi les hommes », le théologien répond que « le Christ ne pouvait pratiquement pas agir d'une autre manière » eu égard au contexte de l'époque. Aussi, pour René METZ, les causes du statut inégalitaire des femmes dans l'Église sont liées au « milieu social de l'époque » où, « dans l'exercice du culte public, les femmes juives ne jouissaient pas d'une situation brillante (...) La loi de l'Ancien Testament les écartait des fonctions liturgiques, qui étaient réservées aux hommes ». Par conséquent, « les Apôtres et leurs successeurs ne pouvaient pas concevoir l'idée d'admettre des femmes à la présidence des assemblées chrétiennes, d'autant moins que le Christ n'avait choisi aucune femme pour la prédication de l'Évangile ». Le théologien explique alors que face à « cette inconséquence et (...) ce manque d'harmonie avec les principes fondamentaux de l'Évangile », les responsables

---

<sup>1</sup> Intervention de l'évêque Jean-Guy HAMELIN lors du Synode des évêques de Rome de 1987, *Les laïcs dans l'Église et dans le Monde. Leur vocation et leur mission vingt ans après Vatican II*, Le centurion/Cerf, Paris, p. 84-85.

<sup>2</sup> Voir Anne-Sophie SCHAEFFER, « Le catholicisme », in *Droits humains et religions. Les femmes*, Commission "Philosophies et Religions", Amnesty International, Section française, février 2006, p. 77-81.

religieux « s'efforceront de trouver une justification chrétienne aux mesures discriminatoires prises à l'égard des femmes » en se référant à saint Paul. René METZ conclut ainsi qu'il n'y a pas de raison théologique à l'exclusion des femmes des fonctions cultuelles, mais seulement des raisons historiques: « on ne voit pas au nom de quel principe théologique les femmes seraient soumises à des incapacités juridiques et, plus spécialement, exclues du sacerdoce. Le seul motif que l'autorité ecclésiastique peut invoquer pour une telle exclusion est un motif d'opportunité historique. »<sup>1</sup>.

Cette analyse de René METZ de 1974 rejoint les propos tenus en juin 2011 par le Cardinal-Patriarche de Lisbonne, José POLICARPO, selon lesquels « d'un point de vue théologique, il n'y a aucun obstacle fondamental à l'ordination des femmes. Mais il y a le poids de la tradition... Les choses ont toujours été ainsi. »<sup>2</sup>. Pour le cardinal Policarpo, « la position de l'Église catholique se fonde avant tout sur la fidélité à l'Évangile : elle n'est donc pas autonome dans ses décisions comme pourrait l'être un parti politique ou un gouvernement. Il y a cette fidélité à l'Évangile, à Jésus, et à une tradition très ancrée, très forte, que nous avons reçue des Apôtres. (...) il n'y a aucun obstacle fondamental. Il y a une égalité fondamentale de tous les membres de l'Église. Le problème se pose sous un autre angle, celui du poids de la tradition héritée de Jésus, et celui du rôle des femmes »<sup>3</sup>.

Dans la communauté musulmane, il y a également toute une réflexion autour de la question de l'égalité des sexes en matière de responsabilités cultuelles développée par des féministes<sup>4</sup>. Selon Valentine M. MOGHADAM, ces féministes musulmanes « ont relu le Coran et étudié les débuts de l'histoire de l'islam afin de récupérer leur religion des interprétations patriarcales et violentes, de plaider pour les droits et la

---

<sup>1</sup> René METZ, « L'accession des femmes aux ministères 'ordonnés' », *Effort Diaconal*, Ordination des Femmes au Diaconat, Colloque de Paris 16-17 mars 1974, p. 21-30, <http://www.womenpriests.org> (consulté le 20/09/2010).

<sup>2</sup> Propos du Cardinal-Patriarche de Lisbonne José POLICARPO, Extrait de la revue de l'Ordre des avocats portugais, numéro de mai 2011, traduction réalisée par Didier Da SILVA, cité par Philippe CLANCHÉ, « De l'ordination des femmes », *Témoignage chrétien*, <http://www.temoignagechretien.fr> (consulté le 21/08/2011).

<sup>3</sup> Propos du Cardinal-Patriarche de Lisbonne José POLICARPO, Extrait de la revue de l'Ordre des avocats portugais, numéro de mai 2011, traduction réalisée par Didier Da SILVA, cité par Philippe CLANCHÉ, « De l'ordination des femmes », *Témoignage chrétien*, <http://www.temoignagechretien.fr> (consulté le 21/08/2011).

<sup>4</sup> Voir *Existe-t-il un féminisme musulman?*, Islam & Laïcité, <http://www.islamlaicite.org/> (consulté le 28/05/2010).

participation des femmes dans le cadre de la religion et de donner une légitimité théologique à l'appel pour les droits des femmes dans le monde musulman »<sup>1</sup>. Ainsi, la féministe Amînah WADÛD a dirigé « la prière du vendredi » pour « des fidèles des deux sexes »<sup>2</sup>, souhaitant « le droit des femmes musulmanes à l'égalité avec les hommes au niveau des obligations religieuses, notamment le droit de la femme à être imam, et l'inexigibilité pour les femmes de prier dans les rangées arrière, derrière les hommes, dans la mesure où cela est le résultat de coutumes et de traditions ancestrales dépassées, n'ayant rien à voir avec la religion »<sup>3</sup>. Comme le rapporte Margot BADRAN, « à cette occasion, les féministes islamiques et les chercheuses en religion s'appuyèrent sur le Coran et les *hadiths* pour justifier l'utilisation égalitaire de la mosquée et d'accession des femmes à la fonction d'imam »<sup>4</sup>. Le Conseil Canadien des Femmes Musulmanes (*Canadian Council of Muslim Women*) démontre ainsi que « rien n'empêche une femme d'être imam lors de la prière en commun et/ou de prononcer le sermon de la prière du vendredi ou de l'Aïd »<sup>5</sup>: en effet,

- « rien dans le Coran n'interdit l'imamat de la femme »,
- « le Coran atteste de la capacité de la femme à diriger une communauté tant sur le plan politique que religieux » (exemples de la reine de Saba et de Myriam),
- « plusieurs traditionalistes ont affirmé que le prophète Muhammad aurait ordonné à Umm Waraqah, une musulmane médinoise qui avait mémorisé le Coran par coeur, de présider la prière des musulmans de son secteur »,
- et « il n'y a pas de consensus sur l'interdiction des femmes à présider la prière en commun »<sup>6</sup>.

Dans le judaïsme, les féministes luttent également contre « le sexisme et toutes les formes de discrimination au sein de la communauté juive »<sup>1</sup>. Selon Sylvia BARACK

---

<sup>1</sup> Valentine M. MOGHADAM, « Qu'est-ce que le féminisme musulman? Pour la promotion d'un changement culturel en faveur de l'égalité des genres », in *Existe-t-il un féminisme musulman?*, Islam & Laïcité, <http://www.islamlaicite.org/> (consulté le 28/05/2010), p. 44-45.

<sup>2</sup> « Quand la femme peut-elle diriger la prière ? », 18 mars 2005, banque de fatwas, site *Islamophile*, <http://www.islamophile.org> (consulté le 20/03/2009).

<sup>3</sup> « Quand la femme peut-elle diriger la prière ? », 18 mars 2005, banque de fatwas, site *Islamophile*, <http://www.islamophile.org> (consulté le 20/03/2009).

<sup>4</sup> Margot BADRAN, « Le féminisme islamique en mouvement », in *Existe-t-il un féminisme musulman?*, Islam & Laïcité, <http://www.islamlaicite.org/> (consulté le 28/05/2010), p. 67.

<sup>5</sup> Emmanuel DUBUC, « Aux États-Unis, une femme présidera la grande prière du vendredi », 17 mars 2005, site *Oumma.com*, <http://oumma.com> (consulté le 09/04/2009).

<sup>6</sup> Emmanuel DUBUC, « Aux États-Unis, une femme présidera la grande prière du vendredi », 17 mars 2005, site *Oumma.com*, <http://oumma.com> (consulté le 09/04/2009).

FISHMAN, « certaines se sont concentrées sur le leadership, d'autres sur la vie des femmes et des jeunes filles en général, dans le but notamment : – de marquer les grandes étapes de la vie des femmes par des rites religieux et/ou des célébrations ; d'inclure les femmes dans la pratique religieuse publique en tant que dirigeantes ou participantes actives ; – d'améliorer l'éducation juive et la connaissance de la culture juive des jeunes filles et des femmes ; – d'innover et soutenir l'érudition juive par des juives et sur des femmes juives dans les textes classiques et toute l'histoire du judaïsme, créer une liturgie dans les synagogues, d'autres prières et des rites qui incluent les femmes ; – de retrouver et publier des textes sur les expériences des femmes et des jeunes filles juives d'aujourd'hui et dans le passé ; – de réexaminer les textes religieux, les lois, les coutumes et la culture juifs à la lumière des théories féministes et de la question de l'égalité des genres ; – de créer une législation religieuse et laïque qui mette fin aux rapports de force inégaux et aux violences infligées aux femmes, notamment contre les *agunot* ou *m'sarevet get* (les femmes auxquelles leur mari refuse le divorce) »<sup>2</sup>. Pour Régine AZRIA, « aujourd'hui encore, un des principaux griefs à l'encontre du judaïsme traditionnel reste son caractère sexiste, sa conception biologique de la femme qui légitime son refus de la mettre à parité avec son vis-à-vis masculin à travers des dispositions juridico-religieuses »<sup>3</sup>. Il existe cependant des avancées: « des femmes que l'on nomme *h'akhamot*, envisagent d'être rabbins au sein même de l'orthodoxie. Déjà trois d'entre elles ont reçu leur ordination privée (*semih'a*) de la main de rabbins orthodoxes: Mimi Feigelson (...), Evelyne Goodman-Thau (...) et Aviva Ner-David »<sup>4</sup>. En 2009, Sara HURWITZ est nommée « Maharat » (« guide halakhique, guide spirituelle et enseignante de Torah »)<sup>5</sup>, devenue « Rabba » (« féminisation du mot Rav »)<sup>1</sup> par le rabbin Avi

---

<sup>1</sup> Jill VEXLER, « Initiatives récentes dans le cadre des associations féministes juives américaines », in Sonia-Sarah LIPSYC (dir.), *Femmes et judaïsme aujourd'hui*, In press éditions, Paris, 2008, p. 335-336.

<sup>2</sup> Sylvia BARACK FISHMAN, « Remodeler la vie juive contemporaine », in *Existe-t-il un féminisme musulman?*, actes du colloque organisé par la Commission *Islam et laïcité* de la Ligue des droits de l'homme en collaboration avec l'UNESCO en septembre 2006 à Paris, version électronique sur le site *Islam & laïcité.org*, <http://www.islamlaicite.org/> (consulté le 10/02/2010), p. 33.

<sup>3</sup> Régine AZRIA, « Sécularisation interne du judaïsme et redéfinition des rôles des femmes », in Françoise LAUTMAN, *Ni Eve, ni Marie. Lutttes et incertitudes des héritières de la Bible*, Labor et Fides, Genève, 1998, p. 236.

<sup>4</sup> Sonia-Sarah LIPSYC, « Les femmes et l'étude du Talmud », in Nadine WEIBEL (dir.), *Religions d'hommes-regards de femmes*, Waxmann, Münster, 2008, p. 113; voir également Yeshaya DALSACE, « Ordination de femmes rabbins », 18 décembre 2009, site du *judaïsme Massorti Francophone*, <http://www.massorti.com> (consulté le 19/06/2010).

<sup>5</sup> « Une femme Rabbin... et orthodoxe?! », 5 décembre 2009, *Le blog Modern Orthodoxe*, [modernorthodox.over-blog.com](http://modernorthodox.over-blog.com) (consulté le 20/12/2009).

WEISS: « elle ne pourra officier comme un homme puisqu'elle ne peut ni participer au *minyan*, ni diriger l'office et elle se doit de s'asseoir dans la section des femmes. Néanmoins, selon le Rav Weiss, une *Maharat* peut faire 95% des activités qu'un rabbin réalise. »<sup>2</sup>. En outre, il existe désormais des « séminaire[s] rabbinique[s] pour femmes orthodoxes »<sup>3</sup> comme la *Yeshivat Maharat*<sup>4</sup> et « l'institut Hartman de Jérusalem »<sup>5</sup>. Cependant, « la principale association Orthodoxe moderne, le Rabbinical Council of America, s'est prononcé contre l'ordination des femmes en tant que rabbins. »<sup>6</sup>.

La place des femmes au sein des religions est ainsi actuellement en mutation, suivant les évolutions sociétales contemporaines en matière d'égalité des sexes. L'affirmation des droits des femmes à l'échelle des droits humains au XXème siècle bouleverse effectivement l'appréhension religieuse de la femme. Les instruments relatifs aux droits de l'être humain affirment les mêmes droits pour les hommes et les femmes, indépendamment des différences entre les sexes. Aussi, les règles de certaines religions qui reposent sur une distinction des dispositions féminines et masculines – comme l'exclusion des femmes des fonctions cultuelles – sont fortement questionnées au regard du principe de non-discrimination sexuelle. Cette distinction sexuelle relative aux fonctions d'imam, de rabbin et de prêtre catholique est en effet analysable juridiquement en terme de discrimination (Chapitre II).

---

<sup>1</sup> « Mme le Rabbin, Rabba ou Maharat ? », 12 février 2010, *Le blog Modern Orthodoxe*, [modernorthodox.over-blog.com](http://modernorthodox.over-blog.com) (consulté le 20/06/2010).

<sup>2</sup> « Une femme Rabbin... et orthodoxe?! », 5 décembre 2009, *Le blog Modern Orthodoxe*, [modernorthodox.over-blog.com](http://modernorthodox.over-blog.com) (consulté le 20/12/2009).

<sup>3</sup> « Une femme Rabbin... et orthodoxe?! », 5 décembre 2009, *Le blog Modern Orthodoxe*, [modernorthodox.over-blog.com](http://modernorthodox.over-blog.com) (consulté le 20/12/2009).

<sup>4</sup> « Une femme Rabbin... et orthodoxe?! », 5 décembre 2009, *Le blog Modern Orthodoxe*, [modernorthodox.over-blog.com](http://modernorthodox.over-blog.com) (consulté le 20/12/2009).

<sup>5</sup> Yeshaya DALSACE, « Ordination de femmes rabbins », 18 décembre 2009, site du *Judaïsme Massorti Francophone*, <http://www.massorti.com> (consulté le 19/06/2010).

<sup>6</sup> Penny SCHWARTZ, « Barriers broken, female rabbis look to broader influence », traduit de l'anglais par Léo Michel ABRAMI, December 13, 2010, *World Jewish News*, site *Alliance*, <http://www1.alliancefr.com> (consulté le 14/03/2012).

## **Chapitre II. Existence d'une discrimination dans le cas de l'accès à certaines fonctions culturelles selon le sexe, non proscrite en droit positif**

Selon le Dictionnaire de l'Académie française, la discrimination est l' « action de distinguer, de séparer deux ou plusieurs éléments d'après les caractères distinctifs », l' « action de distinguer une personne, une catégorie de personnes ou un groupe humain en vue d'un traitement différent d'après des critères variables »<sup>1</sup>.

En droit, le concept de discrimination renvoie à une distinction défavorable<sup>2</sup> comme l'explique Danièle LOCHAK: « le mot discrimination est chargé, toutefois, au-delà de son sens premier, étymologique, d'une connotation négative : discriminer, dans le langage courant, ce n'est pas simplement séparer mais en même temps hiérarchiser, traiter plus mal ceux qui, précisément, seront dits victimes d'une discrimination. L'adjectif discriminatoire désigne ainsi exclusivement un acte ou un agissement qui tend à distinguer un groupe humain ou une personne des autres, à son détriment. Le langage juridique a intégré cette connotation négative : en dépit d'un certain flottement terminologique qui conduit parfois à qualifier de discrimination toute différence de traitement, toute distinction opérée entre des catégories de personnes, indépendamment de son caractère légitime ou non, la volonté de plus en plus nette, tant au niveau international que dans les législations internes, de traquer et de mettre hors-la-loi toutes les formes de discrimination ne laisse aucun doute sur ce point : la discrimination apparaît bien comme ce qui est fondamentalement à proscrire »<sup>3</sup>.

---

<sup>1</sup> *Dictionnaire de l'Académie française*, neuvième édition, site de l'Académie Française, <http://www.academie-francaise.fr> (consulté le 11/06/2011).

Comme l'explique Marc BOSSUYT, « L'histoire de la 'discrimination' en droit international montre que ce terme y fut introduit par la pratique internationale et par le langage juridique anglo-américains. (...) Il figure surtout dans les traités de paix et les traités de protection de minorités après 1918. Comme '*terminus technicus*' du droit international, l'interdiction de la discrimination n'acquies sa grande popularité qu'après 1945. ». Marc BOSSUYT, *L'interdiction de la discrimination dans le droit international des droits de l'homme*, Bruylant, Bruxelles, 1976, p. 12.

<sup>2</sup> Aussi, selon la définition retenue par le Haut Conseil à l'Intégration, la discrimination est « toute action ou attitude qui conduit, à situation de départ identique, à un traitement défavorable de personnes du fait de leur nationalité, origine, couleur de peau ou religion, qu'une intention discriminante soit, ou non, à l'origine de cette situation. ». Rapport du Haut Conseil à l'Intégration, *Lutte contre les discriminations : faire respecter le principe d'égalité*, Rapport au Premier ministre, La Documentation française, 1998, p. 10.

<sup>3</sup> Danièle LOCHAK, « La notion de discrimination », *CONFLUENCES Méditerranée*, n° 48, Hiver 2003-2004, p. 15.

Ainsi, la discrimination est « *la distinction ou la différence de traitement illégitime: illégitime parce qu'arbitraire, et interdite puisqu'illégitime* »<sup>1</sup>.

Marc BOSSUYT précise que « l'interdiction de la discrimination ne s'applique pas à la totalité des intérêts multiples de l'homme. Ce n'est que dans les intérêts individuels protégés par le droit qu'il est interdit de faire des distinctions arbitraires »<sup>2</sup>; « L'intérêt qui subit un traitement discriminatoire appartient soit au domaine du droit soit à celui du non-droit. Lorsque cet intérêt appartient au domaine juridiquement protégé, l'interdiction de la discrimination est de rigueur. En revanche, cette interdiction devient inopérante dans le domaine du non-droit, où l'adage '*de gustibus et coloribus non disputandum est*' conserve toute sa force »<sup>3</sup>. Par conséquent, « pour qu'il y ait discrimination, il faut que le comportement ou l'acte tombe sous le coup d'une règle juridique qui le prohibe »<sup>4</sup>. Actuellement, le droit positif interdit, en tant que discrimination, « toute différence de traitement qui n'est pas justifiée – justifiée notamment par une différence de situation » et « le traitement défavorable dont sont victimes des personnes particulièrement vulnérables en raison de leur appartenance à un groupe défini par une caractéristique particulière (le sexe, la race ou l'origine ethnique, le handicap, l'orientation sexuelle...) »<sup>5</sup>.

Concernant l'exclusion des femmes de certaines fonctions cultuelles, cette distinction sexuelle tient d'une discrimination (Section I). Cependant, elle ne fait pas l'objet d'une interdiction en droit car le principe de non-discrimination sexuelle doit « respecter d'autres libertés et droits fondamentaux, notamment (...) la liberté de religion »<sup>6</sup>. Par conséquent, l'interdiction des discriminations sexuelles ne s'impose

---

<sup>1</sup> Danièle LOCHAK, « Réflexions sur la notion de discrimination », *Droit social*, n° 11, novembre 1987, p. 778.

<sup>2</sup> Marc BOSSUYT, *L'interdiction de la discrimination dans le droit international des droits de l'homme*, Bruylant, Bruxelles, 1976, p. 73.

<sup>3</sup> Marc BOSSUYT, *L'interdiction de la discrimination dans le droit international des droits de l'homme*, Bruylant, Bruxelles, 1976, p. 74-75.

<sup>4</sup> Danièle LOCHAK, « La notion de discrimination », *CONFLUENCES Méditerranée*, n° 48, Hiver 2003-2004, p. 14.

<sup>5</sup> Danièle LOCHAK, « La notion de discrimination », *CONFLUENCES Méditerranée*, n° 48, Hiver 2003-2004, p. 16.

<sup>6</sup> Directive 2004/113/CE du Conseil du 13 décembre 2004 *mettant en oeuvre le principe de l'égalité de traitement entre les femmes et les hommes dans l'accès à des biens et services et la fourniture de biens et services*, Préambule, point 3.

pas dans la sphère religieuse et donc concernant l'exclusion des femmes des fonctions de rabbin, de prêtre et d'imam (Section II).

## **Section I. Correspondance de l'exclusion des femmes de certaines fonctions culturelles avec une discrimination**

En droit, « discriminer, c'est d'abord faire une distinction injustifiée fondée sur un motif interdit, tel que le sexe, l'origine ethnique ou raciale, l'âge, le handicap, l'orientation sexuelle, etc »<sup>1</sup>. Aussi, l'exclusion des femmes de certaines fonctions culturelles s'identifie à une discrimination (A), sa justification par les dispositions liées à chaque sexe impliquant une inégalité entre les hommes et les femmes (B).

### **A) Identification des distinctions sexuelles en matière de fonctions culturelles à une discrimination telle que définie en droit positif**

Comme l'explique Sophie LATRAVERSE, « La discrimination est le terme choisi par les Conventions internationales sur les droits de l'homme pour désigner la différenciation (distinction, exclusion, restriction, référence, différence de traitement) faite sur la base d'un critère prohibé par le droit et arbitraire, qui a pour effet ou pour but de porter atteinte, détruire, altérer, compromettre le principe d'égalité. »<sup>2</sup>.

Aussi, selon la Convention concernant la discrimination en matière d'emploi et de profession du 25 juin 1958, « le terme discrimination comprend: toute distinction, exclusion ou préférence fondée sur la race, la couleur, le sexe, la religion, l'opinion politique, l'ascendance nationale ou l'origine sociale, qui a pour effet de détruire ou d'altérer l'égalité de chances ou de traitement en matière d'emploi ou de profession » (article 1, 1.a). La Convention sur l'élimination de toutes les formes de discrimination à l'égard des femmes du 18 décembre 1979 définit, pour sa part, précisément la « discrimination à l'égard des femmes » comme « toute distinction, exclusion ou restriction fondée sur le sexe qui a pour effet ou pour but de

---

<sup>1</sup> Timo MAKKONEN, « Les principales causes, formes et conséquences des discriminations », in *Pour une société plus juste. Le droit international, communautaire et français en matière de discriminations*, Bureau Régional de l'Organisation Internationale pour les Migrations pour les Pays Baltes et Nordiques à Helsinki, International Organization for Migration, Helsinki, 2004, p. 15.

<sup>2</sup> Sophie LATRAVERSE, « Le droit français en matière de discriminations », in *Pour une société plus juste. Le droit international, communautaire et français en matière de discriminations*, Bureau Régional de l'Organisation Internationale pour les Migrations pour les Pays Baltes et Nordiques à Helsinki, International Organization for Migration, Helsinki, 2004, p. 106.

compromettre ou de détruire la reconnaissance, la jouissance ou l'exercice par les femmes, quel que soit leur état matrimonial, sur la base de l'égalité de l'homme et de la femme, des droits de l'homme et des libertés fondamentales dans les domaines politique, économique, social, culturel et civil ou dans tout autre domaine » (article 1er). En droit européen, l'article 14 de la Convention de sauvegarde des droits de l'homme et des libertés fondamentales du 4 novembre 1950 énonce que « la jouissance des droits et libertés reconnus dans la présente Convention doit être assurée, sans distinction aucune, fondée notamment sur le sexe (...) »; et en droit français, selon le Code pénal « constitue une discrimination toute distinction opérée entre les personnes physiques à raison (...) de leur sexe (...) » (article 225-1).

Ainsi, le « sexe » fait partie des « critère[s] de distinction considéré[s] comme illégitime[s] » en droit<sup>1</sup>. En effet, comme le souligne Timo MAKKONEN, « La discrimination se fonde sur toutes les caractéristiques attribuables à l'être humain. Selon les époques et les lieux, les motifs diffèrent et font l'objet tour à tour d'une attention particulière du droit et des sciences politiques. Les expériences varient selon les groupes et les pays. Initialement, le genre sexuel et l'origine ethnique ont été reconnus par de nombreuses juridictions. D'autres motifs, tels que le handicap ou la préférence sexuelle, l'ont été plus tardivement. En droit international, la Charte des Nations unies forme une des bases de cet ordre juridique international. Elle déclare : 'L'un des objectifs des Nations unies est de réaliser la coopération internationale en résolvant les problèmes internationaux d'ordres économique, social, intellectuel ou humanitaire, en développant et en encourageant le respect des droits de l'homme et des libertés fondamentales pour tous, sans distinctions de race, de sexe, de langue ou de religion'. »<sup>2</sup>.

---

<sup>1</sup> Rapport du Haut Conseil à l'Intégration, *Lutte contre les discriminations : faire respecter le principe d'égalité*, Rapport au Premier ministre, La Documentation française, 1998, p. 9; voir également Danièle LOCHAK, « La notion de discrimination », *CONFLUENCES Méditerranée*, n°48, Hiver 2003-2004, p. 13-23.

<sup>2</sup> Timo MAKKONEN, « Les principales causes, formes et conséquences des discriminations », in *Pour une société plus juste. Le droit international, communautaire et français en matière de discriminations*, Bureau Régional de l'Organisation Internationale pour les Migrations pour les Pays Baltes et Nordiques à Helsinki, International Organization for Migration, Helsinki, 2004, p. 16.

La discrimination est liée à « un désavantage »<sup>1</sup>, à une inégalité<sup>2</sup>: la discrimination renvoie à une « distinction, exclusion ou préférence (...) qui a pour effet de détruire ou d'altérer l'égalité de chances ou de traitement » (article 1er de la Convention concernant la discrimination en matière d'emploi et de profession du 25 juin 1958). Selon la loi n° 2008-496 du 27 mai 2008 portant diverses dispositions d'adaptation au droit communautaire dans le domaine de la lutte contre les discriminations, « constitue une discrimination directe la situation dans laquelle, sur le fondement de son appartenance ou de sa non-appartenance, vraie ou supposée, à une ethnie ou une race, sa religion, ses convictions, son âge, son handicap, son orientation sexuelle ou son sexe, une personne est traitée de manière moins favorable qu'une autre ne l'est, ne l'a été ou ne l'aura été dans une situation comparable. Constitue une discrimination indirecte une disposition, un critère ou une pratique neutre en apparence, mais susceptible d'entraîner, pour l'un des motifs mentionnés au premier alinéa, un désavantage particulier pour des personnes par rapport à d'autres personnes, à moins que cette disposition, ce critère ou cette pratique ne soit objectivement justifié par un but légitime et que les moyens pour réaliser ce but ne soient nécessaires et appropriés » (article 1).

Concernant plus particulièrement les discriminations sexuelles, celles-ci sont associées à des inégalités entre les hommes et les femmes: « Les femmes se voient souvent refuser l'égalité de jouissance de leurs droits fondamentaux, en particulier en raison du statut inférieur qui leur est réservé par la tradition et la coutume ou suite à une discrimination ouverte ou déguisée. Bien des femmes subissent plusieurs formes de discrimination car à la discrimination fondée sur le sexe s'ajoute celle fondée sur d'autres facteurs liés à leur situation particulière tels que la race, la couleur, la langue, la religion, l'opinion politique ou autre, l'origine nationale ou sociale, la fortune, la naissance, ou encore l'âge, l'origine ethnique, le handicap, le

---

<sup>1</sup> Article 1<sup>er</sup> de la loi n° 2008-496 du 27 mai 2008 portant diverses dispositions d'adaptation au droit communautaire dans le domaine de la lutte contre les discriminations.

<sup>2</sup> Patrick SIMON, « Introduction au dossier: 'la construction des discriminations' », *Sociétés contemporaines* (2004), n° 53, p. 5-7. Voir également Danièle LOCHAK, « La notion de discrimination », *CONFLUENCES Méditerranée*, n°48, Hiver 2003-2004, p. 13-23.

statut matrimonial, ou le statut de réfugié ou de migrant, ce qui les pénalise plus encore. »<sup>1</sup>.

Cela est favorisé par les distinctions reposant sur les différences entre les sexes. Le Comité des droits économiques, sociaux et culturels explique ainsi que « la discrimination fondée sur le sexe peut être liée à un traitement différent des femmes motivé par leurs caractéristiques biologiques (...) ou à des conceptions stéréotypées qui conduisent par exemple à orienter les femmes vers les emplois de bas niveau en présumant qu'elles sont moins disposées à consacrer autant de temps que les hommes à leur travail. (...) Les différences entre les deux sexes affectent le droit égal des hommes et des femmes à jouir de leurs droits. Elles renvoient à des attentes et des présupposés culturels quant au comportement, aux attitudes, aux traits de caractère et aux aptitudes physiques et intellectuelles des hommes et des femmes, en fonction uniquement de leur identité d'hommes ou de femmes. Les présupposés et attentes sexospécifiques désavantagent en général les femmes pour ce qui est de l'exercice concret de leurs droits, tels que la liberté d'agir et d'être reconnues en tant qu'adultes autonomes, jouissant de leur pleine capacité, de participer pleinement au développement économique, social et politique et de prendre des décisions concernant leurs situation et conditions de vie. Les présupposés quant au rôle économique, social et culturel que tel ou tel sexe est appelé à jouer empêchent le partage, dans tous les domaines, des responsabilités entre les hommes et les femmes, indispensable à l'égalité »<sup>2</sup>. C'est pourquoi en droit, le sexisme, qui « est fondé sur des préjugés liés à l'appartenance sexuelle et aux rôles sociaux dévolus aux hommes et aux femmes » et qui « résulte de la subordination sociale et juridique des femmes dans une culture dominée par les hommes »<sup>3</sup>, est considéré comme une « cause » de discrimination à l'égard des femmes<sup>4</sup>.

---

<sup>1</sup> Comité des droits économiques, sociaux et culturels, *Observation générale n°16 Droit égal de l'homme et de la femme au bénéfice de tous les droits économiques, sociaux et culturels (art. 3 du Pacte international relatif aux droits économiques, sociaux et culturels)*, 2005, point 5.

<sup>2</sup> Comité des droits économiques, sociaux et culturels, *Observation générale n°16 Droit égal de l'homme et de la femme au bénéfice de tous les droits économiques, sociaux et culturels (art. 3 du Pacte international relatif aux droits économiques, sociaux et culturels)*, 2005, points 11 et 14.

<sup>3</sup> Timo MAKKONEN, « Les principales causes, formes et conséquences des discriminations », in *Pour une société plus juste. Le droit international, communautaire et français en matière de discriminations*, Bureau Régional de l'Organisation Internationale pour les Migrations pour les Pays Baltes et Nordiques à Helsinki, International Organization for Migration, Helsinki, 2004, p. 21.

<sup>4</sup> Timo MAKKONEN, « Les principales causes, formes et conséquences des discriminations », in *Pour une société plus juste. Le droit international, communautaire et français en matière de*

Les caractéristiques d'une discrimination sexuelle se retrouvent concernant l'exclusion des femmes de certaines fonctions cultuelles. Cette exclusion est liée à une distinction des rôles entre les sexes selon laquelle seuls les hommes ont vocation à accéder aux fonctions de prêtre catholique, de rabbin et d'imam, les femmes étant destinées à d'autres rôles en raison de leurs dispositions propres. Or, comme le souligne Danièle LOCHAK, « la discrimination, au sens fort, c'est l'exclusion: l'exclusion de certaines personnes en tant qu'elles appartiennent à un groupe défini par des caractéristiques intrinsèques, 'naturelles', sur lesquelles les intéressés n'ont pas prise, telles que (...) le sexe »<sup>1</sup>.

Le rapport annuel de la Cour de cassation de 2008 met également en évidence ce rapport entre la discrimination et les critères d'ordre physiologique: « l'interdiction des discriminations (...) est liée à une certaine conception de l'homme. Les premiers critères visés sont l'origine, le sexe, les moeurs, l'orientation sexuelle, l'âge, la situation de famille, les caractéristiques génétiques, l'appartenance ou la non-appartenance à une ethnie, à une nation ou à une race. Ils renvoient à une conception unitaire du genre humain, à une fraternité non pas de l'affect, mais du vivant. Ils interdisent qu'une personne soit défavorisée en raison de ses caractéristiques propres, de ce contre quoi, en tant qu'être vivant, elle ne peut rien, ou, pour la suite du texte, de ce qui, en tant qu'être agissant et pensant, appartient à sa liberté la plus irréductible. La prohibition des discriminations est une prohibition des comportements attentatoires à l'homme essentiel. »<sup>2</sup>.

Plus précisément, la distinction sexuelle relative aux fonctions d'imam, de rabbin et de prêtre correspond à une discrimination directe, laquelle est définie comme « une différence de traitement » qui « repose directement et explicitement sur des distinctions fondées exclusivement sur le sexe et les caractéristiques propres aux

---

*discriminations*, Bureau Régional de l'Organisation Internationale pour les Migrations pour les Pays Baltes et Nordiques à Helsinki, International Organization for Migration, Helsinki, 2004, p. 18.

<sup>1</sup> Danièle LOCHAK, « Réflexions sur la notion de discrimination », *Droit social*, n° 11, novembre 1987, p. 790.

<sup>2</sup> *Rapport annuel de la Cour de cassation* de 2008, Troisième partie, Étude, « Les discriminations dans la jurisprudence de la Cour de cassation », p. 84.

hommes ou aux femmes, qui ne peuvent être justifiées objectivement »<sup>1</sup>. Ainsi que le précise Denis MARTIN, « le constat que la discrimination est fondée *directement* sur le sexe semble (...) facile: dès lors qu'une condition s'applique exclusivement à l'un des deux sexes, elle doit être considérée comme directement discriminatoire »<sup>2</sup>. Or, seuls les hommes peuvent être imams, rabbins ou prêtres catholiques: selon le canon 1024 du code de droit canonique, « seul un homme baptisé reçoit valablement l'ordination sacrée ». De même, le « Statut de l'imam » précise que « pour être apte à remplir cette fonction, l'Imam doit : être (...) de sexe masculin »<sup>3</sup>.

L'aspect discriminatoire de l'exclusion des femmes de l'exercice de ces responsabilités religieuses tient également aux inégalités entre les hommes et les femmes que cette exclusion génère (B).

### **B) L'inégalité entre les sexes générée par l'exclusion des femmes de fonctions culturelles**

L'exclusion des femmes de l'imamat, du rabbinat et du ministère ordonné est conditionnée par la distinction des dispositions de chaque sexe. Jusqu'aux évolutions modernes en matière d'égalité des sexes au XXème siècle, les sociétés se sont fondées également sur une telle distinction entre les sexes<sup>4</sup>. Ainsi, comme l'explique Élisabeth BOULOT, la jurisprudence et la législation au XIXème siècle différencient « les responsabilités de la vie publique et professionnelle, qui incombent aux hommes, et celles de la vie familiale, qui appartiennent aux femmes »<sup>5</sup>. Hommes et femmes disposent donc de rôles précis dans la société. Les propos du juge BRADLEY dans l'arrêt de la Cour suprême des États-Unis *Bradwell v. Illinois* de 1873 illustrent bien la conception des différences entre les sexes et des rapports entre les hommes et les femmes de cette époque: « the civil law, as well as

---

<sup>1</sup> Comité des droits économiques, sociaux et culturels, *Observation générale n°16 Droit égal de l'homme et de la femme au bénéfice de tous les droits économiques, sociaux et culturels (art. 3 du Pacte international relatif aux droits économiques, sociaux et culturels)*, 2005, point 12.

<sup>2</sup> Denis MARTIN, *Égalité et non-discrimination dans la jurisprudence communautaire : étude critique à la lumière d'une approche comparatiste*, Bruylant, Bruxelles, 2006, p. 154.

<sup>3</sup> Dalil BOUBAKEUR, « Statut de l'imam », site de la *Mosquée de Paris*, <http://www.mosquee-de-paris.org> (consulté le 23/06/2009).

<sup>4</sup> Voir Francis MESSNER, « Les religions et les femmes. Éditorial », *Revue de droit canonique (RDC)*, Strasbourg, 46, 1996, p. 3.

<sup>5</sup> Élisabeth BOULOT, « La Cour suprême, les droits des femmes et l'égalité des sexes », *Revue française d'études américaines*, n° 87, janvier 2001, p. 88.

nature herself, has always recognized a wide difference in the respective spheres and destinies of man and woman. Man is, or should be, woman's protector and defender. The natural and proper timidity and delicacy which belongs to the female sex evidently unfits it for many of the occupations of civil life. The constitution of the family organization, which is founded in the divine ordinance, as well as in the nature of things, indicates the domestic sphere as that which properly belongs to the domain and functions of womanhood. The harmony, not to say identity, of interest and views which belong, or should belong, to the family institution is repugnant to the idea of a woman adopting a distinct and independent career from that of her husband. So firmly fixed was this sentiment in the founders of the common law that it became a maxim of that system of jurisprudence that a woman had no legal existence separate from her husband, who was regarded as her head and representative in the social state; (...) a married woman is incapable, without her husband's consent, of making contracts which shall be binding on her or him. This very incapacity was one circumstance which the Supreme Court of Illinois deemed important in rendering a married woman incompetent fully to perform the duties and trusts that belong to the office of an attorney and counsellor »<sup>1</sup>.

Quand les femmes travaillent, une réglementation vient « protéger les plus faibles et les plus vulnérables des travailleurs (...) les femmes » et « confirmer dans la sphère du travail la fonction maternelle des femmes »<sup>2</sup>. C'est ce qui ressort du positionnement des juges de la Cour suprême des États-Unis dans l'arrêt *Muller v. State of Oregon* de 1908: « that her physical structure and a proper discharge of her

---

<sup>1</sup> « Le droit civil, ainsi que la nature elle-même, a toujours reconnu une grande différence dans les domaines et les destins respectifs de l'homme et de la femme. L'homme est, ou devrait être, le protecteur et le défenseur de la femme. La timidité naturelle et appropriée et la délicatesse qui appartiennent au sexe féminin rendent la femme évidemment inapte pour beaucoup d'activités de la vie civile. La constitution de l'organisation familiale, qui est fondée par l'ordonnance divine, ainsi que par l'ordre des choses, indique la sphère domestique comme celle qui appartient en propre au domaine et aux fonctions de la femme. L'harmonie, pour ne pas dire l'identité, de l'intérêt et des vues qui appartiennent, ou devraient appartenir, à l'institution de la famille, est contraire à l'idée qu'une femme ait une carrière distincte et indépendante de celle de son mari. Aussi, ce sentiment, fermement fixé chez les fondateurs de la common law devint une maxime du système de jurisprudence, selon laquelle une femme n'avait pas d'existence juridique distincte de celle de son mari, qui était considéré comme son chef et son représentant au niveau de l'état social ; (...) une femme mariée est incapable, sans le consentement de son époux, de passer des contrats qui la ou le lient. Cette même incapacité fut une circonstance que la Cour Suprême de l'Illinois jugea importante en rendant une femme mariée incompétente pour exercer pleinement les fonctions et les charges qui relèvent de la profession d'avocat et de conseiller ».

<sup>2</sup> Jacqueline LAUFER, « Entre égalité et inégalités : les droits des femmes dans la sphère professionnelle », *L'Année sociologique*, 2003/1, volume 53, p. 146.

maternal functions - having in view not merely her own health, but the well-being of the race - justify legislation to protect her from the greed as well as the passion of man. (...) The two sexes differ in structure of body, in the functions to be performed by each, in the amount of physical strength, in the capacity for long continued labor, particularly when done standing, the influence of vigorous health upon the future well-being of the race, the self-reliance which enables one to assert full rights, and in the capacity to maintain the struggle for subsistence. This difference justifies a difference in legislation »<sup>1</sup>.

Cette distinction des sexes est remise en cause avec l'affirmation de l'égalité des sexes au XXème siècle. Jacqueline LAUFER explique alors qu' « à une logique de protection et d'inégalité a succédé une logique égalitaire caractérisée par un principe d'égalité des droits, puis d'égalité de traitement et enfin d'égalité des chances » dans le monde professionnel<sup>2</sup>. Désormais l'exclusion des femmes d'un emploi « en raison des différences morphologiques existant en moyenne entre les hommes et les femmes »<sup>3</sup> ou « au motif qu'elles devraient être davantage protégées que les hommes contre des risques »<sup>4</sup> n'est plus permise « au regard du principe de l'égalité de traitement entre les sexes », à l'exception « des dispositions destinées à protéger la femme en ce qui concerne 'la grossesse et la maternité' »<sup>5</sup>.

---

<sup>1</sup> « sa structure physique et un exercice approprié de ses fonctions maternelles – ayant en vue non seulement sa propre santé mais également le bien-être de la nation à venir – justifie une législation qui la protège de l'avidité ainsi que de la passion de l'homme. (...) Les deux sexes diffèrent en ce qui concerne la constitution corporelle, les fonctions devant être accomplies par chacun, la quantité de force physique, la capacité pour un travail long et continu, particulièrement quand il est effectué debout, l'influence d'une bonne santé sur le bien-être de la nation à venir, l'autonomie qui permet à chacun de faire valoir pleinement ses droits, et la capacité de maintenir la lutte pour la subsistance. Cette différence justifie une différence dans la législation ».

Voir Danielle PINARD, « La preuve des faits sociaux et les Brandeis Briefs: quelques réserves », *Revue de droit de l'Université de Sherbrooke (RDUS)*, 26, 1996, p. 497-513; et Michel ROSENFELD, « Le principe d'égalité appliqué aux femmes dans la jurisprudence de la Cour suprême américaine », *Les Cahiers du Conseil constitutionnel*, n°5, 1998, p. 86-87.

<sup>2</sup> Jacqueline LAUFER, « Entre égalité et inégalités : les droits des femmes dans la sphère professionnelle », *L'Année sociologique*, 2003/1, volume 53, p. 144.

<sup>3</sup> Arrêt de la Cour de Justice des Communautés Européennes (Cour de Justice de l'Union Européenne) du 1er février 2005, *Commission c/ Autriche*, C-203/03, point 40.

<sup>4</sup> Arrêt de la Cour de Justice des Communautés Européennes du 11 janvier 2000, *Kreil c/ Allemagne*, C-285/98, point 30.

<sup>5</sup> Arrêt de la Cour de Justice des Communautés Européennes du 1er février 2005, *Commission c/ Autriche*, C-203/03, point 43. Selon la Cour, « l'article 2, paragraphe 3, de la directive 76/207, en réservant aux États membres le droit de maintenir ou d'introduire des dispositions destinées à protéger la femme en ce qui concerne 'la grossesse et la maternité', reconnaît la légitimité, au regard du principe de l'égalité de traitement entre les sexes, d'une part, de la protection de la condition biologique de la femme au cours de sa grossesse et à la suite de celle-ci et, d'autre part, de la

Si l'égalité des droits entre les sexes et l'égal accès des hommes et des femmes à toutes les fonctions sont désormais des principes juridiques des sociétés contemporaines, la distinction des sexes est au contraire un principe religieux pour les groupements juif orthodoxe, musulman et catholique. Selon Marie-Thérèse van LUNEN CHENU, « Du côté de la société civile, **la parité hommes/femmes s'impose comme référence de valeur et norme de droit (...)** et de l'autre, nous constatons que se fait bruyante, marquante et parfois dangereuse la prétention de certaines religions à conserver comme essentielle et dirimante une **différentiation sexuelle codée par l'androcentrisme et le patriarcat.** »<sup>1</sup>. Pour les autorités religieuses, cette « différenciation » doit être au fondement des rapports entre les sexes : selon le Pape Paul VI, « Il faut se garder d'une forme insidieuse de dévaluation de la condition féminine dans laquelle on peut tomber aujourd'hui lorsque l'on méconnaît les diversités inscrites par la nature dans les deux êtres humains. Il est dans l'ordre de la création que la femme se réalise en tant que femme, non pas en s'affrontant avec l'homme pour savoir qui dominera l'autre, mais en se complétant l'un l'autre d'une façon harmonieuse et féconde, dans la reconnaissance et le respect des rôles propres à chacun. »<sup>2</sup>. Les femmes ont des « prérogatives propres (...) dans la vie conjugale, familiale, éducative et sociale »<sup>3</sup>, mais pas en matière de responsabilités culturelles.

Selon les autorités religieuses, cette distinction des rôles entre les sexes s'inscrit dans l'égalité entre les sexes<sup>4</sup>. Comme l'indique Adin STEINSALTZ, dans le judaïsme, « la distinction entre les sexes est fondée sur une division fonctionnelle

---

protection des rapports particuliers entre la femme et son enfant au cours de la période qui fait suite à l'accouchement. » (Point 43).

<sup>1</sup> Marie-Thérèse van LUNEN CHENU, « Le fossé entre le discours romain et l'évolution du rapport entre les sexes au sein des sociétés modernes », Texte d'une conférence présenté lors du colloque *L'accès des femmes aux ministères ordonnés dans l'Église catholique : une question réglée* organisé en octobre 2006 par le *Centre justice et foi* en partenariat avec le *Centre St-Pierre*, la collective *L'autre Parole* et le réseau *Femmes et Ministères*. Site du Réseau Femmes et Ministères - [www.femmes-ministeres.org](http://www.femmes-ministeres.org) (consulté le 19/02/2012).

<sup>2</sup> Allocution du Pape Paul VI aux participantes du Congrès du Centre italien féminin en décembre 1976, *La documentation catholique*, 2 janvier 1977, n° 1711, p. 8.

<sup>3</sup> Allocution du Pape Paul VI adressée aux participants du Congrès des juristes catholiques italiens sur « la femme dans la société italienne d'aujourd'hui », le 7 décembre 1974, *La Documentation catholique*, 19 janvier 1975, n° 1668, p. 55.

<sup>4</sup> Selon Yves CONGAR, « L'égalité est-elle identité des fonctions? La nature n'enseigne-t-elle pas plutôt la différence dans l'égalité par la complémentarité des dons? ». Yves CONGAR, « Préface », in Elsie GIBSON, *Femmes et ministères dans l'église*, Casterman, Paris, 1971, p. 13.

des tâches qui sont vues comme séparées mais égales »<sup>1</sup>. Dans l'islam, « des critères qui se veulent d'ordre biologique (...) légitiment la scission de la société en sphère publique masculine et en sphère privée, domestique, féminine. On insiste beaucoup sur cette complémentarité impliquant des devoirs différents pour ce qui concerne l'organisation sociale de la communauté. Tout cela, selon les musulmans, ne doit en aucun cas remettre en question l'égalité de l'homme et de la femme devant Dieu »<sup>2</sup>. De même, pour les autorités catholiques à propos de l'exclusion des femmes du « sacerdoce », « cette inégalité de fonctions ne signifie pas une différence de dignité dans l'ordre objectif de la grâce, et donc une dévaluation dans la hiérarchie de la charité et de la sainteté (...) Il ne s'agit pas de donner la préférence à l'un aux dépens de l'autre. Il s'agit d'un ordre fondé sur l'essence des personnes (...), d'une beauté qui a pour origine la sagesse ontologique de la nature, c'est-à-dire du Dieu créateur »<sup>3</sup>. Ainsi, selon la lettre apostolique *Ordinatio Sacerdotalis* du Pape Jean-Paul II du 22 mai 1994, « la non-admission des femmes à l'ordination sacerdotale ne peut pas signifier qu'elles auraient une dignité moindre ni qu'elles seraient l'objet d'une discrimination » (point 3). En outre, la Congrégation pour la Doctrine de la Foi, dans sa Déclaration *Inter insigniores* du 15 octobre 1976, explique que le « sacerdoce » ne peut être mis sur le plan des droits humains: c'est « un service de Dieu et de l'Église »: il « ne fait pas partie des droits de la personne mais relève de l'économie du mystère du Christ et de l'Église. La charge sacerdotale ne peut devenir le terme d'une promotion sociale; aucun progrès purement humain de la société ou de la personne ne peut par lui-même y donner accès: cela est d'un autre ordre. »<sup>4</sup>. En effet, « l'Église est une société différente des autres sociétés, originale en sa nature et en ses structures. La charge pastorale, dans l'Église, est normalement liée au sacrement de l'Ordre: elle n'est pas un simple gouvernement, comparable aux modes d'autorités qui se vérifient dans les États. Elle n'est pas octroyée par le choix spontané des hommes (...). Pour cette raison, on ne voit pas comment il est

---

<sup>1</sup> Adin STEINSALTZ, *Introduction au Talmud*, Albin Michel, Paris, 2002, p. 163.

<sup>2</sup> Nadine B. WEIBEL, « Femmes, pouvoir et islam », *Revue de droit canonique*, tome 46, 1996, p. 112.

<sup>3</sup> Allocution du Pape Paul VI du 30 janvier 1977, *La Documentation catholique*, 20 février 1977, n° 1714, p. 157.

<sup>4</sup> Congrégation pour la Doctrine de la Foi, Déclaration *Inter insigniores* du 15 octobre 1976, *La Documentation catholique*, 20 février 1977, n° 1714, p. 164.

possible de proposer l'accès des femmes au sacerdoce en vertu de l'égalité des droits de la personne humaine, égalité qui vaut aussi pour les chrétiens. »<sup>1</sup>.

Cependant, en elle-même, la distinction des rôles entre les sexes sur le fondement des dispositions de chaque sexe (conditionnant l'exclusion des femmes de certaines fonctions culturelles) est liée à certaines inégalités. C'est ce que met en avant la théorie du genre<sup>2</sup>. Le genre, comme l'explique Massan d'ALMEIDA, « fait référence aux rôles et responsabilités des femmes et des hommes tels qu'ils sont déterminés par la société » et « à la relation structurellement inégalitaire entre les hommes et les femmes, telle qu'elle se manifeste au niveau micro (au sein de la famille) et au niveau macro (par exemple sur le marché du travail) ». Aussi, selon cette approche, « les rôles des femmes et des hommes sont socialement construits, et ne relèvent pas uniquement de la biologie : le genre diffère du sexe », « les rapports sociaux de sexe et les rôles assignés aux femmes et aux hommes (et à la famille) sont en grande partie déterminés par les structures économiques, la nature de l'État et ses orientations sociales, la religion, la culture, ainsi que par les rapports étroits qu'entretiennent tous ces éléments » et « la discrimination exercée à l'endroit des femmes et l'oppression qu'elles subissent sont systémiques et se manifestent non seulement dans les relations interpersonnelles, mais aussi dans les structures et le

---

<sup>1</sup> Congrégation pour la Doctrine de la Foi, Déclaration *Inter insigniores* du 15 octobre 1976, *La Documentation catholique*, 20 février 1977, n° 1714, p. 164.

<sup>2</sup> Cette approche dissocie « le sexe » *i.e* « les caractéristiques biologiques et physiologiques qui définissent les hommes et les femmes » et « le genre » *i.e* « l'ensemble des déterminations socioculturelles qui font que (...) le genre féminin et le genre masculin sont les dépositaires d'attributs spécifiques (rôles sociaux, attitudes psychologiques, habitudes culturelles, projets de vie, identités, symboles, valeurs, représentations, etc.) qui orientent leurs comportements dans toutes les sphères de la vie. Comme construction sociale, le genre est fondé sur deux dimensions : I La hiérarchie ou le classement de caractéristiques innées ou acquises liées au sexe biologique, se prolongeant par les notions psychologiques d'identités sexuées dont les identités sexuelles ne sont qu'un des aspects. II Les pouvoirs détenus et les rôles assignés aux hommes et aux femmes, au foyer, au travail, dans la société, dans la médecine. Ces différents éléments sont variables d'une société à une autre en fonction de valeurs, du contexte socio-historique, des représentations des catégories (...) ». M. GOGNALONS-NICOLET, « Identités sexuées, identités sexuelles et genre », *Revue Médicale Suisse*, numéro 2385, 2002; et Gary BARKER, Christine RICARDO et Marcos NASCIMENTO, *Inclure des hommes et des garçons dans la lutte contre les inégalités de genre en matière de santé: enseignements tirés des programmes d'intervention*, Organisation mondiale de la Santé, Genève, 2007, p. 7.

Selon Yvonne KNIBIEHLER, Simone De BEAUVOIR dans son ouvrage *Le deuxième sexe* de 1949, déjà « montre que la prétendue vocation du sexe faible pour la maternité et la vie privée est en fait le produit d'une aliénation culturelle. Chaque femme est d'abord un être humain : elle peut et doit s'affirmer comme individu, comme sujet autonome, en cultivant son intelligence grâce à des études de son choix, en exerçant des activités conformes à ses goûts et à ses aptitudes. ». Yvonne KNIBIEHLER, *Les mouvements féministes*, <http://www.garriguesentiers.org/article-31279986.html> (consulté le 28/05/2010).

fonctionnement des institutions, dans les relations familiales de jure (telles que régies par le droit) et de facto (de fait et non de droit), dans l'accès aux ressources économiques et les systèmes juridiques. 'La violence à l'égard des femmes [par exemple] traduit des rapports de force historiquement inégaux entre hommes et femmes, lesquels ont abouti à la domination et à la discrimination exercées par les premiers et freiné la promotion des secondes, et [...] compte parmi les principaux mécanismes sociaux auxquels est due la subordination des femmes aux hommes' »<sup>1</sup>.

Par conséquent, les instruments relatifs aux droits des femmes - qui prennent en compte le concept du genre<sup>2</sup> - mettent en cause « les différences entre les deux sexes » et « les présupposés quant au rôle économique, social et culturel » de chaque sexe en tant qu'ils « affectent le droit égal des hommes et des femmes à jouir de leurs droits » et « empêchent le partage, dans tous les domaines, des responsabilités entre les hommes et les femmes, indispensable à l'égalité »<sup>3</sup>. Aussi, selon l'article 5 de la Convention sur l'élimination de toutes les formes de discrimination à l'égard des femmes de 1979, il faut « Modifier les schémas et modèles de comportement socio-culturel de l'homme et de la femme en vue de parvenir à l'élimination des préjugés et des pratiques coutumières, ou de tout autre type, qui sont fondés sur l'idée de l'infériorité ou de la supériorité de l'un ou l'autre sexe ou d'un rôle stéréotypé des hommes et des femmes » et « Faire en sorte que l'éducation familiale contribue à faire bien comprendre que la maternité est une fonction sociale et à faire

---

<sup>1</sup> Massan d'ALMEIDA, « Comprendre le concept Genre », 8 avril 2007, Site *Genre en action*, <http://www.genreenaction.net/spip.php?article5514> (consulté le 03/05/2010).

<sup>2</sup> Comme l'expliquent Annie JUNTER et Caroline RESSOT, « Depuis les années 1970, les conférences onusiennes sur les femmes se sont fondées peu à peu sur les recherches sur les rapports sociaux de sexe pour élaborer leur plan d'action. La conférence mondiale sur les femmes de Pékin, en 1995, illustre cette évolution, en incitant dans son Programme d'action à l'adoption d'une perspective de genre dans l'élaboration des politiques publiques. Le Conseil de l'Europe puis l'Union européenne reprennent à leur compte cette 'approche intégrée de l'égalité'. ». Annie JUNTER et Caroline RESSOT, « La discrimination sexiste: les regards du droit », *Revue de l'OFCE*, 2010/3, n° 114, Presses de Sciences Po, p. 74.

Cependant, Hervé LEGRAND remarque que « hors d'Occident, cette éthique, que Marie-Thérèse van Lunen Chenu a si bien analysée comme une anthropologie de la réciprocité paritaire et de la co-responsabilité des hommes et des femmes dans toute leur existence privée et publique, se heurte au fait qu'elle ne trouve pas de bases socio-économiques dans ces cultures qui, de plus, se sentent agressées par elle dans leur identité traditionnelle ». Hervé LEGRAND, « L'émergence d'une nouvelle relation hommes/femmes dans les sociétés occidentales comme questionnement théologique et ecclésiologique », in *Au tournant de l'histoire chrétiens et chrétiennes vivent de nouvelles alliances*, actes du colloque 7-8 mars 1997, Femmes et Hommes en Église, Faculté de théologie de Lyon, Profac, Lyon, 1998, p. 47.

<sup>3</sup> Observation générale n° 16 du Comité des droits économiques, sociaux et culturels *Droit égal de l'homme et de la femme au bénéfice de tous les droits économiques, sociaux et culturels (art. 3 du Pacte international relatif aux droits économiques, sociaux et culturels)*, 2005, point 14.

reconnaître la responsabilité commune de l'homme et de la femme dans le soin d'élever leurs enfants et d'assurer leur développement, étant entendu que l'intérêt des enfants est la condition primordiale dans tous les cas. ». La « différenciation » des sexes est ainsi associée à l'idée d'infériorisation des femmes comme le soulignent Marie-Thérèse VAN LUNEN CHENU et Louise WENTHOLT au sujet de cet article 5: « C'est là un développement nouveau: on connaissait – et déjà on récusait – le rapport de *hiérarchisation* entre les sexes. Mais il aura fallu attendre le résultat d'analyses systématiques s'appliquant à déceler le caractère particulièrement subtil du sexisme pour pouvoir assimiler les effets de la *spécification* systématique fondée sur l'appartenance à un sexe aux effets de la hiérarchisation. Tous deux sont considérés désormais comme des préjugés qui stéréotypent. »<sup>1</sup>.

Concernant l'exclusion des fonctions d'imam, de rabbin et de ministre ordonné, il existe en la matière un « dispositif de maîtrise qui naturalise et 'sexualise' le pouvoir »<sup>2</sup>: il est relevé que les femmes « sont exclues des fonctions sacrées et, par conséquent, 'de tous les lieux décisionnels et des possibilités d'un pouvoir réel' »<sup>3</sup> et qu'elles sont « confinée[s] dans des rôles subalternes »<sup>4</sup> dans les institutions religieuses en raison de leur sexe. Par conséquent, Alice GOMBAULT note, au sujet de la « vision de la femme » dans l'Église catholique romaine, que « l'*humanité féminine*, selon une belle expression de Jean-Paul II, reste abusivement marquée par son appartenance sexuelle: son *mystère* est d'être 'vierge, mère, épouse'. L'humanité masculine, elle, semble transcender son appartenance sexuelle. Il n'est nulle part fait allusion à une prédisposition innée de l'homme masculin à la vocation d'époux, de vierge ou de père (...). La belle réciprocité (...) est rendue impossible par l'assignation des femmes à une vocation conforme 'au dessein de Dieu' (donc difficilement contestable), dans laquelle l'asymétrie des relations est de rigueur. »<sup>5</sup>.

---

<sup>1</sup> Marie-Thérèse VAN LUNEN CHENU et Louise WENTHOLT, « Le statut de la femme dans le code de droit canonique et dans la convention des Nations Unies », *Praxis juridique et religion*, 1, 1984, p. 10.

<sup>2</sup> René HEYER, « Seules devant Dieu. La théologie féministe dans ses traits distinctifs et son unité », *Revue de droit canonique*, Strasbourg, tome 46, 1996, p. 95.

<sup>3</sup> Anne-Sophie SCHAEFFER, « Le catholicisme », in *Droits humains et religions. Les femmes*, rapport de la section française d'Amnesty international, février 2006, p. 75.

<sup>4</sup> Liliane VOYÉ, « Femmes et Église catholique. Une histoire de contradictions et d'ambiguïtés », *Archives des sciences sociales des religions*, « La Religion: Frein à L'Égalité Hommes/Femmes? », volume 95, juillet-septembre 1996, p. 11.

<sup>5</sup> Alice GOMBAULT, « Une question verrouillée: l'ordination des femmes », in Nadine WEIBEL (dir.), *Religions d'hommes - regards de femmes*, Waxmann, Münster, 2008, p. 130.

Ad VAN DER HELM met également en avant cette « asymétrie » et l'inégalité des rôles de chaque sexe dans la sphère catholique: « Le magistère pontifical maintient expressément qu'il n'y a pas de discrimination de la femme à l'intérieur de l'Église, malgré le canon 1024 qui réserve l'ordination aux hommes: il s'agit simplement d'un partage des responsabilités parmi des personnes équivalentes. (...) La femme ne peut accéder au sacerdoce (...). Cela n'est possible que pour un homme. Ce raisonnement serait acceptable s'il existait une alternative équivalente à l'intérieur de l'Église pour les femmes. Ce n'est pas le cas. Au contraire, il existe une seconde démarcation infranchissable entre les fidèles, d'origine juridique et ecclésiologique: il y a une distinction absolue entre les sexes dans la structure de gouvernement de l'Église catholique romaine. (...) En ce qui concerne les rapports homme-femme dans l'Église, (...) l'inégalité fondamentale a gardé son acuité et le pouvoir des autorités ecclésiastiques traditionnelles est resté intact. Hommes et femmes sont considérés comme ayant reçu chacun leur fonction dans l'ordre de la création, une fonction déterminée par le sexe. (...) D'une part cette anthropologie réserve l'ordination aux hommes, de l'autre le cléricalisme ecclésiastique réduit les laïcs, dont les femmes, au rang de fidèles passifs. (...) La femme, plus que le laïc mâle, est gênée dans son épanouissement humain et religieux, mais en outre elle manque de possibilités pour modifier cette situation. (...) Le magistère catholique nie que la réservation de l'ordination sacramentelle au fidèle masculin et l'exclusion de la femme des structures de gouvernement ecclésiastique aient des effets négatifs pour la dignité de la femme. Cependant, au vu de la définition donnée par la Convention [sur l'élimination de toutes les formes de discrimination à l'égard des femmes de 1979], il n'est pas difficile de soutenir qu'il y a bien, dans l'Église, discrimination à l'égard de la femme. Les arguments qui justifient une telle discrimination sont d'ordre anthropologique et juridique. Ils sont les produits d'un système philosophique déterminé par le rôle symbolique des sexes et par l'origine divine des institutions ecclésiastiques. »<sup>1</sup>.

Mélanie DUBOIS démontre également que l'exclusion des femmes des « ministères dans l'Église catholique » est « une discrimination basée sur le sexe » car « il n'y a

---

<sup>1</sup> Ad VAN DER HELM, « La femme dans l'Église catholique: un statut marginalisant », *Revue de droit canonique*, Strasbourg, tome 46, 1996, p. 48, 50-52.

aucun argument historique, biblique, théologique et exégétique, qui justifie » cette exclusion<sup>1</sup>. Selon Mélanie DUBOIS, « Force est de constater qu'une partie de l'humanité est simplement exclue en raison de son sexe. Certes, il n'est plus question de 'subordination' ou de 'sujétion' des femmes dans les textes du Magistère, mais ces termes ont simplement été remplacés par un mot plus acceptable à nos sensibilités actuelles, celui de 'nature'. Néanmoins, qu'il s'agisse de 'nature', de 'sujétion' ou de 'subordination', les conséquences sont les mêmes pour la femme: la détermination de vocations 'féminines' et l'exclusion des ministères. »<sup>2</sup>; « En fait, l'exclusion des femmes des ministères ne repose ni sur la Bible ni sur la théologie ni sur l'exégèse et encore moins sur l'histoire. Elle s'appuie plutôt sur une vision dichotomique et complémentaire des sexes, de sorte qu'elle constitue une discrimination basée sur le sexe. »<sup>3</sup>.

L'exclusion des femmes des fonctions cultuelles implique ainsi une discrimination car la « différenciation » des rôles entre les sexes contient une « inégalité de conditions » comme l'explique Marc RÜEGGER: « Certaines formes de discrimination fondées sur le genre reposent par exemple sur l'idée que les hommes et les femmes doivent occuper des rôles et des fonctions *différents* et non nécessairement *inégaux* au sein de la société ». Cependant, si ces « différenciations de genre sont discriminatoires (...), c'est d'abord parce qu'elles visent à exclure les femmes des positions de pouvoir et qu'elles restreignent la gamme des options leur permettant de mener les modes de vie qu'elles estiment souhaitables pour elles-mêmes. (...) La différence de traitement est alors inséparable de l'inégalité de conditions qu'elle vise à préserver et à perpétuer. »<sup>4</sup>.

---

<sup>1</sup> Mélanie DUBOIS, *L'exclusion des femmes des ministères catholiques: une discrimination basée sur le sexe*, Mémoire présenté comme exigence partielle de la maîtrise en sciences des religions, Université du Québec à Montréal, décembre 2007, vi et vii.

<sup>2</sup> Mélanie DUBOIS, *L'exclusion des femmes des ministères catholiques: une discrimination basée sur le sexe*, Mémoire présenté comme exigence partielle de la maîtrise en sciences des religions, Université du Québec à Montréal, décembre 2007, p. 95.

<sup>3</sup> Mélanie DUBOIS, *L'exclusion des femmes des ministères catholiques: une discrimination basée sur le sexe*, Mémoire présenté comme exigence partielle de la maîtrise en sciences des religions, Université du Québec à Montréal, décembre 2007, p. 116.

<sup>4</sup> Marc RÜEGGER, « Discriminations », 2007, in V. BOURDEAU et R. MERRILL (dir.), *DicoPo, Dictionnaire de théorie politique*, <http://www.dicopo.org/spip.php?article73> (consulté le 10/10/2010).

En outre, cette « différenciation » des rôles entre les sexes suppose une autre inégalité, tenant à la conception interne du féminin et du masculin. En effet, Françoise HÉRITIER met en avant, avec sa théorie de la « valence différentielle des sexes », la différence de « valeur » entre le féminin et le masculin: la « valence différentielle exprime un rapport conceptuel orienté, sinon toujours hiérarchique, entre le masculin et le féminin, traduisible en termes de poids, de temporalité (antérieur/postérieur), de valeur. »<sup>1</sup>. Comme le précise Radka RADIMSKA, « dans tous ces systèmes de division et de différenciation, les deux opposés se voient accorder une valeur inégale : ce qui correspond symboliquement au pôle masculin est considéré comme supérieur, alors que ce qui correspond au pôle féminin est considéré en général comme inférieur. »<sup>2</sup>. Cela s'appuie sur les « différences naturelles entre les sexes »: « cette différenciation, cette division du cosmos en masculin et féminin, est universelle (...) elle est fondée d'abord sur l'observation de la réalité corporelle, caractérisée par la différence des sexes et le rôle différent des sexes dans la reproduction. À cela s'ajoute la division du travail entre l'homme et la femme : la construction sociale des genres est en fait le résultat de la division sexuelle des tâches. »<sup>3</sup>. C'est ce qui ressort des propos de Thierry BLÖSS dans son ouvrage « La dialectique des rapports hommes-femmes »: « la famille reste le pôle principal d'activité des femmes, pour ne pas dire leur lieu d'affectation obligé, ce qui renvoie au fait qu'un certain nombre d'inégalités sociales entre hommes et femmes passent encore inaperçues, car mises sur le compte de différences naturelles entre les sexes. (...) La force de cette division des rôles parentaux résulte en grande partie des représentations sexuées fondées sur l'acquisition d'un certain nombre d'obligations et d'aptitudes spécifiques à chaque sexe (...). Cette injonction morale, le plus souvent silencieuse et invisible (...), fonctionne comme un référentiel normatif. (...) Ces identités sexuelles supposées s'appuient sur des prétendues dispositions naturelles (d'autorité pour l'homme, d'affection pour la femme) qui masquent ou contribuent à reproduire une économie domestique inégalitaire »<sup>4</sup>.

---

<sup>1</sup> Françoise HÉRITIER, *Masculin/Féminin : la pensée de la différence*, Odile Jacob, Paris, 1996, p. 24.

<sup>2</sup> Radka RADIMSKA, « La différence des sexes en tant que fondement de la vision et de la division du monde », Revue *Sens public*, <http://sens-public.org/spip.php?article51> (consulté le 12/02/2012).

<sup>3</sup> Radka RADIMSKA, « La différence des sexes en tant que fondement de la vision et de la division du monde », Revue *Sens public*, <http://sens-public.org/spip.php?article51> (consulté le 12/02/2012).

<sup>4</sup> Thierry BLÖSS, *La dialectique des rapports hommes-femmes*, Presses universitaires de France, Paris, 2001, p. 60-61.

Par conséquent, l'exclusion des femmes de l'imamat, du rabbinat et du ministère ordonné, en tant qu'elle entraîne des inégalités, peut être qualifiée de discrimination au sens du droit positif. Les propos d'Anne-Sophie SCHAEFFER au sujet de l'Église catholique romaine, mettent bien en exergue ces inégalités: « L'insistance du discours ecclésial sur la différence des sexes dans leur essence légitime la hiérarchisation des sexes, maintient l'appropriation exclusive masculine du sacré et accentue l'occultation des femmes. En d'autres termes, elle institutionnalise l'invisibilité des femmes et consacre leur exclusion. Elles sont exclues des fonctions sacrées et, par conséquent, 'de tous les lieux décisionnels et des possibilités d'un pouvoir réel'. Dès que l'on gravit la hiérarchie ecclésiale, la mixité est absente. On ne peut parler ni de collaboration dans une véritable égalité, ni de codirection entre les femmes et les hommes. »<sup>1</sup>. Selon les travaux de théologie féministe, il y a ainsi, dans ce cadre, du « sexisme »<sup>2</sup>: comme le note Denise VEILLETTE, « La théologie féministe n'identifie pas seulement la dynamique androcentrique et les éléments misogynes des Écritures, des traditions et des théologies chrétiennes, mais aussi les structures ecclésiales et sociales qui maintiennent non seulement le sexisme mais également le racisme, le classisme et l'impérialisme culturel et religieux. »<sup>3</sup>.

Cette « confrontation » entre les droits des femmes et les droits religieux soulève des réflexions juridiques: d'ailleurs « le conflit potentiel entre la liberté religieuse et l'égalité entre les femmes et les hommes a fait l'objet de nombreuses discussions dans les débats au sujet des droits de l'homme. »<sup>4</sup>. Aussi, un parlementaire

---

<sup>1</sup> Anne-Sophie SCHAEFFER, « Le catholicisme », in *Droits humains et religions. Les femmes*, rapport de la section française d'Amnesty international, février 2006, p. 75.

<sup>2</sup> Voir Alice GOMBAULT, « L'Église, les femmes et les ministères », novembre 2007 ; et Marie-Thérèse van LUNEN CHENU, « Le fossé entre le discours romain et l'évolution du rapport entre les sexes au sein des sociétés modernes », Texte d'une conférence présenté lors du colloque *L'accès des femmes aux ministères ordonnés dans l'Église catholique : une question réglée* organisé en octobre 2006 par le *Centre justice et foi* en partenariat avec le *Centre St-Pierre*, la collective *L'autre Parole* et le réseau *Femmes et Ministères*. Site du Réseau Femmes et Ministères - [www.femmes-ministeres.org](http://www.femmes-ministeres.org) (consulté le 19/02/2012). Comme l'explique Louise MELANÇON à propos des travaux de théologie féministe, « Il s'agissait maintenant d'aller aux causes, aux racines du mal : le sexisme inscrit dans le système patriarcal qui se transmet, se maintient par le processus de socialisation des rôles sexuels. ». Louise MELANÇON, « Je crois en Dieu... La théologie féministe et la question du pouvoir », *Théologiques*, vol. 8, n° 2, 2000, p. 86.

<sup>3</sup> Denise VEILLETTE, « Exister, penser, croire autrement. Thématique religieuse féministe de la revue *Concilium* », *Recherches féministes*, volume 3, n° 2, 1990, p. 38.

<sup>4</sup> Lucy VICKERS, *Religion et convictions: discrimination dans l'emploi. Le droit de l'Union européenne*, Réseau européen des experts en matière de non-discrimination, Commission européenne Direction générale de l'emploi, des affaires sociales et de l'égalité des chances, Communautés européennes, Luxembourg, 2007, p. 48.

européen, Stavros XARCHAKOS, a consulté la Commission européenne au sujet de « l'égalité des sexes dans l'exercice des dignités religieuses »: « Le refus d'ordonner des prêtres de sexe féminin est-il compatible avec l'idée d'égalité que promeuvent la Commission et les autres institutions communautaires? Quel est le point de vue de la Commission sur la présence de pasteurs féminins dans l'Église protestante? Quelles initiatives pourrait-elle prendre pour mieux faire connaître et comprendre des autres religions chrétiennes et des religions judaïque et musulmane, notamment, le principe selon lequel il est nécessaire d'offrir aux femmes l'accès à la prêtrise? Que pense la Commission de l'interdiction faite aux prêtres de toutes confessions, à l'exception de l'Église orthodoxe, de se marier et de fonder une famille, deux acquis qui attestent le respect de cette Église pour la nature humaine? »<sup>1</sup>; « La Commission agit, par l'intermédiaire de sa direction générale de l'emploi et des affaires sociales, en faveur du renforcement de l'égalité entre hommes et femmes. Or, le seul domaine dans lequel cette égalité n'existe pas est peut-être celui de l'administration des sacrements dans les religions qui excluent totalement les femmes des fonctions liturgiques. Les femmes ne peuvent accomplir les cérémonies religieuses, réservées aux hommes, elles ne peuvent être ordonnées prêtres et sont écartées d'un domaine où tous les êtres humains devraient par excellence avoir les mêmes droits. La Commission pourrait-elle donner son avis à ce sujet? Entend-elle prendre des initiatives pour renforcer l'égalité entre hommes et femmes dans ce domaine? Peut-elle indiquer si le programme-cadre pour l'égalité entre les sexes (2001-2005) qu'elle a annoncé pourrait comporter quelque disposition incitant les religions existant dans les États membres de l'Union européenne à accepter la présence de femmes prêtres à égalité avec les hommes? »<sup>2</sup>.

La question de la « différenciation » religieuse des sexes et de l'exclusion des femmes de certaines fonctions cultuelles par rapport à l'égalité des sexes est également traitée dans certains instruments relatifs aux droits des femmes. Selon la Résolution 1464 (2005) « Femmes et religion en Europe » adoptée le 4 octobre 2005 par l'Assemblée parlementaire du Conseil de l'Europe, « Alors que la plupart des religions enseignent l'égalité entre les femmes et les hommes devant Dieu, elles leur

---

<sup>1</sup> Question écrite E-1992/01 posée par Stavros XARCHAKOS (PPE-DE) à la Commission. *Journal officiel* n° C 040 E du 14/02/2002, p. 0158 – 0159.

<sup>2</sup> Question écrite E-3622/00 posée par Stavros Xarchakos (PPE-DE) à la Commission. *Femmes prêtres. Journal officiel* n° C 151 E du 22/05/2001, p. 0196 – 0197.

attribuent des rôles différents sur Terre. Des stéréotypes de genre motivés par des croyances religieuses ont conféré aux hommes un sentiment de supériorité qui a abouti à un traitement discriminatoire des femmes par les hommes, allant même jusqu'au recours à la violence. » (Point 2). Aussi, suivant cette Résolution, « Il incombe aux États membres du Conseil de l'Europe de protéger les femmes contre les violations de leurs droits au nom de la religion, et de promouvoir et pleinement mettre en œuvre l'égalité entre les sexes. Les États ne doivent accepter aucun relativisme religieux ou culturel en matière de droits des femmes. Ils ne doivent pas accepter de justifier la discrimination et l'inégalité touchant les femmes pour des raisons telles que la différenciation physique ou biologique fondée sur ou imputée à la religion. Ils se doivent de lutter contre les stéréotypes sur le rôle des femmes et des hommes, motivés par des croyances religieuses (...). » (Point 6).

Dans son exposé des motifs, la Rapporteuse Rosmarie ZAPFL-HELBLING remarque que « L'égalité des femmes et des hommes n'est pas une doctrine centrale de ces religions – au contraire, la discrimination séculaire à l'égard des femmes continue souvent de s'exercer. Tout le monde sait, par exemple, que l'Église catholique romaine et les Églises orthodoxes n'autorisent pas l'ordination des femmes » (point 3). En outre, selon la Rapporteuse, le « stéréotype religieux de la nature et du rôle des femmes n'est pas compatible avec notre conception moderne de l'égalité entre les sexes et de l'égalité des chances pour les femmes et les hommes, car il renforce les positions traditionnelles des femmes et des hommes dans la société et les prive de la possibilité d'accéder à des responsabilités traditionnellement réservées à l'autre sexe » (point 17)<sup>1</sup>.

De même, dans son « Étude sur la liberté de religion ou de conviction et la condition de la femme au regard de la religion et des traditions » de 2002, le Rapporteur spécial Abdelfattah AMOR caractérise l'interdiction des femmes de certaines fonctions religieuses en tant que « disqualification sociale »<sup>2</sup>. Il relève dans son rapport que « Dans le judaïsme orthodoxe, les femmes sont cantonnées aux rôles familiaux caritatifs et d'enseignement; seul le judaïsme libéral accepte l'idée qu'une

---

<sup>1</sup> Rosmarie ZAPFL-HELBLING, Rapport *Femmes et religion en Europe*, Commission sur l'égalité des chances pour les femmes et les hommes, document 10670, 22 septembre 2005.

<sup>2</sup> Abdelfattah AMOR, *Étude sur la liberté de religion ou de conviction et la condition de la femme au regard de la religion et des traditions*, 5 avril 2002, E/CN.4/2002/73/Add.2, p. 47.

femme puisse devenir rabbin. De même, la qualité de juges de tribunaux religieux est interdite pour les femmes dans les lois de certaines communautés religieuses d'Israël. »<sup>1</sup>. Concernant l'Islam, le Rapporteur spécial constate qu' « Il n'y a pas de clergé en islam, mais seulement des fonctions dont les femmes sont exclues. Les oulémas (interprètes de la loi), les qadis (juges), le calife (guide de la communauté), les imams (chefs de la prière) sont des fonctions réservées aux hommes. Les fonctions des femmes se limitent à la sphère privée et domestique. »<sup>2</sup>. Enfin, au sujet du christianisme, il est indiqué dans ce rapport que « De nombreuses sensibilités et pratiques religieuses chrétiennes s'accordent sur l'interdiction pour les femmes d'accéder à des fonctions de responsabilité. Ainsi, l'Église catholique réserve l'ordination aux hommes. Cette discrimination dont l'origine repose sur les traditions romaines et méditerranéennes est fondée sur une anthropologie qui attribue à chaque sexe une fonction strictement délimitée: l'homme est l'image de l'autorité sacramentelle, la femme est l'image de la Vierge, épouse et mère du Christ. L'exclusion du sacerdoce empêche aussi la femme d'accéder au pouvoir de gouvernement dans l'Église »<sup>3</sup>.

Ainsi, ces instruments relatifs aux droits humains analysent l'exclusion des femmes des fonctions cultuelles en tant que discrimination. Si cette exclusion s'identifie bien à une discrimination, en droit, la liberté de religion paralyse son interdiction malgré la valeur du principe de non-discrimination sexuelle (Section II).

---

<sup>1</sup> Abdelfattah AMOR, *Étude sur la liberté de religion ou de conviction et la condition de la femme au regard de la religion et des traditions*, 5 avril 2002, E/CN.4/2002/73/Add.2, p. 49, point 180.

<sup>2</sup> Abdelfattah AMOR, *Étude sur la liberté de religion ou de conviction et la condition de la femme au regard de la religion et des traditions*, 5 avril 2002, E/CN.4/2002/73/Add.2, p. 49, point 181.

<sup>3</sup> Abdelfattah AMOR, *Étude sur la liberté de religion ou de conviction et la condition de la femme au regard de la religion et des traditions*, 5 avril 2002, E/CN.4/2002/73/Add.2, p. 48, point 178.

## **Section II. Les distinctions en matière d'accès aux fonctions cultuelles non concernées par l'interdiction des discriminations sexuelles**

Le principe d'interdiction des discriminations est désormais « un principe transversal à tous les droits de la personne humaine, présent au niveau international, européen et national. La non-discrimination est à la fois un droit de la personne à lui seul et un élément constitutif de tous les autres droits »<sup>1</sup>. Il est lié aux principes d'égalité et de dignité des personnes humaines<sup>2</sup> (A). Cependant, comme le remarque Magalie FLORES-LONJOU, le principe de non-discrimination a une « portée relative » « dans les systèmes étatiques »<sup>3</sup>. Aussi, il doit « respecter d'autres libertés et droits fondamentaux » comme « la protection de la vie privée et familiale » ou « la liberté de religion »<sup>4</sup>. Par conséquent, les conditions sexuelles d'accès aux fonctions cultuelles des religions juive orthodoxe, musulmane et catholique romaine ne font pas l'objet de l'interdiction des discriminations fondées sur le sexe (B).

### **A) Consécration de l'interdiction des discriminations sexuelles sur le fondement de la dignité et de l'égalité des êtres humains**<sup>5</sup>

Les discriminations sexuelles sont traitées comme « des atteintes à la dignité de la personne »<sup>6</sup>. Selon la Déclaration sur l'élimination de la discrimination à l'égard des femmes du 7 novembre 1967, « la discrimination qui s'exerce contre les femmes est incompatible avec la dignité humaine » (préambule) et « la discrimination à l'égard des femmes, du fait qu'elle nie ou limite l'égalité des droits de la femme avec

---

<sup>1</sup> Timo MAKKONEN, « La non-discrimination en droit international et en droit européen », in *Pour une société plus juste. Le droit international, communautaire et français en matière de discriminations*, Bureau Régional de l'Organisation Internationale pour les Migrations pour les Pays Baltes et Nordiques à Helsinki, International Organization for Migration, Helsinki, 2004, p. 52.

<sup>2</sup> « Avant-propos » d'Édouard VERNY, *Rapport annuel de la Cour de cassation* de 2008, « Troisième partie. Étude: Les discriminations dans la jurisprudence de la Cour de cassation », p. 49 : selon Édouard VERNY, « L'égalité et la dignité de la personne humaine fondent la prohibition des discriminations. ».

<sup>3</sup> Magalie FLORES-LONJOU, « Femmes, accès aux ministères dans les églises et non-discrimination entre les sexes. Problèmes juridiques », *Revue de droit canonique*, Strasbourg, tome 46, 1996, p. 123.

<sup>4</sup> Point 3 du préambule de la Directive 2004/113/CE du Conseil du 13 décembre 2004 *mettant en oeuvre le principe de l'égalité de traitement entre les femmes et les hommes dans l'accès à des biens et services et la fourniture de biens et services*.

<sup>5</sup> Voir l' « Avant-propos » d'Édouard VERNY, *Rapport annuel de la Cour de cassation* de 2008, « Troisième partie. Étude: Les discriminations dans la jurisprudence de la Cour de cassation », p. 49.

<sup>6</sup> Code Pénal, Livre II, Titre II, Chapitre V.

l'homme, est fondamentalement injuste et constitue une atteinte à la dignité humaine » (article 1). De même, pour la Convention sur l'élimination de toutes les formes de discrimination à l'égard des femmes adoptée le 18 décembre 1979 par l'Assemblée générale des Nations Unies, « la discrimination à l'encontre des femmes viole les principes de l'égalité des droits et du respect de la dignité humaine » (préambule).

Concernant la définition de la dignité humaine, Marie-Caroline VINCENT-LEGOUX note que « la dignité de la personne humaine signifie littéralement le respect dû à la personne humaine, c'est-à-dire le respect de l'humanité de l'homme, de l' 'irréductible humain' »<sup>1</sup>. Le Rapport de 2008 du Comité de réflexion sur le préambule de la Constitution présidé par Simone VEIL se réfère aux différentes définitions de la « dignité » apportées par l'ouvrage « La dignité de la personne humaine. Recherche sur un processus de juridicisation » de Charlotte GIRARD et Stéphanie HENNETTE-VAUCHEZ: « Selon une **première approche**, qualifiée de '*traditionnelle*', la dignité, '*liée avec la trace la plus ancienne du principe en droit, à savoir le principe de dignitas*', est '*une qualité attachée à un rang ou à une fonction officielle*'. En ce sens, d'une part, elle est '*directement porteuse d'obligations particulières*' qui '*incombent à la personne titulaire de la fonction ou de l'office*', d'autre part, elle '*emporte, à l'égard des tiers, une obligation générale de respect de ce rang ou de cette fonction*', '*la dignité-dignitas fonctionn[ant] alors comme un attribut de la souveraineté*'. '*La vocation de la dignité est ici la protection de la fonction, non celle de la personne physique qui en est chargée.*'. Selon une **deuxième approche**, la dignité est une qualité attachée (...) '*à la personne humaine*' en tant qu'elle peut être opposée par chaque homme à des tiers. Ici, la dignité (...) '*est comparable dans son fonctionnement aux références traditionnelles que constituent la liberté et l'égalité*'; '*d'une part, elle privilégie le présupposé de l'égalité entre les personnes humaines titulaires de la protection qu'offre la dignité*'; '*d'autre part, elle présuppose la liberté ou l'autonomie conçues dans la théorie politique moderne comme les principes fondateurs de tout système politique*'. Autrement dit, c'est parce que les hommes sont tous et également dépositaires de la même dignité qu'il est inacceptable que l'un d'entre eux exerce

---

<sup>1</sup> Marie-Caroline VINCENT-LEGOUX, *L'ordre public : étude de droit comparé interne*, PUF, Paris, 2001, p. 497.

une véritable domination sur son prochain. C'est aussi parce qu'ils sont égaux en dignité que les êtres humains ne peuvent être liés que par la loi commune ou par l'effet de leur propre consentement, et que l'asservissement, lui, n'est jamais acceptable. (...) Selon une **troisième approche** (...) la dignité est '*une qualité opposable à l'homme par des tiers*' et '*devient ici un concept absorbant les obligations générales de respect vis-à-vis d'une certaine représentation de ce qu'est l'humanité digne. La série d'obligations comprise dans cette approche incombe à tout individu quel qu'il soit et en tant qu'il appartient au genre humain*'. Il s'agit '*d'une conception nouvelle, fondée sur une redéfinition des concepts traditionnels de droits, de libertés, d'autonomie ainsi que sur l'utilisation de nouvelles notions de dignité, d'humanité, de personne*'. Dit autrement, l'être humain digne est, en ce sens, celui qui, disposant de soi, c'est-à-dire notamment de son propre corps, ne contrevient pas à un modèle de comportement socialement prédéterminé comme acceptable. C'est celui qui, vis-à-vis de lui-même, 'se montre digne' de la condition humaine. »<sup>1</sup>.

Aussi actuellement, le terme « dignité » « désigne (...) l'humanité de l'homme »<sup>2</sup>, « la défense de ce qui fait l'humanité de l'homme »<sup>3</sup>. Ainsi, sa teneur est essentielle: selon la Déclaration et le Programme d'action de Vienne adoptés le 25 juin 1993 par la Conférence mondiale sur les droits de l'Homme, « tous les droits de l'homme découlent de la dignité et de la valeur inhérentes à la personne humaine » (Préambule). La Déclaration Universelle des Droits de l'Homme du 10 décembre 1948 affirme pour sa part que « la reconnaissance de la dignité inhérente à tous les membres de la famille humaine et de leurs droits égaux et inaliénables constitue le fondement de la liberté, de la justice et de la paix dans le monde » (Préambule). Jean-François RENUCCI note, par conséquent, l'importance de la dignité sur le plan des droits humains: « La 'science des droits de l'homme' (...) est d'étudier les rapports entre les hommes en fonction de la dignité humaine, en déterminant les

---

<sup>1</sup> Rapport du Comité de réflexion sur le préambule de la Constitution présidé par Simone VEIL et remis au Président de la République, *Redécouvrir le Préambule de la Constitution*, La documentation française, Paris, décembre 2008, p. 93.

<sup>2</sup> Bernard EDELMAN, « La dignité de la personne humaine, un concept nouveau », *Recueil Dalloz*, 26/06/1997 : aussi, comme l'explique Bernard EDELMAN, « ce concept a surgi, en tant que tel, (...) en deux occurrences: à propos de *crimes contre l'humanité* il a contribué à spécifier, juridiquement, le concept d'humanité qui (...) permet à la dignité de se réaliser; à propos des lois sur la bioéthique ».

<sup>3</sup> Nicolas MOLFESSIS, « La dignité de la personne humaine en droit civil », in Marie-Luce PAVIA, Thierry REVET (dir.), *La dignité de la personne humaine*, Economica, Paris, 1999, p. 114.

droits et les facultés dont l'ensemble est nécessaire à l'épanouissement de la personnalité de chaque être humain. Dans le cadre des droits de l'homme, la notion de dignité est essentielle car elle apparaît comme le 'principe matriciel' par excellence qui constitue le socle des droits fondamentaux, voire leur raison d'être. (...) la notion de dignité a toujours irrigué la philosophie des droits de l'homme. »<sup>1</sup>.

Cette importance du principe de dignité de la personne humaine est donc reconnue juridiquement<sup>2</sup>. En France, le Conseil Constitutionnel estime que « la sauvegarde de la dignité de la personne humaine contre toute forme d'asservissement et de dégradation est un principe à valeur constitutionnelle » au regard du Préambule de la Constitution de 1946 selon lequel « Au lendemain de la victoire remportée par les peuples libres sur les régimes qui ont tenté d'asservir et de dégrader la personne humaine, le peuple français proclame à nouveau que tout être humain, sans distinction de race, de religion ni de croyance, possède des droits inaliénables et sacrés »<sup>3</sup>; et selon le Conseil d'État, « le respect de la dignité de la personne humaine est une des composantes de l'ordre public »<sup>4</sup>. Ainsi, Jacques ROBERT explique que « le principe de dignité de la personne humaine », qui « n'est pas explicitement inscrit, en tant que tel, dans la Constitution », « est, aujourd'hui, en France, un 'droit de l'homme' à valeur constitutionnelle »<sup>5</sup>. Le rapport de 2008 du Comité de réflexion sur le préambule de la Constitution présidé par Simone VEIL propose pour sa part « la consécration de la notion au niveau constitutionnel, sous la forme d'un principe d'égalité de dignité de chacun. »<sup>6</sup>.

---

<sup>1</sup> Jean- François RENUCCI, *Droit européen des droits de l'homme*, L.G.D.J., Paris, 1999, p. 1.

<sup>2</sup> Ce principe est énoncé notamment dans: la *Charte des Nations Unies*; la *DUDH* de 1948; le *Pacte international relatif aux droits civils et politiques* de 1966; la *Déclaration universelle sur le génome humain et les droits de l'Homme* de 1997; la *Déclaration universelle sur la bioéthique et les droits de l'Homme* de 2005; la *Déclaration sur les responsabilités des générations présentes envers les générations futures* de 1997; la *Charte des droits fondamentaux de l'Union européenne*; et en droit français aux articles 16 et 16-1-1 du code civil. Rapport du Comité de réflexion sur le préambule de la Constitution présidé par Simone VEIL et remis au Président de la République, *Redécouvrir le Préambule de la Constitution*, La documentation française, Paris, décembre 2008.

<sup>3</sup> Décision n° 94-343/344 DC du 27 juillet 1994, *Loi relative au respect du corps humain et Loi relative au don et à l'utilisation des éléments et produits du corps humain, à l'assistance médicale à la procréation et au diagnostic prénatal*.

<sup>4</sup> Conseil d'État, Assemblée, 27 octobre 1995, *Commune de Morsang-sur-Orge*, n° 136727.

<sup>5</sup> Jacques ROBERT, « Le principe de dignité de la personne humaine », in *Le principe du respect de la dignité de la personne humaine*, Actes, Commission européenne pour la démocratie par le droit, Conseil de l'Europe, Strasbourg, 1999, p. 45 et 47.

<sup>6</sup> Rapport du Comité de réflexion sur le préambule de la Constitution présidé par Simone VEIL et remis au Président de la République, *Redécouvrir le Préambule de la Constitution*, La documentation française, Paris, décembre 2008, p. 86.

Le principe de non-discrimination est également considéré comme « le corollaire du principe de l'égalité »<sup>1</sup>. La garantie de l'égalité engendre en effet l'interdiction des discriminations comme l'explique Michel BORGETTO: « si le principe d'égalité est très souvent énoncé par les textes pour ce qu'il fonde, en l'occurrence la généralité de la règle, il est aussi très souvent énoncé pour ce qu'il implique, en l'occurrence l'interdiction sinon de toutes, du moins de certaines distinctions : distinctions que l'on peut dès lors considérer, en tant qu'elles se voient expressément prohibées, comme discriminatoires. »<sup>2</sup>. Aussi, selon Marc BOSSUYT, « l'égalité et la non-discrimination sont deux facettes d'une même réalité, mais qui est formulée tantôt de manière positive tantôt de façon négative »<sup>3</sup>.

En France, le principe d'égalité est assuré dans la Déclaration des Droits de l'Homme et du Citoyen du 26 août 1789: « Les hommes naissent et demeurent libres et égaux en droits. Les distinctions sociales ne peuvent être fondées que sur l'utilité commune. » (Article 1) et « La Loi est l'expression de la volonté générale. Tous les Citoyens ont droit de concourir personnellement, ou par leurs Représentants, à sa formation. Elle doit être la même pour tous, soit qu'elle protège, soit qu'elle punisse. Tous les Citoyens étant égaux à ses yeux sont également admissibles à toutes dignités, places et emplois publics, selon leur capacité, et sans autre distinction que celle de leurs vertus et de leurs talents. » (Article 6). Mais l'égalité des sexes se concrétise en droit positif à partir du XXème siècle<sup>4</sup>. Selon le Préambule de la Constitution du 27 octobre 1946: « le peuple français (...) proclame (...) comme particulièrement nécessaires à notre temps, les principes politiques, économiques et sociaux ci-après : (...) La loi garantit à la femme, dans tous les domaines, des droits égaux à ceux de l'homme. » (Alinéas 1 à 3); puis, selon la Constitution du 4 octobre 1958: « La France est une République indivisible, laïque, démocratique et sociale. Elle assure l'égalité devant la loi de tous les citoyens sans

---

<sup>1</sup> Observation générale n° 16 du Comité des droits économiques, sociaux et culturels *Droit égal de l'homme et de la femme au bénéfice de tous les droits économiques, sociaux et culturels (art. 3 du Pacte international relatif aux droits économiques, sociaux et culturels)*, 2005, point 10.

<sup>2</sup> Michel BORGETTO, « Égalité, différenciation et discrimination : ce que dit le droit », *Informations sociales*, 2008/4, n° 148, p. 11.

<sup>3</sup> Marc BOSSUYT, *L'interdiction de la discrimination dans le droit international des droits de l'homme*, Bruylant, Bruxelles, 1976, p. 37.

<sup>4</sup> Voir Annie JUNTER et Caroline RESSOT, « La discrimination sexiste: les regards du droit », *Revue de l'OFCE*, 2010/3, n° 114, Presses de Sciences Po, Paris, p. 65-94.

distinction d'origine, de race ou de religion. (...) La loi favorise l'égal accès des femmes et des hommes aux mandats électoraux et fonctions électives, ainsi qu'aux responsabilités professionnelles et sociales. » (Article 1).

La professeur Malika BENRADI explique bien tout le processus de reconnaissance de l'égalité des sexes en droit par « cinq mécanismes »: « l'égalité devant la loi, l'égalité de traitement dans la loi sans discrimination de sexe, l'égalité des chances, l'égalité de résultats et l'égalité en dignité humaine ». Tout d'abord, « l'égalité devant la loi » permet « la reconnaissance d'une égalité formelle entre les citoyens » mais elle a pour limite d'être « une approche segmentaire, qui s'accommode des inégalités substantielles les plus flagrantes, car elle justifie légalement l'exclusion de certaines personnes : les femmes, les enfants, les étrangers, les noirs... ». Aussi, face à « la problématique de l'égalité politique, civile, sociale ou économique entre différents groupes humains » et à la nécessité « de rééquilibrer la condition des membres d'un groupe discriminé ou désavantagé (...) avec celle des membres du groupe 'normal' », « l'égalité de traitement dans la loi sans distinction » est mise en place. Cependant, pour Malika BENRADI, cette approche a également des failles puisqu'elle « a réduit les femmes à une catégorie et a totalement ignoré que les conditions d'accès aux droits et les conditions d'exercice sont très différenciées pour les hommes et pour les femmes en raison précisément des conditions de socialisation et des rapports sociaux de sexe qui traversent toutes les sphères de la vie en société ». Pour tenter de remédier effectivement aux inégalités, une autre approche, « apparue dans les pays anglo-saxons et scandinaves », est adoptée : l' « égalité de chances ». Celle-ci « procède d'une stratégie de changement social, qui de fait, abandonne complètement l'égalité pour privilégier une logique différente : celle de l'égalisation des conditions de départ faites aux individus par rapport à la garantie de certains droits visés par la loi ». Mais à nouveau, Malika BENRADI relève des carences pour cette approche : en effet, celle-ci « ignore totalement les rapports sociaux de sexe qui déterminent l'ensemble des conditions de départ selon que l'on est femme ou homme. Les chances pour les femmes d'accéder au travail, à la promotion dans leur fonction, à la responsabilité dans les postes de décision, sont surdéterminées par les conditions de vie dans la sphère privée ». Aussi, selon Malika BENRADI, « il faudrait prendre des mesures de discrimination positive pour compenser les désavantages », ce

qu'apporte l'approche de « l'égalité de résultats ». Toutefois, des difficultés entourent la mise en place d'une telle approche : « Le consensus politique et social sur l'objectif de l'égalité entre les sexes, comme droit fondamental, semble accepté, du moins en théorie ; mais dès qu'il faut adopter des mesures pratiques pour arriver à un résultat concret, la machine se grippe, et on revendique que les femmes soient soumises aux mêmes conditions que les hommes ». Quant au principe de « dignité humaine » qui sert de socle à l'affirmation de l'égalité des droits entre les sexes, Malika BENRADI souligne qu' « en pratique et compte tenu des rapports sociaux de sexe, la dignité, l'autonomie, la valeur de l'être humain, constituent des acceptions trop relatives, se nourrissant le plus souvent de la dimension culturelle, elles demeurent largement déterminées par les conditions sociales et culturelles et de ce fait ne peuvent réaliser l'égalité matérielle des femmes »<sup>1</sup>.

Actuellement, l'égalité et la non-discrimination sont au centre de la garantie des droits humains comme le relève Timo MAKKONEN : « L'égalité, par l'interdiction de la discrimination, est la pierre angulaire des droits de l'homme: les droits de la personne humaine appartiennent à tous, sans aucune discrimination. À ce titre, le concept d'égalité est implicitement gravé dans la notion même de droits humains. Le droit de toute personne à l'égalité devant la loi et à la protection contre la discrimination constitue un droit universel reconnu dans de nombreux textes, tels que la déclaration universelle des droits de l'homme (DUDH). L'interdiction de discriminer est un élément essentiel de l'État de droit des systèmes juridiques nationaux, qui cherchent à éliminer les décisions arbitraires. »<sup>2</sup>.

Aussi, « le champ » du « principe de non-discrimination entre les sexes (...) est désormais quasi total »<sup>3</sup>. Michèle RIVET souligne que « les premières références à la notion d'interdit de discrimination en raison du sexe ou d'autres motifs se

---

<sup>1</sup> Malika BENRADI, « Genre et droit : Pour une lecture critique des mécanismes de l'égalité », interview par Massan d'ALMEIDA, 20 novembre 2007, *Association For Women's Rights in Development - Association pour les droits de la femme et le développement (AWID)*, <http://www.awid.org> (consulté le 23/02/2010).

<sup>2</sup> Timo MAKKONEN, « Les principales causes, formes et conséquences des discriminations », in *Pour une société plus juste. Le droit international, communautaire et français en matière de discriminations*, Bureau Régional de l'Organisation Internationale pour les Migrations pour les Pays Baltes et Nordiques à Helsinki, International Organization for Migration, Helsinki, 2004, p. 12.

<sup>3</sup> Rapport public du Conseil d'État de 1996, *Sur le principe d'égalité*, La documentation française, Paris, 1997, p. 105.

rattachant aux caractéristiques individuelles se font dans le champ du droit international du travail, par l'Organisation internationale du travail (OIT) »<sup>1</sup>. Selon la Déclaration de Philadelphie de 1944 concernant les buts et objectifs de l'Organisation internationale du Travail, « tous les êtres humains, quels que soient leur race, leur croyance ou leur sexe, ont le droit de poursuivre leur progrès matériel et leur développement spirituel dans la liberté et la dignité, dans la sécurité économique et avec des chances égales ». Aussi, la Convention n° 100 du 29 juin 1951 adoptée par la Conférence générale de l'Organisation internationale du Travail affirme le « principe de l'égalité de rémunération entre la main-d'œuvre masculine et la main-d'œuvre féminine pour un travail de valeur égale » et la Convention n° 111 du 25 juin 1958, « l'égalité de chances et de traitement en matière d'emploi et de profession, afin d'éliminer toute discrimination [fondée sur la race, la couleur, le sexe, la religion, l'opinion politique, l'ascendance nationale ou l'origine sociale] en cette matière. ».

De même, pour l'Organisation des Nations Unies (ONU), « Dès sa création, l'une des préoccupations majeures (...), en réaction aux crimes commis lors de la Seconde Guerre mondiale, a été de promouvoir les droits de l'Homme et de combattre toutes les formes de discriminations. »<sup>2</sup>. Aussi, selon la Charte des Nations Unies du 26 juin 1945, l'un des buts des Nations Unies est de « réaliser la coopération internationale en résolvant les problèmes internationaux d'ordre économique, social, intellectuel ou humanitaire, en développant et en encourageant le respect des droits de l'homme et des libertés fondamentales pour tous, sans distinctions de race, de sexe, de langue ou de religion » (article 1. 3). La Déclaration Universelle des Droits de l'Homme du 10 décembre 1948 affirme ainsi que « Chacun peut se prévaloir de tous les droits et de toutes les libertés proclamés dans la présente Déclaration, sans distinction aucune, notamment (...) de sexe » (article 2), que « Tous sont égaux devant la loi et ont droit sans distinction à une égale protection de la loi. Tous ont droit à une protection égale contre toute discrimination qui violerait la présente

---

<sup>1</sup> Michèle RIVET, « La discrimination dans la vie au travail: le droit à l'égalité à l'heure de la mondialisation », *RDUS*, 34, 2003-04, p. 278.

<sup>2</sup> Rapport *Vers la Haute Autorité de Lutte contre les Discriminations et pour l'Égalité*, remis au Premier ministre, Bernard STASI (Pst.), La documentation française, Paris, février 2004, p. 12.

Déclaration et contre toute provocation à une telle discrimination » (article 7)<sup>1</sup>, qu'« À partir de l'âge nubile, l'homme et la femme, sans aucune restriction quant à la race, la nationalité ou la religion, ont le droit de se marier et de fonder une famille. Ils ont des droits égaux au regard du mariage, durant le mariage et lors de sa dissolution » (article 16), que « Toute personne a droit au travail, au libre choix de son travail, à des conditions équitables et satisfaisantes de travail et à la protection contre le chômage. Tous ont droit, sans aucune discrimination, à un salaire égal pour un travail égal » (article 23) et que « Toute personne a droit à l'éducation » (article 26).

Avec le Pacte international relatif aux droits économiques, sociaux et culturels du 16 décembre 1966, « Les États parties (...) s'engagent à assurer le droit égal qu'ont l'homme et la femme au bénéfice de tous les droits économiques, sociaux et culturels qui sont énumérés dans le (...) Pacte » (droit au travail, droit à la sécurité sociale, droit à l'éducation...) et avec le Pacte international relatif aux droits civils et politiques du 16 décembre 1966, « le droit égal des hommes et des femmes de jouir de tous les droits civils et politiques énoncés dans le (...) Pacte » (droit à la vie, droit à la liberté et à la sécurité de sa personne, droit à la liberté de pensée, de conscience et de religion, droit à la liberté d'expression, droit de se marier, droit de voter et d'être élu, droit d'accéder aux fonctions publiques ...).

La Convention sur l'élimination de toutes les formes de discrimination à l'égard des femmes adoptée le 18 décembre 1979 par l'Assemblée générale des Nations Unies engage pour sa part les États parties à « a) Inscrire dans leur constitution nationale ou toute autre disposition législative appropriée le principe de l'égalité des hommes et des femmes, si ce n'est déjà fait, et à assurer par voie de législation ou par

---

<sup>1</sup> Comme l'explique Timo MAKKONEN à propos de cet article, « La référence au principe de l'égalité devant la loi indique que les juridictions et les autres instances qui mettent en oeuvre le droit ne peuvent faire de distinction. La référence à ce principe est notamment adressée au législateur afin d'interdire l'adoption de législation discriminatoire. L'exigence de l'égalité de traitement (qui ne veut pas forcément dire un traitement identique) s'étend, au-delà des droits figurant dans la déclaration, à tout ce qui touche au domaine public. Le principe selon lequel toute personne a droit à une protection non seulement contre toute discrimination mais aussi contre toute provocation à la discrimination est spécifique à la déclaration et n'apparaît dans aucun autre instrument relatif aux droits de l'homme. ». Timo MAKKONEN, « La non-discrimination en droit international et en droit européen », in *Pour une société plus juste. Le droit international, communautaire et français en matière de discriminations*, Bureau Régional de l'Organisation Internationale pour les Migrations pour les Pays Baltes et Nordiques à Helsinki, International Organization for Migration, Helsinki, 2004, p. 55.

d'autres moyens appropriés, l'application effective dudit principe; b) Adopter des mesures législatives et d'autres mesures appropriées assorties, y compris des sanctions en cas de besoin, interdisant toute discrimination à l'égard des femmes; c) Instaurer une protection juridictionnelle des droits des femmes sur un pied d'égalité avec les hommes et garantir, par le truchement des tribunaux nationaux compétents et d'autres institutions publiques, la protection effective des femmes contre tout acte discriminatoire; d) S'abstenir de tout acte ou pratique discriminatoire à l'égard des femmes et faire en sorte que les autorités publiques et les institutions publiques se conforment à cette obligation; e) Prendre toutes mesures appropriées pour éliminer la discrimination pratiquée à l'égard des femmes par une personne, une organisation ou une entreprise quelconque; f) Prendre toutes les mesures appropriées, y compris des dispositions législatives, pour modifier ou abroger toute loi, disposition réglementaire, coutume ou pratique qui constitue une discrimination à l'égard des femmes; g) Abroger toutes les dispositions pénales qui constituent une discrimination à l'égard des femmes. » (Article 2). Aussi, « Les États parties prennent dans tous les domaines, notamment dans les domaines politique, social, économique et culturel, toutes les mesures appropriées, y compris des dispositions législatives, pour assurer le plein développement et le progrès des femmes, en vue de leur garantir l'exercice et la jouissance des droits de l'homme et des libertés fondamentales sur la base de l'égalité avec les hommes. » (Article 3).

En droit européen, la Convention Européenne des Droits de l'Homme du 4 novembre 1950 prévoit que « La jouissance des droits et libertés reconnus dans la (...) Convention doit être assurée, sans distinction aucune, fondée notamment sur le sexe, la race, la couleur, la langue, la religion, les opinions politiques ou toutes autres opinions, l'origine nationale ou sociale, l'appartenance à une minorité nationale, la fortune, la naissance ou toute autre situation » (article 14) c'est-à-dire en matière de droit à la vie, interdiction de la torture, interdiction de l'esclavage et du travail forcé, droit à la liberté et à la sûreté, droit à un procès équitable, droit au respect de la vie privée et familiale, liberté de pensée, de conscience et de religion, liberté d'expression, liberté de réunion et d'association, droit au mariage<sup>1</sup>. La Charte

---

<sup>1</sup> Le Protocole n° 12 à la Convention du 4 novembre 2000 énonce une « interdiction générale de la discrimination »: « La jouissance de tout droit prévu par la loi doit être assurée, sans discrimination aucune, fondée notamment sur le sexe, la race, la couleur, la langue, la religion, les opinions

sociale européenne de 1961 révisée le 3 mai 1996 appelle pour sa part les États parties à « reconnaître » le « droit à l'égalité de chances et de traitement en matière d'emploi et de profession, sans discrimination fondée sur le sexe » et « à prendre les mesures appropriées pour en assurer ou en promouvoir l'application » en matière d' « accès à l'emploi, protection contre le licenciement et réinsertion professionnelle », d' « orientation et formation professionnelles, recyclage, réadaptation professionnelle », de « conditions d'emploi et de travail, y compris la rémunération » et de « déroulement de la carrière, y compris la promotion » (article 20).

En droit communautaire, la Charte communautaire des droits sociaux fondamentaux des travailleurs de 1989 encourage également l'égalité entre les hommes et les femmes: « L'égalité de traitement entre les hommes et les femmes doit être assurée. L'égalité des chances entre les hommes et les femmes doit être développée. À cet effet, il convient d'intensifier, partout où cela est nécessaire, les actions pour garantir la mise en œuvre de l'égalité entre hommes et femmes, notamment pour l'accès à l'emploi, la rémunération, les conditions de travail, la protection sociale, l'éducation, la formation professionnelle et l'évolution des carrières. Il convient également de développer des mesures permettant aux hommes et aux femmes de concilier leurs obligations professionnelles et familiales. » (Point 16). Selon la Charte des droits fondamentaux de l'Union européenne, « L'égalité entre les femmes et les hommes doit être assurée dans tous les domaines, y compris en matière d'emploi, de travail et de rémunération. » (Article 23). L'article 119 du Traité instituant la Communauté Économique Européenne du 25 mars 1957 énonce que « Chaque État membre assure (...) et maintient (...) l'application du principe de l'égalité des rémunérations entre les travailleurs masculins et les travailleurs féminins pour un même travail. ». En outre, selon l'article 19 du Traité sur le fonctionnement de l'Union européenne, « le Conseil, (...) après approbation du Parlement européen, peut prendre les mesures nécessaires en vue de combattre toute discrimination fondée sur le sexe, la race ou l'origine ethnique, la religion ou les convictions, un handicap, l'âge ou l'orientation sexuelle. ». Des directives assurent « l'égalité des chances » et « l'égalité de traitement entre hommes et femmes » en

---

politiques ou toutes autres opinions, l'origine nationale ou sociale, l'appartenance à une minorité nationale, la fortune, la naissance ou toute autre situation. » (Article 1er).

matière d'emploi (accès à l'emploi, promotion, formation professionnelle, conditions de travail, rémunérations, régimes professionnels de sécurité sociale)<sup>1</sup> et dans le cadre d'une « activité indépendante »<sup>2</sup>, ainsi que « dans l'accès à des biens et services et la fourniture de biens et services »<sup>3</sup>.

La France prohibe désormais les discriminations sexuelles dans ces domaines<sup>4</sup>. Selon le code du travail, « Aucune personne ne peut être écartée d'une procédure de recrutement ou de l'accès à un stage ou à une période de formation en entreprise, aucun salarié ne peut être sanctionné, licencié ou faire l'objet d'une mesure discriminatoire, directe ou indirecte, (...) notamment en matière de rémunération, (...), de mesures d'intéressement ou de distribution d'actions, de formation, de reclassement, d'affectation, de qualification, de classification, de promotion professionnelle, de mutation ou de renouvellement de contrat en raison (...) de son sexe » (article L. 1132-1).

De plus « nul ne peut : 1° Mentionner ou faire mentionner dans une offre d'emploi le sexe ou la situation de famille du candidat recherché. Cette interdiction est applicable pour toute forme de publicité relative à une embauche et quels que soient les caractères du contrat de travail envisagé ; 2° Refuser d'embaucher une personne,

---

<sup>1</sup> Directive 2006/54/CE du Parlement européen et du Conseil du 5 juillet 2006 *relative à la mise en œuvre du principe de l'égalité des chances et de l'égalité de traitement entre hommes et femmes en matière d'emploi et de travail* (reprenant la directive 76/207/CEE du Conseil du 9 février 1976 *relative à la mise en œuvre du principe de l'égalité de traitement entre hommes et femmes en ce qui concerne l'accès à l'emploi, à la formation et à la promotion professionnelles, et les conditions de travail*, la directive 86/378/CEE du Conseil du 24 juillet 1986 *relative à la mise en œuvre du principe de l'égalité de traitement entre hommes et femmes dans les régimes professionnels de sécurité sociale*, la directive 75/117/CEE du Conseil du 10 février 1975 *concernant le rapprochement des législations des États membres relatives à l'application du principe de l'égalité des rémunérations entre les travailleurs masculins et les travailleurs féminins* et la directive 97/80/CE du Conseil du 15 décembre 1997 *relative à la charge de la preuve dans les cas de discrimination fondée sur le sexe*); et Directive 79/7/CEE du Conseil, du 19 décembre 1978, *relative à la mise en œuvre progressive du principe de l'égalité de traitement entre hommes et femmes en matière de sécurité sociale*.

<sup>2</sup> Directive 86/613/CEE du Conseil du 11 décembre 1986 *sur l'application du principe de l'égalité de traitement entre hommes et femmes exerçant une activité indépendante, y compris une activité agricole, ainsi que sur la protection de la maternité* et Directive 2010/41/UE du Parlement européen et du Conseil du 7 juillet 2010 *concernant l'application du principe de l'égalité de traitement entre hommes et femmes exerçant une activité indépendante, et abrogeant la directive 86/613/CEE du Conseil*.

<sup>3</sup> Directive 2004/113/CE du Conseil du 13 décembre 2004 *mettant en œuvre le principe de l'égalité de traitement entre les femmes et les hommes dans l'accès à des biens et services et la fourniture de biens et services*.

<sup>4</sup> Voir le *Rapport annuel de la Cour de cassation* de 2008, « Troisième partie. Étude: Les discriminations dans la jurisprudence de la Cour de cassation » et Yaël ATTAL-GALY, *Droits de l'homme et catégories d'individus*, LGDJ, Paris, 2003, p. 110-120.

prononcer une mutation, résilier ou refuser de renouveler le contrat de travail d'un salarié en considération du sexe, de la situation de famille ou de la grossesse sur la base de critères de choix différents selon le sexe, la situation de famille ou la grossesse ; 3° Prendre en considération du sexe ou de la grossesse toute mesure, notamment en matière de rémunération, de formation, d'affectation, de qualification, de classification, de promotion professionnelle ou de mutation. » (article L. 1142-1).

Quant au code pénal, il vise les discriminations sexuelles consistant « 1° A refuser la fourniture d'un bien ou d'un service ; 2° A entraver l'exercice normal d'une activité économique quelconque ; 3° A refuser d'embaucher, à sanctionner ou à licencier une personne ; 4° A subordonner la fourniture d'un bien ou d'un service à [la] condition [du sexe] (...) ; 5° A subordonner une offre d'emploi, une demande de stage ou une période de formation en entreprise à [la] condition [du sexe] (...) » (article 225-2).

Cependant, en droit, certaines distinctions fondées sur le sexe sont autorisées ou ne font pas l'objet d'une interdiction. C'est le cas de l'exclusion des femmes de certaines fonctions culturelles (B).

### **B) Non-applicabilité, en droit positif, du principe d'interdiction des discriminations fondées sur le sexe concernant les fonctions culturelles**

L'interdiction des discriminations ne vise pas toute distinction fondée sur le sexe. Selon la Cour Européenne des Droits de l'Homme, « l'égalité de traitement est violée si la distinction manque de justification objective et raisonnable. L'existence d'une pareille justification doit s'apprécier par rapport au but et aux effets de la mesure considérée, eu égard aux principes qui prévalent généralement dans les sociétés démocratiques. Une distinction de traitement dans l'exercice d'un droit consacré par la Convention ne doit pas seulement poursuivre un but légitime: l'article 14 (art. 14) est également violé lorsqu'il est clairement établi qu'il n'existe pas de rapport raisonnable de proportionnalité entre les moyens employés et le but

visé. »<sup>1</sup>. Cependant, pour la Cour, « la progression vers l'égalité des sexes constitue aujourd'hui un objectif important des États membres du Conseil de l'Europe. Partant, seules des raisons très fortes pourraient amener à estimer compatible avec la Convention une distinction fondée sur le sexe. »<sup>2</sup>. Aussi, Timo MAKKONEN relève que « les différences fondées sur le sexe ne sont pratiquement jamais justifiées »<sup>3</sup>. Hélène SURREL remarque également que « la Cour censure (...) les différences de traitement fondées exclusivement sur le sexe qui manquent de 'justification objective et raisonnable', c'est-à-dire qui sont dépourvues de but légitime. La marge d'appréciation ne paraît jouer quasiment aucun rôle quand la discrimination lui apparaît évidente »<sup>4</sup>. De même, pour la Cour de justice de l'Union européenne, « une discrimination fondée directement sur le sexe » c'est-à-dire une mesure qui « s'applique exclusivement à l'un des deux sexes »<sup>5</sup>, ne peut « être justifiée »<sup>6</sup>.

Cependant selon le droit communautaire, « Les États membres peuvent prévoir, en ce qui concerne l'accès à l'emploi, y compris la formation qui y donne accès, qu'une différence de traitement fondée sur une caractéristique liée au sexe ne constitue pas une discrimination lorsque, en raison de la nature des activités professionnelles particulières concernées ou du cadre dans lequel elles se déroulent, une telle caractéristique constitue une exigence professionnelle véritable et déterminante, pour autant que son objectif soit légitime et que l'exigence soit proportionnée. »<sup>7</sup>.

---

<sup>1</sup> Arrêt de la Cour Européenne des Droits de l'Homme, affaire « relative à certains aspects du régime linguistique de l'enseignement en Belgique », 23 juillet 1968.

<sup>2</sup> Arrêt de la Cour Européenne des Droits de l'Homme, affaire Abdulaziz, Cabales et Balkandali c. Royaume-Uni, 28 mai 1985, point 78.

<sup>3</sup> Timo MAKKONEN, « La non-discrimination en droit international et en droit européen », in *Pour une société plus juste. Le droit international, communautaire et français en matière de discriminations*, Bureau Régional de l'Organisation Internationale pour les Migrations pour les Pays Baltes et Nordiques à Helsinki, International Organization for Migration, Helsinki, 2004, p. 74.

<sup>4</sup> Hélène SURREL, « Les juges européens confrontés à l'interprétation des différences de traitement fondées sur le sexe », *Revue trimestrielle des droits de l'homme*, 2004, 57, p. 152.

<sup>5</sup> Arrêt de la Cour de justice de l'Union européenne, *Dekker contre Stichting Vormingscentrum voor Jong Volwassenen*, 8 novembre 1990, affaire C-177/88.

<sup>6</sup> Lucy VICKERS, *Religion et convictions: discrimination dans l'emploi. Le droit de l'Union européenne*, Réseau européen des experts en matière de non-discrimination, Commission européenne Direction générale de l'emploi, des affaires sociales et de l'égalité des chances, Communautés européennes, Luxembourg, 2007, p. 13, note 21.

<sup>7</sup> Directive 2006/54/CE du Parlement européen et du Conseil du 5 juillet 2006 relative à la mise en oeuvre du principe de l'égalité des chances et de l'égalité de traitement entre hommes et femmes en matière d'emploi et de travail (refonte), article 14. 2.

Ainsi, en droit français, les dispositions du code pénal ne s'appliquent pas aux « discriminations fondées, en matière d'embauche, sur le sexe, l'âge ou l'apparence physique, lorsqu'un tel motif constitue une exigence professionnelle essentielle et déterminante et pour autant que l'objectif soit légitime et l'exigence proportionnée » (article 225-3, 3°). Selon le code du travail, des « différences de traitement » fondées sur le sexe sont autorisées « lorsqu'elles répondent à une exigence professionnelle essentielle et déterminante et pour autant que l'objectif soit légitime et l'exigence proportionnée » (article L. 1133-1); et « lorsque l'appartenance à l'un ou l'autre sexe répond à une exigence professionnelle essentielle et déterminante et pour autant que l'objectif soit légitime et l'exigence proportionnée » (article L. 1142-2). Suivant un décret en Conseil d'État, « Les emplois et activités professionnelles pour l'exercice desquels l'appartenance à l'un ou l'autre sexe constitue la condition déterminante sont (...): 1° Artistes appelés à interpréter soit un rôle féminin, soit un rôle masculin ; 2° Mannequins chargés de présenter des vêtements et accessoires ; 3° Modèles masculins et féminins. » (Article R. 1142-1).

Concernant « l'accès à des biens et services et la fourniture de biens et services », les « différences de traitement » entre les femmes et les hommes ne sont « acceptées que lorsqu'elles sont justifiées par un objectif légitime » comme par exemple « la protection des victimes de violences à caractère sexuel (dans le cas de la création de foyers unisexes), des considérations liées au respect de la vie privée et à la décence (lorsqu'une personne met à disposition un hébergement dans une partie de son domicile), la promotion de l'égalité des sexes ou des intérêts des hommes ou des femmes (par des organismes bénévoles unisexes par exemple), la liberté d'association (dans le cadre de l'affiliation à des clubs privés unisexes) et l'organisation d'activités sportives (par exemple de manifestations sportives unisexes). »<sup>1</sup>.

Aussi, la législation pénale française ne s'applique pas pour les « discriminations fondées, en matière d'accès aux biens et services, sur le sexe lorsque cette discrimination est justifiée par la protection des victimes de violences à caractère

---

<sup>1</sup> Directive 2004/113/CE du Conseil du 13 décembre 2004 *mettant en oeuvre le principe de l'égalité de traitement entre les femmes et les hommes dans l'accès à des biens et services et la fourniture de biens et services*, préambule, point 16.

sexuel, des considérations liées au respect de la vie privée et de la décence, la promotion de l'égalité des sexes ou des intérêts des hommes ou des femmes, la liberté d'association ou l'organisation d'activités sportives » (article 225-3, 4°).

Qu'en est-il des distinctions sexuelles établies par les doctrines religieuses concernant l'accès aux fonctions de rabbin, d'imam et de prêtre catholique? Magalie FLORES-LONJOU s'interroge : « des discriminations fondées sur le sexe peuvent être considérées comme légitimes, quand le sexe est la condition déterminante de l'exercice d'un emploi ou d'une activité professionnelle. Ne pourrait-on pas admettre, par analogie, qu'à côté de mannequins chargés de présenter des vêtements et accessoires ou d'artistes chargés d'interpréter des rôles masculin ou féminin figurent les personnes chargées d'une autorité ecclésiastique? »<sup>1</sup>.

Le sexe peut-il être « une exigence professionnelle essentielle et déterminante » dont l'objectif est « légitime et l'exigence proportionnée » dans le cas de l'exclusion des femmes de certaines fonctions culturelles? Comme l'explique Hélène SURREL, la Cour de Justice des Communautés Européennes, « condamne clairement les traitements discriminatoires exclusivement fondés sur l'existence de différences biologiques »<sup>2</sup>. Plus largement, il y a en droit une mise en cause du « rôle stéréotypé des hommes et des femmes »<sup>3</sup>: selon l'article 5 de la Convention sur l'élimination de toutes les formes de discrimination à l'égard des femmes du 18 décembre 1979, les États parties doivent prendre « toutes les mesures appropriées pour (...) modifier les schémas et modèles de comportement socioculturel de l'homme et de la femme en vue de parvenir à l'élimination des préjugés et des pratiques coutumières, ou de tout autre type, qui sont fondés sur l'idée de l'infériorité ou de la supériorité de l'un ou l'autre sexe ou d'un rôle stéréotypé des hommes et des femmes » et pour « faire en sorte que l'éducation familiale contribue à faire bien comprendre que la maternité est une fonction sociale et à faire reconnaître la responsabilité commune de l'homme et de la femme dans le soin d'élever leurs enfants et d'assurer leur développement ».

---

<sup>1</sup> Magalie FLORES-LONJOU, « Femmes, accès aux ministères dans les églises et non-discrimination entre les sexes. Problèmes juridiques », *Revue de droit canonique*, Strasbourg, tome 46, 1996, p. 133.

<sup>2</sup> Hélène SURREL, « Les juges européens confrontés à l'interprétation des différences de traitement fondées sur le sexe », *Revue trimestrielle des droits de l'homme*, 2004, 57, p. 156.

<sup>3</sup> Article 5 de la Convention sur l'élimination de toutes les formes de discrimination à l'égard des femmes du 18 décembre 1979.

Cependant, il est admis juridiquement que le sexe « constitue une exigence déterminante » dans le cas des fonctions culturelles<sup>1</sup>. C'est ce qu'explique le rapport sur l' « Égalité des genres: les règles de l'UE et leur transposition en droit national » de Sacha PRECHAL et Susanne BURRI: « La transposition de l'exception au titre de laquelle le *sexe du travailleur constitue une exigence déterminante* pour l'activité visée prend essentiellement l'une des deux formes suivantes: soit la législation nationale de transposition contient une exception 'générale' fixant des critères abstraits applicables à l'ensemble du domaine de l'emploi lorsque le sexe du travailleur constitue un facteur déterminant pour l'exercice d'une activité professionnelle; soit elle contient une liste précise d'activités professionnelles pour lesquelles le sexe du travailleur constitue une exigence déterminante. On trouve aussi, de toute évidence, une combinaison de ces deux approches. Les listes couvrent habituellement l'exercice des professions suivantes: chanteurs, acteurs, mannequins ou modèles, personnel militaire (le plus souvent certaines unités des forces armées – sous-marinières dans la marine française, par exemple), agents de sécurité privés, gardes dans des refuges pour femmes, prestataires de soins personnels impliquant un contact physique, membres d'ordres religieux ou accès à la prêtrise. »<sup>2</sup>.

Le rapport de Lucy VICKERS « Religion et convictions: discrimination dans l'emploi – Le droit de l'Union européenne » fait le même constat: « Dans de nombreux cas, le fait qu'une exigence professionnelle essentielle puisse être imposée par un employeur sera fonction du caractère nécessaire et proportionné de cette exigence. La question sera particulièrement complexe en cas de conflit entre les droits contradictoires. Cela pourra être le cas lorsque des groupes religieux ne tolèrent pas l'homosexualité ou ne reconnaissent pas l'égalité des femmes. Il semble y avoir un consensus, parmi les États membres, sur la nécessité de respecter la liberté religieuse des Églises et des groupes religieux en les autorisant à choisir eux-mêmes les professeurs de religion et les personnes qui dirigeront les rites religieux ou y participeront. Des exigences discriminatoires, comme par exemple être de sexe

---

<sup>1</sup> *Égalité des genres: les règles de l'UE et leur transposition en droit national*, Sacha PRECHAL et Susanne BURRI, Direction générale de l'emploi, des affaires sociales et de l'égalité des chances, Commission européenne, Office des publications de l'Union européenne, Luxembourg, 2009, p. 9.

<sup>2</sup> *Égalité des genres: les règles de l'UE et leur transposition en droit national*, Sacha PRECHAL et Susanne BURRI, Direction générale de l'emploi, des affaires sociales et de l'égalité des chances, Commission européenne, Office des publications de l'Union européenne, Luxembourg, 2009, p. 9.

masculin pour les dirigeants religieux seront, dès lors, probablement des exigences professionnelles essentielles, pour autant qu'elles soient nécessaires au maintien de la liberté de religion. »<sup>1</sup>.

Ainsi, c'est le respect de la liberté de religion qui conditionne une telle considération et paralyse l'interdiction des discriminations sexuelles concernant l'exclusion des femmes des fonctions de rabbin, d'imam et de prêtre catholique. Comme le souligne la Directive 2004/113/CE du Conseil du 13 décembre 2004 mettant en œuvre le principe de l'égalité de traitement entre les femmes et les hommes dans l'accès à des biens et services et la fourniture de biens et services, « Tout en interdisant la discrimination, il est important de respecter d'autres libertés et droits fondamentaux, notamment (...) la liberté de religion. » (Préambule).

Si certains instruments relatifs aux droits humains visent « la discrimination et l'inégalité touchant les femmes pour des raisons telles que la différenciation physique ou biologique fondée sur ou imputée à la religion »<sup>2</sup> ou engagent les États à lutter contre « toutes les formes de discrimination à l'égard des femmes » « dans les domaines politique, économique, social, culturel et civil ou dans tout autre domaine » pratiquées par « les autorités publiques » ou « une personne, une organisation ou une entreprise quelconque »<sup>3</sup>, l'exclusion des femmes des fonctions d'imam, de rabbin et de prêtre catholique n'est pas concernée par les dispositions étatiques interdisant les discriminations sexuelles. Or, comme l'explique Danièle LOCHAK, « si un principe général de non-discrimination s'impose aujourd'hui aux autorités publiques, à la fois comme principe fondamental du droit international et comme principe de valeur constitutionnelle en droit interne, l'interdiction pour les personnes privées d'adopter un comportement discriminatoire ne peut résulter que

---

<sup>1</sup> Lucy VICKERS, *Religion et convictions: discrimination dans l'emploi. Le droit de l'Union européenne*, Réseau européen des experts en matière de non-discrimination, Commission européenne Direction générale de l'emploi, des affaires sociales et de l'égalité des chances, Communautés européennes, Luxembourg, 2007, p. 63.

<sup>2</sup> Résolution 1464 (2005) « Femmes et religion en Europe » de l'Assemblée parlementaire du Conseil de l'Europe, point 6. Voir également le rapport de Rosmarie ZAPFL-HELBLING, *Femmes et religion en Europe*, 22 septembre 2005, Commission sur l'égalité des chances pour les femmes et les hommes, document 10670; et le Rapport d'Abdelfattah AMOR, Rapporteur spécial, *Étude sur la liberté de religion ou de conviction et la condition de la femme au regard de la religion et des traditions*, conformément à la résolution 2001/42 de la Commission des droits de l'homme, E/CN.4/2002/73/Add.2, 5 avril 2002.

<sup>3</sup> Convention sur l'élimination de toutes les formes de discrimination à l'égard des femmes du 18 décembre 1979.

d'un texte exprès. Les dispositions prohibant telle ou telle forme de discrimination ont cependant tendance à se multiplier dans les législations nationales, et plusieurs conventions internationales obligent les États signataires à adopter des mesures appropriées pour éliminer la discrimination pratiquée par des personnes ou entreprises privées »<sup>1</sup>. Aussi, « la loi est intervenue pour interdire et réprimer les discriminations résultant du comportement des personnes privées. Cette intervention était nécessaire, dans la mesure où le principe d'égalité n'est directement opposable qu'aux autorités publiques et où la faculté qu'ont les particuliers de traiter différemment, en vertu de critères qu'ils déterminent librement, les individus avec lesquels ils s'engagent sur la base d'un contrat ne peut céder que devant une disposition législative expresse: seul le législateur est compétent, en effet, pour poser des limites à la liberté contractuelle »<sup>2</sup>.

Cela n'est pas le cas en ce qui concerne les distinctions sexuelles relatives à l'accès et à l'exercice de certaines fonctions culturelles. La raison est en la liberté de religion, comme l'explique Francis MESSNER: « contrairement à l'État et aux groupements intermédiaires, Églises et religions ne peuvent en l'état actuel du droit être contraintes à la non-discrimination. La liberté d'organisation des Églises, qui est un volet de la liberté de religion, a pour conséquence d'exclure les ministres du culte du droit commun du travail et de créer une exception statutaire pour les disciplines religieuses. En d'autres termes, les religions peuvent élaborer elles-mêmes, à partir de critères théologiques, le statut de leurs ministères et ainsi en refuser l'accès aux femmes. La supériorité accordée par le juge à la liberté religieuse sur le principe d'égalité confère un statut particulier aux fonctions culturelles, statut dont le particularisme dépasse celui de l'entreprise de tendance, simple aménagement du droit commun »<sup>3</sup>. Ainsi, la liberté de religion préserve les doctrines religieuses relatives à l'exclusion des femmes des fonctions culturelles face aux exigences égalitaristes actuelles (Titre II).

---

<sup>1</sup> Danièle LOCHAK, « Réflexions sur la notion de discrimination », *Droit social*, n° 11, novembre 1987, p. 788.

<sup>2</sup> Danièle LOCHAK, « Les minorités et le droit public français: du refus des différences à la gestion des différences », in Alain FENET et Gérard SOULIER (dir.), *Les minorités et leurs droits depuis 1789*, l'Harmattan, Paris, 1989, p. 116.

<sup>3</sup> Francis MESSNER, « Les religions et les femmes. Éditorial », *Revue de droit canonique (RDC)*, Strasbourg, 46, 1996, p. 5.

## **Titre II. Admission des discriminations sexuelles en matière d'accès à certaines fonctions culturelles au regard de la liberté de religion**

Selon Jean-Bernard MARIE dans le « Traité de droit français des religions », « la liberté de religion est (...) un des premiers droits de l'homme à avoir fait l'objet d'une reconnaissance et d'une garantie internationales (...) Avec la signature le 25 juin 1945 à San Francisco de la Charte des Nations Unies, la protection internationale de portée universelle, franchit un pas décisif puisque le respect des droits de l'homme 'pour tous' est inscrit explicitement parmi les principaux buts et attributions de la nouvelle organisation mondiale en même temps qu'ils font l'objet d'engagement spécifiques des États membres, tant individuellement que collectivement. C'est sur ces fondements que se construira un ensemble de normes internationales, que s'institueront des mécanismes de contrôle de leur mise en œuvre et que se développeront des procédures spéciales thématiques visant à définir, à promouvoir et à protéger partout dans le monde, l'ensemble des droits de l'homme et, en particulier la liberté de religion. »<sup>1</sup>.

Actuellement, la liberté de religion est protégée, en droit international des droits de l'Homme, quant à « a) La liberté de pratiquer un culte et de tenir des réunions se rapportant à une religion ou à une conviction et d'établir et d'entretenir des lieux à ces fins; b) La liberté de fonder et d'entretenir des institutions charitables ou humanitaires appropriées; c) La liberté de confectionner, d'acquérir et d'utiliser, en quantité adéquate, les objets et le matériel requis par les rites ou les usages d'une religion ou d'une conviction; d) La liberté d'écrire, d'imprimer et de diffuser des publications sur ces sujets; e) La liberté d'enseigner une religion ou une conviction dans les lieux convenant à cette fin; f) La liberté de solliciter et de recevoir des contributions volontaires, financières et autres, de particuliers et d'institutions; g) La liberté de former, de nommer, d'élire ou de désigner par succession les dirigeants appropriés, conformément aux besoins et aux normes de toute religion ou conviction; h) La liberté d'observer les jours de repos et de célébrer les fêtes et

---

<sup>1</sup> Jean-Bernard MARIE, « La liberté de religion dans le système de protection des droits de l'Homme des Nations Unies », in Francis MESSNER, Pierre-Henri PRÉLOT, Jean-Marie WOEHLING (dir.), *Traité de droit français des religions*, Litec/ Editions du Juris-Classeur, Paris, 2003, p. 301-302.

cérémonies conformément aux préceptes de sa religion ou de sa conviction; i) La liberté d'établir et de maintenir des communications avec des individus et des communautés en matière de religion ou de conviction aux niveaux national et international. » (Article 6 de la Déclaration sur l'élimination de toutes formes d'intolérance et de discrimination fondées sur la religion ou la conviction proclamée par l'Assemblée générale des Nations Unies le 25 novembre 1981).

Cette acception juridique de la liberté de religion a pour conséquence, concernant le sujet qui nous intéresse – l'exclusion des femmes des fonctions culturelles, de garantir un cadre de liberté aux groupements religieux, par rapport aux autorités étatiques, en matière de fonctions culturelles (Chapitre I). De cette donnée, découle l'inapplicabilité de l'interdiction des discriminations sexuelles garantie en droit positif dans la sphère religieuse (Chapitre II).

## Chapitre I. Abstention des autorités étatiques dans le cadre interne des communautés religieuses sur le fondement de la liberté de religion

Comme l'explique Patrice ROLLAND, « La religion est une conviction qui a des conséquences sociales plus importantes que d'autres. Dans la vie des individus elle appelle des pratiques religieuses, rituelles ou autres qui doivent pouvoir être juridiquement garanties. Elle induit aussi une vie collective plus développée et, en particulier, ce type de réunion qu'on appelle culte au sens étroit, c'est-à-dire la pratique en commun de rites et cérémonies. »<sup>1</sup>.

Ces « conséquences sociales » qu'évoque Patrice ROLLAND sont prises en compte juridiquement: la liberté de religion « est fondée sur le respect que l'État professe envers l'homme et sa dignité fondamentale, s'interdisant d'y porter lui-même atteinte et sanctionnant les atteintes que les particuliers pourraient lui porter. À ce titre, elle est éminemment une liberté personnelle; mais non uniquement une liberté individuelle: elle comporte en effet la liberté pour les fidèles d'une même religion de se grouper, d'agir de concert, de s'organiser en institutions (hiérarchisées parfois), et par là elle prend l'aspect d'une liberté collective. La liberté religieuse comporte la liberté pour chacun de croire, d'adhérer à une religion, de vivre selon les exigences de sa foi et les impératifs de sa religion; elle comporte aussi la liberté des Églises elles-mêmes; celle-là serait vaine sans celle-ci. (...) cette liberté des Églises apparaît, dans la perspective d'un État non-confessionnel, comme médiatare par rapport à la liberté personnelle des croyants »<sup>2</sup>.

Ainsi, en droit, « le principe de 'la liberté religieuse' (...) présente deux aspects. Celui de la liberté de conscience. Il s'agit alors du respect de convictions personnelles, donc d'une question strictement personnelle, et en quelque façon intérieure. L'autre aspect est celui de la liberté de culte, c'est-à-dire de la libre

---

<sup>1</sup> Patrice ROLLAND, « Qu'est-ce qu'un culte aux yeux de la République ? », *Archives de sciences sociales des religions*, 129, janvier - mars 2005, p. 53.

<sup>2</sup> Louis De NAUROIS, « Aux confins du droit privé et du droit public. La liberté religieuse », *Revue trimestrielle de droit civil*, 60, 1962, p. 243.

expression collective, et donc publique, d'une option religieuse. »<sup>1</sup>. Dans le cadre de cette liberté de culte, les groupements religieux disposent d'une autonomie quant à leur vie interne (Section I): ils ont la possibilité « de s'organiser en conformité avec leur auto-compréhension doctrinale et leurs droit ou discipline internes »<sup>2</sup>, « les activités cultuelles » étant « dépendantes des autocompréhensions religieuses »<sup>3</sup>. Aussi, les groupements religieux peuvent, indépendamment des règles étatiques relatives à la non-discrimination sexuelle, exclure les femmes de certaines fonctions cultuelles (Section II).

---

<sup>1</sup> Jean GAUDEMET, « Conclusions de l'historien des institutions », in Brigitte BASDEVANT-GAUDEMET, Francis MESSNER (dir.), *Les origines historiques du statut des confessions religieuses dans les pays de l'Union européenne*, PUF, Paris, 1999, p. 233-234.

<sup>2</sup> Francis MESSNER, « Le droit des religions en Europe », in Françoise CURTIT, Francis MESSNER (dir.), *Droit des religions en France et en Europe : recueil de textes*, Bruylant, Bruxelles, 2008, p. 7.

<sup>3</sup> Francis MESSNER, « Le droit des religions dans une Europe interculturelle », *HERMÈS*, 23-24, 1999, p. 60.

## **Section I. La garantie de la liberté des groupements religieux en matière de fonctions culturelles dans le cadre du principe de liberté de religion**

Au niveau juridique, « La liberté de pensée, de conscience et de religion est un droit fondamental (...). C'est un droit essentiel, dont l'importance est considérable. »<sup>1</sup> (A). Cette importance est notamment évoquée dans le Programme d'action de Beijing adopté par la Conférence mondiale sur les femmes en 1995: « La religion, la spiritualité et les convictions jouent un rôle central dans la vie de millions de femmes et d'hommes, dans la manière dont ils vivent et dans leurs aspirations. Le droit à la liberté de pensée, de conscience et de religion est inaliénable et tout individu doit pouvoir l'exercer. Ce droit implique la liberté d'avoir ou d'adopter la religion ou la conviction de son choix, ainsi que la liberté de manifester sa religion ou sa conviction, individuellement ou en commun, tant en public qu'en privé, par le culte, l'accomplissement des rites, les pratiques et l'enseignement. Si l'on veut parvenir à l'égalité, au développement et à la paix, il est nécessaire de respecter pleinement ces droits et libertés. La religion, la pensée, la conscience et la conviction peuvent effectivement contribuer à la satisfaction des besoins moraux, éthiques et spirituels des femmes et des hommes et à l'accomplissement de leur plein potentiel dans la société. » (Point 24). Ces implications du droit à la liberté de religion comprennent, selon les instruments relatifs aux droits humains, la liberté des groupements religieux en matière de fonctions culturelles (B).

### **A) La liberté de religion: « un droit essentiel »<sup>2</sup>**

La liberté de religion est fortement liée à la construction des États modernes: « Historiquement, la liberté de religion compte parmi les premières libertés que les États occidentaux, en se démocratisant, ont cherché à faire respecter. La tolérance face au religieux fait partie intégrante de l'histoire des démocraties européennes.

---

<sup>1</sup> *Aperçu de la jurisprudence de la Cour en matière de liberté de religion*, Rapport de la Division de la Recherche, Cour européenne des droits de l'Homme, Conseil de l'Europe, janvier 2011, p. 4. Voir également Jean-Bernard MARIE, « La liberté de religion dans le système de protection des droits de l'Homme des Nations unies », in Francis MESSNER, Pierre-Henri PRÉLOT, Jean-Marie WOEHRLING (dir.), *Traité de droit français des religions*, Litec/ Editions du Juris-Classeur, Paris, 2003, p. 297-299.

<sup>2</sup> *Aperçu de la jurisprudence de la Cour en matière de liberté de religion*, Rapport de la Division de la Recherche, Cour européenne des droits de l'Homme, Conseil de l'Europe, janvier 2011, p. 4.

Elle permit de mettre un terme aux nombreuses guerres de religion qui ont séparé les Nations et déchiré les peuples entre eux »<sup>1</sup>.

La garantie de cette liberté prend forme au XVIème siècle comme l'explique Émile POULAT: la liberté religieuse « est une notion moderne, apparue en Europe comme une conséquence de la Réforme protestante. La paix d'Augsbourg (1555) a pris acte de ce schisme: *Cujus regio ejus religio*, on a la religion de son pays. C'est une forme collective de liberté religieuse »<sup>2</sup>. Klaus MALETTKE précise que « L'ordre de paix et de coexistence établi à Augsbourg était (...) de nature politique et laïque. Il garantissait à l'avenir aux deux confessions la même protection et – du moins en principe – la même reconnaissance de la part de l'Empire. Il devait leur assurer l'existence politique, reconnaître à leurs adeptes l'autonomie spirituelle intérieure ainsi que la liberté d'extérioriser leur foi et de développer leur Église. »<sup>3</sup>.

En France, l'Édit de Nantes du Roi Henri IV de 1598 pacifie l'exercice des religions catholique et protestante: il rétablit « la religion catholique, apostolique et romaine (...) en tous les lieux et endroits » du Royaume de France « pour y être paisiblement et librement exercé sans aucun trouble ou empêchement » (point III), et il permet « à ceux de ladite religion prétendue réformée vivre et demeurer par toutes les villes et lieux (...) sans être enquis, vexés, molestés ni astreints à faire chose pour le fait de la religion contre leur conscience » (point VI) et aussi de « faire et continuer l'exercice [de cette religion] en toutes les villes et lieux (...) où il était par eux établi et fait publiquement » (point IX)<sup>4</sup>. Cependant, l'Édit de Fontainebleau du Roi Louis

---

<sup>1</sup> Jan VELAERS et Marie-Claire FOGLETS, « L'appréhension du fait religieux par le droit. À propos des minorités religieuses », *Revue Trimestrielle des Droits de l'Homme (RTDH)*, n°30, Éditions Nemesis, Bruxelles, 1997, p. 274.

<sup>2</sup> Émile POULAT, *Liberté religieuse*, p. 165, <http://www.bibliojuridica.org/libros/4/1763/10.pdf> (consulté le 29/06/ 2010).

<sup>3</sup> Klaus MALETTKE, « Les traités de paix de Westphalie et l'organisation politique du Saint Empire romain germanique », *Dix-septième siècle*, 2001/1, n° 210, p. 130.

<sup>4</sup> « Édit de Nantes », Source: Centre d'Édition de Textes Electroniques, Faculté des Lettres et Sciences Humaines, Université de Nantes, « Édit de Nantes en faveur de ceux de la religion prétendue réformée, France, 13 avril 1598 », Bibliothèque Jeanne Hersch, [http://www.aidh.org/Biblio/Text\\_fondat/FR\\_01\\_1.htm](http://www.aidh.org/Biblio/Text_fondat/FR_01_1.htm) (consulté le 21/06/2010).

Cet Édit « met fin à une période de près de 40 ans de guerres civiles ponctuées par de nombreux massacres entre les partis catholique (la Ligue) et protestant (l'Union protestante), et après plusieurs tentatives de conciliations entre ces deux partis (...) L'édit de Nantes s'inspire de nombreux édits promulgués tout au long du conflit et dont certains sont mentionnés : l'édit de Saint-Germain-en-Laye accordant l'amnistie aux protestants et leur accordant quatre 'places de sûreté' dont La Rochelle et Montauban; l'édit de Beaulieu, de 1576, donnant la liberté de culte dans tout le royaume sauf à Paris, huit places de sûreté, l'égalité d'accès à tous les emplois civils et militaires, ainsi que des

XIV de 1685 révoque l'Édit de Nantes: « I. (...) par ce présent édit perpétuel et irrévocable, supprimé et révoqué, supprimons et révoquons, l'édit du Roi notredit aïeul, donné à Nantes au mois d'avril 1598, en toute son étendue (...); ensemble toutes les concessions faites, tant par ceux-ci que par d'autres édits, déclarations et arrêts, aux gens de ladite Religion Prétendue Réformée de quelque nature qu'elles puissent être, lesquelles demeureront pareillement comme non advenues : et en conséquence, voulons et nous plaît, que tous les temples de ceux de ladite Religion Prétendue Réformée situés dans notre royaume, pays, terres et seigneuries de notre obéissance soient incessamment démolis. II. Défendons à nosdits sujets de la Religion Prétendue Réformée de ne plus s'assembler pour faire l'Exercice de ladite Religion en aucun lieu ou maison particulière, sous quelque prétexte que ce puisse être, même d'exercices réels ou de bailliages, quand bien même lesdits exercices auraient été maintenus par les arrêts de notre conseil. (...) IV. Enjoignons à tous les ministres de ladite Religion Prétendue Réformée qui ne voudraient pas se convertir et embrasser la Religion Catholique, Apostolique et Romaine, de sortir de notre royaume et terres de notre obéissance, quinze jours après la publication de notre présent édit, sans y pouvoir séjourner au delà, ni pendant ledit temps de quinzaine n'y faire aucun prêche, exhortation ni autre fonction, à peine des galères. (...) X. Faisons très expresses et itératives défenses à tous nos sujets de ladite R.P.R. de sortir, eux, leurs femmes et enfants, de notre dit royaume, pays et terres de notre obéissance, et d'y transporter leurs biens et effets, sous peine pour les hommes de galères et de confiscation de corps et de biens pour les femmes. »<sup>1</sup>.

La liberté religieuse est « réclamée avec une particulière vigueur et une persistance notable depuis 'la philosophie des Lumières' du XVIIIème siècle. »<sup>2</sup>. Aussi, en France, l'Édit de Versailles, dit aussi « Édit de Tolérance », du Roi Louis XVI de 1787 amorce la reconnaissance de cette liberté: « notre justice et l'intérêt du royaume ne nous permettent pas d'exclure plus longtemps, des droits de l'état civil ceux de nos sujets ou des étrangers domiciliés dans notre empire, qui ne professent

---

garanties judiciaires; l'édit de pacification de Poitiers, de 1577, et l'édit de Nérac de 1579. ». « L'édit de Nantes : la liberté de conscience accordée aux protestants en France, 13 avril 1598 », *Textes fondateurs*, Bibliothèque Jeanne Hersch, <http://www.aidh.org> (consulté le 03/12/2009).

<sup>1</sup> « Édit de Fontainebleau (1685) ou révocation de l'Édit de Nantes » <http://huguenotsweb.free.fr/histoire/edit1685.htm> (consulté le 10/01/2012).

<sup>2</sup> Jean GAUDEMET, « Conclusions de l'historien des institutions », in Brigitte BASDEVANT-GAUDEMET, Francis MESSNER (dir.), *Les origines historiques du statut des confessions religieuses dans les pays de l'Union européenne*, PUF, Paris, 1999, p. 234.

point la religion catholique (...) La religion catholique, que nous avons le bonheur de professer, jouira seule, dans notre royaume, des droits et des honneurs du culte public, tandis que nos autres sujets non catholiques, privés de toute influence sur l'ordre établi dans nos états, déclarés d'avance et à jamais incapables de faire corps dans notre royaume, soumis à la police ordinaire pour l'observation des fêtes, ne tiendront de la loi que ce que le droit naturel ne nous permet pas de leur refuser, de faire constater leurs naissances, leurs mariages et leurs morts, afin de jouir, comme tous nos autres sujets des effets civils qui en résultent » (Préambule); « Permettons (...) à ceux de nos sujets qui professent une autre religion que la religion catholique, apostolique et romaine, soit qu'ils soient actuellement domiciliés dans nos états, soit qu'ils viennent s'y établir dans la suite, d'y jouir de tous les biens et droits qui peuvent ou pourront leur appartenir à titre de propriété ou à titre successif, et d'y exercer leurs commerces, arts, métiers et professions sans que, sous prétexte de leur religion, ils puissent y être troublés ni inquiétés. » (Point I)<sup>1</sup>. Cette reconnaissance de la liberté de religion se confirme dans la Déclaration des Droits de l'Homme et du Citoyen de 1789 selon laquelle « Nul ne doit être inquiété pour ses opinions, même religieuses, pourvu que leur manifestation ne trouble pas l'ordre public établi par la Loi » (article 10) et dans la Constitution du 3 septembre 1791 qui « garantit (...) comme droits naturels et civils: (...) la liberté à tout homme (...) d'exercer le culte religieux auquel il est attaché ».

Désormais, la liberté de religion est consacrée par les divers instruments relatifs aux droits humains. Selon l'article 18 de la Déclaration Universelle des Droits de l'Homme du 10 décembre 1948, « 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 seule ou en commun, tant en public qu'en privé, par l'enseignement, les pratiques, le culte et l'accomplissement des rites » et selon l'article 18 du Pacte international relatif aux droits civils et politiques du 16 décembre 1966, « 2. Nul ne subira de contrainte pouvant porter atteinte à sa liberté d'avoir ou d'adopter une religion ou une conviction de son choix. 3. La liberté de manifester sa religion ou ses convictions ne peut faire l'objet que des seules restrictions prévues par la loi et qui sont nécessaires

---

<sup>1</sup> « Édit de Versailles (7 novembre 1787) », <http://huguenotsweb.free.fr/histoire/edit1787.htm> (consulté le 10/01/2012).

à la protection de la sécurité, de l'ordre et de la santé publique, ou de la morale ou des libertés et droits fondamentaux d'autrui. 4. Les États parties au présent Pacte s'engagent à respecter la liberté des parents et, le cas échéant, des tuteurs légaux de faire assurer l'éducation religieuse et morale de leurs enfants conformément à leurs propres convictions. ».

Au niveau européen, l'article 9 de la Convention européenne des droits de l'homme du 4 novembre 1950 énonce que « 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 l'ordre, de la santé ou de la morale publiques, ou à la protection des droits et libertés d'autrui. ».

Aussi, Jean-Bernard MARIE constate, au regard notamment de ces textes, une « valorisation de la liberté de religion » sur le plan juridique: « La mention régulière dans les textes garantissant les droits de l'homme de la liberté de religion en des termes à très peu de choses près semblables témoigne à elle seule de cette valorisation. De plus la liberté de religion apparaît à bien des égards comme dotée d'une valeur particulière comparée à d'autres droits et libertés de la personne humaine. »<sup>1</sup>. Jean-Bernard MARIE se réfère à la reconnaissance de cette liberté comme « droit indérogable » dans le Pacte international relatif aux droits civils et politiques de 1966<sup>2</sup>: selon l'article 4 de ce Pacte, « 1. Dans le cas où un danger public exceptionnel menace l'existence de la nation et est proclamé par un acte officiel, les États parties au présent Pacte peuvent prendre, dans la stricte mesure où la situation l'exige, des mesures dérogeant aux obligations prévues dans le présent Pacte, sous réserve que ces mesures ne soient pas incompatibles avec les autres

---

<sup>1</sup> Jean-Bernard MARIE, « La liberté de religion dans le système de protection des droits de l'Homme des Nations unies », in Francis MESSNER, Pierre-Henri PRÉLOT, Jean-Marie WOEHLING (dir.), *Traité de droit français des religions*, Litec/ Editions du Juris-Classeur, Paris, 2003, p. 298.

<sup>2</sup> Jean-Bernard MARIE, « La liberté de religion dans le système de protection des droits de l'Homme des Nations unies », in Francis MESSNER, Pierre-Henri PRÉLOT, Jean-Marie WOEHLING (dir.), *Traité de droit français des religions*, Litec/ Editions du Juris-Classeur, Paris, 2003, p. 298.

obligations que leur impose le droit international et qu'elles n'entraînent pas une discrimination fondée uniquement sur la race, la couleur, le sexe, la langue, la religion ou l'origine sociale. 2. La disposition précédente n'autorise aucune dérogation aux articles 6, 7, 8 (par. 1 et 2), 11, 15, 16 et 18 », c'est-à-dire aux articles relatifs au « droit à la vie », à l'interdiction de la torture et « des peines ou traitements cruels, inhumains ou dégradants », à l'interdiction de « l'esclavage » et de la « servitude », à l'interdiction d'emprisonner une personne « pour la seule raison qu'il n'est pas en mesure d'exécuter une obligation contractuelle », à l'interdiction de condamner une personne « pour des actions ou omissions qui ne constituaient pas un acte délictueux », à « la reconnaissance en tous lieux de [l]a personnalité juridique » et au « droit à la liberté de pensée, de conscience et de religion ».

Au niveau européen, « la liberté de religion » constitue un « droit substantiel de la Convention »<sup>1</sup>. Selon la Cour européenne des droits de l'Homme, « Telle que la protège l'article 9 (art. 9), la liberté de pensée, de conscience et de religion représente l'une des assises d'une 'société démocratique' au sens de la Convention. Elle figure, dans sa dimension religieuse, parmi les éléments les plus essentiels de l'identité des croyants et de leur conception de la vie, mais elle est aussi un bien précieux pour les athées, les agnostiques, les sceptiques ou les indifférents. Il y va du pluralisme - chèrement conquis au cours des siècles - consubstantiel à pareille société. »<sup>2</sup>. Aussi cette valeur de la liberté de religion conditionne les possibilités de sa limitation comme le souligne la Cour européenne: « Le caractère fondamental des droits que garantit l'article 9 par. 1 (art. 9-1) se traduit aussi par le mode de formulation de la clause relative à leur restriction. A la différence du second paragraphe des articles 8, 10 et 11 (art. 8-2, art. 10-2, art. 11-2), qui englobe l'ensemble des droits mentionnés en leur premier paragraphe (art. 8-1, art. 10-1, art.

---

<sup>1</sup> Jean-François RENUCCI, *Droit européen des droits de l'homme*, LGDJ, Paris, 2002, 3ème édition, p. 139. Selon Jean-François RENUCCI, « la Cour européenne des droits de l'homme a élevé la liberté de religion au rang de droit substantiel de la Convention, d'abord indirectement puis de façon plus directe. » (p. 138-139).

<sup>2</sup> Arrêt de la Cour européenne des droits de l'Homme *Kokkinakis c/ Grèce* du 25 mai 1993, requête n° 14307/88, § 31.

11-1), celui de l'article 9 (art. 9-1) ne vise que la 'liberté de manifester sa religion ou ses convictions'. »<sup>1</sup>.

Que ce soit sur le plan international ou sur le plan européen, les limitations autorisées à la liberté de religion ne portent ainsi que sur cette « liberté de manifester sa religion ou ses convictions »<sup>2</sup>. En outre, ces limitations doivent être « prévues par la loi » et être « nécessaires à la protection de la sécurité, de l'ordre et de la santé publique, ou de la morale ou des libertés et droits fondamentaux d'autrui. »<sup>3</sup>. Par contre, « aucune restriction ne peut être imposée aux convictions intimes d'un homme ou à sa conscience morale ou à son attitude à l'égard de l'univers ou de son créateur »<sup>4</sup>. Comme le précise le Rapport sur « la jurisprudence de la Cour en matière de liberté de religion », « Sur le plan 'interne', la liberté est absolue : s'agissant des idées et des convictions profondes, se forgeant dans le for intérieur de la personne et ne pouvant donc, en soi, porter atteinte à l'ordre public, celles-ci ne peuvent, par conséquent, faire l'objet de restrictions de la part des autorités étatiques. »<sup>5</sup>.

L'acception de « la liberté de manifester une religion ou une conviction » est définie par l'Observation générale n° 22 du Comité des droits de l'homme de 1993. Selon ce texte, « La liberté de manifester une religion ou une conviction peut être exercée 'individuellement ou en commun, tant en public qu'en privé'. La liberté de manifester sa religion ou sa conviction par le culte, l'accomplissement des rites, les pratiques et l'enseignement englobe des actes très variés. Le concept de culte comprend les actes rituels et cérémoniels exprimant directement une conviction, ainsi que différentes pratiques propres à ces actes, y compris la construction de lieux

---

<sup>1</sup> Arrêt de la Cour européenne des droits de l'Homme *Kokkinakis c/ Grèce* du 25 mai 1993, requête n° 14307/88, § 33.

<sup>2</sup> Article 18 § 3 du Pacte international relatif aux droits civils et politiques.

<sup>3</sup> Article 18 § 3 du Pacte international relatif aux droits civils et politiques.

Selon l'article 9 § 2 de la Convention européenne des droits de l'Homme, « 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 l'ordre, de la santé ou de la morale publiques, ou à la protection des droits et libertés d'autrui. ».

<sup>4</sup> « Activités de l'ONU dans le domaine des Droits de l'Homme, Nations Unies, 1986, STHR 2- Rev. 2, p. 176, n° 336 », document cité par Jean DUFFAR, « La liberté religieuse dans les textes internationaux », *Revue de droit canonique*, Strasbourg, 46, 1996, p. 323.

<sup>5</sup> *Aperçu de la jurisprudence de la Cour en matière de liberté de religion*, Rapport de la Division de la Recherche, Cour européenne des droits de l'Homme, Conseil de l'Europe, janvier 2011, p. 7.

de culte, l'emploi de formules et d'objets rituels, la présentation de symboles et l'observation des jours de fête et des jours de repos. L'accomplissement des rites et la pratique de la religion ou de la conviction peuvent comprendre non seulement des actes cérémoniels, mais aussi des coutumes telles que l'observation de prescriptions alimentaires, le port de vêtements ou de couvre-chefs distinctifs, la participation à des rites associés à certaines étapes de la vie et l'utilisation d'une langue particulière communément parlée par un groupe. En outre, la pratique et l'enseignement de la religion ou de la conviction comprennent les actes indispensables aux groupes religieux pour mener leurs activités essentielles, tels que la liberté de choisir leurs responsables religieux, leurs prêtres et leurs enseignants, celle de fonder des séminaires ou des écoles religieuses, et celle de préparer et de distribuer des textes ou des publications de caractère religieux. » (Point 4) <sup>1</sup>.

La « liberté de manifester une religion ou une conviction » compte ainsi, selon les instruments relatifs aux droits humains, la liberté des « groupes religieux » de « choisir » les titulaires des fonctions culturelles. Jean DUFFAR note par conséquent, à propos de la garantie juridique de la liberté de religion (article 9 CEDH), qu'est protégé « avant tout le domaine des convictions personnelles et des croyances religieuses » mais également « les actes intimement liés à ces comportements, tels que les actes du culte ou de dévotion qui sont des aspects de la pratique d'une religion ou d'une conviction sous une forme généralement reconnue. Le rôle prépondérant reconnu à la manifestation privée de la liberté religieuse n'exclut pas le droit de manifester sa religion en public. Au contraire ce droit a toujours été considéré comme une composante essentielle de la liberté de religion: la religion peut se pratiquer sous l'une ou l'autre forme. »<sup>2</sup>. Les groupements religieux disposent ainsi d'un cadre de liberté pour tout ce qui concerne leur activité interne, ce qui inclut les fonctions culturelles (B).

---

<sup>1</sup> Dans sa communication *Malakhovsky c/ Bélarus* de 2005, le Comité des droits de l'homme rappelle que « la liberté de manifester sa religion ou ses convictions par le culte, l'accomplissement des rites, les pratiques et l'enseignement englobe des actes très variés, y compris les actes indispensables au groupe religieux pour mener ses activités essentielles, tels que la liberté de choisir ses responsables religieux, ses prêtres et ses enseignants, et celle de fonder des séminaires ou des écoles religieuses. ». Communication n° 1207/2003, *Malakhovsky c/ Bélarus*, du 26 juillet 2005, point 7.2.

<sup>2</sup> Jean DUFFAR, « La liberté religieuse dans les textes internationaux », *Revue de droit canonique*, Strasbourg, 46, 1996, p. 330.

## **B) Le cadre interne de liberté des groupements religieux garantie par la liberté de religion**

Dans les faits, « Toute communauté religieuse a une vie publique visible avec ses rites, son culte, ses temples, ses ministres, son organisation, son engagement social. »<sup>1</sup>. Cela se traduit au niveau juridique par une protection, dans le cadre de la liberté de religion, de « la liberté collective » de religion comme l'explique Jean-Marie WOEHLING: cette « liberté collective (...) comprend l'organisation des églises ou communautés religieuses, mais également toutes les formes d'expression religieuse organisées. (...) La liberté d'organisation interne des institutions religieuses constitue une dimension essentielle de la liberté collective de religion. Cette liberté implique une reconnaissance: - du droit de constituer une organisation religieuse; - du droit de définir les règles internes de cette organisation qui paraissent les plus appropriées à ses finalités; - du droit de pouvoir doter cette organisation des moyens financiers et patrimoniaux nécessaires. La reconnaissance du droit de choisir le mode d'organisation interne adapté à l'auto-compréhension du groupe religieux implique, par exemple, la possibilité de choisir entre des modes d'organisation hiérarchisés ou démocratiques, ou encore de se placer dans le cadre du droit du travail ou d'y déroger, etc. L'ordre public et le respect du droit commun définissent les limites de cette liberté mais ils ne doivent pas être entendus de manière trop stricte, afin de ne pas faire obstacle à la liberté collective de religion. Les cultes doivent pouvoir conserver une marge favorisant leur auto-organisation. (...) D'autres États imposent au culte un cadre juridique prédéfini. Quoi qu'il en soit, ils ne sauraient inférer dans le fonctionnement et dans les orientations internes des institutions religieuses. »<sup>2</sup>. Ce cadre de liberté interne des groupements religieux est établi dans les instruments relatifs aux droits humains.

Selon l'« Étude des mesures discriminatoires dans le domaine de la liberté de religion et des pratiques religieuses » d'Arcot KRISHNASWAMI de 1960, qui établit « un projet de *règles fondamentales* (...) capables d'orienter les

---

<sup>1</sup> Roland MINNERATH, « La spécificité de la liberté religieuse par rapport aux autres libertés de l'esprit », *Conscience et liberté*, n° 40, 1990, p. 17.

<sup>2</sup> Jean-Marie WOEHLING, « Les principes fondamentaux du droit des religions », in Francis MESSNER, Pierre-Henri PRÉLOT, Jean-Marie WOEHLING (dir.), *Traité de droit français des religions*, Litec/ Editions du Juris-Classeur, Paris, 2003, p. 45.

gouvernements membres des Nations Unies au moment de traiter, au niveau administratif, social ou législatif, les questions ayant rapport à la liberté religieuse »<sup>1</sup>, « La liberté de manifester sa religion ou sa conviction implique le droit de former des membres du clergé tels que pasteurs, prêtres, rabbins, mollahs et imams, car le manque de desservants convenablement formés peut rendre difficile sinon impossible l'accomplissement d'un grand nombre de pratiques et d'observances. »<sup>2</sup>.

Aussi, l'article 6 de la Déclaration sur l'élimination de toutes les formes d'intolérance et de discrimination fondées sur la religion ou la conviction du 25 novembre 1981 affirme que « le droit à la liberté de pensée, de conscience, de religion ou de conviction implique, entre autres, (...) a) La liberté de pratiquer un culte et de tenir des réunions se rapportant à une religion ou à une conviction et d'établir et d'entretenir des lieux à ces fins; (...) e) La liberté d'enseigner une religion ou une conviction dans les lieux convenant à cette fin; (...) g) La liberté de former, de nommer, d'élire ou de désigner par succession les dirigeants appropriés, conformément aux besoins et aux normes de toute religion ou conviction; h) La liberté d'observer les jours de repos et de célébrer les fêtes et cérémonies conformément aux préceptes de sa religion ou de sa conviction ».

Dans son rapport de 2007, la Rapporteuse spéciale sur la liberté de religion ou de conviction Asma JAHANGIR rappelle ainsi que « Le droit à la liberté de pensée, de conscience, de religion ou de conviction englobe la liberté de former, de nommer, d'élire ou de désigner par succession des chefs spirituels. Les communautés religieuses ont chacune leur propre structure hiérarchique et leur façon de désigner leurs chefs. Une ingérence indue dans la formation des chefs religieux peut entraîner une pénurie dans ce domaine. En outre, certains États empiètent sur la procédure de nomination des chefs religieux ou exigent que certaines promotions au sein des groupes religieux soient approuvées par les autorités. La Rapporteuse spéciale tient à souligner que la liberté de religion ou de conviction confère aux groupes religieux

---

<sup>1</sup> Mgr Justo MULLOR-GARCÍA, « Le Saint-Siège, l'ONU et la liberté religieuse », in Joël-Benoît d'ONORIO (dir.), *La liberté religieuse dans le monde. Analyse doctrinale et politique*, Éditions Universitaires, Paris, 1991, p. 87.

<sup>2</sup> Arcot KRISHNASWAMI, *Étude des mesures discriminatoires dans le domaine de la liberté de religion et des pratiques religieuses*, Publications des Nations Unies, New York, 1960, p. 46.

le droit de mener librement leurs activités essentielles, notamment de choisir leurs responsables religieux, leurs prêtres et leurs enseignants. »<sup>1</sup>.

De même, le droit européen garantit ce cadre de liberté interne aux groupements religieux sur le fondement du principe de liberté de religion de l'article 9 de la Convention européenne des droits de l'Homme<sup>2</sup>. Julie RINGELHEIM explique que « L'article 9 de la Convention, en protégeant la liberté de manifester sa religion *'individuellement ou collectivement'*, reconnaît le caractère communautaire de la pratique religieuse. Il ne consacre cependant pas expressément la liberté *collective* de religion, en tant que liberté des communautés religieuses. La reconnaissance des implications collectives de cette disposition est le fruit d'une évolution progressive de la jurisprudence. Dans un premier temps, la Commission avait estimé que seules les personnes physiques pouvaient exercer les droits reconnus à l'article 9 § 1 de la Convention. (...) Par la suite, elle a révisé cette position: qualifiant d'*'essentiellement artificielle'* la distinction qu'elle avait établie entre l'Église et ses membres sur le plan de l'article 9 § 1 »<sup>3</sup>. Cette « révision » résulte de la décision de la Commission européenne des droits de l'Homme *X. et Church of Scientology c/ Suède* du 5 mai 1979: « En ce qui concerne l'Église, la Commission a précédemment appliqué la règle selon laquelle une société, en tant que personne morale, par opposition à une personne physique, ne peut être titulaire ni exercer les droits mentionnés au paragraphe 1 de l'article 9 de la Convention (voir requête n° 3798/68 (...)). La Commission avait considéré que l'Église elle-même est protégée - en ce qui concerne les droits garantis par l'article 9 - par l'intermédiaire des droits accordés à ses membres (voir requête n° 7374/76<sup>4</sup> (...)). Conformément à cet avis, les divers membres nommés de l'Église auraient la possibilité d'introduire - en fait

---

<sup>1</sup> Rapport de la Rapporteuse spéciale sur la liberté de religion ou de conviction Asma JAHANGIR, *Promotion et protection de tous les droits de l'homme, civils, politiques, économiques, sociaux et culturels, y compris le droit au développement*, 2007, p. 9-10, point 16.

<sup>2</sup> Voir Jean-Pierre SCHOUPE, « La dimension collective et institutionnelle de la liberté religieuse à la lumière de quelques arrêts récents de la CEDH », *Revue Trimestrielle des Droits de l'Homme*, n°63, 2005, p. 611- 631.

<sup>3</sup> Julie RINGELHEIM, *Diversité culturelle et droits de l'homme: l'émergence de la problématique des minorités dans le droit de la Convention européenne des droits de l'homme*; Bruylant, Bruxelles, 2006, p. 99-100.

<sup>4</sup> Selon la décision *X. c/ Danemark* de la Commission européenne des droits de l'Homme du 8 mars 1976, « Grâce aux droits reconnus à ses adhérents par l'article 9, l'église elle-même bénéficie d'une protection dans sa liberté de manifester sa religion, d'organiser et de célébrer son culte, d'enseigner les pratiques et les rites, et elle peut assurer et imposer l'uniformité en ces matières. ». Décision de la Commission européenne des droits de l'Homme, *X. c/ Danemark*, 8 mars 1976, requête n° 7374/76.

au nom de l'Église - une requête en vertu de l'article 25. (...) La Commission voudrait toutefois saisir cette occasion pour réviser l'avis qu'elle avait exprimé à l'occasion de la *requête N° 37514/68*. Elle considère maintenant que la distinction qui a été établie plus haut entre l'Église et ses membres, au sujet de l'article 9, paragraphe 1, est essentiellement artificielle. Lorsqu'un organe ecclésial introduit une requête en vertu de la Convention, il le fait en réalité au nom des fidèles. Il faut en conséquence admettre qu'un tel organe est capable de posséder et d'exercer à titre personnel, en tant que représentant des fidèles, les droits énoncés à l'article 9, paragraphe 1. Cette interprétation est en partie corroborée par le premier paragraphe de l'article 10, qui, en faisant référence aux 'entreprises', prévoit qu'une organisation non gouvernementale comme la requérante peut être titulaire du droit à la liberté d'expression et l'exercer. »<sup>1</sup>.

Désormais, selon la Cour européenne des droits de l'Homme, « l'autonomie des communautés religieuses est indispensable au pluralisme dans une société démocratique et se trouve donc au cœur même de la protection offerte par l'article 9 »<sup>2</sup>: « les communautés religieuses existent traditionnellement et universellement sous la forme de structures organisées. Elles respectent des règles que les adeptes considèrent souvent comme étant d'origine divine. Les cérémonies religieuses ont une signification et une valeur sacrée pour les fidèles lorsqu'elles sont célébrées par des ministres du culte qui y sont habilités en vertu de ces règles. La personnalité de ces derniers est assurément importante pour tout membre actif de la communauté. La participation à la vie de la communauté est donc une manifestation de la religion, qui jouit de la protection de l'article 9 de la Convention. Lorsque l'organisation de la communauté religieuse est en cause, l'article 9 doit s'interpréter à la lumière de l'article 11 de la Convention qui protège la vie associative contre toute ingérence injustifiée de l'État. Vu sous cet angle, le droit des fidèles à la liberté de religion suppose que la communauté puisse fonctionner paisiblement, sans ingérence arbitraire de l'État. (...) l'autonomie des communautés religieuses (...) présente un intérêt direct non seulement pour l'organisation de la communauté en tant que telle, mais aussi pour la jouissance effective par l'ensemble de ses membres actifs du droit

---

<sup>1</sup> Décision de la Commission européenne des droits de l'Homme, *X. et Church of Scientology c/ Suède*, 5 mai 1979, n° 7805/77.

<sup>2</sup> Arrêt de la Cour européenne des droits de l'Homme, *Hassan et Tchaouch c/ Bulgarie*, 26 octobre 2000, n° 30985/96, § 62.

à la liberté de religion. Si l'organisation de la vie de la communauté n'était pas protégée par l'article 9 de la Convention, tous les autres aspects de la liberté de religion de l'individu s'en trouveraient fragilisés. »<sup>1</sup>.

Cette liberté des communautés religieuses implique, selon la Cour, « que les fidèles puissent s'associer librement, sans ingérence arbitraire de l'État »<sup>2</sup>; aussi « Le principe d'autonomie (...) interdit à l'État d'obliger une communauté religieuse d'admettre en son sein de nouveaux membres ou d'en exclure d'autres (...). De même, l'article 9 de la Convention ne garantit aucun droit à la dissidence à l'intérieur d'un organisme religieux ; en cas de désaccord doctrinal ou organisationnel entre une communauté religieuse et son membre, la liberté de religion de ce dernier s'exerce par la faculté de quitter librement la communauté en question (*Saint Synode de l'Eglise orthodoxe bulgare (métropolitaine Innocent) et autres (...)*) ainsi que *Karlsson c. Suède*, n° 12356/86, décision de la Commission du 8 septembre 1988 (...)). (...) Dans une société démocratique, où plusieurs religions ou plusieurs branches d'une même religion coexistent au sein d'une même population, il peut se révéler nécessaire d'assortir cette liberté de limitations propres à concilier les intérêts des divers groupes et à assurer le respect des convictions de chacun. Toutefois, dans l'exercice de son pouvoir de réglementation en la matière et dans sa relation avec les divers religions, cultes et croyances, l'État se doit d'être neutre et impartial ; il y va du maintien du pluralisme et du bon fonctionnement de la démocratie (...) Sauf dans des cas très exceptionnels, 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. De même, des mesures de l'État favorisant un dirigeant d'une communauté religieuse divisée ou visant à contraindre la communauté, contre ses propres souhaits, à se placer sous une direction unique constituent également une atteinte à la liberté de religion. Dans une société démocratique, l'État n'a pas besoin de prendre des mesures pour garantir que les communautés religieuses soient ou demeurent placées sous une direction unique. En effet, le rôle des autorités dans un tel cas n'est pas d'enrayer la cause des tensions en éliminant le pluralisme, mais de

---

<sup>1</sup> Arrêt de la Cour européenne des droits de l'Homme, *Hassan et Tchaouch c/ Bulgarie*, 26 octobre 2000, n° 30985/96, § 62.

<sup>2</sup> Arrêt de la Cour européenne des droits de l'Homme, *Mirolovovs et autres c/ Lettonie*, 15 septembre 2009, requête n° 798/05, § 80.

s'assurer que des groupes opposés l'un à l'autre se tolèrent (...) »<sup>1</sup>. En outre, « une communauté religieuse est libre de choisir et de nommer ses ministres de culte et les membres de ses organes décisionnels conformément à ses propres règles canoniques. »<sup>2</sup>.

Ces considérations de la liberté des groupements religieux sont également assurées au niveau étatique, ainsi que le décrit Francis MESSNER: « Le principe d'autonomie, de liberté d'organisation ou d'autodétermination des cultes est une conséquence logique du principe de neutralité de l'État et de la garantie de liberté de religion. L'État non confessionnel, et donc non théologien, n'est pas compétent pour traiter des affaires internes aux confessions religieuses. Son rôle n'est pas de contrôler les doctrines religieuses, de s'immiscer dans la rédaction des disciplines, statuts ou droits internes des religions, de fixer les circonscriptions religieuses et de nommer les ministres du culte. (...) La liberté d'organisation des cultes peut prendre différentes formes selon les États concernés. Il est toutefois possible de distinguer deux grandes tendances. La première est caractérisée par la capacité des communautés religieuses à définir leur propre système de croyance sans aucune ingérence de l'État. Elle est respectée dans tous les États européens. (...) Il convient d'ajouter à cette autonomie doctrinale la liberté d'organisation des religions, c'est-à-dire la faculté reconnue aux confessions religieuses de s'organiser en conformité avec leur auto-compréhension doctrinale et leurs droit ou discipline internes. Cette règle s'applique partout en Europe »<sup>3</sup>.

Ainsi, en Allemagne, selon l'article 137 de la Constitution de Weimar, « Chaque société religieuse ordonne et administre librement ses affaires dans les limites de la loi applicable à tous. Elle confère ses fonctions sans la participation de l'État ou de la commune civile. »<sup>4</sup>. Ces « sociétés religieuses » disposent du « droit

---

<sup>1</sup> Arrêt de la Cour européenne des droits de l'Homme, *Mirolubovs et autres c/ Lettonie*, 15 septembre 2009, requête n° 798/05, § 80. Voir également les arrêts *Serif c/ Grèce* du 14 décembre 1999, *Haut conseil Spirituel de la communauté musulmane c/ Bulgarie* du 16 décembre 2004 et *Église métropolitaine de Bessarabie et autres c/ Moldova* du 13 décembre 2001, n° 45701/99.

<sup>2</sup> Arrêt de la Cour européenne des droits de l'Homme, *Mirolubovs et autres c/ Lettonie*, 15 septembre 2009, requête n° 798/05, § 85.

<sup>3</sup> Francis MESSNER, « Le droit des religions en Europe », in Françoise CURTIT, Francis MESSNER (dir.), *Droit des religions en France et en Europe : recueil de textes*, Bruylant, Bruxelles, 2008, p. 6-7.

<sup>4</sup> « Constitution de Weimar », source: *Digithèque MJP*, <http://mjp.univ-perp.fr/constit/de1919.htm> (consulté le 10/01/2012).

d'autodétermination » c'est-à-dire de « la garantie nécessaire et juridiquement suffisante qui ajoute à la liberté religieuse la liberté de garantir ces missions par la détermination de l'organisation, de la réglementation et de l'administration de leurs affaires intérieures »<sup>1</sup>. En Belgique, l'article 21 de la Constitution pose que « L'État n'a le droit d'intervenir ni dans la nomination ni dans l'installation des ministres d'un culte quelconque, ni de défendre à ceux-ci de correspondre avec leurs supérieurs »<sup>2</sup>. En Espagne, selon l'article 16. 1 de la Constitution du 27 décembre 1978, « La liberté idéologique, religieuse et de culte des individus et des communautés est garantie, sans autres limitations, quant à ses manifestations, que celles qui sont nécessaires au maintien de l'ordre public protégé par la loi »<sup>3</sup> et selon l'article 6 de la Loi organique du 5 juillet 1980 sur la liberté religieuse, « Les Églises, confessions et communautés religieuses inscrites auront une pleine autonomie et pourront établir leurs propres normes d'organisation, régime interne et régime de leur personnel. Ces normes (...) pourront inclure des clauses de sauvegarde de leur identité religieuse et de leur caractère propre, ainsi que du respect dû à leurs croyances, sans préjudice du respect des droits et libertés reconnus par la Constitution, en particulier ceux de liberté, d'égalité et de non discrimination. »<sup>4</sup>.

Les articles 7 et 8 de la Constitution de la République italienne affirment que « L'État et l'Église catholique sont, chacun dans son ordre, indépendants et souverains »<sup>5</sup> et que « Toutes les confessions religieuses sont également libres

---

Selon cet article 137, « Les sociétés religieuses acquièrent la personnalité juridique conformément aux prescriptions générales du droit civil. Les sociétés religieuses restent des organismes du droit public lorsqu'elles avaient jusqu'ici ce caractère. Les mêmes droits sont, à leur demande, octroyés aux autres sociétés religieuses, lorsqu'elles présentent, par leur constitution et le nombre de leurs membres, des garanties de durée. Lorsque plusieurs sociétés religieuses ayant ce caractère de droit public s'unissent, cette union forme aussi un organisme de droit public » et « Les sociétés religieuses qui sont des organismes de droit public sont autorisées à prélever des impôts sur la base des rôles civils d'impôts conformément aux dispositions du droit du Land. ». « Constitution de Weimar », source: *Digithèque MJP*, <http://mjp.univ-perp.fr/constit/de1919.htm> (consulté le 10/01/2012).

<sup>1</sup> Cour constitutionnelle fédérale, BVerf GE 53, 366(401), citée par Thierry RAMBAUD, *Le principe de séparation des cultes et de l'État en droit public comparé. Analyse comparative des régimes français et allemand*, LGDJ, Paris, 2004, p. 243.

<sup>2</sup> « La Constitution belge », source: site du Sénat de Belgique, [http://www.senate.be/doc/const\\_fr.html](http://www.senate.be/doc/const_fr.html) (consulté le 10/01/2012).

<sup>3</sup> Source: bases de données EUREL et LEGIREL, <http://www2.misha.fr/> (consulté le 10/01/2012).

<sup>4</sup> Source: bases de données EUREL et LEGIREL, <http://www2.misha.fr/> (consulté le 10/01/2012).

<sup>5</sup> Aussi, selon la loi n° 121 du 25 mars 1985 portant ratification et exécution de l'accord et de son protocole additionnel, signé à Rome le 18 février 1984, modifiant le Concordat du Latran du 11 février 1929 entre la République italienne et le Saint-Siège, « La République italienne reconnaît à l'Église catholique la pleine liberté d'exercer sa mission pastorale, éducative et caritative,

devant la loi. Les confessions religieuses autres que la confession catholique ont le droit de s'organiser selon leurs propres statuts, pour autant qu'ils ne s'opposent pas à l'ordre juridique italien. »<sup>1</sup>. Selon la Constitution du Portugal du 2 avril 1976, « Les Églises et les communautés religieuses sont séparées de l'État et peuvent librement s'organiser, exercer leurs fonctions et célébrer leur culte » (article 41)<sup>2</sup>. La Charte des droits de l'homme et des libertés fondamentales de la République tchèque énonce que « Les Églises et les sociétés religieuses gèrent leurs affaires ; elles mettent notamment en place leurs autorités, désignent les ecclésiastiques et fondent leurs ordres et autres institutions religieuses indépendamment des organes de l'État » (article 16. 2)<sup>3</sup>. Suivant l'article 25.3 de la Constitution polonaise du 2 avril 1997, « Les rapports entre l'État et les Églises et autres unions confessionnelles se fondent sur le principe du respect de leur autonomie et de leur indépendance mutuelle dans leurs domaines respectifs, ainsi que sur le principe de la coopération pour le bien de l'homme et pour le bien commun »<sup>4</sup> et selon l'article 24.3 de la Constitution slovaque du 3 septembre 1992, « Les églises et les sociétés religieuses administrent leurs affaires elles-mêmes, indépendamment des pouvoirs publics, notamment en constituant leurs organes, en investissant leurs ministres du culte, en assurant l'enseignement de la religion et en fondant leurs institutions régulières et d'autres institutions religieuses. »<sup>5</sup>.

Concernant la France, « l'autonomie des cultes est le corollaire de la laïcité de la République rappelée par l'Article premier de la Constitution du 4 octobre 1958: la France est une République laïque. »<sup>6</sup>. Aussi, comme l'explique Thierry

---

d'évangélisation et de sanctification. En particulier, est assurée à l'Église la liberté d'organisation, d'exercice public du culte, d'exercice du magistère et du ministère spirituel ainsi que de juridiction en matière ecclésiastique » (article 2.1) et « La nomination des titulaires d'offices ecclésiastiques est effectuée librement par l'autorité ecclésiastique. Celle-ci communique aux autorités civiles compétentes la nomination des archevêques et évêques diocésains, des coadjuteurs, des abbés et prélats ayant juridiction territoriale, ainsi que des curés et des titulaires des autres offices ecclésiastiques qui jouent un rôle au regard de l'organisation de l'État » (article 3. 2). Source: bases de données EUREL et LEGIREL, <http://www2.misha.fr/> (consulté le 10/01/2012).

<sup>1</sup> Source: Senato della Repubblica, <http://www.senato.it/> (consulté le 10/01/2012).

<sup>2</sup> « Constitution du Portugal », source: *Digithèque MJP*, <http://mjp.univ-perp.fr/constit/pt1976.htm> (consulté le 10/01/2012).

<sup>3</sup> Source: *Digithèque MJP*, <http://mjp.univ-perp.fr/constit/czcar.htm> (consulté le 10/01/2012).

<sup>4</sup> Source: *Digithèque MJP*, <http://mjp.univ-perp.fr/constit/pl1997.htm> (consulté le 10/01/2012).

<sup>5</sup> Source: *Digithèque MJP*, <http://mjp.univ-perp.fr/constit/sk1992.htm> (consulté le 10/01/2012).

Voir également le Rapport *Droit et religions dans les États membres de l'Union européenne*, Commission « Philosophies et Religions », Amnesty international, mai 2008, 224 p.

<sup>6</sup> Jean DUFFAR, « Le régime constitutionnel des cultes dans les pays de la Communauté européenne », *Conscience et liberté*, 1995, n° 50, p. 14.

RAMBAUD, « Le droit public français ne garantit pas explicitement le droit à la liberté institutionnelle des cultes », l'article 4 de la loi du 9 décembre 1905 établissant juste une « reconnaissance indirecte et incertaine »<sup>1</sup>. Selon cet article 4 de la loi du 9 décembre 1905 concernant la séparation des Églises et de l'État, « les biens mobiliers et immobiliers des menses, fabriques, conseils presbytéraux, consistoires et autres établissements publics du culte seront (...) transférés par les représentants légaux de ces établissements aux associations qui, en se conformant aux règles d'organisation générale du culte dont elles se proposent d'assurer l'exercice, se seront légalement formées (...) pour l'exercice de ce culte ». Pour Jean-Paul WILLAIME, cette « loi de 1905, loin d'assimiler les groupes religieux à des associations ordinaires, reconnaît donc la spécificité des groupements religieux et respecte leur auto-compréhension organisationnelle. »<sup>2</sup>.

Auparavant, les religions catholique, protestante et juive « étaient promues à la condition de 'cultes reconnus', bénéficiant d'un financement important sur fonds publics mais soumises, en contrepartie, à un étroit contrôle de la part de pouvoirs publics. Ces cultes étaient organisés en service public, selon la conception de politique générale du Premier consul : étatisation, hiérarchie, contrôle. »<sup>3</sup>. Dans ce cadre, l'État interfère dans la sphère religieuse, notamment concernant les ministères cultuels: selon les textes relatifs à la religion catholique, « Aucune bulle, bref, rescrit, décret, mandat, provision, signature servant de provision, ni autres expéditions de la cour de Rome, même ne concernant que les particuliers, ne pourront être reçues, publiées, imprimées, ni autrement mises à exécution, sans l'autorisation du Gouvernement » et « Les décrets des synodes étrangers, même ceux des conciles généraux, ne pourront être publiés en France, avant que le Gouvernement en ait examiné la forme, leur conformité avec les lois, droits et franchises de la République française, et tout ce qui, dans leur publication, pourrait

---

<sup>1</sup> Thierry RAMBAUD, *Le principe de séparation des cultes et de l'État en droit public comparé. Analyse comparative des régimes français et allemand*, LGDJ, Paris, 2004, p. 246.

<sup>2</sup> Jean-Paul WILLAIME, « 1905 et la pratique d'une laïcité de reconnaissance sociale des religions », *Archives de sciences sociales des religions*, 129 (2005), <http://assr.revues.org/index1110.html> (consulté le 09/01/2010).

<sup>3</sup> Brigitte BASDEVANT-GAUDEMET, « Un siècle de régime de cultes reconnus, un siècle de séparation », site de la *Revue catholique de formation permanente Esprit & Vie*, <http://www.esprit-et-vie.com> (consulté le 13/12/2009).

altérer ou intéresser la tranquillité publique »<sup>1</sup>; « Les nominations aux évêchés (...) seront (...) faites par le premier Consul, et l'institution canonique sera donnée par le Saint-Siège »<sup>2</sup>; « On ne pourra être nommé évêque avant l'âge de trente ans, et si on n'est originaire Français » et « celui ou ceux qui seront proposés, seront tenus de rapporter une attestation de bonne vie et mœurs (...); et ils seront examinés sur leur doctrine par un évêque et deux prêtres, qui seront commis par le premier Consul, lesquels adresseront le résultat de leur examen au conseiller d'état chargé de toutes les affaires concernant les cultes »<sup>3</sup>; « Les évêques nommeront et institueront les curés. Néanmoins ils ne manifesteront leur nomination, et ils ne donneront l'institution canonique, qu'après que cette nomination aura été agréée par le premier Consul »<sup>4</sup>; « Ils ne pourront ordonner aucun ecclésiastique, s'il ne justifie d'une propriété produisant au moins un revenu annuel de trois cents francs, s'il n'a atteint l'âge de vingt-cinq ans, et s'il ne réunit les qualités requises par les canons reçus en France »<sup>5</sup>.

Concernant les ministres du culte israélite, le Décret impérial du 17 mars 1808 prévoit qu' « Aucun rabbin ne pourra être élu, 1° s'il n'est natif ou naturalisé français (...) 2° s'il ne rapporte une attestation de capacité, souscrite par trois grands rabbins (...) et (...) s'il ne sait la langue française (...); celui qui joindra à la connaissance de la langue hébraïque quelques connaissances des langues grecque et latine, sera préféré, toutes choses égales d'ailleurs" (article 20) et que "Les fonctions de rabbins sont 1°, d'enseigner la religion, 2° la doctrine renfermée dans les décisions du grand sanhédrin ; 3° de rappeler en toute circonstance l'obéissance aux lois (...) 4° de faire considérer aux Israélites le service militaire comme un devoir

---

<sup>1</sup> Articles 1 et 3 des Articles organiques de la Convention du 26 Messidor an IX. Source: Revue de droit canonique, <http://www.droitcanon.com> (consulté le 15/12/2009).

<sup>2</sup> Article 5 du Concordat de 1801. Source: Revue de droit canonique, <http://www.droitcanon.com> (consulté le 15/12/2009).

<sup>3</sup> Articles 16 et 17 des Articles organiques de la Convention du 26 Messidor an IX. Source: Revue de droit canonique, <http://www.droitcanon.com> (consulté le 15/12/2009).

<sup>4</sup> Article 19 des Articles organiques de la Convention du 26 Messidor an IX. En outre, selon l'article 14 du Concordat, « Le Gouvernement assurera un traitement convenable aux évêques et aux curés ». Source: Revue de droit canonique, <http://www.droitcanon.com> (consulté le 15/12/2009).

<sup>5</sup> Article 26 des Articles organiques de la Convention du 26 Messidor an IX. Source: Revue de droit canonique, <http://www.droitcanon.com> (consulté le 15/12/2009). En outre, selon l'ordonnance royale du 25 décembre 1830, « nul ne pourra être nommé archevêque ou évêque, vicaire général, dignitaire ou membre de chapitre, curé dans une ville chef-lieu de département ou d'arrondissement, s'il n'a obtenu le grade de licencié en théologie, ou s'il n'a rempli pendant quinze ans les fonctions de curé ou de desservant ». Texte cité par Éric SANDER, « Agrément public et libre nomination », in Francis MESSNER, Pierre-Henri PRÉLOT, Jean-Marie WOEHRLING (dir.), *Traité de droit français des religions*, Litec/ Editions du Juris-Classeur, Paris, 2003, p. 987-988, § 2224.

sacré (...) 5° de prêcher dans les synagogues, et réciter les prières qui s'y font en commun pour l'Empereur et la famille impériale, 6° de célébrer les mariages et de déclarer les divorces » (article 21). Selon l'ordonnance du 25 mai 1844 portant règlement pour l'organisation du culte israélite, « Nul ne peut être grand rabbin consistorial s'il n'est âgé de trente ans, et s'il n'est porteur d'un diplôme de second degré rabbinique » (article 44); « Nul ne peut être rabbin s'il n'est âgé de vingt-cinq ans accomplis, et porteur d'un diplôme du premier degré rabbinique » (article 47); et « Nul ne peut être ministre officiant s'il n'est âgé de vingt-cinq ans, et s'il ne produit un certificat du grand rabbin de la circonscription, attestant qu'il possède les connaissances religieuses suffisantes » (article 50).

Enfin, suivant les Articles organiques des cultes protestants, « Nul ne pourra exercer les fonctions du culte, s'il n'est Français »<sup>1</sup>; « Nul ne pourra être élu ministre ou pasteur d'une église de la confession d'Augsbourg, s'il n'a étudié, pendant un temps déterminé, dans un des séminaires français destinés à l'instruction des ministres de cette confession, et s'il ne rapporte un certificat en bonne forme, constatant son temps d'étude, sa capacité et ses bonnes mœurs »; « On ne pourra être élu ministre ou pasteur d'une église réformée, sans avoir étudié dans le séminaire de Genève, et si on ne rapporte un certificat dans la forme énoncée dans l'article précédent »<sup>2</sup>. En outre, concernant les cultes protestants, « Aucune décision doctrinale ou dogmatique, aucun formulaire, sous le titre de *confession* ou sous tout autre titre, ne pourront être publiés ou devenir la matière de l'enseignement, avant que le Gouvernement en ait autorisé la publication ou promulgation », « Aucun changement dans la discipline n'aura lieu sans la même autorisation » et « Les règlements sur l'administration et la police intérieure des séminaires, sur le nombre et la qualité des professeurs, sur la manière d'enseigner et sur les objets d'enseignement, ainsi que sur la forme des certificats ou attestations d'étude, de bonne conduite et de capacité, seront approuvés par le Gouvernement »<sup>3</sup>.

---

<sup>1</sup> Article 1 des Articles organiques des cultes protestants. Source: Revue de droit canonique, <http://www.droitcanon.com> (consulté le 15/12/2009).

<sup>2</sup> Articles 12 et 13 des Articles organiques des cultes protestants. Source: Revue de droit canonique, <http://www.droitcanon.com> (consulté le 15/12/2009).

<sup>3</sup> Articles 4, 5 et 14 des Articles organiques des cultes protestants. Source: Revue de droit canonique, <http://www.droitcanon.com> (consulté le 15/12/2009).

Avec la loi de séparation de 1905, la vie des groupements religieux et le ministère cultuel se détachent de l'État et trouvent leur autonomie. Comme l'explique le rapport d'Aristide BRIAND du 4 mars 1905 relatif à la séparation des Églises et de l'État, « les ministres des cultes seront, pour tout ce qui concerne leur ministère ou en dérive, légalement ignorés. Toute la législation d'exception qui leur est actuellement applicable est abrogée implicitement, sous la réserve, toujours, de l'intérêt de l'ordre public. Les incompatibilités et privilèges dont ils sont l'objet disparaissent. Ils pourront être jurés, deviendront éligibles aux conseils municipaux et généraux, au sénat. (...) Il est presque inutile d'ajouter que tous les règlements sur les honneurs de présence et visite des corps cesseront de viser les ministres de cultes ; ceux-ci n'auront plus rang officiel. Toutes les exceptions de procédure (attributions aux cours d'appel de la connaissance de la connaissance des délits commis par les archevêques, évêques et président de consistoires), comme en matière d'impôt, de réquisition militaire, etc., deviendront lettre morte ». Aussi, « la loi doit laisser les Églises, et c'est pour elles une liberté aussi essentielle que la liberté du culte, s'organiser selon leurs tendances, leurs traditions et leur gré. La constitution de chacune d'elles est adéquate à ses principes et comme la conséquence de ses dogmes. (...) Le projet a eu pour but de laisser ainsi les communautés cultuelles, s'organiser librement pour l'accomplissement intégral de leur but strictement religieux. Aucune des exceptions admises ne peut apporter à leur œuvre, ainsi définie et limitée, aucune entrave : il n'en est pas qui puisse les gêner en aucune manière dans leur indépendance (...) S'il est, en effet, une liberté que la loi doive accorder aux églises, c'est la liberté d'organisation. Dans toutes les dispositions légales relatives au droit des associations cultuelles, le principal souci du législateur doit être de respecter les principes ecclésiastiques de toutes les communautés religieuses existant actuellement. »<sup>1</sup>. Désormais, les groupements religieux jouissent d'un cadre de liberté et d'indépendance internes touchant notamment aux fonctions cultuelles (Section II).

---

<sup>1</sup> Aristide BRIAND, Rapport fait le 4 mars 1905 au nom de la commission relative à la séparation des Églises et de l'État et de la dénonciation du Concordat chargée d'examiner le projet de loi et les diverses propositions de loi, Assemblée Nationale. Document produit en version numérique par Claude OVTCHARENKO, Site web: <http://classiques.uqac.ca/> (consulté le 23/05/2010).

## **Section II. Indépendance des groupements religieux par rapport aux règles et autorités étatiques en matière de fonctions culturelles**

Selon Jean VOLFF, « L'autorité publique s'abstient depuis 1905 de toute ingérence dans le domaine laissé au droit ecclésial et spécialement en tout ce qui concerne les croyances, l'organisation et le fonctionnement des divers cultes, ainsi que le choix de leurs ministres. »<sup>1</sup>. Les groupements religieux sont donc libres par rapport à l'État pour tout ce qui regarde leur vie interne (A) bien qu'il existe certaines particularités et limites en la matière (B).

### **A) Liberté des groupements religieux par rapport à l'État pour ce qui concerne leur vie interne et les fonctions culturelles**

Selon l'article 1er de la Constitution du 4 octobre 1958, « La France est une République indivisible, laïque, démocratique et sociale. Elle assure l'égalité devant la loi de tous les citoyens sans distinction d'origine, de race ou de religion. Elle respecte toutes les croyances. ». Aussi, l'État se doit d'être neutre du point de vue religieux: « Le respect du principe de neutralité impose à l'autorité publique de ne pas s'immiscer dans l'organisation interne des cultes, et à l'inverse de ne pas attribuer des conséquences juridiques à des options purement religieuses. »<sup>2</sup>. En outre, en raison de la loi de séparation de 1905<sup>3</sup>, « les tribunaux ne peuvent empiéter sur le domaine religieux en se livrant à des appréciations d'ordre théologique »<sup>4</sup>. Il a ainsi été déterminé en droit français, ce que le cadre de liberté interne des groupements religieux implique pour les autorités publiques: « il n'appartient pas à des juges civils, quelle que soit par ailleurs leur croyance, de les critiquer ou de les

---

<sup>1</sup> Jean VOLFF, *Le droit des cultes*, Dalloz, Paris, 2005, p. 98.

<sup>2</sup> Jean-Marie WOEHLING, « Les principes fondamentaux du droit des religions », in Francis MESSNER, Pierre-Henri PRÉLOT, Jean-Marie WOEHLING (dir.), *Traité de droit français des religions*, Litec/ Editions du Juris-Classeur, Paris, 2003, p. 49.

<sup>3</sup> Pour Thierry RAMBAUD, « L'incompétence de l'État dans les affaires religieuses résulte fondamentalement du principe de séparation. C'est ce principe qui implique que les cultes disposent d'une liberté d'organisation et d'administration. ». Thierry RAMBAUD, *Le principe de séparation des cultes et de l'État en droit public comparé. Analyse comparative des régimes français et allemand*, LGDJ, Paris, 2004, p. 252.

<sup>4</sup> Décision du Tribunal civil de la Seine du 2 novembre 1912, citée par Emmanuel TAWIL, *Norme religieuse et droit français*, Presses universitaires d'Aix-Marseille, Aix-en-Provence, 2005, p. 70.

condamner »<sup>1</sup>; « il faut ‘respecter, avec le plus grand soin, la doctrine et les dogmes de chaque religion, sa discipline, sa hiérarchie et l’organisation générale du culte’ »<sup>2</sup>; « Il est des hypothèses où le juge est tenu de se référer à une norme de droit religieux pour trancher un litige »<sup>3</sup>; « Le juge (...) refus[e] de qualifier juridiquement des situations qui relèvent de l’ ‘essence ecclésiastique’ et (...) ne contrôl[e] pas les mesures unilatérales prises par les autorités hiérarchiques religieuses »<sup>4</sup>; les « relations entre le ministre du culte et son supérieur hiérarchique relèvent de ce qu’il convient d’appeler l’ ‘essence ecclésiastique’, c’est-à-dire tout ce qui concerne au plus haut point la liberté de chaque culte de s’organiser comme il l’entend »<sup>5</sup>; « les règles d’organisation des Églises et leur interprétation ne relèvent pas de la compétence des tribunaux de l’État : ceux-ci se bornent à reconnaître plein effet aux décisions des organes compétents des cultes sans rechercher s’ils sont conformes aux règles internes à l’institution religieuse. Les cultes bénéficient d’une sorte d’immunité institutionnelle »<sup>6</sup>; « les églises ont le droit de se gouverner elles-

---

<sup>1</sup> Cour d’appel de Paris, 4 décembre 1912, citée par Elsa FOREY, *États et institutions religieuses. Contribution à l’étude des relations entre ordres juridiques*, Presses Universitaires de Strasbourg, Strasbourg, 2007, p. 57.

<sup>2</sup> Alain GARAY, « La situation légale du ministre du culte en France: le cas des Témoins de Jéhovah », *Revue de Droit Public (RDP)*, 1991, p. 1115, reprenant les conclusions du Commissaire du Gouvernement CHARDENET à propos de l’arrêt du Conseil d’État du 9 décembre 1910.

<sup>3</sup> Thierry RAMBAUD, *Le principe de séparation des cultes et de l’État en droit public comparé. Analyse comparative des régimes français et allemand*, LGDJ, Paris, 2004, p. 248.

Thierry RAMBAUD expose « les thèses traditionnelles relatives au fondement de la règle religieuse invoquée »: selon « la thèse ‘contractuelle’ », si « les particuliers ont décidé de régir leurs rapports selon ce type de droit particulier qu’est le droit religieux », « les dispositions des droits internes religieux » doivent être tenues « pour valables dans le cadre de l’article 1134 du Code civil »; selon « la thèse ‘factuelle’ », la « règle de droit religieux s’impose comme un ‘pur fait’ au juge qui doit en tirer, par la suite, certaines conséquences juridiques »; selon « la thèse ‘coutumière’ », « les règles de droit ecclésiastique religieux sont reçues en droit français comme des *coutumes* dans la mesure où le litige est patrimonial et échappe aux ‘obligations d’essence ecclésiastique’ »; et selon « la thèse ‘institutionnelle’ », « les Églises, à la manière de l’État, de la famille ou des associations, sont des institutions qui produisent leur propre droit statutaire et disciplinaire », aussi, « les règles de droit religieux doivent être considérées comme des règles institutionnelles découlant du principe de laïcité et de liberté religieuse. » (p. 248-252).

<sup>4</sup> Thierry RAMBAUD, *Le principe de séparation des cultes et de l’État en droit public comparé. Analyse comparative des régimes français et allemand*, LGDJ, Paris, 2004, p. 254.

<sup>5</sup> Thierry RAMBAUD, *Le principe de séparation des cultes et de l’État en droit public comparé. Analyse comparative des régimes français et allemand*, LGDJ, Paris, 2004, p. 254.

<sup>6</sup> Jean DUFFAR, « Le régime constitutionnel des cultes dans les pays de la Communauté européenne », *Conscience et liberté*, 1995, n° 50, p. 14.

Ainsi, selon l’arrêt de la Cour de cassation du 6 février 1912 *Esdoluc*, « la cour d’appel a légalement motivé le rejet de ces conclusions, en déclarant à bon droit qu’il ne lui appartenait pas de rechercher si les mesures prises par les chefs hiérarchiques des abbés (...) étaient conformes aux règles canoniques et de les apprécier ». Cité par Emmanuel TAWIL, *Norme religieuse et droit français*, Presses universitaires d’Aix-Marseille, Aix-en-Provence, 2005, p. 79.

De même, dans le cadre du régime des cultes reconnus d’Alsace-Moselle, le Conseil d’État estime que « s’agissant d’une décision de révocation (...) l’autorité administrative était tenue (...) de mettre fin au paiement du traitement de M.Y ». Arrêt du Conseil d’État, 2 décembre 1981, n° 27903.

mêmes, de recruter leurs prêtres ou pasteurs comme bon leur semble, sans qu'il puisse être fait appel à l'intervention des tribunaux pour critiquer ou approuver les investitures ou les révocations »<sup>1</sup>. Ainsi, « l'État n'a pas compétence pour tout ce qui concerne l'organisation et l'exercice des cultes, y compris la formation, le recrutement, le statut et la cessation des fonctions des ministres des cultes, tous domaines qui sont laissés à la libre disposition des communautés religieuses. »<sup>2</sup>.

Il faut cependant relever quelques particularités en la matière, comme « l'aide-mémoire » de 1921. Selon cet « aide-mémoire »: « Les rapports diplomatiques normaux entre la France et le Saint-Siège heureusement rétablis, entre en vigueur la disposition du canon 255 du Code de droit canonique [‘Il appartient à la congrégation des affaires ecclésiastiques extraordinaires...de nommer des hommes idoines aux diocèses vacants, toutes les fois que ces questions doivent être traitées de concert avec les gouvernements civils’]. Par conséquent la secrétairerie d'État devra désormais s'occuper de la promotion des évêques de France, et c'est au Cardinal secrétaire d'État qu'il appartient d'interroger S. E. l'Ambassadeur français si le gouvernement a quelque chose à dire au point de vue politique contre le candidat choisi. »<sup>3</sup>. Ainsi que l'explique René METZ, « En cette année 1921, Rome accordait au gouvernement de la République un certain droit d'intervention dans la nomination des évêques catholiques destinés à diriger un diocèse dans le territoire de la métropole. »<sup>4</sup>.

---

<sup>1</sup> Tribunal civil de la Seine, 2 novembre 1912, cité par Emmanuel TAWIL, *Norme religieuse et droit français*, Presses universitaires d'Aix-Marseille, Aix-en-Provence, 2005, p. 87.

<sup>2</sup> Jean VOLFF, *Le droit des cultes*, Dalloz, Paris, 2005, p. 96.

<sup>3</sup> Cité par René METZ, « Le personnel religieux en régime de séparation », in Francis MESSNER, Pierre-Henri PRÉLOT, Jean-Marie WOEHLING (dir.), *Traité de droit français des religions*, Litec/Éditions du Juris-Classeur, Paris, 2003, p. 969.

<sup>4</sup> René METZ, « Le personnel religieux en régime de séparation », in Francis MESSNER, Pierre-Henri PRÉLOT, Jean-Marie WOEHLING (dir.), *Traité de droit français des religions*, Litec/Éditions du Juris-Classeur, Paris, 2003, p. 969. Comme le précise René METZ, ces dispositions de l'aide-mémoire « s'appliquent pour la nomination des évêques des diocèses de la Martinique, de la Guadeloupe et de la Réunion. » (p. 972). En outre, René Metz signale d'autres particularités: « avant la publication dans *l'Osservatore Romano*, Rome communiqué, par courtoisie, au gouvernement le nom du nouvel évêque auxiliaire » (p. 972); ainsi que le nom de l'évêque de la Mission de France à l'ambassadeur de France près le Saint-Siège « avant sa publication officielle » (p. 973); et selon l'article 6 des « statuts du diocèse français aux Armées », « l'évêque du diocèse aux Armées est nommé par le Saint-Siège en accord avec le gouvernement français » (p. 974).

Une autre particularité tient aux aumôniers des services publics<sup>1</sup>: « Les aumôniers militaires en chef sont nommés par le ministre de la défense, parmi les candidats proposés par chaque culte, conformément à ses règles d'organisation. Les autres aumôniers sont nommés par le ministre de la défense sur proposition de l'aumônier militaire en chef de leur culte »<sup>2</sup>; les aumôniers hospitaliers « sont recrutés ou autorisés par les chefs d'établissement sur proposition des autorités cultuelles dont ils relèvent en fonction de leur organisation interne »<sup>3</sup>; « L'agrément des aumôniers [des prisons] est délivré par le directeur interrégional des services pénitentiaires après avis du préfet du département dans lequel se situe l'établissement visité, sur proposition de l'aumônier national du culte concerné »<sup>4</sup>; et « Les aumôniers [dans les établissements publics d'enseignement] sont proposés à l'agrément du recteur par les autorités des différents cultes »<sup>5</sup>. Il y a ainsi une participation des autorités étatiques à la nomination de ces aumôniers. Cependant, Pierre-Henri PRÉLOT relève que cette nomination des aumôniers par « l'autorité en charge du service public » « est en réalité purement formelle »: « elle consiste à entériner le choix opéré par les autorités religieuses qui mandatent l'aumônier. Cela étant, dans la mesure où ils interviennent au sein des services publics, perçoivent une rémunération publique et jouissent même parfois d'un statut de droit public, le pouvoir de nomination a été conservé entre les mains de l'autorité publique, qui y reste attachée. L'exercice du pouvoir de nomination doit permettre de s'assurer que la présence de l'aumônier n'est pas de nature à porter préjudice au bon fonctionnement du service public où il intervient, il ne porte en aucun cas sur les qualifications religieuses de l'aumônier qui sont appréciées par les seules autorités religieuses. Dans cette mesure, il est approprié de parler, pour la nomination des aumôniers, de 'double investiture'. (...) La volonté des autorités religieuses de

---

<sup>1</sup> Voir Pierre-Henri PRÉLOT, « L'aménagement juridique de la liberté de religion », in Francis MESSNER, Pierre-Henri PRÉLOT, Jean-Marie WOEHLING (dir.), *Traité de droit français des religions*, Litec/ Editions du Juris-Classeur, Paris, 2003, p. 456-458.

<sup>2</sup> Article 5 du décret n° 2008-1524 du 30 décembre 2008 relatif aux aumôniers militaires.

Comme l'explique Georges DOLE, en Alsace-Moselle, les aumôniers militaires « titulaires sont nommés par les services des cultes sur proposition des autorités ecclésiastiques après agrément du ministre de la Défense », et les aumôniers militaires non titulaires « sont mis à la disposition de l'Armée par les autorités ecclésiastiques ». Georges DOLE, « Les aumôniers », in Francis MESSNER, Pierre-Henri PRÉLOT, Jean-Marie WOEHLING (dir.), *Traité de droit français des religions*, Litec/ Editions du Juris-Classeur, Paris, 2003, p. 1010, § 2293.

<sup>3</sup> Circulaire DHOS/P1 n° 2006-538 du 20 décembre 2006 relative aux aumôniers des établissements mentionnés à l'article 2 de la loi n° 86-33 du 9 janvier 1986 portant dispositions statutaires relatives à la fonction publique hospitalière.

<sup>4</sup> Article D. 439 du code de procédure pénale.

<sup>5</sup> Article R. 141-6 du code de l'éducation.

mettre fin à la mission d'un aumônier, ou encore de modifier son affectation, lie l'autorité en charge du service public, qui est tenue d'y faire droit (...). En sens inverse, les autorités religieuses ne peuvent imposer le maintien d'un aumônier qui aurait été révoqué par l'administration de manière régulière et pour des motifs légitimes, c'est-à-dire excluant toute volonté d'entraver l'exercice de la liberté de religion. »<sup>1</sup>.

En outre, en Alsace-Moselle, le régime des cultes reconnu est « maintenu en vigueur »<sup>2</sup>, ce qui implique un certain engagement de l'État dans la nomination des ministres du culte: en vertu des articles 4 et 5 du Concordat, « il appartient au chef de l'État de désigner les titulaires des sièges épiscopaux vacants de Strasbourg et de Metz », le pape donnant « l'institution canonique »<sup>3</sup>; le ministre de l'intérieur est

---

<sup>1</sup> Pierre-Henri PRÉLOT, « L'aménagement juridique de la liberté de religion », in Francis MESSNER, Pierre-Henri PRÉLOT, Jean-Marie WOEHLING (dir.), *Traité de droit français des religions*, Litec/ Editions du Juris-Classeur, Paris, 2003, p. 458, § 982 et 983.

Voir les arrêts du Conseil d'État du 17 octobre 1980, n° 13567 et du 27 mai 1994 n° 119947.

<sup>2</sup> Rapport de la *Commission de réflexion juridique sur les relations des cultes avec les pouvoirs publics* présidée par Jean-Pierre MACHELON, La documentation française, Paris, 2006, p. 67.

Comme l'explique ce Rapport, « la loi du 9 décembre 1905 concernant la séparation des Églises et de l'État ne fut appliquée qu'aux territoires pour lesquels le Concordat de 1801 était en vigueur. (...) Dans les deux départements de l'Alsace et celui de la Moselle, annexés par l'Allemagne après la défaite de 1870, le Concordat a été maintenu en vigueur. À la législation culturelle issue de la loi du 18 germinal an X se sont également ajoutées des dispositions du droit allemand. Cette spécificité ne fut pas remise en cause par le retour de l'Alsace-Moselle à la France, et fut même pérennisée par la loi du 1er juin 1924. » (p. 67). Voir également Francis MESSNER, « L'histoire du droit local alsacien-mosellan », in Francis MESSNER, Pierre-Henri PRÉLOT, Jean-Marie WOEHLING (dir.), *Traité de droit français des religions*, Litec/ Editions du Juris-Classeur, Paris, 2003, p. 125- 142.

Cependant, comme le souligne René EPP, « Plusieurs articles du Concordat sont (...) tombés en désuétude (par exemple le serment de fidélité qu'évêques et curés devaient prêter au gouvernement). Et surtout, bon nombre d'articles organiques - articles gallicans dont le but était de faire contrôler l'Église par l'État et qui n'ont jamais été reconnus par le Saint-Siège - ne sont plus appliqués (par exemple la nécessité de l'autorisation gouvernementale pour recevoir, publier ou mettre à exécution un acte venant de Rome, pour réunir un synode diocésain ou une autre assemblée délibérante ; la surveillance des chapitres et des séminaires par le gouvernement ; l'appel comme d'abus, etc.) ». René EPP, « Le statut des cultes et le statut scolaire en Alsace et en Moselle », site de la *Revue catholique de formation permanente Esprit & Vie*, <http://www.esprit-et-vie.com> (consulté le 15/12/2009).

<sup>3</sup> René METZ, « Les évêques diocésains de Strasbourg et de Metz ainsi que leur coadjuteur avec droit de succession et les évêques auxiliaires », in Francis MESSNER, Pierre-Henri PRÉLOT, Jean-Marie WOEHLING (dir.), *Traité de droit français des religions*, Litec/ Editions du Juris-Classeur, Paris, 2003, p. 977.

Comme il est précisé dans le « JurisClasseur Alsace-Moselle », « La nomination de l'évêque par le Président de la République est précédée de négociations entre le Gouvernement français et le Vatican ; (...) Bien qu'il s'agisse d'une prérogative du Président de la République, la désignation des évêques concordataires est, dans la pratique, délibérément laissée à la libre décision du Saint-Siège. (...) Comme sa nomination, la démission d'un évêque concordataire exige l'intervention du pouvoir civil. La démission doit donc être présentée à la fois au Pape et au Président de la République. Celui-ci, dans la pratique, ne l'accepte que lorsque le Pape lui a fait connaître sa propre décision. (...) L'évêque coadjuteur est nommé sur la demande ou avec le consentement de l'évêque résidentiel pour l'aider dans l'administration du diocèse. La nomination est faite exactement dans les mêmes formes

compétent « pour agréer la nomination des curés »<sup>1</sup>; la nomination des pasteurs par le conseil restreint de l'Union des Églises protestantes d'Alsace et de Lorraine « sur proposition du conseil presbytéral (...) est soumise à l'approbation du ministre de l'intérieur »<sup>2</sup>; « Les grands rabbins des consistoires départementaux sont nommés par le consistoire départemental concerné (...) La nomination est agréée par décret du Premier ministre »<sup>3</sup>; « Les rabbins sont nommés par les consistoires départementaux et agréés par le Ministre de l'intérieur »<sup>4</sup>; « Les ministres officiants qui sont chargés de célébrer les offices religieux et de dispenser l'enseignement religieux sont nommés par les consistoires départementaux (...) L'agrément des ministres officiants est prononcé par arrêté du préfet »<sup>5</sup>.

Selon Gérard DÉSOS, « Ces agréments, et la prise en charge financière qui en découle, sont loin d'être automatiques. L'administration les subordonne à la

---

que pour un évêque résidentiel. (...) L'évêque auxiliaire est choisi par l'évêque résidentiel pour l'aider dans l'exercice de son ministère spirituel. Sa nomination n'appartient pas au Président de la République mais seulement au Pape. Néanmoins, le Pouvoir civil est amené à intervenir à deux reprises dans la procédure, tout d'abord pour autoriser la collation à l'intéressé d'un titre d'évêque titulaire dit naguère *in partibus* (décision du Président de la République), ensuite pour enregistrer et porter réception de la bulle de nomination (décret du Président de la République, le Conseil d'État entendu). L'évêque auxiliaire se voit généralement chargé de fonctions qui, appartenant exclusivement à l'épiscopat, ne peuvent pas être déléguées à d'autres collaborateurs. Ces interventions du Pouvoir civil dans les nominations épiscopales sont contraires aux dispositions du décret conciliaire (Vatican II) *Christus Dominus*, paragraphe 20 (...). Leurs suppressions n'ont néanmoins pas encore été officiellement envisagées. Ainsi, à l'heure actuelle, la France est la seule nation du monde où le chef de l'État bénéficie d'une telle prérogative. ». *JurisClasseur Alsace-Moselle*, fascicule 240 : *CULTE CATHOLIQUE – Textes commentés période antérieure à 1870*.

<sup>1</sup> *JurisClasseur Alsace-Moselle*, fascicule 240 : *CULTE CATHOLIQUE – Textes commentés période antérieure à 1870*.

<sup>2</sup> Décret du 18 avril 2006 modifiant le décret du 26 mars 1852 sur l'organisation des cultes protestants dans les départements du Bas-Rhin, du Haut-Rhin et de la Moselle. Selon ce décret, « Le conseil restreint de l'Union nomme les pasteurs sur proposition du conseil presbytéral ; cette nomination est soumise à l'approbation du ministre de l'intérieur. Il nomme les suffragants ou vicaires et propose aux fonctions d'aumônier pour les établissements civils qui en sont pourvus. Il décide, avec l'agrément du ministre de l'intérieur, le passage d'un pasteur d'une cure à une autre. Cet agrément est réputé acquis à défaut de réponse de l'administration au terme d'un délai d'un mois à compter de la notification de la décision du conseil restreint. ».

<sup>3</sup> *JurisClasseur Alsace-Moselle*, fascicule 247 : *CULTE ISRAELITE*, Jean-Claude KATZ, actualisé par Francis MESSNER.

<sup>4</sup> *JurisClasseur Alsace-Moselle*, fascicule 247 : *CULTE ISRAELITE*, Jean-Claude KATZ, actualisé par Francis MESSNER.

<sup>5</sup> *JurisClasseur Alsace-Moselle*, fascicule 247 : *CULTE ISRAELITE*, Jean-Claude KATZ, actualisé par Francis MESSNER.

Sur le salaire et le logement des ministres du culte en Alsace-Moselle, voir Jean-Louis BONNET, « Le financement public des cultes en Alsace-Moselle », in Francis MESSNER, Pierre-Henri PRÉLOT, Jean-Marie WOEHLING (dir.), *Traité de droit français des religions*, Litec/ Editions du Juris-Classeur, Paris, 2003, p. 823-828; et Éric SANDER, « Le logement des ministres du culte. Le régime des cultes reconnus », in Francis MESSNER, Pierre-Henri PRÉLOT, Jean-Marie WOEHLING (dir.), *Traité de droit français des religions*, Litec/ Editions du Juris-Classeur, Paris, 2003, p. 940-948.

vérification des conditions imposées par les textes concordataires et par les règles concernant l'emploi des deniers publics et l'exécution du budget de l'État. (...) En revanche, l'administration s'interdit de porter une appréciation sur l'aspect religieux des décisions et de s'immiscer dans le fonctionnement des règles internes des Églises. Si d'ailleurs elle s'avisait de le faire, comme les textes concordataires le lui permettent et comme cela se produisait jadis, elle commettrait, aujourd'hui, une faute car, en matière cultuelle, la réglementation ne s'applique plus à la lettre mais doit être interprétée à la lumière des grands principes protecteurs des libertés publiques reconnus par nos lois et réaffirmées par le préambule de la Constitution. L'aspect religieux des décisions régulièrement intervenues s'impose à l'administration comme il s'impose également à la juridiction administrative.»<sup>1</sup>. Conformément au principe de liberté de religion, il appartient ainsi, dans ce cadre du régime des cultes reconnus, aux autorités religieuses de ces cultes de « fixe[r] sans aucune intervention des pouvoirs publics les conditions nécessaires à l'accès aux fonctions de ministre du culte prévues au budget de l'État »<sup>2</sup>.

Il faut également mentionner le cas de certains territoires d'Outre-Mer: en Guyane, « en application » de l'ordonnance du Roi Charles X du 27 août 1828 selon laquelle « Le gouverneur veille au libre exercice et à la police extérieure du culte, et pourvoit à ce qu'il soit entouré de la dignité convenable », « les membres du clergé catholique de Guyane sont rétribués sur le budget départemental, après agrément de l'autorité préfectorale, sur demande de l'autorité religieuse, qui propose également leur mutation et leur radiation »<sup>3</sup>. En outre, « aucune procédure n'existe officiellement pour désigner l'évêque de Cayenne que, dans la pratique, le pouvoir

---

<sup>1</sup> Gérard DÉSOS, « L'administration publique des cultes reconnus en Alsace-Moselle », *Revue de droit canonique*, Strasbourg, 54, 2004, p. 279-280.

<sup>2</sup> Francis MESSNER, « Droit alsacien-mosellan des religions en 2002-2004 », *European Journal for Church and State Research- Revue européenne des relations Églises-État*, Peeters, Leuven, 2003, volume 10, p. 36.

Comme le précise Elsa FOREY, avec le décret n° 2001-31 du 10 janvier 2001, « les conditions d'âge ont été supprimées, à l'exception de l'âge requis pour la nomination à l'épiscopat (30 ans, conformément à l'article 16 des articles organiques du culte catholique) et les ministres du culte ressortissants d'un État membre de l'Union Européenne peuvent être désormais employés dans toutes les fonctions ecclésiastiques rétribuées par l'État ». Elsa FOREY, *États et institutions religieuses. Contribution à l'étude des relations entre ordres juridiques*, Presses universitaires de Strasbourg, 2007, p. 79.

<sup>3</sup> Rapport de la *Commission de réflexion juridique sur les relations des cultes avec les pouvoirs publics* sous la direction de Jean-Pierre MACHELON, La Documentation française, Paris, 2006, p. 73.

civil nomme »<sup>1</sup>. À Saint-Pierre et Miquelon, sous le régime des décrets Mandel de 1956, « les prêtres catholiques sont rémunérés sur fonds publics locaux (subvention du Conseil général) et le vicaire apostolique perçoit une rémunération apostolique »<sup>2</sup>. À Mayotte, « Les cadis doivent, pour être nommés, recevoir l'aval du représentant de l'État à Mayotte » et « Ils sont rémunérés sur fonds publics »<sup>3</sup>.

D'autre part, ces dernières années, les autorités étatiques se sont distinguées par leur intervention dans l'organisation du culte musulman en vue de la mise en place d'une instance représentative. Comme l'explique Elsa FOREY, « Les pouvoirs publics sont (...) intervenus pour favoriser l'émergence d'une telle instance, celle-ci devant être leur interlocuteur pour les problèmes concernant l'islam. Ces tentatives ne voient le jour qu'à partir des années 1990. Jusque-là, les pouvoirs publics avaient refusé d'intervenir dans 'le processus de constitution d'un organisme représentatif de toutes les composantes de la communauté musulmane de France' au nom des principes de laïcité et de neutralité. »<sup>4</sup>. Il peut être relevé, comme intervention étatique dans ce « processus » d'organisation du culte musulman, la « ratification » des « Principes et fondements juridiques régissant les rapports entre les pouvoirs publics et le culte musulman en France », par les « principales organisations et personnalités » musulmanes<sup>5</sup>. Selon ce document, « Les groupements et associations de musulmans adhérant à l'ensemble des principes juridiques rassemblés dans le présent texte confirment solennellement leur attachement aux principes fondamentaux de la République française et notamment aux articles 10 et 11 de la Déclaration des droits de l'homme et du citoyen relatifs à la liberté de pensée et à la liberté de religion, à l'article 1er de la Constitution affirmant le caractère laïque de

---

<sup>1</sup> Rapport public du Conseil d'État, *Réflexions sur la laïcité*, La documentation française, Paris, 2004, p. 270.

<sup>2</sup> Rapport public du Conseil d'État, *Réflexions sur la laïcité*, La documentation française, Paris, 2004, p. 270.

<sup>3</sup> Rapport public du Conseil d'État, *Réflexions sur la laïcité*, La documentation française, Paris, 2004, p. 271.

<sup>4</sup> Elsa FOREY, *États et institutions religieuses. Contribution à l'étude des relations entre ordres juridiques*, Presses universitaires de Strasbourg, 2007, p. 301-302.

Sur les différentes initiatives et le processus de mise en place d'une instance représentative du culte musulman, et les différents types d'intervention des autorités étatiques dans ce cadre, voir également Franck FRÉGOSI, *Penser l'islam dans la laïcité. Les musulmans de France et la République*, Fayard, Paris, 2008 (p. 224, 226-227) et Omero MARONGIU-PERRIA, *Collectivités locales et associations culturelles en droit français. L'exemple de la pratique de l'Islam*, D'Un Monde à l'Autre, Roubaix, 2005 (p. 30-31).

<sup>5</sup> Elsa FOREY, *États et institutions religieuses. Contribution à l'étude des relations entre ordres juridiques*, Presses Universitaires de Strasbourg, 2007, p. 304.

la République et le respect par celle-ci de toutes les croyances, et enfin aux dispositions de la loi du 9 décembre 1905 concernant la séparation des Églises et de l'État. Ils adhèrent également au principe rappelé par le préambule de la Constitution et défini par l'article 1er de la déclaration des droits de l'homme et du citoyen selon lequel tous les hommes naissent et demeurent libres et égaux en droit. C'est pourquoi, toute discrimination fondée sur le sexe, la religion, l'appartenance ethnique, les mœurs, l'état de santé ou le handicap est contraire à ce principe et pénalement répréhensible. Ces dispositions relatives à la liberté de pensée, de conscience et de religion ont par ailleurs été confirmées par la Convention européenne de sauvegarde des droits de l'homme et des libertés fondamentales du 4 novembre 1950, ratifiée par la France le 31 décembre 1973. Ces dispositions sont également reconnues sans restriction par les groupements et associations adhérant au présent texte.»<sup>1</sup>. Outre ce texte, d'autres initiatives étatiques ont marqué l'organisation du culte musulman comme l'accord de Nainville-les-Roches de 2002 relativement à « la répartition des postes stratégiques au sein du futur Conseil Français du Culte Musulman »<sup>2</sup> et l'énonciation par le ministre Nicolas SARKOZY de « conditions (...) nécessaires à la réussite » « du processus démocratique d'élection des représentants du culte musulman de France », telle que la composition de « l'instance décisionnelle du C.F.C.M. (...) d'une soixantaine de personnes dont au moins 10 femmes »<sup>3</sup>. Dans le cadre de cette organisation du culte musulman, il a ainsi été évoqué ce problème de l'intervention de l'État: Malika

---

<sup>1</sup> Disponible sur le site du CFCM, <http://www.lecfcm.fr> (consulté le 02/02/2012).

En outre, selon ces « Principes et fondements juridiques régissant les rapports entre les pouvoirs publics et le culte musulman en France », « Il revient aux musulmans eux-mêmes et à leurs associations de fixer et de préciser la notion de ministre des cultes correspondant à la pratique de leur religion et aux règles qu'ils s'imposent, et d'indiquer, au sein de la collectivité religieuse musulmane, les membres auxquels ce titre est conféré. Sauf exception dûment motivée, ceux-ci devront à l'avenir être recrutés et rémunérés par les associations cultuelles (ou autres) qui les emploient. Il serait souhaitable qu'ils soient majoritairement de nationalité française et disposent d'un niveau culturel et religieux approprié à leurs fonctions. À raison de la définition de leurs fonctions, les ministres du culte et autres cadres religieux musulmans sont soumis aux mêmes obligations et disposent des mêmes droits que tous les autres ministres des cultes présents en France, notamment au regard de la neutralité politique que doivent respecter les allocutions et prêches tenus dans les édifices du culte, conformément aux dispositions du titre V de la loi du 9 décembre 1905. ».

<sup>2</sup> Omero MARONGIU-PERRIA, *Collectivités locales et associations cultuelles en droit français. L'exemple de la pratique de l'Islam*, D'Un Monde à l'Autre, Roubaix, 2005, p. 31. Selon Omero MARONGIU-PERRIA, « Le 20 décembre 2002 est conclu l'accord de Nainville-les-Roches, au cours duquel les trois principales fédérations musulmanes, à savoir la Mosquée de Paris, la Fédération Nationale des Musulmans de France (FNMF) et l'Union des Organisations Islamiques de France (UOIF) négocient avec le Ministère de l'intérieur la répartition des postes stratégiques au sein du futur CFCM. » (p. 31).

<sup>3</sup> Dr. Abdallah Thomas MILCENT, « La 'Consultation' pour la représentation du culte musulman de France : une histoire mouvementée », site *Oumma.com*, <http://oumma.com> (consulté le 16/01/2010).

ZEGHAL relève que « la création du C.F.C.M est (...) critiquée : le Conseil (...) contredirait par l'intervention active de l'État dans sa mise en place, le principe même de laïcité. »<sup>1</sup>. Pour Franck FRÉGOSI, « se pose [le problème] de l'absence d'autonomie du C.F.C.M par rapport aux pouvoirs publics. Il donne en effet l'impression de n'avoir aucune réelle maîtrise de son cahier des charges. Le Premier ministre Jean-Pierre Raffarin n'a pas hésité, lors de l'installation officielle de cet organe, à parler d'une 'feuille de route'. (...) Il semble que la question du foulard y figurait implicitement. (...) Il reste donc à ce conseil à conquérir son autonomie, ce qui est loin d'être fait quand on songe qu'en pleine crise sur le voile, en 2003, le ministre de l'Intérieur a convoqué les présidents des exécutifs régionaux du culte à un week-end de travail afin de les sensibiliser à ce dossier épineux du foulard. La finalité de cette rencontre était en réalité de les amener à adopter une posture commune invitant les jeunes filles arborant un foulard à se montrer plus conciliantes envers l'administration scolaire. Une telle démarche serait-elle concevable vis-à-vis d'autres cultes? Pourrait-on alors imaginer le ministre de l'Intérieur convoquant l'assemblée des évêques de France (à défaut du pape) afin d'évoquer avec eux le 'délicat' dossier du mariage des prêtres ou celui, bien plus sensible, de l'ordination des femmes? »<sup>2</sup>.

Ces critiques de l'intervention étatique dans l'organisation du culte musulman illustrent bien ce qui est attendu du principe de liberté des groupements religieux au

---

<sup>1</sup> Malika ZEGHAL, « La constitution du Conseil Français du Culte Musulman : reconnaissance politique d'un Islam français ? », *Archives de sciences sociales des religions*, 129, janvier-mars 2005, <http://assr.revues.org/index1113.html> (consulté le 19/12/2009).

<sup>2</sup> Franck FRÉGOSI, *Penser l'islam dans la laïcité. Les musulmans de France et la République*, Fayard, Paris, 2008, p. 326-327.

Dans le cadre de cette organisation du culte musulman, la question de la formation des imams est très importante: comme l'explique Franck FRÉGOSI, « à l'échelon national, l'attention particulière portée à la question du devenir du culte musulman du point de vue de ses cadres reflète en premier lieu, le souci des pouvoirs publics. Ceux-ci sont en effet pressés de doter l'islam d'une représentation centrale du culte unifiée, et à partir de là, d'œuvrer à l'affirmation d'un islam disposant d'un personnel d'encadrement clairement identifié, jouissant d'une formation adaptée à ses missions et à la diffusion d'un islam compatible avec les valeurs de la société environnante. Certains hommes politiques ont même évoqué l'idée d'un clergé constitutionnel musulman qui puisse faire contrepoids à un clergé réfractaire, sous entendu fondamentaliste. (...) le débat public autour de la formation d'un personnel religieux en France est en permanence sous-tendu par ce souci de se prémunir contre toute tentative d'instrumentalisation politique radicale de l'islam. ». Franck FRÉGOSI, « Pour une formation des imams de France », intervention prononcée lors du colloque du 14 février 2005 *Islam de France : où en est-on ?*, site de la *Fondation Res Publica*, <http://www.fondation-res-publica.org> (consulté le 10/01/2010). Voir également Franck FRÉGOSI, « L'imam, le conférencier et le juriste: retour sur trois figures contemporaines du champ religieux islamique en France », *Archives de sciences sociales des religions*, 2004, 125, (janvier-mars 2004), p. 131-146.

regard des garanties énoncées par les instruments relatifs aux droits humains: l'indépendance des groupements religieux dans leur sphère interne, par rapport aux autorités étatiques. C'est d'ailleurs pourquoi, ils sont libres d'exclure les femmes de certaines fonctions cultuelles indépendamment du principe de non-discrimination sexuelle reconnu et assuré par les États. Cependant, cette liberté des groupements religieux est actuellement questionnée quant à ses limites: au regard du respect d'autres droits et libertés fondamentaux (B).

### **B) Les limites à la liberté des groupements religieux: la question du respect des droits fondamentaux des fidèles**

Selon les instruments reconnaissant la liberté de religion, la liberté des groupements religieux peut faire l'objet de certaines limites, en tant qu'elle s'inscrit dans « la liberté de manifester sa religion ou ses convictions ». En effet, suivant l'article 9 § 2 de la Convention européenne des droits de l'Homme, « 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 l'ordre, de la santé ou de la morale publiques, ou à la protection des droits et libertés d'autrui. ».

Dans son Observation générale n° 22 sur le droit à la liberté de pensée, de conscience et de religion, le Comité des droits de l'Homme explicite les restrictions (de même nature que celles de l'article 9 § 2 de la Convention européenne) admises par l'article 18.3 du Pacte international relatif aux droits civils et politiques: « Le paragraphe 3 de l'article 18 n'autorise les restrictions apportées aux manifestations de la religion ou des convictions que si lesdites restrictions sont prévues par la loi et sont nécessaires pour protéger la sécurité, l'ordre et la santé publics, ou la morale ou les libertés et droits fondamentaux d'autrui. Aucune restriction ne peut être apportée à la liberté d'avoir ou d'adopter une religion ou une conviction en l'absence de toute contrainte ni à la liberté des parents et des tuteurs d'assurer à leurs enfants une éducation religieuse et morale. En interprétant la portée des clauses relatives aux restrictions autorisées, les États parties devraient s'inspirer de la nécessité de protéger les droits garantis en vertu du Pacte, y compris le droit à l'égalité et le droit de ne faire l'objet d'aucune discrimination fondée sur les motifs spécifiés aux

articles 2, 3 et 26<sup>1</sup>. Les restrictions imposées doivent être prévues par la loi et ne doivent pas être appliquées d'une manière propre à vicier les droits garantis par l'article 18. Le Comité fait observer que le paragraphe 3 de l'article 18 doit être interprété au sens strict : les motifs de restriction qui n'y sont pas spécifiés ne sont pas recevables, même au cas où ils le seraient, au titre d'autres droits protégés par le Pacte, s'agissant de la sécurité nationale, par exemple. Les restrictions ne doivent être appliquées qu'aux fins pour lesquelles elles ont été prescrites et doivent être en rapport direct avec l'objectif spécifique qui les inspire et proportionnelles à celui-ci. Il ne peut être imposé de restrictions à des fins discriminatoires ni de façon discriminatoire. Le Comité fait observer que la conception de la morale découle de nombreuses traditions sociales, philosophiques et religieuses; en conséquence, les restrictions apportées à la liberté de manifester une religion ou une conviction pour protéger la morale doivent être fondées sur des principes qui ne procèdent pas d'une tradition unique. Les personnes déjà soumises à certaines contraintes légitimes, telles que les prisonniers, continuent de jouir de leur droit de manifester leur religion ou leurs convictions dans toute la mesure compatible avec la nature de ces contraintes. Dans leurs rapports, les États parties devraient donner des informations détaillées sur la portée et les effets des restrictions prévues au paragraphe 3 de l'article 18 et appliquées tant dans le cadre de la loi que dans des circonstances particulières.»<sup>2</sup>.

Ainsi, en vertu des instruments relatifs aux droits humains, il est admis que des restrictions peuvent être apportées à la liberté de manifester sa religion ou ses convictions: « Si l'autorité publique est tenue de respecter les activités religieuses, celles-ci sont bien loin de constituer son unique horizon normatif. La liberté de

---

<sup>1</sup> Selon l'article 2, « Les États parties au présent Pacte s'engagent à respecter et à garantir à tous les individus se trouvant sur leur territoire et relevant de leur compétence les droits reconnus dans le présent Pacte, sans distinction aucune, notamment de race, de couleur, de sexe, de langue, de religion, d'opinion politique ou de toute autre opinion, d'origine nationale ou sociale, de fortune, de naissance ou de toute autre situation »; selon l'article 3, « Les États parties au présent Pacte s'engagent à assurer le droit égal des hommes et des femmes de jouir de tous les droits civils et politiques énoncés dans le présent Pacte »; et selon l'article 26, « Toutes les personnes sont égales devant la loi et ont droit sans discrimination à une égale protection de la loi. A cet égard, la loi doit interdire toute discrimination et garantir à toutes les personnes une protection égale et efficace contre toute discrimination, notamment de race, de couleur, de sexe, de langue, de religion, d'opinion politique et de toute autre opinion, d'origine nationale ou sociale, de fortune, de naissance ou de toute autre situation ».

<sup>2</sup> Observation générale n° 22 du Comité des droits de l'Homme, *Le droit à la liberté de pensée, de conscience et de religion (Article 18)*, 1993, point 8.

religion doit être conciliée avec l'ensemble des intérêts dont l'État assume la charge, ce qui peut conduire à rebours à accommoder la garantie de la liberté religieuse aux exigences de l'intérêt général ou encore d'autres libertés fondamentales de même niveau. (...) La garantie de la liberté religieuse n'est donc pas absolue, elle doit être conciliée avec la garantie des autres libertés essentielles, de l'ordre public et de l'intérêt général.»<sup>1</sup>. Patrice ROLLAND précise, à propos de l'ordre public, que celui-ci « a pour effet dans tous les cas de limiter et de justifier des limitations à la libre manifestation de ses convictions religieuses, morales ou philosophiques.»<sup>2</sup>. Ainsi, la manifestation de la religion peut être limitée en raison du « respect du bon ordre » (« sécurité, hygiène et santé publiques » et « l'identité et l'état des personnes »), du « respect des droits d'autrui » (« respect des droits d'autrui dans les rapports familiaux » et « respect des convictions d'autrui ») et du « respect des conditions de la vie en société et le respect de l'État » (« respect de l'État de droit démocratique », « respect de l'obligation militaire », « obligation d'acquitter l'impôt », « respect des conditions de fonctionnement du service public », « respect de l'enseignement moral et civique »)<sup>3</sup>. Patrice ROLLAND s'interroge également sur le fait qu' « au-delà de l'égal respect des droits de l'homme et du respect de l'ordre public objectif, il existe pour les convictions religieuses une obligation de respecter d'autres valeurs substantielles »<sup>4</sup>, par exemple « le respect de la dignité de la personne humaine », « pour des pratiques longtemps admises au titre des convictions religieuses et qui ne paraîtraient plus admissibles à un moment donné. »<sup>5</sup>.

Cette interrogation trouve actuellement un écho au niveau juridique, avec notamment la problématique du respect des droits de la défense au sein des

---

<sup>1</sup> Pierre-Henri PRÉLOT, « L'aménagement juridique de la liberté de religion: principes », in Francis MESSNER, Pierre-Henri PRÉLOT, Jean-Marie WOEHRLING (dir.), *Traité de droit français des religions*, Litec/ Editions du Juris-Classeur, Paris, 2003, p. 450 et 452.

<sup>2</sup> Patrice ROLLAND, « Ordre public et pratiques religieuses », in *La protection internationale de la liberté religieuse*, Institut international des Droits de l'Homme- René Cassin (Strasbourg), Bruylant, Bruxelles, 2002, p. 250.

<sup>3</sup> Patrice ROLLAND, « Ordre public et pratiques religieuses », in *La protection internationale de la liberté religieuse*, Institut international des Droits de l'Homme- René Cassin (Strasbourg), Bruylant, Bruxelles, 2002, p. 251-267.

<sup>4</sup> Patrice ROLLAND, « Ordre public et pratiques religieuses », in *La protection internationale de la liberté religieuse*, Institut international des Droits de l'Homme- René Cassin (Strasbourg), Bruylant, Bruxelles, 2002, p. 267.

<sup>5</sup> Patrice ROLLAND, « Ordre public et pratiques religieuses », in *La protection internationale de la liberté religieuse*, Institut international des Droits de l'Homme- René Cassin (Strasbourg), Bruylant, Bruxelles, 2002, p. 268-269.

groupements religieux<sup>1</sup>. En Belgique, les Cours d'appel de Mons et de Liège, ont estimé, dans leurs arrêts du 7 janvier 1993 et du 4 novembre 1997, que « la révocation (...) [d'un prêtre] est une mesure disciplinaire qui sanctionne 'certaines façons d'agir' (...) de sorte qu'elle ne pouvait être prise qu'au terme d'une procédure équitable »<sup>2</sup>. Selon la Cour d'appel de Liège, « en vertu tant d'un principe général du droit que de l'article 6 § 1 de la Convention européenne de sauvegarde des droits de l'homme et des libertés fondamentales, toute personne peut prétendre au respect de son droit de défense et à ce que sa cause soit entendue équitablement lors de l'examen d'une contestation sur ses droits de caractère civil »<sup>3</sup>. Pour la Cour, dans cette affaire, « par un acte unilatéral [l'évêque] a privé [son prêtre] d'un droit auquel celui-ci pouvait apparemment prétendre et sans avoir pu assurer sa défense dans le respect des principes invoqués ci-avant »<sup>4</sup>.

Ce positionnement des cours d'appel belges a été rejeté par la Cour de cassation. Pour la Cour de cassation belge, en raison du « principe de la séparation de l'État et de l'Église » et « du principe de non-ingérence de l'État dans l'organisation interne des cultes énoncé par l'article 21 de la Constitution, la cour d'appel n'avait, dès lors, pas le pouvoir d'apprécier le caractère équitable de la procédure ayant abouti à la décision du demandeur »<sup>5</sup>. Selon la Haute juridiction, « le principe de la séparation de l'État et de l'Église est consacré notamment par l'article 16 (ancien) de la Constitution (...) cette règle de l'indépendance des cultes a pour conséquence : 1° que la nomination et la révocation des ministres du culte, quels qu'ils soient, ne peuvent avoir lieu que par l'autorité religieuse, conformément aux règles usitées dans chaque religion; 2° que la discipline et la juridiction ecclésiastiques ne peuvent

---

<sup>1</sup> Selon la Commission des sages dans son rapport sur « Le financement par l'État fédéral des ministres des cultes et des délégués du Conseil central laïque » en Belgique, « On a pu observer que les risques de violer la liberté interne des cultes ne concernent plus tant aujourd'hui, contrairement au 19ème siècle, une trop grande intrusion de la part des autorités, mais portent sur la protection des droits de l'homme au sein des organisations religieuses elles-mêmes. ». Rapport *Le financement par l'État fédéral des ministres des cultes et des délégués du Conseil central laïque*, Commission des sages, Marie-Françoise RIGAUX et Freddy MORTIER (pst.), à la demande de Madame la Vice-Première Ministre et Ministre de la Justice Laurette ONKELINX, 2005-2006, p. 16.

<sup>2</sup> Cour d'appel de Mons citée par Emmanuel TAWIL, *Norme religieuse et droit français*, Presses universitaires d'Aix-Marseille, Aix-en-Provence, 2005, p. 119.

<sup>3</sup> Cour d'appel de Liège citée par Emmanuel TAWIL, *Norme religieuse et droit français*, Presses universitaires d'Aix-Marseille, Aix-en-Provence, 2005, p. 120.

<sup>4</sup> Cour d'appel de Liège citée par Emmanuel TAWIL, *Norme religieuse et droit français*, Presses universitaires d'Aix-Marseille, Aix-en-Provence, 2005, p. 120.

<sup>5</sup> Arrêt de la Cour de cassation belge du 20 octobre 1994, in *Revue critique de jurisprudence belge*, 1996, p. 122-123.

s'exercer sur les ministres du culte que par la même autorité et conformément aux mêmes règles; que pas plus que le gouvernement, un tribunal ne peut s'immiscer dans les questions que soulèvent la nomination et la révocation des ministres d'un culte, alors même que cette dernière s'inscrirait dans le cadre d'une poursuite disciplinaire »<sup>1</sup>.

C'est également l'approche que privilégie le Conseil d'État belge: selon le Conseil d'État, « une organisation religieuse reste souveraine à l'intérieur de la sphère juridique spécialisée qui lui est propre, non seulement quant à son organisation mais aussi à son fonctionnement interne »<sup>2</sup>. Aussi, « La primauté du principe constitutionnel de la souveraineté dont les organes ecclésiastiques jouissent à l'intérieur de la sphère d'autorité qui leur est propre, a pour effet de rendre en partie inopérantes les garanties statutaires dont ces personnes peuvent se prévaloir ... et notamment le droit de se défendre. Le droit de défense ne peut, dans ces cas, être exercé devant les autorités civiles qui sont sans pouvoir pour apprécier les motifs d'ordre religieux qui sont à la base des propositions. »<sup>3</sup>. Pour le Conseil d'État, « Les articles 14 et 16 de la Constitution ont toujours été interprétés – par les cours et tribunaux mais aussi par le Conseil d'État – comme impliquant la reconnaissance – et partant la reconnaissance en droit positif – de l'entière autonomie doctrinale et organisationnelle de chaque confession professée dans notre pays, avec pour seule restriction – sauf quelques rares exceptions – les dispositions pénales qui sont d'application générale (...) L'autonomie organisationnelle – qui oblige le juge à reconnaître la hiérarchie ecclésiastique interne là où elle existe, les règles de la délégation en vigueur au sein de cette hiérarchie ainsi que les formalités qui sont ou

---

<sup>1</sup> Arrêt de la Cour de cassation belge du 20 octobre 1994, in *Revue critique de jurisprudence belge*, 1996, p. 122.

Voir également son arrêt du 3 juin 1999. Sur cette affaire, voir les commentaires de l'arrêt de 1994 de François RIGAUX dans la *Revue critique de jurisprudence belge* de 1996, p. 120-129, et de Sébastien Van DROOGHENBROECK, *Droit international des droits de l'homme : devant le juge national*, Larcier, Bruxelles, 1999, p. 205-215.

<sup>2</sup> Conseil d'État, 29 avril 1975, *Van Grembergen*, cité par Abderrahman EL YOUSOUFI, « Les cultes dans la constitution Belge et leur relation avec l'État », <http://mediation.blogs.lalibre.be> (consulté le 12/01/2012).

<sup>3</sup> *Le droit de la défense devant la juridiction administrative et le juge de celle-ci*, Rapport de la délégation belge présenté par Jean SAROT et Willy DEROOVER, Colloque des Conseils d'État et des juridictions administratives suprêmes des États-membres des communautés européennes, Dublin, 1984, p. 35.

ne sont pas en usage – réduit à *peu de chose* le contrôle de la légalité, même externe, des actes émanant d'une organisation religieuse »<sup>1</sup>.

Cependant, des rapports belges récents préconisent au contraire « la nécessité d'une protection maximale des droits et des libertés des ministres des cultes »<sup>2</sup>. Pour la Commission des sages dans son rapport sur « Le financement par l'État fédéral des ministres des cultes et des délégués du Conseil central laïque », « le législateur pourrait fixer une série de principes que les différentes institutions s'engageraient à respecter, relatives, notamment, au respect des droits fondamentaux. On pourrait ranger au titre de ces principes le respect par les institutions cultuelles et les organisations laïques des droits fondamentaux garantis par la Constitution belge et par la Convention européenne des droits de l'homme dès lors qu'une procédure interne à ces institutions a pour effet la privation d'un droit civil garanti par l'État. Ainsi, une loi pourrait-elle prévoir, sans violer, semble-t-il, les articles 21 et 181 de la Constitution<sup>3</sup>, que les garanties élémentaires du droit de défense soient respectées de même que celles du droit à un procès équitable ou au principe du contradictoire, lorsqu'une procédure intervient pouvant conduire au retrait d'une charge rémunérée par l'État. Sans porter atteinte au principe de l'autonomie reconnue en ce qui concerne la nomination des ministres des cultes, la loi pourrait encore prévoir les conditions auxquelles le traitement d'un ministre d'un culte nommé en toute autonomie pourrait être pris en charge par l'État. Ces conditions, qui devraient pouvoir être fixées en concertation avec les représentants des différents cultes reconnus, pourraient être de nature administrative, d'abord, tenant à l'identification des ministres des cultes susceptibles d'être rémunérés par l'État. Elles pourraient

---

<sup>1</sup> Conseil d'État, 3 mai 1983, *Élections communales de Rhode-Saint-Genèse*, n° 23.190, cité par Louis-Léon CHRISTIANS, "Belgique", in Louis-Léon CHRISTIANS et Ernest CAPARROS, *La religion en droit comparé à l'aube du XXIe siècle*, XVe Congrès international de droit comparé, Bristol, 1998, Académie internationale de droit comparé, Bruylant, Bruxelles, 2000, p. 222.

<sup>2</sup> Rapport *Le financement par l'État fédéral des ministres des cultes et des délégués du Conseil central laïque*, Commission des sages, Marie-Françoise RIGAUX et Freddy MORTIER (pst.), à la demande de Madame la Vice-Première Ministre et Ministre de la Justice Laurette ONKELINX, 2005-2006, p. 27.

<sup>3</sup> Selon l'article 21 de la Constitution, « L'État n'a le droit d'intervenir ni dans la nomination ni dans l'installation des ministres d'un culte quelconque, ni de défendre à ceux-ci de correspondre avec leurs supérieurs, et de publier leurs actes, sauf, en ce dernier cas, la responsabilité ordinaire en matière de presse et de publication » et selon l'article 181, « § 1<sup>er</sup>. Les traitements et pensions des ministres des cultes sont à la charge de l'État; les sommes nécessaires pour y faire face sont annuellement portées au budget. § 2. Les traitements et pensions des délégués des organisations reconnues par la loi qui offrent une assistance morale selon une conception philosophique non confessionnelle sont à la charge de l'État; les sommes nécessaires pour y faire face sont annuellement portées au budget. ». Source: site du Sénat de Belgique, <http://www.senate.be> (consulté le 12/01/2012).

être aussi d'ordre budgétaire, s'agissant par exemple de fixer des règles relatives au cumul ou à l'âge de la pension. Il convient, par exemple, de protéger les droits statutaires des femmes qui exercent aujourd'hui des responsabilités au titre de ministres d'un culte (congé de maternité, congé d'allaitement,...). Il faut, encore, envisager, pour tous les ministres des cultes, un congé annuel qui soit financé, à l'instar de celui qui est garanti aux délégués laïques. En termes de pension, il n'est pas conforme au principe d'égalité que le calcul de l'ancienneté ne soit pas fait de la même manière pour chacun des cultes reconnus. On pourrait encore citer le cas des femmes veuves d'un prêtre marié du culte catholique qui ne peuvent toucher une pension de survie. »<sup>1</sup>.

Aussi, selon la Commission des sages, « La position de la Cour de cassation [ayant cassé les arrêts de la cour d'appel de Mons et de la cour d'appel de Liège] peut étonner. N'est-il pas contradictoire de reconnaître que la contestation portée devant les deux cours d'appel porte bien sur des droits civils (à défaut de quoi elle n'aurait pas été de la compétence du pouvoir judiciaire) tout en affirmant que l'article 6.1 de la CEDH n'est pas applicable en l'espèce ? S'il n'est pas contestable que les ordres juridiques ecclésiastiques ne sont pas tenus comme tels de respecter la Convention européenne, n'étant pas des parties contractantes à celle-ci, il paraît plus difficile d'admettre que, dès lors qu'un État partie à la Convention reconnaît dans son système juridique certains effets civils à des décisions religieuses, il puisse admettre que ses propres institutions chargées de contrôler l'application des effets de cette reconnaissance écartent l'application des droits garantis par la Convention. On peut rappeler que si l'article 9. 1 de la CEDH interdit toute ingérence des États contractant dans le fonctionnement interne des confessions religieuses, le principe a ses limites, fixées dans le paragraphe 2 de la même disposition. Aux termes de cette disposition, en effet, des restrictions peuvent être décidées par l'État lorsqu'il s'agit de protéger, dans la société démocratique, la sécurité publique, l'ordre, la santé, la morale publique ou les droits et des libertés d'autrui. Ainsi un État pourrait être tenu pour responsable de n'avoir pas pu éviter des comportements nuisibles à l'égard des personnes adeptes de certaines confessions religieuses. En outre, dès le moment où

---

<sup>1</sup> Rapport *Le financement par l'État fédéral des ministres des cultes et des délégués du Conseil central laïque*, Commission des sages, Marie-Françoise RIGAUX et Freddy MORTIER (pst.), à la demande de Madame la Vice-Première Ministre et Ministre de la Justice Laurette ONKELINX, 2005-2006, p. 27-28.

il prétend lui-même, comme c'est le cas de l'État belge, prendre en charge certains aspects des pratiques religieuses sur son territoire, il doit veiller au respect de toutes les autres dispositions de la Convention. Il semble qu'en l'espèce on confonde l'autonomie garantie par l'article 21 de la Constitution, d'une part, et, d'autre part, le contrôle qu'il paraît légitime que l'État puisse exercer sur les conditions du retrait d'une charge ecclésiastique dès lors que celle-ci confère un droit civil, en application d'une autre disposition constitutionnelle, l'article 181, § 1<sup>er</sup>. L'État ne peut en aucun cas imposer comme telles les conditions de fond qui détermineraient les règles internes de la désignation ou du retrait d'une fonction religieuse. Il s'agit seulement d'admettre que, dès lors qu'une institution culturelle prétend, pour un ministre d'un culte qu'elle a choisi en toute autonomie, faire valoir le bénéfice de l'application de l'article 181 de la Constitution, elle doit accepter que ce ministre du culte devient aussi sujet du droit de l'État belge et qu'à ce titre, ce dernier peut subordonner l'octroi de ses droits au respect de son droit, en ce compris du droit international auquel il est soumis. »<sup>1</sup>. En revanche, pour la Commission des sages, « Ce qui doit, en définitive, rester à l'abri de l'ingérence de l'État, c'est l'appréciation que porte l'institution sur l'orthodoxie du ministre d'un culte ou la façon dont il exerce son ministère. De même, serait une ingérence inconstitutionnelle le fait pour un tribunal étatique de sanctionner le refus par une église de nommer ministre du culte une femme ou un homosexuel. »<sup>2</sup>.

Au regard de ce rapport, la Commission des sages se montre ainsi favorable au respect, par les groupements religieux de certains droits humains, non l'interdiction des discriminations sexuelles pour l'exclusion des femmes des fonctions culturelles, mais les droits de la défense. Il en est de même dans le rapport relatif à « La réforme de la législation sur les cultes et les organisations philosophiques non confessionnelles » d'octobre 2010. Selon cette étude, « La procédure de licenciement [des ministres du culte] doit (...) comporter les garanties élémentaires

---

<sup>1</sup> Rapport *Le financement par l'État fédéral des ministres des cultes et des délégués du Conseil central laïque*, Commission des sages, Marie-Françoise RIGAUX et Freddy MORTIER (pst.), à la demande de Madame la Vice-Première Ministre et Ministre de la Justice Laurette ONKELINX, 2005-2006, p. 18-19.

<sup>2</sup> Rapport *Le financement par l'État fédéral des ministres des cultes et des délégués du Conseil central laïque*, Commission des sages, Marie-Françoise RIGAUX et Freddy MORTIER (pst.), à la demande de Madame la Vice-Première Ministre et Ministre de la Justice Laurette ONKELINX, 2005-2006, p. 20.

de l'article 6 de la Convention européenne des droits de l'homme »<sup>1</sup>; « Lorsque des droits civils sont en péril (par exemple, dans le cas de la révocation d'un ministre du culte), il incombe à l'État de garantir les droits et les libertés de la CEDH à tout justiciable. (...) dès l'instant où l'autorité convictionnelle demande à l'autorité civile de conférer à ses décisions également des effets juridiques dans l'ordre civil, il convient d'appliquer les normes du droit étatique. Par conséquent, l'interprétation de l'article 21 doit permettre une plus grande responsabilité de l'autorité civile au regard du respect des droits de l'homme, y compris à l'intérieur des communautés convictionnelles. »<sup>2</sup>. Le canoniste et sénateur belge Rik TORFS remarque pour sa part que « les Églises ont tout intérêt à se conformer aux exigences de l'article 6, 1<sup>o</sup> de la Convention européenne des droits de l'homme. D'abord pour ne pas faire monter une tension inopportune entre l'article 6 et l'article 9. Ensuite parce que le sérieux pour ce qui est de la procédure augmente la crédibilité du contenu des idées et de la doctrine des religions et témoigne de l'authenticité de leurs sentiments. »<sup>3</sup>.

Cela n'est pas encore passé en droit positif. Depuis longtemps, au niveau européen, il est estimé que « contrairement à l'État lui-même envers quiconque relève de sa juridiction, les églises ne sont pas tenues d'assurer la liberté de religion de leurs prêtres et de leurs fidèles »<sup>4</sup> et, à propos d'une procédure devant les tribunaux ecclésiastiques concernant la révocation d'un prêtre de l'Église d'Angleterre de son office « à titre de sanction » pour adultère, « que la procédure diligentée à l'encontre du requérant ne portait pas sur le 'bien-fondé d'une accusation en matière pénale' au sens de l'article 6 § 1 de la Convention »<sup>5</sup>. Aussi, récemment, la Cour européenne des droits de l'Homme a déclaré irrecevables des requêtes concernant des « décisions d'Églises protestantes de mettre en disponibilité et à la retraite des

---

<sup>1</sup> Rapport *La réforme de la législation sur les cultes et les organisations philosophiques non confessionnelles*, Groupe de travail instauré par Arrêté Royal du 13 mai 2009, Louis-Léon CHRISTIANS, Michel MAGITS (pst.), Caroline SÄGESSER, Luc DE FLEURQUIN, octobre 2010, p. 73.

<sup>2</sup> Rapport *La réforme de la législation sur les cultes et les organisations philosophiques non confessionnelles*, Groupe de travail instauré par Arrêté Royal du 13 mai 2009, Louis-Léon CHRISTIANS, Michel MAGITS (pst.), Caroline SÄGESSER, Luc DE FLEURQUIN, octobre 2010, p. 98-99.

<sup>3</sup> Rik TORFS, « Le droit disciplinaire dans les églises », *Revue Trimestrielle des Droits de l'Homme*, n° 22, 1995, p. 270.

<sup>4</sup> Décision de la Commission européenne des droits de l'Homme du 8 mars 1976, *X c/ Danemark*, requête n° 7374/76. Voir également ses décisions du 8 septembre 1988, *Karlsson c/ Suède*, requête n° 12356/86 et du 8 mars 1985, *Knudsen c/ Norvège*, requête n° 11045/84.

<sup>5</sup> Décision de la Commission européenne des droits de l'Homme, *Tyler c/Royaume-Uni*, 5 avril 1994, requête n° 21283/93.

pasteurs » et une « décision de l'Armée du Salut de mettre fin au service missionnaire de deux officiers » au regard de l'article 6 de la Convention, la Cour estimant que « les procédures engagées par les requérants n'ont pas porté sur un droit reconnu en droit [national] propre à faire jouer l'article 6 de la Convention »<sup>1</sup>.

En effet, selon la Cour européenne dans sa décision *Reuter c/ Allemagne* de 2011, « le tribunal administratif a déclaré irrecevables les demandes du requérant au motif qu'il n'avait pas compétence pour en connaître. (...) il a considéré que le droit d'autonomie des sociétés religieuses, garanti par l'article 137 § 3 de la Constitution de Weimar, couvrait aussi les affaires régies par le droit de la fonction ecclésiastique, y compris les questions relatives à la couverture sociale des ministres des cultes ; il a conclu que les demandes du requérant, en dépit de leur caractère patrimonial, faisaient partie des affaires internes de l'Église et qu'elles échappaient dès lors à un contrôle par les juridictions de l'État. (...) La Cour en conclut que les arguments invoqués par le requérant devant le juge administratif n'ont trouvé d'appui ni dans le droit allemand de l'Etat ni dans la jurisprudence des juridictions administratives. (...) Dans ces circonstances, la Cour estime que les procédures engagées par le requérant n'ont pas porté sur un droit que l'on pouvait prétendre, de manière défendable, reconnu en droit allemand. Il s'ensuit que l'article 6 § 1 de la Convention n'est pas applicable en l'espèce. »<sup>2</sup>.

---

<sup>1</sup> Communiqué de presse du Greffier de la Cour, CEDH 298 (2011), 20 décembre 2011, décisions en l'affaire Baudler c. Allemagne (requête n° 38254/04), l'affaire Reuter c. Allemagne (requête n° 39775/04) et l'affaire Müller c. Allemagne (requête n° 12986/04). Disponible sur la base de données HUDOC, <http://www.echr.coe.int/echr/fr/hudoc/> (consulté le 20/01/2012).

<sup>2</sup> Décision de la Cour européenne des droits de l'Homme *Reuter c/ Allemagne* du 6 décembre 2011, requête n° 39775/04. Dans sa décision, la Cour européenne relève la « nouvelle jurisprudence » de la Cour fédérale de justice résultant de son arrêt du 11 février 2000: « D'après cette jurisprudence, les mesures prises par les Églises et les sociétés religieuses peuvent en principe être revues par les juges de l'État, au moins lorsqu'il s'agit d'affaires dans lesquelles la question relative au statut d'un ecclésiastique ne doit être examinée qu'en tant que question préalable à l'examen du bien-fondé de la demande principale (*verkappte Statusklage*). La question de savoir si et dans quelle mesure une affaire interne d'une Eglise est soumise au contrôle des tribunaux de l'État ne doit pas, aux yeux de la Cour fédérale de justice, être tranchée au stade de la recevabilité d'une voie de droit, mais lors de l'examen du bien-fondé de la demande. ». Selon la Cour européenne, « cette jurisprudence n'aurait ouvert la voie qu'à un contrôle judiciaire restreint puisqu'elle ne permettait pas d'examiner la légalité d'une mesure relevant de l'autonomie d'une Église, mais uniquement sa validité. Les tribunaux de l'État auraient été limités à l'examen de la question de savoir si les mesures litigieuses avaient enfreint les principes fondamentaux de l'ordre juridique allemand, tels que l'interdiction de l'arbitraire ou les bonnes mœurs et l'ordre public. ».

En revanche, dans sa décision *Müller c/ Allemagne*, la Cour européenne estime qu'« à la différence des affaires dont l'objet était le refus des juridictions administratives allemandes d'exercer un contrôle judiciaire sur des mesures ecclésiastiques » telles que l'affaire *Reuter c/ Allemagne*, « on peut soutenir en l'espèce que la cour d'appel et la Cour fédérale de justice ont reconnu aux requérants un droit propre à faire jouer l'article 6 de la Convention, qui, partant, trouve à s'appliquer ». Cependant, la Cour conclut également à l'irrecevabilité de la requête car « les requérants ne sont pas en droit de soutenir qu'ils ont été privés du droit d'obtenir une décision sur le bien-fondé de leur demande », « l'impossibilité pour les requérants d'obtenir un examen de la légalité de la décision de l'Armée du Salut de mettre fin à leur service d'officiers découla[nt] non pas d'une d'immunité dont bénéficieraient les Églises et les sociétés religieuses en droit allemand, mais des principes régissant le droit d'action matériel défini par la (...) jurisprudence de la Cour fédérale de justice ». Selon cette jurisprudence, la Cour fédérale de justice « ne pouvait examiner que la conformité de la décision de l'Armée du Salut avec des principes fondamentaux de l'ordre juridique » en raison du « droit d'autonomie dont jouit l'Armée du Salut en vertu de l'article 137 § 3 de la Constitution de Weimar »<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> Décision de la Cour européenne des droits de l'Homme *Müller c/ Allemagne* du 6 décembre 2011, requête n° 12986/04.

Cependant, il faut relever, à propos de cette question du respect de l'article 6 de la CEDH par les groupements religieux, qu'en 2001, la Cour européenne des droits de l'Homme a retenu la violation de l'article 6 § 1 de la Convention concernant une déclaration de nullité de mariage « prononcée par les juridictions du Vatican, puis rendue exécutoire par les juridictions italiennes ». Selon la Cour, « le Vatican n'a pas ratifié la Convention et, du reste, la requête est dirigée contre l'Italie : la tâche de la Cour consiste donc non pas à examiner si l'instance devant les juridictions ecclésiastiques était conforme à l'article 6 de la Convention, mais si les juridictions italiennes, avant de donner l'exequatur à ladite déclaration de nullité, ont dûment vérifié que la procédure y relative remplissait les garanties de l'article 6 ; un tel contrôle s'impose, en effet, lorsque la décision dont on demande l'exequatur émane des juridictions d'un pays qui n'applique pas la Convention. Pareil contrôle est d'autant plus nécessaire lorsque l'enjeu de l'exequatur est capital pour les parties. (...) la requérante s'était plainte d'une violation du caractère contradictoire de la procédure : en effet, elle n'avait pas été informée en détail de la demande d'annulation présentée par son ex-mari et n'avait pas eu accès au dossier de la procédure. (...) Les instances italiennes ne semblent pas avoir attribué d'importance à la circonstance que la requérante n'avait pas pu prendre connaissance des éléments apportés par son ex-mari et par les – prétendus – témoins. Pourtant, la Cour rappelle à cet égard que le droit à une procédure contradictoire, qui est l'un des éléments d'une procédure équitable au sens de l'article 6 § 1, implique que chaque partie à un procès, pénal ou civil, doit en principe avoir la faculté de prendre connaissance et de discuter toute pièce ou observation présentée au juge en vue d'influencer sa décision (...). étant donné que la requérante avait été citée à comparaître devant le tribunal canonique sans savoir de quoi il s'agissait, il incombait audit tribunal de l'informer de sa faculté de se prévaloir de l'assistance d'un avocat avant qu'elle ne se rende à l'audition. Dans ces conditions, la Cour estime que les juridictions italiennes ont manqué à leur devoir de s'assurer, avant de donner l'exequatur à l'arrêt de la rote romaine, que dans le cadre de la procédure canonique la requérante avait bénéficié

Cette « autonomie » des groupements religieux leur permet ainsi de mener une vie interne indépendante des règles et autorités étatiques (et donc du respect des droits humains). Ainsi que le remarque Elsa FOREY, « la jurisprudence conduit à privilégier la liberté institutionnelle des groupements religieux au détriment de la liberté individuelle de leurs membres dont la seule possibilité est celle de quitter le groupement. On considère que la liberté de ces derniers réside dans leur liberté d’user ou non des services de l’Église. Dès lors qu’ils décident d’y recourir, ils doivent se conformer aux prescriptions de l’autorité religieuse. »<sup>1</sup>. Comme le note Roland MINNERATH, « L’homme religieux adhère à des contenus de foi et des règles de conduite qui lui sont prescrits et qu’il ne lui appartient pas de modifier. L’acte religieux est à la fois personnel et social. Adhérer à une religion, c’est entrer dans la communauté où est transmise la tradition de son fondateur. »<sup>2</sup>. Les implications de cette « adhésion » des fidèles et du personnel religieux au sein de la communauté furent également mises en avant par Aristide BRIAND lors d’un discours à la Chambre des députés: « Le prêtre (...) qui, dans sa paroisse, exerce son sacerdoce s’est librement plié à la discipline de l’Église. Il la connaissait. Il savait quelle garantie elle pouvait lui donner. Mais il savait quelles obligations elle lui imposait. On nous dit: vous le livrez. Non, il s’est livré lui-même; et tant qu’il est dans cette organisation catholique, où il n’est obligé de rester, après tout, il faut bien qu’il en subisse les règles... »<sup>3</sup>. Aussi, selon Vitalino CANAS, « Il est possible, en principe, d’arguer que si l’adhésion à une confession ou une Église est volontaire, c’est une raison suffisante pour permettre des auto-restrictions aux droits fondamentaux individuels. »<sup>4</sup>. Cette justification, par la liberté d’adhésion et de retrait des membres, à l’inapplicabilité de leurs droits humains au sein des groupements religieux illustre la portée actuelle du « principe d’autonomie des religions »: comme l’explique Francis MESSNER, « Le principe d’autonomie des

---

d’un procès équitable. ». Arrêt de la Cour européenne des droits de l’Homme *Pellegrini c/ Italie* du 20 juillet 2001, requête n° 30882/96.

<sup>1</sup> Elsa FOREY, *États et institutions religieuses. Contribution à l’étude des relations entre ordres juridiques*, Presses universitaires de Strasbourg, 2007, p. 105.

<sup>2</sup> Roland MINNERATH, « La spécificité de la liberté religieuse par rapport aux autres libertés de l’esprit », *Conscience et liberté*, n° 40, 1990, p. 17.

<sup>3</sup> Cité par Elsa FOREY, *États et institutions religieuses. Contribution à l’étude des relations entre ordres juridiques*, Presses universitaires de Strasbourg, 2007, p. 116, note 115.

<sup>4</sup> Vitalino CANAS, « État et Églises au Portugal », in Gerhard ROBBERS (ed.), *État et Églises dans l’Union européenne*, en collaboration avec le Consortium européen pour l’étude des relations Église-État, Baden-Baden, 1997, p. 297.

religions, tel qu'il est communément interprété, consacre le pouvoir quasi exclusif de l'autorité religieuse sur le fonctionnement des institutions et le statut des personnels religieux. Lors d'un conflit, le juge, qu'il soit judiciaire ou administratif, ne se prononce pas sur le fond et se contente de vérifier si la procédure mise en place par les confessions religieuses est respectée. Au sein de ces mêmes confessions, il est très souvent impossible de mener à bien un recours, si tant est qu'il existe une procédure ad hoc. L'application du principe d'autonomie des confessions religieuses tend à créer un système de valeurs, parfois antinomiques de celles communément partagées dans les grandes démocraties occidentales. »<sup>1</sup>. Ainsi, « Au sein du groupement, la seule protection qui est garantie aux membres est celle qui les protège contre toute atteinte à leur dignité d'hommes et à leur intégrité physique. »<sup>2</sup>. En revanche, la non-discrimination sexuelle ne fait pas partie de cette protection assurée aux fidèles au sein des groupements religieux (Chapitre II).

---

<sup>1</sup> Francis MESSNER, « Le droit des religions dans une Europe interculturelle », *HERMÈS*, 23-24, 1999, p. 61.

<sup>2</sup> Elsa FOREY, *États et institutions religieuses. Contribution à l'étude des relations entre ordres juridiques*, Presses universitaires de Strasbourg, 2007, p. 107.

Selon Louis De NAUROIS, « Les impératifs de la conscience religieuse (ou de la conscience tout court) ni ceux des Églises ne confèrent d'immunité pour les agissements déclarés illicites par le droit étatique. ». Louis De NAUROIS, « Aux confins du droit privé et du droit public. La liberté religieuse », *Revue trimestrielle de droit civil*, 60, 1962, p. 257.

## Chapitre II. Modes d'inapplicabilité du principe de non-discrimination sexuelle aux fonctions culturelles

Au niveau juridique, les groupements juridiques disposent d'une indépendance, en vertu du principe de liberté de religion garanti dans les normes relatives aux droits humains, en ce qui concerne « les rites, le dogme, la liturgie, le déroulement du culte au sens étroit du terme, l'organisation, l'administration interne et la discipline. »<sup>1</sup>. De cette indépendance découle ainsi la possibilité pour les groupements religieux de maintenir une distinction sexuelle dans leurs fonctions culturelles, en dépit de l'affirmation en droit positif de la non-discrimination sexuelle. Aussi, ce principe de non-discrimination est écarté de la sphère religieuse, sur le fondement de la liberté de religion, selon plusieurs modes. Comme l'explique Lucy VICKERS dans son rapport « Religion et convictions: discrimination dans l'emploi. Le droit de l'Union européenne », « La protection de la liberté de religion, de l'égalité et d'autres droits de l'homme étant inscrite dans les Constitutions de nombreux États membres, nous pouvons en déduire que ceux-ci possèdent déjà une expérience permettant à leurs tribunaux de concilier des intérêts contradictoires. Certains pays de l'Union ont également inclus, dans leur législation de transposition, des dispositions visant spécifiquement à résoudre les tensions (...). Diverses questions ont déjà été examinées dans les États membres, comme la détermination du degré d'autonomie à octroyer aux groupes religieux dans leurs affaires internes (...) S'agissant du fonctionnement interne des organisations religieuses, plusieurs États membres n'appliquent pas leur réglementation du travail aux litiges et aux conflits opposant des ministres du culte. »<sup>2</sup>. L'inapplicabilité du principe de non-discrimination sexuelle aux fonctions d'imam, de rabbin et de prêtre catholique résulte ainsi, soit d'une inapplication de la législation pertinente à ces fonctions (Section I), soit de dispositions législatives ou de décisions jurisprudentielles énonçant l'exclusion de

---

<sup>1</sup> Thierry RAMBAUD, *Le principe de séparation des cultes et de l'État en droit public comparé. Analyse comparative des régimes français et allemand*, LGDJ, Paris, 2004, p. 261.

<sup>2</sup> Rapport de Lucy VICKERS, *Religion et convictions: discrimination dans l'emploi. Le droit de l'Union européenne*, Réseau européen des experts en matière de non-discrimination, Commission européenne, Direction générale de l'emploi, des affaires sociales et de l'égalité des chances, Office de publications officielles des Communautés européennes, Luxembourg, 2007, p. 41.

ces fonctions culturelles du champ d'interdiction des discriminations sexuelles  
(Section II).

## **Section I. Non-considération des fonctions cultuelles dans la législation française relative à la discrimination sexuelle**

Le rapport « Religion et convictions: discrimination dans l'emploi. Le droit de l'Union européenne » mentionne le cas de l'Estonie et de la Lituanie, selon lesquelles « l'emploi des prêtres n'est pas soumis au droit du travail »<sup>1</sup> et de la République Tchèque pour laquelle « les conflits du travail impliquant des ministres du culte n'étaient pas recevables devant les tribunaux civils, et que le droit du travail ne s'appliquait en aucune façon aux relations de travail impliquant des ministres du culte »<sup>2</sup>. En France également, les dispositions du code du travail ne s'appliquent pas aux fonctions cultuelles, car il est considéré que « les ministres du culte ne concluent pas un contrat de travail avec leur communauté à l'occasion de leur ministère »<sup>3</sup> (A). Par conséquent, l'interdiction des discriminations sexuelles dans l'accès à l'emploi prévue par les dispositions du code du travail et du code pénal ne s'applique pas à l'exclusion des femmes des fonctions d'imam, de rabbin et de prêtre catholique (B).

### **A) Le ministère cultuel: une activité hors-champ du droit du travail**

Au niveau juridique, les « ministres du culte » sont de « simples particuliers »<sup>4</sup>, « des citoyens jouissant des mêmes droits ou libertés et soumis aux mêmes obligations que chacun »<sup>5</sup>, mais il existe tout de même « des conséquences juridiques à la qualité d'ecclésiastique »<sup>6</sup>. Comme l'explique Georges DOLE, « Sans constituer un élément formel de la personnalité, la qualité de ministre du

---

<sup>1</sup> Rapport de Lucy VICKERS, *Religion et convictions: discrimination dans l'emploi. Le droit de l'Union européenne*, Réseau européen des experts en matière de non-discrimination, Commission européenne, Direction générale de l'emploi, des affaires sociales et de l'égalité des chances, Office des publications officielles des Communautés européennes, Luxembourg, 2007, p. 59.

<sup>2</sup> Rapport de Lucy VICKERS, *Religion et convictions: discrimination dans l'emploi. Le droit de l'Union européenne*, Réseau européen des experts en matière de non-discrimination, Commission européenne, Direction générale de l'emploi, des affaires sociales et de l'égalité des chances, Office des publications officielles des Communautés européennes, Luxembourg, 2007, p. 59.

<sup>3</sup> Jean VOLFF, *Le droit des cultes*, Dalloz, Paris, 2005, p. 101.

<sup>4</sup> Rapport public du Conseil d'État, *Réflexions sur la laïcité*, La documentation française, Paris, 2004, p. 312.

<sup>5</sup> *Traité de droit français des religions*, Francis MESSNER, Pierre-Henri PRÉLOT, Jean-Marie WOEHRLING (dir.), Litec/ Editions du Juris-Classeur, Paris, 2003, p. 1089.

<sup>6</sup> Elsa FOREY, *État et institutions religieuses: contribution à l'étude des relations entre ordres juridiques*, Presses universitaires de Strasbourg, Strasbourg, 2007, p. 231.

culte apparaît plutôt comme une circonstance de fait que la loi ou la jurisprudence prend en considération, notamment en matière civile et sur le plan pénal. »<sup>1</sup>. Ainsi, par exemple, selon l'article 909 du code civil, les ministres du culte « ne peuvent profiter des dispositions entre vifs ou testamentaires qu'[une personne] aurait faites en leur faveur » « pendant la maladie dont elle meurt »; et selon l'article 433-21 du code pénal, « Tout ministre d'un culte qui procédera, de manière habituelle, aux cérémonies religieuses de mariage sans que ne lui ait été justifié l'acte de mariage préalablement reçu par les officiers de l'état civil sera puni de six mois d'emprisonnement et de 7500 euros d'amende. »<sup>2</sup>.

Selon le « Traité de droit français des religions », « Une seule qualification est consacrée par le droit positif, celle de ministre du culte. Pourtant, bien qu'il soit utilisé par différents textes, ce terme n'est défini ni par le droit écrit, ni par la jurisprudence ni même par la doctrine. (...) Les seules tentatives quelque peu élaborées de définition du ministre du culte concernent les questions d'application du droit du travail ou de régime de la sécurité sociale. Dans ce contexte, le ministre du culte se caractérise par un 'sacerdoce' (mission religieuse particulière) dans le cadre duquel l'intéressé est investi par une 'consécration officielle' délivrée par une autorité religieuse supérieure, par rapport à laquelle l'officiant est placé dans une situation d'obéissance hiérarchique, cet engagement prenant la forme de vœux lors d'une cérémonie publique. Ces différents éléments distinctifs n'ont aucun fondement juridique précis mais ont été retenus par la jurisprudence et par la doctrine administrative par une sorte de généralisation des caractères distinctifs du clerc catholique. »<sup>3</sup>.

---

<sup>1</sup> Georges DOLE, *Les professions ecclésiastiques: fiction juridique et réalité sociologique*, Librairie générale de droit et de jurisprudence, Paris, 1987, p. 286.

<sup>2</sup> Voir Brigitte BASDEVANT-GAUDEMET, « France », in Ernest CAPARROS et Louis-Léon CHRISTIANS (dir.), *La religion en droit comparé à l'aube du XXIème siècle*, XVème Congrès international de droit comparé, Académie internationale de droit comparé, Bruylant, Bruxelles, 2000, p. 155-156; et le *Traité de droit français des religions*, Francis MESSNER, Pierre-Henri PRÉLOT, Jean-Marie WOEHRLING (dir.), Litec/ Editions du Juris-Classeur, Paris, 2003, p. 1089-1109.

<sup>3</sup> *Traité de droit français des religions*, Francis MESSNER, Pierre-Henri PRÉLOT, Jean-Marie WOEHRLING (dir.), Litec/ Editions du Juris-Classeur, Paris, 2003, p. 961-962.

Il est cependant souligné, à propos de ces « éléments » de définition, « une certaine confusion »<sup>1</sup>: « Non seulement, la position des permanents religieux des autres cultes ne se recoupe guère avec le modèle du prêtre catholique, mais, même au sein de l'Église catholique, se développent des statuts originaux, tels les 'animateurs pastoraux', qui ne peuvent trouver que difficilement leur place dans les cadres conceptuels classiques. »<sup>2</sup>.

Alain GARAY explicite les différences entre les « qualité[s] de ministre du culte » en se référant aux « définitions religieuses »<sup>3</sup>: « *A priori*, il est un élément déterminant et commun à tous les ministres de tous les cultes: la finalité et la dimension spirituelle de l'activité cultuelle. (...) Naturellement, il n'existe pas de définition religieuse uniforme puisque toutes les religions ne se réfèrent pas à des dogmes, à des fonctions et à des structures identiques. – Le culte catholique est régi par les lois canoniques, fondées sur l'Écriture Sainte, la tradition, les canons des conciles, etc. (...) il y a une hiérarchie sacrée distincte de la masse des fidèles qu'elle est appelée à régir. (...) La fonction et le ministère sacerdotaux sont confiés au sein de l'Église à ce groupe: un rite d'investiture (le sacrement de l'ordre) conférant à ses membres un pouvoir spécial, une grâce qui les habilite pour le ministère, à la fois sacrificiel et pastoral. (...) Le statut du clerc comprend de nombreuses obligations (...) – La situation du ministre du culte protestant obéit à un système religieux spécifique. Opposé à la hiérarchie de la société ecclésiastique, Luther, au début du XVIème siècle, opère une libération par rapport à l'Église et à des observances légalistes. Un laïc qui interprète correctement l'Écriture pouvant avoir raison contre le pape ou le concile. (...) la relation de l'homme et de Dieu est conçue essentiellement comme une relation directe, intérieure, indépendante de tout intermédiaire autre que Jésus Christ. Une place restreinte est donnée à la doctrine du ministère. (...) D'une manière générale, le pasteur, ministre du culte protestant, choisi par l'ensemble des fidèles, par le consistoire ou le conseil presbytéral, est le président de ce dernier. Il obéit à

---

<sup>1</sup> *Traité de droit français des religions*, Francis MESSNER, Pierre-Henri PRÉLOT, Jean-Marie WOEHRLING (dir.), Litec/ Editions du Juris-Classeur, Paris, 2003, p. 962.

<sup>2</sup> *Traité de droit français des religions*, Francis MESSNER, Pierre-Henri PRÉLOT, Jean-Marie WOEHRLING (dir.), Litec/ Editions du Juris-Classeur, Paris, 2003, p. 962.

<sup>3</sup> Alain GARAY, « La situation légale du ministre du culte en France: le cas des Témoins de Jehovah », *Revue de droit public et de la science politique en France et à l'étranger*, 1991, n° 4, p. 1118.

la discipline de l'Église Réformée de France (...). Le ministère pastoral consiste (...) à assurer 'tout ce qui concerne la préparation du règne de Dieu sur la terre'. (...) – Le rabbin, ministre du culte israélite et animateur spirituel de sa communauté, ne joue pas le rôle d'intermédiaire entre Dieu et les hommes. Il n'a pas l'exclusivité de la célébration des offices, ni de la bénédiction des fidèles. (...) la qualité de rabbin ne répond pas à une procédure de nomination par une autorité hiérarchique extérieure à la communauté religieuse de base. (...) Désormais, l'administration contemporaine des communautés juives repose sur le rabbinat professionnel, dont le représentant accepte un salaire de la communauté qui l'engage librement. »<sup>1</sup>.

Aussi, le Bureau central des cultes se réfère à ces « définitions religieuses » du titre de « ministre du culte »: « les pouvoirs publics peuvent, au regard de l'application d'une législation particulière à un ministre des cultes, estimer que l'intéressé remplit ou non les conditions requises, mais c'est d'abord et avant tout les autorités de la communauté religieuse qui lui indiqueront qui est ministre de son culte, distinct des simples adeptes. a) il s'agit donc d'abord d'un adepte d'un culte déterminé ; b) titulaire ou non d'un contrat de travail, désigné ou non par des autorités hiérarchiques, exerçant ou non dans un édifice du culte, consacré ou non par une procédure religieuse spécifique (sacerdoce, ministère pastoral) ; c) qui professe un corps de doctrine religieuse, dispose d'une autorité morale et spirituelle en raison de ses connaissances et/ou assure des célébrations (...) d) en accord avec la communauté religieuse dont il se réclame et où il remplit un rôle éminent. »<sup>2</sup>.

Dans les législations sociales, en France, il existe plusieurs statuts pour les différents ministres des cultes. Concernant les ministres du culte catholique, les autorités catholiques n'ont pas souhaité « l'assujettissement du clergé à des

---

<sup>1</sup> Alain GARAY, « La situation légale du ministre du culte en France: le cas des Témoins de Jehovah », *Revue de droit public et de la science politique en France et à l'étranger*, 1991, n° 4, p. 1119-1121.

<sup>2</sup> Note du Bureau central des cultes citée par Alain LEDAIN et Gérard HUNG CHEI TUI, *Le culte et la législation*, Site Internet Actes 6, « Les dirigeants d'une association », <http://www.actes6.com> (consulté le 15/02/2010).

assurances sociales »<sup>1</sup>: « les liens canoniques du clerc envers son diocèse ne sont pas comparables à une relation de travail, établie par un contrat de louage de service. (...) le poids des cotisations par rapport aux revenus du clergé ne se justifierait pas pour les prestations familiales dont le prêtre ne bénéficierait jamais, par le fait de son célibat; l'assurance-vieillesse des professions libérales constituerait 'une charge très onéreuse', étant donné le vieillissement démographique du groupe. (...) une organisation à base électorale, gérant en marge de la hiérarchie les retraites du clergé, serait incompatible avec la structure fondamentale de l'Église »<sup>2</sup>. Aussi, selon la loi n° 50-222 du 19 février 1950 précisant le statut des ministres du culte catholique au regard de la législation sociale, « L'exercice du ministère du culte catholique n'est pas considéré comme une activité professionnelle au regard de la législation sociale en tant qu'il se limite à une activité exclusivement religieuse » (article 1)<sup>3</sup>; et selon la loi n° 78-4 du 2 janvier 1978 relative aux régimes d'assurance maladie, maternité, invalidité, vieillesse, applicables aux ministres des cultes et membres des congrégations et collectivités religieuses, « Les ministres des cultes et les membres des congrégations et collectivités religieuses qui ne relèvent pas, à titre obligatoire, d'un autre régime de sécurité sociale sont garantis contre les risques maladie, maternité, vieillesse et invalidité dans les conditions fixées par la présente loi » (article 1er): « Le recouvrement des cotisations et le versement des prestations sont assurés, pour le compte du régime général de la sécurité sociale, par un organisme agréé par l'autorité administrative qui prend la dénomination de 'caisse mutuelle d'assurance maladie des cultes' » (article 2) et « La gestion du régime institué par le présent titre [assurance vieillesse] et notamment le service de la pension et le recouvrement des cotisations sont assurés par une caisse nationale dénommée 'Caisse mutuelle d'assurance vieillesse des cultes' » (article 8)<sup>4</sup>. Dans

---

<sup>1</sup> Georges DOLE, *Les professions ecclésiastiques: fiction juridique et réalité sociologique*, Librairie générale de droit et de jurisprudence, Paris, 1987, p. 350.

<sup>2</sup> Georges DOLE, *Les professions ecclésiastiques: fiction juridique et réalité sociologique*, Librairie générale de droit et de jurisprudence, Paris, 1987, p. 350-351.

<sup>3</sup> Pour la Cour de cassation, « selon la loi du 19 février 1950, l'exercice du culte catholique n'est pas considéré comme une activité professionnelle au regard de la législation sociale lorsqu'il se limite à une activité exclusivement religieuse; (...) il n'en est pas de même et (...) la cotisation d'allocation familiale est due pour toute autre activité habituelle rémunérée ». Cour de cassation, chambre sociale, 11 juin 1975, pourvoi n° 73-13577.

<sup>4</sup> *Journal Officiel de la République française* (JO) du 3 janvier 1978, p. 147-148.

Selon l'article 71 de la loi n° 99-641 du 27 juillet 1999 portant création d'une couverture maladie universelle, « A partir de cette date, il est mis fin aux activités de la caisse mutuelle d'assurance

ce cadre, « sont assurés (...) les ministres et congréganistes : 1) du culte catholique (...); 2) du culte musulman (...); 3) du culte orthodoxe (...); 4) d'autres cultes: à tous les ministres du culte admis comme tels par le ministre de tutelle des caisses, et qui n'ont pas bénéficié déjà d'une affiliation obligatoire au régime général de la sécurité sociale »<sup>1</sup>. Concernant le culte israélite, le rabbin est « assimilé à un salarié sur le plan fiscal et au regard des assurances sociales »<sup>2</sup>, comme les pasteurs protestants<sup>3</sup>. Quant aux « ministres des cultes reconnus d'Alsace-Moselle », ils « relèvent d'un régime spécial de Sécurité sociale proche de celui des fonctionnaires »<sup>4</sup>. En outre, selon une lettre du ministre du Travail du 11 novembre 1911, « Il y a lieu de distinguer entre les ministres du culte qui reçoivent un traitement d'une association légalement constituée et qui peuvent être considérés comme salariés de ces associations et ceux qui n'étant au service d'aucune association légale, reçoivent directement de la main des fidèles certaines rétributions à l'occasion des actes de leur ministère; ceux-ci ne sauraient être considérés comme des salariés et me paraissent plutôt devoir être assimilés aux personnes exerçant une profession libérale, telles que le médecin ou l'avocat »<sup>5</sup>. Aussi, « les rémunérations des pasteurs et des rabbins sont imposées en tant que salaires »<sup>6</sup>, alors que les rémunérations des prêtres orthodoxes, de certains imams et des ministres du culte catholique « présentent, sur le plan fiscal, le caractère de bénéfiques non commerciaux »<sup>7</sup>.

---

maladie des cultes et de la caisse mutuelle d'assurance vieillesse des cultes. (...) Le directeur et les personnels en fonction des deux caisses deviennent à la même date le directeur et le personnel de l'organisme mentionné à l'article L. 721-2 du code de la sécurité sociale. Les biens, droits et obligations des caisses mutuelles d'assurance maladie et d'assurance vieillesse des cultes sont transférés à la caisse d'assurance vieillesse, invalidité et maladie des cultes. ». Voir le site de la CAVIMAC, « Historique », [http://www.cavimac.fr/pages\\_cavimac/historik.htm](http://www.cavimac.fr/pages_cavimac/historik.htm) (consulté le 04/07/2011).

<sup>1</sup> Patrick VALDRINI, Jean-Paul DURAND, Olivier ÉCHAPPÉ, Jacques VERNAY, *Droit canonique*, Dalloz, Paris, 2ème édition, 1999, p. 574-575.

<sup>2</sup> *Traité de droit français des religions*, Francis MESSNER, Pierre-Henri PRÉLOT, Jean-Marie WOEHRLING (dir.), Litec/ Editions du Juris-Classeur, Paris, 2003, p. 1061.

<sup>3</sup> *Traité de droit français des religions*, Francis MESSNER, Pierre-Henri PRÉLOT, Jean-Marie WOEHRLING (dir.), Litec/ Editions du Juris-Classeur, Paris, 2003, p. 1061.

<sup>4</sup> *Traité de droit français des religions*, Francis MESSNER, Pierre-Henri PRÉLOT, Jean-Marie WOEHRLING (dir.), Litec/ Editions du Juris-Classeur, Paris, 2003, p. 1065.

<sup>5</sup> Lettre citée dans le *Traité de droit français des religions*, Francis MESSNER, Pierre-Henri PRÉLOT, Jean-Marie WOEHRLING (dir.), Litec/ Editions du Juris-Classeur, Paris, 2003, p. 865-866, § 1892.

<sup>6</sup> *Traité de droit français des religions*, Francis MESSNER, Pierre-Henri PRÉLOT, Jean-Marie WOEHRLING (dir.), Litec/ Editions du Juris-Classeur, Paris, 2003, p. 866, § 1894.

<sup>7</sup> *Traité de droit français des religions*, Francis MESSNER, Pierre-Henri PRÉLOT, Jean-Marie WOEHRLING (dir.), Litec/ Editions du Juris-Classeur, Paris, 2003, p. 867.

Concernant le droit du travail, le statut des ministres du culte a été caractérisé par la jurisprudence au XXème siècle: « La question du statut social des personnels religieux ne s'est posée qu'à compter du début du XXème siècle. (...) avant la séparation, le statut des clercs présentait un caractère particulier en raison du régime spécifique des cultes reconnus, lequel comportait pour ces cultes le pouvoir de lier avec les personnes chargées de fonctions ecclésiastiques des liens propres à ces fonctions qui excluaient le recours à la notion de louage de services. (...) [la loi de séparation] n'a pas traité explicitement du statut du personnel ecclésiastique. On peut penser qu'en conférant aux associations cultuelles le soin de subvenir à l'exercice public des cultes, elle envisageait de confier à ces associations le soin de prendre en charge ce personnel. Mais elle n'a pas préjugé de la nature juridique du lien unissant ces associations à ce personnel. (...) L'alternative était alors soit de couler la fonction ecclésiastique dans le cadre légal du droit du travail naissant, soit de maintenir l'analyse traditionnelle d'un statut spécifique. En fonction de leurs traditions propres et de leurs conceptions respectives de la mission ecclésiastique, les divers cultes ont mis en œuvre des options différentes. Dans le silence de la loi, la jurisprudence a admis que la fonction ecclésiastique présentait une spécificité justifiant que le régime du contrat de travail soit écarté sans pour autant prohiber celui-ci. »<sup>1</sup>.

Georges DOLE précise les différents positionnements face à la question de l'existence d'un contrat de travail dans le cas des ministres du culte en ce début de XXème siècle: lors de la séparation de 1905, « Le Rapporteur de la loi semblait le penser, mais le législateur ne prendra pas parti à cet égard. Un magistrat soutiendra néanmoins la thèse du contrat. »<sup>2</sup>. Aussi, selon Aristide BRIAND, « la loi de séparation va avoir pour première conséquence de placer 60 000 ecclésiastiques, à l'heure actuelle privés de juges pour tout ce qui concerne l'exercice de leur profession, dans la même situation que tous les autres citoyens. Demain, ils pourront porter devant les tribunaux civils des questions d'intérêt que le régime actuel soustrait à cette juridiction. Voulez-vous un exemple ? Voici un

---

<sup>1</sup> *Traité de droit français des religions*, Francis MESSNER, Pierre-Henri PRÉLOT, Jean-Marie WOEHLING (dir.), Litec/ Editions du Juris-Classeur, Paris, 2003, p. 1013-1014.  
Sur cette jurisprudence, voir les arrêts de la Cour de cassation du 24 décembre 1912 et du 23 avril 1913.

<sup>2</sup> Georges DOLE, *Les professions ecclésiastiques: fiction juridique et réalité sociologique*, LGDJ, Paris, 1987, p. 140.

curé en régime de séparation. Il a été destitué par son évêque et privé de ses émoluments. Comme tout autre employé congédié, il aura la faculté, à raison de la rupture de son contrat de travail, de formuler devant les tribunaux civils des réclamations, s'il croit avoir droit à une indemnité. »<sup>1</sup>. Concernant la loi elle-même, Georges DOLE explique que « l'article 36 de la loi de séparation semblait ouvrir la voie du salariat aux ministres du culte, en les considérant implicitement comme les préposés de l'association; il tient en effet celle-ci pour civilement responsable de certaines infractions commises dans les locaux servant au culte, notamment par le fait d'un ministre du culte. Or cette imputabilité se rattache à la responsabilité irréfragable que l'article 1384 alinéa 5 met à la charge des maîtres et commettants. »<sup>2</sup>. Pour le magistrat du parquet MATTER, dans le cadre d'un recours devant le Tribunal civil de la Seine en 1909 « d'un vicaire paroissial réclamant à son évêque des dommages-intérêts pour la rupture, à son sens injustifiée, du contrat de travail à durée indéterminée qu'il prétendait avoir conclu avec le prélat, 'tout au moins depuis la loi de séparation' »<sup>3</sup>, « le contrat canonique est une convention entre une personne qui dirige le service et une autre qui l'accomplit » et donc « la nomination du prêtre à un poste diocésain 'n'est autre que l'exécution d'un contrat de travail' »<sup>4</sup>.

Cependant, la Cour de cassation affirme dans un arrêt du 24 décembre 1912 que « les ministres du culte ne sont pas liés à l'évêque diocésain par un contrat de louages de services, et qu'en conséquence les allocations qu'ils reçoivent au nom de l'évêché ne constituent pas un salaire au sens de la loi »<sup>5</sup> et dans un arrêt du 23 avril 1913 que les pasteurs « n'ont pas conclu relativement à leur ministère un contrat de louage de services avec leurs associations légalement établies et que,

---

<sup>1</sup> Aristide BRIAND, *Délibérations sur le projet et les propositions de loi concernant la séparation des Églises et de l'État*, 16ème séance, 20 avril 1905, Assemblée Nationale, Source: Journal officiel des débats de l'Assemblée nationale, Texte recueilli dans les Annales, document produit en version numérique par Claude OVTCHARENKO, bibliothèque numérique. Les classiques des sciences sociales, Site web: <http://classiques.uqac.ca/> (consulté le 10/01/2012).

<sup>2</sup> Georges DOLE, *Les professions ecclésiastiques: fiction juridique et réalité sociologique*, LGDJ, Paris, 1987, p. 141.

<sup>3</sup> Georges DOLE, *Les professions ecclésiastiques: fiction juridique et réalité sociologique*, LGDJ, Paris, 1987, p. 142.

<sup>4</sup> Georges DOLE, *Les professions ecclésiastiques: fiction juridique et réalité sociologique*, LGDJ, Paris, 1987, p. 142.

<sup>5</sup> « Cour de cassation. Droit du travail », sommaires d'arrêts et notes, note sous Soc. – 12 juillet 2005, N° 256, 3eme trimestre 2005, p. 27.

dès lors, les allocations qu'ils peuvent recevoir ne constituent pas un salaire »<sup>1</sup>. La jurisprudence se réfère à la « finalité spirituelle »: selon la décision de la Cour d'appel de Douai du 30 mai 1984, « La préparation du Règne de Dieu sur la terre ne constitue pas, du fait de sa finalité spirituelle, une activité relevant du Code du travail, quelles que soient les modalités juridiques pratiques utilisées composant le cadre nécessaire des rapports entre l'Église réformée de France et ses pasteurs. ».

Elsa FOREY expose les différentes justifications apportées par la doctrine concernant cette exclusion du salariat pour le ministère cultuel: « le contrat de louage de services serait nul entre le prêtre et l'évêque ou entre le religieux et son supérieur comme contraire à l'ordre public, en vertu de l'article 1780 du Code civil et de l'article L. 121-4 du Code du travail qui interdisent l'engagement perpétuel », « l'antinomie que la législation du travail introduirait entre le contrat de travail et l'autonomie de l'Église », « l'incompatibilité des critères du salariat avec la nature et la finalité du sacerdoce »: « En premier lieu, le lien hiérarchique entre le prêtre et son évêque ne se réduirait pas au lien de subordination juridique que le droit civil conçoit entre les personnes liées par des intérêts séculiers et personnels. Le prêtre et l'évêque coopèrent à une œuvre spirituelle et collective distincte des intérêts personnels des uns et des autres (...). En second lieu, la finalité lucrative qui caractérise l'activité professionnelle serait incompatible avec la finalité spirituelle du ministère catholique ou le désintéressement qui lui est propre. En d'autres termes, l'idée de salaire, contrepartie d'un travail, s'accommoderait mal avec le don de soi que suppose le ministère ecclésial »<sup>2</sup>.

Au niveau juridique, le ministère cultuel se caractérise ainsi par 1) le non-salariat et 2) la liberté des groupements religieux de définir cette fonction. En effet, comme le remarque Alain GARAY, pour la Cour de cassation, « la définition du ministre relève exclusivement du droit des Églises. »<sup>3</sup>. Aussi, « L'État n'intervient plus dans le choix des ministres du culte ou du personnel des institutions

---

<sup>1</sup> Citée par Francis MESSNER, « Les religions et le droit du travail en France », in Jean SCHLICK, Marie ZIMMERMANN (dir.), *Le droit du travail dans les Églises*, Cerdic, 1986, p. 30.

<sup>2</sup> Elsa FOREY, *État et institutions religieuses: contribution à l'étude des relations entre ordres juridiques*, Presses universitaires de Strasbourg, Strasbourg, 2007, p. 254-256.

<sup>3</sup> Alain GARAY, « La situation légale du ministre du culte en France: le cas des témoins de Jehovah », *Revue de droit public et de la science politique en France et à l'étranger*, 1991, n° 4, p. 1118.

religieuses. C'est dire que les Églises et les diverses autres communautés religieuses disposent du droit de nommer, en toute liberté et en toute indépendance, les personnes auxquelles elles se proposent de confier la direction, la présidence ou l'exercice des actes culturels ainsi que la responsabilité de la vie spirituelle des fidèles. L'autorité compétente de chaque communauté désigne ses ministres et c'est elle aussi qui, éventuellement, met fin à leur fonction. Cette pleine autonomie des collectivités religieuses quant à la nomination de leurs responsables et agents est une application des principes fondamentaux de neutralité de l'État, d'égalité des cultes et de liberté de la pratique religieuse, tels qu'ils sont consacrés par les articles 1er et 2 de la loi du 9 décembre 1905 'relative à la séparation des Églises et de l'État'. »<sup>1</sup>. En conséquence de cela, l'exclusion des femmes de certaines fonctions culturelles est inatteignable par les dispositions juridiques interdisant les discriminations sexuelles en matière d'accès à l'emploi, protégée par la liberté religieuse (B).

### **B) Inapplicabilité des dispositions juridiques interdisant les discriminations sexuelles en matière d'accès à l'emploi aux fonctions culturelles**

Actuellement, il est considéré qu' « une activité religieuse fondée sur un engagement spirituel ne peut, par elle-même, être analysée comme un contrat de travail. »<sup>2</sup>. Aussi, selon la Cour de cassation, « les pasteurs des églises et oeuvres culturelles relevant de la Fédération protestante de France ne concluent pas, relativement à l'exercice de leur ministère, un contrat de travail avec les associations culturelles légalement établies »<sup>3</sup>; « l'exercice du culte catholique n'est pas considéré comme une activité professionnelle au regard de la législation sociale lorsqu'il se limite à une activité exclusivement religieuse »<sup>4</sup>; et « la sujétion du prêtre à son évêque 'relevait du seul domaine spirituel', différent de celui où se situaient les relations d'ordre économique entre employeur et salariés »<sup>5</sup>.

---

<sup>1</sup> *Traité de droit français des religions*, Francis MESSNER, Pierre-Henri PRÉLOT, Jean-Marie WOEHLING (dir.), Litec/ Editions du Juris-Classeur, Paris, 2003, p. 967.

<sup>2</sup> *Traité de droit français des religions*, Francis MESSNER, Pierre-Henri PRÉLOT, Jean-Marie WOEHLING (dir.), Litec/ Editions du Juris-Classeur, Paris, 2003, p. 1018.

<sup>3</sup> Arrêt de la Cour de cassation, chambre sociale, 28 avril 2011, n° de pourvoi 09-72721.

<sup>4</sup> Arrêt de la Cour de cassation, chambre sociale, 11 juin 1975, n° de pourvoi 73-13577.

<sup>5</sup> Arrêt de la Cour de cassation, chambre sociale, 17 octobre 1973, pourvoi n° 72-40360.

Au regard de cette jurisprudence, les ministres des cultes catholique et protestant, dans le cadre de « l'exercice de leur ministère » ne sont pas dans une relation de travail. Par conséquent, ces ministères cultuels ne sont pas concernés par les dispositions applicables à ce type de relation, telles que les dispositions relatives au principe de non-discrimination sexuelle « applicables aux employeurs de droit privé ainsi qu'à leurs salariés » (article L. 1131-1 du code du travail), selon lesquelles « Aucune personne ne peut être écartée d'une procédure de recrutement ou de l'accès à un stage ou à une période de formation en entreprise, aucun salarié ne peut être sanctionné, licencié ou faire l'objet d'une mesure discriminatoire, directe ou indirecte, (...) notamment en matière de rémunération, (...) de mesures d'intéressement ou de distribution d'actions, de formation, de reclassement, d'affectation, de qualification, de classification, de promotion professionnelle, de mutation ou de renouvellement de contrat en raison (...) de son sexe » (article L. 1132-1 du code du travail) et « nul ne peut : 1° Mentionner ou faire mentionner dans une offre d'emploi le sexe ou la situation de famille du candidat recherché. Cette interdiction est applicable pour toute forme de publicité relative à une embauche et quels que soient les caractères du contrat de travail envisagé ; 2° Refuser d'embaucher une personne, prononcer une mutation, résilier ou refuser de renouveler le contrat de travail d'un salarié en considération du sexe, de la situation de famille ou de la grossesse sur la base de critères de choix différents selon le sexe, la situation de famille ou la grossesse ; 3° Prendre en considération du sexe ou de la grossesse toute mesure, notamment en matière de rémunération, de formation, d'affectation, de qualification, de classification, de promotion professionnelle ou de mutation » (article L. 1142-1). De même, l'article 225-2 du code pénal sanctionnant la discrimination à raison du sexe consistant « à refuser d'embaucher, à sanctionner ou à licencier une personne » ou « à subordonner une offre d'emploi, une demande de stage ou une période de formation » en raison du sexe, ne régit pas les ministères cultuels et donc l'exclusion des femmes de certaines fonctions cultuelles.

La jurisprudence a cependant reconnu l'existence d'un contrat de travail pour des ministres du culte dans certains cas. Comme l'explique le « Traité de droit français des religions », « Lorsqu'un contrat de travail formel est conclu, celui-ci est

valable en tout état de cause et entraîne l'application du droit du travail. En effet, sauf cas particulier, une personne physique et un employeur peuvent toujours décider de placer une activité quelconque dans le cadre légal d'un contrat de travail. Il en est ainsi même lorsque l'activité en cause est purement d'ordre spirituel. Par conséquent, les contrats de travail conclus entre (...) des agents cultuels israélites, des pasteurs, etc. et des autorités cultuelles ne sont pas disqualifiés ou regardés comme contraires à une règle d'ordre public du seul fait que les missions confiées à ces personnels sont exclusivement religieuses.»<sup>1</sup>. Selon la Cour d'appel de Paris, « s'il est exact qu'un pasteur, ou un ministre du culte de manière générale, peut exercer son ministère (son sacerdoce) sans qu'un contrat de travail soit nécessaire, cette possibilité n'exclut pas que, dans certains cas, une église ou un culte puissent conclure formellement un contrat de travail avec ses ministres, lequel contrat de travail fait la loi des parties »<sup>2</sup>.

---

<sup>1</sup> *Traité de droit français des religions*, Francis MESSNER, Pierre-Henri PRÉLOT, Jean-Marie WOEHRLING (dir.), Litec/ Editions du Juris-Classeur, Paris, 2003, p. 1018.

<sup>2</sup> Cour d'appel de Paris, 28 octobre 2009, n° 09/02003.

Selon cet arrêt, « Mme Lucienne H. ayant été embauchée par l'AGMI, comme cela est rappelé ci dessus, par contrat de travail écrit, signé des deux parties, ensuite duquel a été régularisée une déclaration unique d'embauche auprès de l'URSSAF, ont été émis des bulletins de salaire qui mentionnent de manière classique un salaire de base, un salaire brut et un salaire net ainsi que les cotisations sociales ; que l'AGMI ne saurait donc utilement contester l'existence d'une relation de travail qui est établie par les éléments ci dessus et aussi au vu du lien de subordination, qui, bien que contesté par l'AGMI, existe entre les parties, s'exerçant par voie de directives et de sanctions, comme dans le cas présent où, avant d'être licenciée en avril 2006 Mme Lucienne H. avait fait l'objet, en septembre 2005, d'une suspension provisoire disciplinaire, motif pris d'une violation du secret pastoral, et, en février 2006, d'une suspension de salaire ; Considérant qu'il s'ensuit que c'est par de justes motifs, que la cour adopte, que le Conseil des Prud'hommes a rejeté l'exception d'incompétence soulevée par l'AGMI pour connaître du litige lequel est afférent à une relation de travail ; que le jugement sera confirmé sur ce point ». Cependant, cet arrêt est cassé par la Cour de cassation. Selon la Haute juridiction, « Attendu que pour rejeter cette exception et condamner l'association au paiement de sommes au titre de l'exécution et de la rupture d'un contrat de travail, l'arrêt retient, d'une part, que s'il est exact qu'un pasteur, ou un ministre du culte de manière générale, peut exercer son ministère sans qu'un contrat de travail soit nécessaire, cette possibilité n'exclut pas que, dans certains cas, une église ou un culte puissent conclure formellement un contrat de travail avec ses ministres, lequel contrat de travail fait la loi des parties, d'autre part que l'AGMI, ayant embauché Mme X... suivant un contrat écrit, régularisé une déclaration unique d'embauche et émis des bulletins de salaire, a donné à celle-ci des directives et pris à son égard une sanction provisoire au motif d'une violation du secret pastoral ; Attendu cependant que les pasteurs des églises et oeuvres cultuelles relevant de la Fédération protestante de France ne concluent pas, relativement à l'exercice de leur ministère, un contrat de travail avec les associations cultuelles légalement établies; Qu'en statuant comme elle a fait, alors qu'elle avait constaté que Mme X... exerçait un ministère de pasteur assurant le culte au sein d'une paroisse pour une association cultuelle de l'Eglise évangélique luthérienne de France, peu important que les rapports entre les parties aient été formalisés par une déclaration d'embauche et un contrat de travail, la cour d'appel a, par fausse application, violé les textes susvisés ; (...) CASSE ET ANNULE, dans toutes ses dispositions, l'arrêt rendu le 28 octobre 2009, entre les parties, par la cour d'appel de Paris ; remet, en conséquence, la cause et les parties dans l'état où elles se trouvaient avant ledit arrêt et, pour être fait droit, les renvoie devant la cour d'appel de Paris,

Ainsi, la jurisprudence a agréé l'existence d'un contrat de travail entre des ministres du culte israélite et leurs communautés. Selon la Cour d'appel de Paris, dans son arrêt *Lagémi c/ ASSEDIC de Paris* de 1986, « dans la tradition mosaïque, l'exercice du sacerdoce n'est pas réservé à un officiant rituellement consacré à cet effet par une autorité religieuse hiérarchiquement supérieure, mais peut être confié par une communauté formée par le regroupement de fidèles à une personne certes, qualifiée par ses connaissances bibliques, mais qu'elle recrute et rémunère à son gré surtout lorsqu'il ne s'agit pas d'un rabbin en titre, mais comme en l'espèce, d'un simple ministre officiant; qu'au moins pour l'étendue et l'organisation matérielle des activités ainsi confiées, la convention conclue entre la communauté et la personne dont elle s'assure le concours pour le service du culte, implique nécessairement la subordination de ce ministre du culte à l'organisme directeur de la communauté, et ainsi, malgré son caractère spécifique constitue un véritable contrat de travail ouvrant droit pour l'employé, au bénéfice de l'assurance contre le chômage »<sup>1</sup>.

Dans son arrêt *Association consistoriale israélite de Paris c/ Fitoussi* de 1996, la Cour d'appel de Paris estime qu' « Un délégué rabbinique, devenu rabbin, est lié par un contrat de travail à une association consistoriale israélite dès lors que l'association fixe la nature des fonctions du rabbin, la répartition des tâches qui lui sont dévolues et le nombre d'heures qu'il doit leur consacrer, principalement dans les locaux qui lui sont assignés, de sorte qu'il ne peut exercer ses activités au gré de ses convenances ; Il est soumis à l'autorité de l'association qui décide de ses affectations successives et à laquelle il rend compte de l'exécution de ses activités auprès de la communauté qui lui est attribuée ; Il est intégré au sein d'un service organisé et doit se soumettre à l'autorité de la direction de l'association consistoriale dont il dépend pour l'exécution de ses tâches ; Il perçoit une rémunération constatée mensuellement par un bulletin de salaire et soumise à retenue de sécurité sociale au titre de l'assurance maladie, de la vieillesse, de la retraite des cadres et des accidents du travail ; Ses activités, exercées sous la

---

autrement composée ». Arrêt de la Cour de cassation, chambre sociale, 28 avril 2011, pourvoi n° 09-72721.

<sup>1</sup> Cour d'appel de Paris, 8ème ch., sect. B, 7 mai 1986, *Lagémi c/ ASSEDIC de Paris*, *La semaine juridique*, 1986, II, 20671.

dépendance hiérarchique et organique dans laquelle il est placé à l'égard de l'association, ne peuvent avoir un caractère libéral même si, dans l'exercice de ses fonctions religieuses, il dispose, en raison de la finalité et de la dimension spirituelle de cette activité, d'une nécessaire autonomie dans le service de son ministère qu'il exécute sous l'autorité du grand rabbin de Paris ; La charte des rabbins de l'association consistoriale reconnaît à ceux-ci, outre une mission spirituelle, une fonction éducative et sociale au service permanent de la communauté, pour laquelle ils sont qualifiés de soutiens des familles, de rassembleurs des communautés et de transmetteurs du patrimoine culturel juif ; L'association argue en vain de la fonction spirituelle indivisible du rabbin, alors que le service de celui-ci n'est pas, dans toutes ses activités, celui d'un ministre du culte et que, suivant la tradition mosaïque, il n'a pas d'activités exclusivement religieuses ; Il fournit en réalité une prestation intellectuelle qui n'a souvent aucune forme spirituelle et qui est compatible avec une relation de travail exercée dans un état de subordination juridique ; La circulaire du 27 nov. 1967 excluant du régime général d'assurance chômage les ministres des cultes catholique, protestant ou israélite dans l'exercice de leur ministère, n'est pas déterminante de l'application des règles du code du travail dès lors qu'elle n'a pas un caractère législatif ni même réglementaire ; Le conseil de prud'hommes est donc compétent pour connaître du licenciement du rabbin. »<sup>1</sup>.

Pour la Cour de cassation dans son arrêt du 26 novembre 2002, « Attendu que M. X..., engagé en qualité de délégué rabbinique par l'Association consistoriale israélite de Paris (ACIP) par contrat de travail du 1er mars 1991, exerçait, en dernier lieu, les fonctions de rabbin ; qu'il a été licencié le 3 janvier 1995 ; que, par arrêt du 21 décembre 1996 devenu irrévocable, la cour d'appel a jugé qu'il avait la qualité de salarié de l'ACIP ; qu'il a saisi le conseil de prud'hommes afin, notamment, d'obtenir la condamnation de l'ACIP à régulariser, sous astreinte, sa situation au titre de l'assurance chômage et à lui payer des dommages-intérêts pour défaut d'immatriculation au régime d'assurance chômage ; Attendu que pour débouter M. X... de sa demande de dommages-intérêts pour défaut d'immatriculation au régime d'assurance chômage, l'arrêt attaqué énonce que la

---

<sup>1</sup> *Recueil Dalloz*, n° 2 du 9 janvier 1997, p. 11, Cour d'appel de Paris, 21 novembre 1996, 18ème ch. C, *Association consistoriale israélite de Paris c/ Fitoussi*.

possibilité pour les ministres du culte en général, les rabbins en particulier, de bénéficier des allocations chômage est fortement controversée ; qu'en raison du peu de chances d'une telle demande d'immatriculation auprès du régime d'assurance chômage, M. X... ne peut donc se prévaloir d'un préjudice certain ; Qu'en statuant ainsi, sans exclure toute possibilité pour l'intéressé de bénéficier des allocations de chômage et, partant, une perte de chance caractérisant un préjudice, la cour d'appel n'a pas donné de base légale à sa décision ; (...) CASSE ET ANNULE, mais seulement en ce qu'il a débouté M. X... de sa demande en paiement de dommages-intérêts pour défaut d'immatriculation au régime d'assurance chômage, l'arrêt rendu le 16 juin 1999, entre les parties, par la cour d'appel de Paris »<sup>1</sup>.

En outre, « la Cour de cassation n'a pas exclu la qualification de contrat de travail s'agissant des relations entre un pasteur de l'Église adventiste du 7ème jour et son association culturelle »<sup>2</sup> dans un arrêt du 23 avril 1997. Selon cet arrêt, « M. X..., pasteur de la Fédération des églises adventistes du septième jour du sud de la France, a saisi la juridiction prud'homale en prétendant qu'il avait été abusivement licencié par cette fédération ; que le conseil de prud'hommes s'est déclaré compétent ; que la Fédération des églises adventistes a formé contredit ; Attendu que, pour dire que le conseil de prud'hommes était compétent, la cour d'appel a retenu que le contrat traduisait l'intention des parties de se placer sous l'empire des dispositions législatives et réglementaires régissant les rapports de travail et instituait un lien de subordination ; Attendu cependant, que le lien de subordination est caractérisé par l'exécution d'un travail sous l'autorité d'un employeur qui a le pouvoir de donner des ordres et des directives, d'en contrôler l'exécution et de sanctionner les manquements de son subordonné ; que le travail au sein d'un service organisé peut constituer un indice du lien de subordination lorsque l'employeur détermine unilatéralement les conditions d'exécution du travail ; Qu'en statuant comme elle l'a fait, en s'attachant uniquement à la dénomination donnée par les parties à leur rapports dans le contrat et en ne

---

<sup>1</sup> Arrêt de la Cour de cassation, chambre sociale, 26 novembre 2002, pourvoi n° 00-46740.

<sup>2</sup> Elsa FOREY, *État et institutions religieuses: contribution à l'étude des relations entre ordres juridiques*, Presses universitaires de Strasbourg, Strasbourg, 2007, p. 271.

recherchant pas si l'intéressé recevait des ordres et directives de la Fédération, la cour d'appel n'a pas donné de base légale à sa décision »<sup>1</sup>.

Au regard de cette jurisprudence, Georges DOLE constatait ainsi un « assouplissement » qui « se manifeste (...) par la distinction faite entre les activités non proprement spirituelles ou pastorales des clercs pour lesquelles un contrat de travail sera plus facilement admis et les activités sacerdotales en elles-mêmes. Le contrat de travail est aussi plus facilement admis dans le cas de ministres du culte marginaux ou non traditionnels. En revanche, pour l'autorité pastorale ou spirituelle, d'authentiques ministres du culte des cultes chrétiens traditionnels, la jurisprudence maintient, en l'absence de contrat de travail formel, son analyse ancienne. »<sup>2</sup>.

La jurisprudence reconnaît ainsi l'existence d'un contrat de travail concernant « l'emploi du personnel religieux par une institution non cultuelle » (cas du « prêtre-ouvrier », des « enseignants ecclésiastiques » et des « aumôniers des services publics »)<sup>3</sup>, « l'emploi de personnel religieux par des structures parallèles aux institutions cultuelles »<sup>4</sup> et concernant des « ministres du culte affectés à des emplois non spirituels par une institution confessionnelle » (« enseignant », « desservants subalternes », « imam auxiliaire », « officiant israélite »)<sup>5</sup>.

Ainsi, selon la Cour de cassation, il y a un contrat de travail entre une « maître-assistant d'histoire de l'Église moderne et contemporaine à la faculté libre de théologie protestante de Montpellier » et « l'Union nationale des associations cultuelles de l'Église réformée de France (UNAC - ERF) ». Pour l'UNAC – ERF, « les pasteurs de l'Église réformée de France ne concluent pas relativement à leur ministère un contrat de louage de services, (...) conformément à l'article 13-5 des

---

<sup>1</sup> Arrêt de la Cour de cassation, chambre sociale, 23 avril 1997, pourvoi n° 94-40909.

<sup>2</sup> Georges DOLE, « La nature juridique du lien unissant des personnels religieux aux institutions dans lesquelles ils exercent leur activité », in Francis MESSNER, Pierre-Henri PRÉLOT, Jean-Marie WOEHLING (dir.), *Traité de droit français des religions*, Litec/ Editions du Juris-Classeur, Paris, 2003, p. 1039-1040.

<sup>3</sup> *Traité de droit français des religions*, Francis MESSNER, Pierre-Henri PRÉLOT, Jean-Marie WOEHLING (dir.), Litec/ Editions du Juris-Classeur, Paris, 2003, p. 1019-1020, 1023 et 1027.

<sup>4</sup> *Traité de droit français des religions*, Francis MESSNER, Pierre-Henri PRÉLOT, Jean-Marie WOEHLING (dir.), Litec/ Editions du Juris-Classeur, Paris, 2003, p. 1029.

<sup>5</sup> *Traité de droit français des religions*, Francis MESSNER, Pierre-Henri PRÉLOT, Jean-Marie WOEHLING (dir.), Litec/ Editions du Juris-Classeur, Paris, 2003, p. 1042-1044.

statuts de l'UNAC - ERF, tous les professeurs de théologie ont le statut de pasteur, (...) l'enseignement de la théologie par un pasteur et la formation des futurs pasteurs ne peuvent être assimilés à une prestation de travail, qu'au surplus cet enseignement et cette formation relèvent de la foi du pasteur qui enseigne et, partant, de sa seule conscience, (...) cette activité ne peut dès lors faire l'objet d'un rapport de subordination, (...) tous les enseignants de la faculté libre de théologie protestante de Montpellier ont le statut de pasteur, (...) ils ne perçoivent pas un salaire mais une rémunération, (...) leur affiliation au régime général de la Sécurité Sociale résulte d'une décision prise le 8 février 1947 par le ministre du Travail et de la Sécurité sociale, (...) l'accomplissement de leur tâche dans les locaux de l'Église réformée, conformément aux horaires et programmes arrêtés par celle-ci, tient de la nature des choses relatives à la formation des pasteurs et à la fixation du lieu et des dates des enseignements, (...) une activité relevant par nature de convictions religieuses ne peut donner lieu à un rapport de subordination, (...) l'application de l'ensemble des dispositions du Code du travail aux ministres du culte était incompatible avec les textes régissant l'Église réformée de France, établis dans la fidélité à la tradition quadri-séculaire presbytérienne et synodale en vue de l'exercice du culte qui correspond à sa déclaration de foi, laquelle est proclamée par le préambule de ses statuts ». Cependant, pour la Cour de cassation « si la discipline de l'Église réformée de France prévoit, en son article D-13-5, que les règles qui régissent le statut des pasteurs sont applicables aux professeurs de théologie, elle n'impose pas à ceux-ci de recevoir la consécration-ordination ; qu'il s'ensuit que les fonctions des intéressés ne relèvent pas du ministère pastoral, et, que, dès lors, l'UNAC - ERF n'est pas fondée à assimiler les professeurs de théologie aux ministres du culte pour en déduire que les dispositions du Code du travail ne peuvent leur être appliquées ; (...) l'indépendance des professeurs dans l'exercice de leurs fonctions n'est pas incompatible avec l'existence d'un lien de subordination à l'égard de la direction de l'établissement au sein duquel ils enseignent ». Aussi, selon la Cour de cassation, il existe, en l'espèce, des « éléments » caractérisant « tant l'intégration de l'intéressée dans un service organisé par l'Église réformée de France que sa subordination à l'égard de celle-ci » et donc « un contrat de travail,

dont l'existence n'avait pu être affectée par la consécration-ordination qu'elle avait reçue avant la cessation de son enseignement »<sup>1</sup>.

De même, selon la jurisprudence, des prêtres du culte catholique « pouvaient exercer hors du domaine spirituel et religieux des activités les faisant entrer dans le champ d'application de l'article L.311-2 du Code de la sécurité sociale [affiliation au régime général de la sécurité sociale], l'obligation faite aux clercs par le droit canonique d'accepter et de remplir fidèlement la fonction que leur a confiée leur ordinaire ne leur interdisant pas de se lier par des conventions particulières compatibles avec leur état religieux, notamment en vue de remplir des tâches d'enseignement ou assimilées au profit d'un institut d'enseignement catholique »<sup>2</sup>.

Dans un arrêt du 21 février 1962, la Cour de cassation retient également qu'il y a un contrat de travail entre un « surveillant agréé par le consistoire israélite de Paris » et une boucherie rituelle: « le surveillant religieux des boucheries rituelles était sous l'autorité du boucher, (...) le salaire du surveillant était débattu entre eux seuls, (...) il était payé par le boucher et (...) le consistoire israélite donnait seulement son agrément au choix du surveillant (...) [Le surveillant] s'était trouvé ainsi dans la situation d'un technicien dont le rôle était d'appliquer au sein de l'entreprise les règles de sa spécialité, et (...) sauf pour l'application des règles proprement religieuses, il avait été sous les ordres [du boucher] qui l'avait embauché et payé, lui avait fourni matières premières, outils et local, avait fixé son horaire et avait pu le congédier quand bon lui avait semblé »<sup>3</sup>.

Concernant le culte musulman, la Cour de cassation a été amenée à casser un arrêt rendu par la Cour d'appel de Paris écartant l'existence d'un contrat de travail entre un imam auxiliaire exerçant des fonctions de planton et d'huissier n'ayant « pas de caractère religieux » et l'Institut Musulman de la Mosquée de Paris: « Attendu que M. X... ayant été au service de l'Institut Musulman de la Mosquée de Paris du 1er décembre 1962 à février 1979, la Cour d'appel, pour décider que la juridiction

---

<sup>1</sup> Arrêt de la Cour de cassation, chambre sociale, 20 novembre 1986, pourvoi n° 84-43243.

<sup>2</sup> Arrêt de la Cour de cassation, chambre sociale, 20 décembre 1990, pourvoi n° 88-11451.

<sup>3</sup> Arrêt de la Cour de cassation, chambre sociale, 21 février 1962.

prud'homale était incompétente pour connaître de ses demandes, a énoncé qu'il n'existait pas de contrat de travail entre les parties, au motif notamment, que M. X... exerçait les fonctions d'imam auxiliaire dont le caractère religieux était prédominant ; Qu'en statuant ainsi alors qu'elle avait retenu que M. X... dans son service à la Mosquée de Paris était chargé des fonctions de planton et d'huissier dont elle avait admis qu'elles n'avaient pas de caractère religieux, la Cour d'appel, qui n'a pas recherché si ces fonctions avaient été exercées hors du lien de subordination caractéristique du contrat de travail, n'a pas donné de base légale à sa décision »<sup>1</sup>.

Par conséquent, pour Georges DOLE à propos de « l'application du droit du travail aux activités religieuses », « on est fondamentalement resté à l'idée que la 'fonction ecclésiastique' est d'une nature particulière. (...) La vraie justification de l'exclusion [du contrat de travail], qui reste forte, est la volonté des parties de ne pas se soumettre à ce régime. Certes, le droit du travail présente un caractère d'ordre public et, dans les cas ordinaires, il n'est pas laissé de choix aux employeurs et aux salariés d'accepter ou de refuser de se placer dans le cadre de ce droit. (...) En matière religieuse cependant, la prise en compte de l'intention des parties s'impose pour respecter pleinement la liberté de religion. On sait que celle-ci inclut l'autonomie d'organisation des institutions religieuses, laquelle comporte elle-même nécessairement la possibilité de traiter les relations entre les agents de ces institutions selon un régime dérogatoire du droit du travail. (...) En tout état de cause, en l'absence d'une incompatibilité légale, il paraît difficile d'admettre la nullité du contrat de travail qu'une Église conclurait avec l'un de ses ministres. (...) Les règles internes des institutions confessionnelles ne comportent d'ailleurs, dans leur ensemble, aucune interdiction de l'emploi salarié et leur silence ne saurait être interprété dans un sens restrictif. (...) Mais en admettant la

---

<sup>1</sup> Arrêt de la Cour de cassation, chambre sociale, 6 mars 1986, pourvoi n° 83-41787.

Dans une autre affaire concernant un ministre du culte musulman, il a été jugé par la Cour de cassation, qu'un imam exerçant « ses fonctions spirituelles » sans recevoir « ni ordres ni directives de l'association culturelle dont il dépendait » n'exerce « pas son activité dans un lien de subordination caractérisant l'existence d'un contrat de travail »: « M. X..., qui faisait partie du corps religieux de la Mosquée de Paris, exerçait à Annecy la fonction d'imam et que ses tâches d'enseignement n'étaient que l'accessoire de ses fonctions spirituelles pour les quelles il ne recevait ni ordres ni directives de l'association culturelle dont il dépendait ; que la cour d'appel a pu en déduire que l'intéressé n'exerçait pas son activité dans un lien de subordination caractérisant l'existence d'un contrat de travail ». Arrêt de la Cour de cassation, chambre sociale, 6 mai 2009, pourvoi n° 08-40129.

possibilité du contrat de travail, avérée notamment dans le cas des ministres subalternes, il reste à établir son existence à partir de ses éléments constitutifs. »<sup>1</sup>. Aussi, « si un tel contrat existe explicitement, il ne sera pas disqualifié, même si les tribunaux lui appliquent le régime reconnu pour les entreprises de tendance. »<sup>2</sup>.

Selon ce régime des entreprises de tendances, certaines dérogations à la législation du travail sont autorisées. Selon la Cour de cassation, « l'article L. 122-45 du Code du travail, en ce qu'il dispose qu'aucun salarié ne peut être sanctionné ou licencié en raison de ses convictions religieuses, n'est pas applicable lorsque le salarié, qui a été engagé pour accomplir une tâche impliquant qu'il soit en communion de pensée et de foi avec son employeur, méconnaît les obligations résultant de cet engagement »<sup>3</sup>, et « l'article L. 122-35 du Code du travail et l'article L. 122-45 du même Code (...) interdisent à l'employeur de congédier un salarié pour le seul motif tiré de ses moeurs ou de ses convictions religieuses ; (...) il peut être procédé à un licenciement dont la cause objective est fondée sur le comportement du salarié qui, compte tenu de la nature de ses fonctions et de la finalité propre de l'entreprise, a créé un trouble caractérisé au sein de cette dernière »<sup>4</sup>.

Ainsi, pour Henri GLEIZES, « Les dispositions de lutte contre les discriminations, et notamment l'article L. 122-45 du Code du travail, ne laissent guère de place pour l'entreprise de tendance (...). En effet admettre une telle forme d'organisation, c'est écarter, à raison de l'objet religieux de l'entreprise, l'article L. 122-45 du Code du travail (...). De fait, dans l'entreprise de tendance, l'article L. 122-45 est en quelque sorte appliqué à rebours, à savoir que les choix de l'employeur (d'embaucher, d'affecter à un poste, de licencier) reposent sur l'idée

---

<sup>1</sup> Georges DOLE, « La nature juridique du lien unissant des personnels religieux aux institutions dans lesquelles ils exercent leur activité », in Francis MESSNER, Pierre-Henri PRÉLOT, Jean-Marie WOEHLING (dir.), *Traité de droit français des religions*, Litec/ Editions du Juris-Classeur, Paris, 2003, p. 1045-1046.

<sup>2</sup> Georges DOLE, « La nature juridique du lien unissant des personnels religieux aux institutions dans lesquelles ils exercent leur activité », in Francis MESSNER, Pierre-Henri PRÉLOT, Jean-Marie WOEHLING (dir.), *Traité de droit français des religions*, Litec/ Editions du Juris-Classeur, Paris, 2003, p. 1039.

<sup>3</sup> Arrêt de la Cour de cassation, chambre sociale, 20 novembre 1986, pourvoi n° 84-43243.

<sup>4</sup> Arrêt de la Cour de cassation, chambre sociale, 17 avril 1991, pourvoi n° 90-42636.

de conformité religieuse, ou de préférence, ce qui est illégal dans l'entreprise ordinaire. L'entreprise de tendance ne discrimine pas, en ce sens qu'elle ne rejette pas ce qui lui est étranger, mais elle revendique en revanche le droit de choisir et de privilégier ce qui est conforme aux objectifs idéologiques ou religieux qu'elle s'est fixés. (...) l'application mécanique et systématique de l'article L. 122-45 conduirait à interdire toute forme d'organisation collective des activités idéologiques ou religieuses faisant appel au salariat, ce qui serait contraire à l'idée même de liberté religieuse. (...) il y a dans le choix de la personne une dimension religieuse fondamentale qui ne peut être ignorée, sauf à remettre en cause la liberté d'organisation des groupes religieux. En ce sens l'entreprise de tendance est une des modalités, propres au droit du travail, de mise en œuvre de la liberté religieuse. »<sup>1</sup>.

C'est également sur le fondement de la liberté de religion que des législations étatiques en Europe admettent des réserves au principe de non-discrimination sexuelle dans le cas des distinctions sexuelles propres à certaines fonctions culturelles: « Il semble y avoir un consensus, parmi les États membres, sur la nécessité de respecter la liberté religieuse des Églises et des groupes religieux en les autorisant à choisir eux-mêmes les professeurs de religion et les personnes qui dirigeront les rites religieux ou y participeront. Des exigences discriminatoires, comme par exemple être de sexe masculin pour les dirigeants religieux seront, dès lors, probablement des exigences professionnelles essentielles, pour autant qu'elles soient nécessaires au maintien de la liberté de religion. »<sup>2</sup>. Par conséquent, dans certains pays européens, l'« accès à la prêtrise » est énoncé dans la « liste précise d'activités professionnelles pour lesquelles le sexe du travailleur constitue une exigence déterminante »<sup>3</sup>. Plus largement, il est considéré au niveau des États,

---

<sup>1</sup> Henri GLEIZES, « Religion et travail », *Traité de droit français des religions*, Francis MESSNER, Pierre-Henri PRÉLOT, Jean-Marie WOEHLING (dir.), Litec/ Editions du Juris-Classeur, Paris, 2003, p. 721.

<sup>2</sup> Rapport de Lucy VICKERS, *Religion et convictions: discrimination dans l'emploi. Le droit de l'Union européenne*, Réseau européen des experts en matière de non-discrimination, Commission européenne, Direction générale de l'emploi, des affaires sociales et de l'égalité des chances, Office des publications officielles des Communautés européennes, Luxembourg, 2007, p. 63.

<sup>3</sup> Rapport *Égalité des genres: les règles de l'Union Européenne et leur transposition en droit national*, Sacha PRECHAL et Susanne BURRI, Direction générale de l'emploi, des affaires sociales et de l'égalité des chances, Commission européenne, Office des publications de l'Union européenne, Luxembourg, 2009, p. 9.

que les fonctions cultuelles ne relèvent pas du champ d'interdiction des discriminations sexuelles (Section II).

## **Section II. Exclusion des fonctions culturelles du champ d'interdiction des discriminations sexuelles sur le fondement de la liberté de religion**

L'admission des distinctions sexuelles relatives à l'accès aux fonctions d'imam, de rabbin et de prêtre catholique au niveau juridique est liée au « principe d'autonomie » des groupements religieux. Comme l'explique Francis MESSNER, « Le principe d'autonomie, de liberté d'organisation, d'autodétermination des confessions ou des communautés religieuses (...) a une valeur constitutionnelle dans de nombreux États membres de l'Union européenne. Il relève de la loi dans nombre d'autres États. Il garantit l'auto-administration des cultes sur la base de leur autocompréhension et des dispositions de leurs droit, discipline ou règle internes. Il garantit la liberté des cultes ou des confessions religieuses notamment en ce qui concerne le statut de leurs institutions, de leurs entreprises et de leurs agents culturels. Ainsi, dans la quasi-totalité des États membres de l'Union européenne, les ministres du culte ne sont pas soumis au droit commun du travail, du statut général de la fonction publique ou du statut des agents publics non titulaires. Au contraire, les textes fixant le statut des ecclésiastiques et autres cadres religieux ont été adaptés aux normes religieuses régissant ces personnels et ce système est le plus souvent caractérisé par l'absence d'un contrat de travail pour les ministres de la religion relevant du droit privé. »<sup>1</sup>.

Ces « statuts » des ministres du culte déterminés dans les législations étatiques d'Europe sont respectés en droit communautaire ainsi que le souligne Mme DIAMANTOPOULOU (au nom de la Commission européenne) : « Le droit du travail communautaire s'applique en principe à tous les travailleurs. Cependant, le concept de travailleur lui-même n'est pas défini dans la législation européenne en matière d'emploi. Il n'existe donc, en droit du travail, aucune définition horizontale du travailleur s'appliquant de manière universelle à tous les États membres. Les directives européennes relatives au droit du travail ne s'appliquent par conséquent qu'aux personnes qui, dans les États membres, sont protégées en tant que travailleurs au titre du droit du travail national. Dans certains États

---

<sup>1</sup> Francis MESSNER, « Le droit des religions en Europe », in Françoise CURTIT, Francis MESSNER, *Droit des religions en France et en Europe : recueil de textes*, Bruylant, Bruxelles, 2008, p. 9.

membres, les ministres du culte ne sont pas considérés comme des travailleurs par le droit du travail national, et ne sont donc pas couverts par le droit du travail européen. Dans sa déclaration n° 11 relative au statut des églises et des associations ou communautés non confessionnelles, annexée à l'acte final du traité d'Amsterdam, l'Union souligne qu'elle respecte le statut conféré aux églises et aux associations ou communautés religieuses par le droit national dans les États membres et qu'elle n'y porte pas atteinte. Le statut de ministre du culte étant étroitement lié au statut et à l'organisation interne des églises et des communautés religieuses, l'attribution du statut de travailleur aux ministres du culte au titre du droit du travail national doit être décidée au niveau national. »<sup>1</sup>.

Ainsi, actuellement, la liberté d' « organisation interne des églises et des communautés religieuses »<sup>2</sup> conditionne l'inapplicabilité du principe de non-discrimination sexuelle aux fonctions cultuelles réservées aux hommes, selon de nombreuses législations (A) et la jurisprudence (B).

#### **A) Inapplicabilité du principe de non-discrimination sexuelle aux fonctions cultuelles selon de nombreuses législations de pays européens**

Selon l'article 17 du Traité sur le fonctionnement de l'Union européenne (TFUE), « 1. L'Union respecte et ne préjuge pas du statut dont bénéficient, en vertu du droit national, les églises et les associations ou communautés religieuses dans les États membres. (...) 3. Reconnaissant leur identité et leur contribution spécifique, l'Union maintient un dialogue ouvert, transparent et régulier avec ces églises et organisations. ». Aussi, comme le note Françoise CURTIT, « Des actes communautaires réglementant divers domaines d'activité prennent (...) en compte le fait religieux dans sa dimension individuelle et institutionnelle. Certaines de ces dispositions sont consacrées à l'affirmation des principes de protection des convictions et de non-discrimination religieuse. D'autres reconnaissent la dimension institutionnelle des communautés religieuses et prévoient des

---

<sup>1</sup> Réponse donnée par Mme DIAMANTOPOULOU au nom de la Commission à la question écrite E-1342/01 posée par Glyn FORD (PSE) du 4 mai 2001, 16 juillet 2001, *Journal officiel des Communautés européennes*, C 364 E du 20 décembre 2001, p. 87-88.

<sup>2</sup> Réponse donnée par Mme DIAMANTOPOULOU au nom de la Commission à la question écrite E-1342/01 posée par Glyn FORD (PSE) du 4 mai 2001, 16 juillet 2001, *Journal officiel des Communautés européennes*, C 364 E du 20 décembre 2001, p. 87-88.

exceptions aux règles communes qui préservent les particularités de leurs activités et organisation, tout en s'appuyant sur les relations Églises/État telles qu'elles sont définies dans les États membres. »<sup>1</sup>.

Par exemple, selon l'article 17 § 1 de la Directive 2003/88/ CE du Parlement européen et du Conseil du 4 novembre 2003 concernant certains aspects de l'aménagement du temps de travail, « 1. Dans le respect des principes généraux de la protection de la sécurité et de la santé des travailleurs, les États membres peuvent déroger aux articles 3 à 6 [périodes minimales de repos], 8 [durée du travail de nuit] et 16 [périodes de référence] lorsque la durée du temps de travail, en raison des caractéristiques particulières de l'activité exercée, n'est pas mesurée et/ou prédéterminée ou peut être déterminée par les travailleurs eux-mêmes, et notamment lorsqu'il s'agit: (...) c) de travailleurs dans le domaine liturgique des églises et des communautés religieuses. ».

En outre, la liberté des groupements religieux est prise en compte par les textes communautaires interdisant les discriminations. Selon la Directive 2004/113/CE du Conseil du 13 décembre 2004 mettant en oeuvre le principe de l'égalité de traitement entre les femmes et les hommes dans l'accès à des biens et services et la fourniture de biens et services, « Tout en interdisant la discrimination, il est important de respecter d'autres libertés et droits fondamentaux, notamment la protection de la vie privée et familiale, ainsi que les transactions qui se déroulent dans ce cadre, et la liberté de religion. ».

De même, dans la Proposition de Directive du Conseil du 2 juillet 2008 relative à la mise en oeuvre du principe de l'égalité de traitement entre les personnes sans distinction de religion ou de convictions, de handicap, d'âge ou d'orientation sexuelle, il est précisé dans le préambule que: « Tout en interdisant la discrimination, il est important de respecter les autres libertés et droits fondamentaux, notamment la protection de la vie privée et familiale ainsi que les transactions qui se déroulent dans ce cadre, la liberté de religion et la liberté

---

<sup>1</sup> Françoise CURTIT, « Union européenne. Présentation », in Françoise CURTIT, Francis MESSNER, *Droit des religions en France et en Europe : recueil de textes*, Bruylant, Bruxelles, 2008, p. 41.

d'association. Cette directive est sans préjudice des législations nationales relatives à l'état matrimonial ou familial, et notamment aux droits en matière de procréation. Elle est également sans préjudice du caractère laïque de l'État, des institutions et organismes publics ou de l'éducation»; et que « L'Union européenne a reconnu explicitement dans sa Déclaration n° 11 relative au statut des Églises et des organisations non confessionnelles, annexée à l'acte final du Traité d'Amsterdam, qu'elle 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 ». Aussi, selon l'article 3. 3 de la Proposition, « Les États membres peuvent permettre des différences de traitement s'agissant de l'accès aux établissements d'enseignement fondés sur la religion ou les convictions » et selon son article 3. 4, « La présente directive est sans préjudice de la législation nationale qui garantit la laïcité de l'État, des institutions et organismes publics ou de l'éducation, ou qui concerne le statut et les activités des Églises et autres organisations fondées sur la religion ou sur certaines convictions. ».

La Directive 2000/78/CE du Conseil du 27 novembre 2000 portant création d'un cadre général en faveur de l'égalité de traitement en matière d'emploi et de travail prévoit pour sa part que « 1. (...) les États membres peuvent prévoir qu'une différence de traitement fondée sur une caractéristique liée à l'un des motifs visés à l'article 1er [la religion ou les convictions, l'handicap, l'âge ou l'orientation sexuelle] ne constitue pas une discrimination lorsque, en raison de la nature d'une activité professionnelle ou des conditions de son exercice, la caractéristique en cause constitue une exigence professionnelle essentielle et déterminante, pour autant que l'objectif soit légitime et que l'exigence soit proportionnée. 2. Les États membres peuvent maintenir dans leur législation nationale en vigueur à la date d'adoption de la présente directive ou prévoir dans une législation future reprenant des pratiques nationales existant à la date d'adoption de la présente directive des dispositions en vertu desquelles, dans le cas des activités professionnelles d'églises et d'autres organisations publiques ou privées dont l'éthique est fondée sur la religion ou les convictions, une différence de traitement fondée sur la religion ou les convictions d'une personne ne constitue pas une discrimination lorsque, par la nature de ces activités ou par le contexte dans lequel elles sont

exercées, la religion ou les convictions constituent une exigence professionnelle essentielle, légitime et justifiée eu égard à l'éthique de l'organisation. Cette différence de traitement doit s'exercer dans le respect des dispositions et principes constitutionnels des États membres, ainsi que des principes généraux du droit communautaire, et ne saurait justifier une discrimination fondée sur un autre motif. Pourvu que ses dispositions soient par ailleurs respectées, la présente directive est donc sans préjudice du droit des églises et des autres organisations publiques ou privées dont l'éthique est fondée sur la religion ou les convictions, agissant en conformité avec les dispositions constitutionnelles et législatives nationales, de requérir des personnes travaillant pour elles une attitude de bonne foi et de loyauté envers l'éthique de l'organisation. » (Article 4).

L'article 4 vise les motifs de « la religion ou les convictions, l'handicap, l'âge ou l'orientation sexuelle ». Cependant, le rapport « Religion et convictions: discrimination dans l'emploi. Le droit de l'Union européenne » souligne que certaines législations ont transposé l'article 4 en y ajoutant d'autres motifs, tels que le sexe: « D'autres États membres ont transposé le paragraphe 2 de l'article 4 en allant plus loin que les dispositions de la directive. Les organisations dont l'éthique est fondée sur la religion y sont autorisées à une plus grande discrimination que ne le prévoit la directive. Ainsi, en Slovaquie, la loi d'anti-discrimination stipule que, dans le cas d'Églises et d'organisations dont les activités sont inspirées par la religion ou les convictions, les différences de traitement fondées sur l'âge, le sexe, la religion, les convictions et l'orientation sexuelle ne sont pas discriminatoires lorsqu'elles concernent un emploi auprès de telles organisations, ou l'exercice d'activités pour leur compte. Une telle exception est plus large que celle prévue au paragraphe 2 de l'article 4 étant donné qu'elle autorise des groupes religieux à pratiquer une discrimination fondée, par exemple sur le sexe ou l'orientation sexuelle, et non pas uniquement sur la religion comme le prévoit la directive. En outre, l'exception n'est pas limitée aux exigences professionnelles essentielles mais semble donner aux organisations religieuses une exception totale les autorisant à se montrer discriminatoires dans leurs pratiques d'emploi, l'exception ne devant plus être en rapport avec les besoins d'un emploi

particulier. »<sup>1</sup>. Aussi, selon la loi slovaque n° 365/2004 du 20 mai 2004, « dans le cas des églises enregistrées, des sociétés religieuses et des autres entités juridiques dont les activités sont basées sur la religion ou les croyances, les différences de traitement fondées sur l'âge, le sexe, la religion ou la croyance et l'orientation sexuelle ne constituent pas une discrimination lorsqu'elles se rapportent à un emploi au sein de ces organisations ou à des activités menées pour celles-ci. »<sup>2</sup>.

En Bulgarie, l'article 7 de la loi luttant contre les discriminations énonce que « ne sont pas considérés comme des discriminations (...) 3. Le traitement différent entre des personnes sur le fondement de la religion, des croyances ou du sexe concernant une activité menée au sein d'institutions ou d'organisations religieuses lorsque, en raison de la nature de l'activité ou des conditions d'exercice, la religion, les croyances ou le sexe constituent une exigence professionnelle essentielle et déterminante concernant le caractère de l'institution ou de l'organisation, l'objectif devant être légitime et l'exigence ne devant pas excéder ce qui est nécessaire à sa réalisation; 4. Le traitement différent entre des personnes sur le fondement de la religion, des croyances ou du sexe dans le cadre de

---

<sup>1</sup> Rapport de Lucy VICKERS, *Religion et convictions: discrimination dans l'emploi. Le droit de l'Union européenne*, Réseau européen des experts en matière de non-discrimination, Commission européenne, Direction générale de l'emploi, des affaires sociales et de l'égalité des chances, Office des publications officielles des Communautés européennes, Luxembourg, 2007, p. 60.

<sup>2</sup> *Act of 20 may 2004 on Equal Treatment in Certain Areas and Protection against Discrimination, amending and supplementing certain other laws (Antidiscrimination Act)*, Article I, « Admissible different treatment, § 8 (2) In case of registered churches, religious societies and other legal entities whose activities are based on the religion or belief, differences of treatment based on age, sex, religion or belief and ascertainment of sexual orientation shall not constitute discrimination where they are related to employment by or to carrying out activities for such organisations. ». Voir également le Rapport de Lucy VICKERS, *Religion et convictions: discrimination dans l'emploi. Le droit de l'Union européenne*, Réseau européen des experts en matière de non-discrimination, Commission européenne, Direction générale de l'emploi, des affaires sociales et de l'égalité des chances, Office des publications officielles des Communautés européennes, Luxembourg, 2007, p. 60.

Des amendements ont été pris à propos de cet article. Désormais, il est formulé ainsi: « § 8 (2) With regard to registered churches, religious societies and other legal entities whose activities are based on the religion or belief, differences of treatment on grounds of religion or belief shall not constitute discrimination, if it relates to the employment in such organizations or the performance of activities for such organizations and by reason of the nature of these activities or of the context in which they are carried out, religion or belief constitutes basic legitimate and justified requirement of occupation. ». Voir le rapport de Janka DEBRECENIOVÁ et Zuzana DLUGOŠOVÁ, *Report on measures to combat discrimination. Directives 2000/43/EC and 2000/78/EC*, Country Report 2010, Slovakia, European Network of Legal Experts in the Non-discrimination Field, p. 83-84.

l'éducation ou de la formation religieuse, notamment la formation ou l'éducation aux fins d'exercer une activité visée au point 3 »<sup>1</sup>.

Le rapport de Christoffer BADSE sur les mesures de lutte contre les discriminations au Danemark au regard des Directives 2000/43/CE et 2000/78/CE de 2009 note que « Selon un texte de 1978 relatif aux dérogations à l'égalité de traitement entre les hommes et les femmes en matière professionnelle, dans le cas des emplois en tant que ministre du culte au sein de l'Église nationale évangélique luthérienne et au sein d'autres communautés religieuses, ceux-ci sont exclus du champ d'application de la loi (Loi sur l'égalité de traitement entre les hommes et les femmes) »<sup>2</sup>.

Cette exclusion des fonctions de ministres du culte du champ d'application du principe de non-discrimination sexuelle est également énoncée dans d'autres législations étatiques. Au Royaume-Uni, selon le *Sex Discrimination Act* de 1975, « (1) Nothing in this Part applies to employment for purposes of an organized religion where the employment is limited to one sex so as to comply with the doctrines of the religion or avoid offending the religious susceptibilities of a significant number of its followers. (2) Nothing in section 13<sup>3</sup> applies to an

---

<sup>1</sup> *Law on protection against discrimination*, Article 7: « (1) Following shall not be deemed discrimination: (...) 3. the different treatment of persons on the basis of religion, belief or sex in relation to an occupation, carried out in religious institutions or organizations when, by reason of the nature of the occupation or of the conditions in which it is carried out the religion, belief or sex constitutes a genuine and determining professional requirement with regard to the character of the institution or organization, when objective is lawful and the requirement does not exceed what is necessary for its achievement; 4. the different treatment of persons on the basis of religion, belief or sex in religious education or training, including training or education for the purpose of carrying out an occupation referred to in point 3 ».

<sup>2</sup> *Report on measures to combat discrimination. Directives 2000/43/EC and 2000/78/EC*, Country report 2009, Denmark, Christoffer BADSE, European Network of Legal Experts in the Non-discrimination Field, p. 53: « According to an act of 1978 regarding deviation from equal treatment of men and women in regard to occupation etc. when it comes to occupation as a clergyman, such positions in the Danish National Evangelical Lutheran Church and other similar positions within religious communities are excepted from the scope of the law (the Act on Equal Treatment between Men and Women). ».

<sup>3</sup> Selon cette section 13: « 13(1) It is unlawful for an authority or body which can confer an authorization or qualification which is needed for, or facilitates engagement in a particular profession or trade to discriminate against a woman 13(1)(a) in the terms on which it is prepared to confer on her that authorization or qualification, or 13(1)(b) by refusing or deliberately omitting to grant her application for it, or 13(1)(c) by withdrawing it from her or varying the terms on which she holds it. 13(2) Where an authority or body is required by law to satisfy itself as to his good character before conferring on a person an authorization or qualification which is needed for, or facilitates, his engagement in any profession or trade then, without prejudice to any other duty to which it is subject, that requirement shall be taken to impose on the authority or body a duty to

authorization or qualification (as defined in that section) for purposes of an organized religion where the authorization or qualification is limited to one sex so as to comply with the doctrines of the religion or avoid offending the religious susceptibilities of a significant number of its followers (Ministers of religion, 19)». En Estonie, suivant le point 7 du *Employment Contracts Act* du 15 avril 1992, «The Employment Contracts Act does not extend to: (...) 8) work in a religious organization as a person conducting religious services if the fundamental document of such organization does not require entry into an employment contract with such person»<sup>1</sup>. Aux Pays-Bas, la section 3 de l'*Algemene Wet Gelijke Behandeling* (AWGB) du 2 mars 1994 relatif à la « discrimination entre les personnes au motif de la religion, de la croyance, de l'opinion politique, de la race, du sexe, de la nationalité, de l'orientation sexuelle ou de l'état civil » (section 1) précise que « Cette loi ne s'applique pas aux: a. relations juridiques au sein des communautés religieuses, de leurs sections indépendantes ou de leurs associations, ni au sein d'autres associations de nature spirituelle; b. l'office de ministre du culte. »<sup>2</sup>.

En Belgique, l'article 2 de la « Proposition de loi tendant à lutter contre la discrimination et modifiant la loi du 15 février 1993 créant un Centre pour

---

have regard to any evidence tending to show that he, or any of his employees, or agents (whether past or present), has practised unlawful discrimination in, or in connection with, the carrying on of any profession or trade. 13(3) In this section 13(3)(a) 'authorization or qualification' includes recognition, registration, enrolment, approval and certification, 13(3)(b) 'confer' includes renew or extend. ».

<sup>1</sup> Voir également le Rapport de Lucy VICKERS, *Religion et convictions: discrimination dans l'emploi. Le droit de l'Union européenne*, Réseau européen des experts en matière de non-discrimination, Commission européenne, Direction générale de l'emploi, des affaires sociales et de l'égalité des chances, Office des publications officielles des Communautés européennes, Luxembourg, 2007, p. 41.

<sup>2</sup> *Algemene Wet Gelijke Behandeling* (AWGB), Section 1: « 1. For the purposes of this Act and the provisions based upon it the following definitions apply: a. discrimination: direct and indirect discrimination; b. direct discrimination: discrimination between persons on the grounds of religion, belief, political opinion, race, sex, nationality, heterosexual or homosexual orientation or civil status; c. indirect discrimination: discrimination on the grounds of characteristics or behaviour other than those referred to under (b), resulting in direct discrimination. 2. Direct discrimination on the grounds of sex includes discrimination on the grounds of pregnancy, childbirth and maternity». Section 3: « This Act does not apply to: a. legal relations within religious communities, independent sections or associations thereof and within other associations of a spiritual nature; b. the office of minister of religion ».

Voir également le Rapport de Lucy VICKERS, *Religion et convictions: discrimination dans l'emploi. Le droit de l'Union européenne*, Réseau européen des experts en matière de non-discrimination, Commission européenne, Direction générale de l'emploi, des affaires sociales et de l'égalité des chances, Office des publications officielles des Communautés européennes, Luxembourg, 2007, p. 60-61.

l'égalité des chances et la lutte contre le racisme » prévoit que: « § 1<sup>er</sup>. Dans la présente loi, il y a lieu d'entendre par discrimination, les comportements qui, sans autorisation de la loi, ont directement ou indirectement pour but ou pour effet, dans les domaines politique, économique, social ou culturel ou dans tout autre domaine de la vie sociale, d'établir une distinction entre les personnes, les groupes de personnes ou les communautés, fondée sur le sexe, l'orientation sexuelle, l'état civil, la naissance, l'âge, l'état de santé actuel ou futur, un handicap ou une caractéristique physique, dénuée de justification objective et sans rapport raisonnable et proportionnel avec le but poursuivi. La distinction n'est pas objectivement justifiée si elle peut manifestement être remplacée par d'autres mesures d'efficacité supérieure ou comparable, plus respectueuses des personnes concernées. § 2. La présente loi ne s'applique pas à l'organisation interne des communautés religieuses et des organisations philosophiques, reconnues par le Roi. »<sup>1</sup>.

Selon le rapport de Mme KAÇAR fait au nom de la Commission de la Justice, des amendements à cette Proposition de loi ont proposé de « remplacer (...) les mots 'à l'organisation des cultes et des communautés religieuses et des organisations philosophiques' par les mots 'aux cultes et aux communautés religieuses et aux organisations philosophiques' », de « compléter l'article proposé, par la phrase : *'l'application de la présente loi ne peut davantage porter atteinte à la liberté d'association et à la liberté des cultes'* » et « compléter (...) par les mots 'ni aux activités d'organisations se rattachant à une conception religieuse ou philosophique' »<sup>2</sup>. En effet, selon l'un des auteurs de ces amendements, « Il ne serait pas acceptable d'adopter une loi sur la discrimination en vue de limiter les libertés et droits publics indispensables au maintien d'une société démocratique. »<sup>3</sup>. Cet « intervenant fait référence aux articles de la Constitution

---

<sup>1</sup> Proposition de loi tendant à lutter contre la discrimination et modifiant la loi du 15 février 1993 créant un Centre pour l'égalité des chances et la lutte contre le racisme, Document législatif n° 1-1341/1, Sénat de Belgique, session de 1998-1999, 31 mars 1999.

<sup>2</sup> Document législatif n° 2-12/15 du Sénat de Belgique, session de 2000-2001, 18 décembre 2000, sur la proposition de loi tendant à lutter contre la discrimination et modifiant la loi du 15 février 1993 créant un Centre pour l'égalité des chances et la lutte contre le racisme, p. 142, site du Sénat belge, <http://www.senate.be> (consulté le 31/03/2011).

<sup>3</sup> Document législatif n° 2-12/15 du Sénat de Belgique, session de 2000-2001, 18 décembre 2000, sur la proposition de loi tendant à lutter contre la discrimination et modifiant la loi du 15 février 1993 créant un Centre pour l'égalité des chances et la lutte contre le racisme, p. 143, site du Sénat belge, <http://www.senate.be> (consulté le 31/03/2011).

applicables en la matière et, notamment, à l'article 21 de celle-ci. L'État n'a le droit d'intervenir ni dans la nomination ni dans l'installation des ministres d'un culte quelconque, ni de défendre à ceux-ci de correspondre avec leurs supérieurs, et il n'a pas le droit de publier leurs actes. La notion d'État ne vise pas uniquement le gouvernement. Le législateur ne peut pas voter de lois qui mèneraient directement ou indirectement à une immixtion de l'autorité dans la nomination ou l'installation des ministres d'un culte. (...) Si on affirme que l'autorité doit rester neutre et que la distinction qui est faite - ainsi que la question de savoir si celle-ci est ou non discriminatoire - doit être appréciée en fonction de la norme générale, cela signifie qu'on ne tient pas compte de la spécificité de l'exercice de la liberté religieuse dans l'appréciation de cette distinction. On aboutit ainsi à une situation dans laquelle des non-croyants se prononcent sur la question de savoir si la distinction faite par des croyants est pertinente et acceptable. C'est inadmissible et contraire à l'exercice de la liberté religieuse. Il faut tenir compte du fait que la liberté religieuse est d'une tout autre nature que la liberté d'expression. L'autonomie de la liberté religieuse ne peut être subordonnée à une loi générale contre la discrimination.»<sup>1</sup>. Les représentants du Centre pour l'égalité des chances et la lutte contre le racisme, Jean CORNIL, Dirk DE MEIRLEIR et François SANT'ANGELO, auditionnés dans le cadre de ce Rapport fait au nom de la Commission de la Justice relativement à la Proposition de loi, signalent également ce « risque » de « conflit » entre « la liberté de culte » et l'interdiction des discriminations sexuelles: « la proposition de loi tendant à réprimer le racisme prévoit que la future loi ne s'applique pas à l'organisation des communautés religieuses et des organisations philosophiques, reconnues par le Roi. Nous comprenons que la question se pose notamment en ce qui concerne la discrimination basée sur le sexe ou l'état civil. Appartient-il en effet aux pouvoirs publics de décider si les femmes peuvent devenir prêtres ou si les prêtres peuvent se marier ? Ne risquerait-on pas, à cet égard, d'entrer en conflit avec la liberté des

---

<sup>1</sup> Document législatif n° 2-12/15 du Sénat de Belgique, session de 2000-2001, 18 décembre 2000, sur la proposition de loi tendant à lutter contre la discrimination et modifiant la loi du 15 février 1993 créant un Centre pour l'égalité des chances et la lutte contre le racisme, p. 143-144, site du Sénat belge, <http://www.senate.be> (consulté le 31/03/2011).

cultes ? Ce genre de question ne se pose pas en ce qui concerne la loi sur le racisme. »<sup>1</sup>.

Aussi, pour le Conseil d'État, « saisi par le président du Sénat, le 17 juillet 2000, d'une demande d'avis » sur cette « proposition de loi 'tendant à lutter contre la discrimination et modifiant la loi du 15 février 1993 créant un Centre pour l'égalité des chances et la lutte contre le racisme' », cette législation interdisant la discrimination doit écarter de son champ « l'exclusion des femmes de la prêtrise » en raison de la liberté de culte: « l'article 2, § 2, qui dispose que la proposition de loi ne s'applique pas à l'organisation interne des communautés religieuses et des organisations philosophiques semble impliquer, *a contrario*, que des interventions dans l'organisation interne des autres associations seraient possibles. (...) La garantie prévue à l'article 27 de la Constitution est renforcée par l'article 21 qui dispose que 'L'État n'a le droit d'intervenir ni dans la nomination ni dans l'installation des ministres d'un culte quelconque, ni de défendre à ceux-ci de correspondre avec leurs supérieurs, et de publier leurs actes, sauf, en ce dernier cas, la responsabilité ordinaire en matière de presse et de publication.'. Cette disposition consacre les principes de l'indépendance des églises et de l'État et de la non-intervention de l'État dans l'organisation des églises. L'amendement proposé doit être aménagé pour veiller à ce que l'organisation de congrégations et d'associations philosophiques composées uniquement d'hommes ou de femmes, d'une part, et l'exclusion des femmes de la prêtrise, d'autre part, ne tombent pas sous le coup de l'article 2, § 1<sup>er</sup>, et ce afin de ne porter atteinte ni à la liberté d'association ni à la liberté des cultes. Il résulte de ce qui précède que le projet doit être rédigé de manière à ne viser que des hypothèses qui ne portent pas atteinte aux libertés examinées. »<sup>2</sup>.

La Cour constitutionnelle de Belgique, saisie d'un recours en annulation de certaines articles des lois du 10 mai 2007 tendant à lutter contre certaines formes

---

<sup>1</sup> Document législatif n° 2-12/15 du Sénat de Belgique, session de 2000-2001, 18 décembre 2000, sur la proposition de loi tendant à lutter contre la discrimination et modifiant la loi du 15 février 1993 créant un Centre pour l'égalité des chances et la lutte contre le racisme, p. 28, site du Sénat belge, <http://www.senate.be> (consulté le 31/03/2011).

<sup>2</sup> *Avis du Conseil d'État sur la Proposition de loi tendant à lutter contre la discrimination et modifiant la loi du 15 février 1993 créant un Centre pour l'égalité des chances et la lutte contre le racisme*, Sénat de Belgique, session de 2000-2001, Document législatif n° 2-12/5, site du Sénat belge, <http://www.senate.be> (consulté le 31/03/2011).

de discrimination et tendant à lutter contre la discrimination entre les femmes et les hommes, affirme l'inapplicabilité de cette législation aux ministères culturels sur le fondement de « la liberté des cultes »: « il ressort du champ d'application des lois attaquées (...) qu'elles ne sont pas applicables à des activités purement privées et qu'elles ne peuvent pas davantage, compte tenu de l'article 21, alinéa 1er, de la Constitution, être considérées comme applicables à la nomination ou à l'installation des ministres d'un quelconque culte. »<sup>1</sup>. En outre, pour la Cour, « Il découle de la liberté d'opinion ainsi que de la liberté des cultes consacrées par les articles 19 et 21 de la Constitution que des exigences religieuses ou philosophiques peuvent justifier, sous le contrôle du juge, qu'une distinction soit établie sur la base d'une conviction religieuse ou philosophique, ou sur la base d'un des autres motifs mentionnés dans les lois attaquées [dont le sexe], lorsque cette distinction doit être considérée comme une 'exigence professionnelle essentielle, légitime et justifiée' au regard de la conviction religieuse ou philosophique ou comme une justification objective et raisonnable. »<sup>2</sup>.

Cette liberté des groupements religieux concernant leurs ministères culturels est également rappelée dans l'exposé des motifs de la Loi-Programme belge du 22 décembre 2008: « les articles 19, 21 et 27 de la Constitution impliquent la liberté d'organisation interne des cultes et des conceptions philosophiques non confessionnelles qui doivent pouvoir se constituer et s'organiser librement, sans que le législateur soit, en principe, habilité à intervenir en la matière. Par ailleurs, l'article 181 de la Constitution met à la charge de l'État les traitements et pensions des ministres du culte et des délégués des organisations reconnues par la loi qui offrent une assistance morale selon une conception philosophique non confessionnelle. Dans ce cadre, l'État dispose d'une certaine marge d'appréciation : l'article 181 ne s'applique qu'aux cultes et organisations reconnues et le financement public n'est pas sans limite, notamment quant aux montants des traitements et au nombre de personnes qui en bénéficient. En conséquence de la liberté d'organisation interne, c'est aux cultes et aux

---

<sup>1</sup> Point B. 102.8 de l'arrêt n° 17/2009 du 12 février 2009.

<sup>2</sup> Point B. 102.7 de l'arrêt n° 17/2009 du 12 février 2009.

organisations philosophiques non confessionnelles de désigner ceux qu'ils considèrent comme 'ministres du culte' ou comme 'délégués'. »<sup>1</sup>.

Ainsi, il ressort de cette étude des législations européennes, la consécration de la liberté des groupements religieux concernant les fonctions cultuelles, ayant pour effet l'exclusion des distinctions sexuelles relatives à l'imamat, le rabbinat et le ministère ordonné du champ d'application des législations interdisant les discriminations fondées sur le sexe. C'est également dans ce sens que statue la jurisprudence dans les affaires relatives à des discriminations sexuelles dans le cadre religieux<sup>2</sup> (B).

### **B) Affirmation de l'inapplicabilité du principe de non-discrimination sexuelle aux « ministères culturels » par la jurisprudence**

Au niveau jurisprudentiel, la question de l'exclusion des femmes des fonctions d'imam, de rabbin et de prêtre catholique est très marginale<sup>3</sup>. Selon Rik TORFS, « le conflit entre le principe de non-discrimination sur base de sexe et la liberté de religion, n'a pas encore été abordée par la Commission ou la Cour européenne. On constate pourtant que les discriminations fondées sur le sexe sont de moins en moins acceptées et surtout que, plus qu'auparavant, la qualification de 'discriminations fondées sur le sexe' est prise en considération par la Cour européenne. (...) Il ne fait guère de doute qu'un tel pesage devra se faire tôt ou tard au sein de la Commission ou de la Cour européenne. »<sup>4</sup>. Rik TORFS évoque alors le fait que « la Cour Suprême des Pays-Bas, le Hoge Raad, a (...) déjà été appelée à statuer sur un problème de ce genre »<sup>5</sup>: « Madame M. van Asseldonk avait demandé, à l'évêque de Bois-le-Duc de pouvoir suivre les cours conduisant

---

<sup>1</sup> Cité par Louis-Léon CHRISTIANS, « La loi des assistants paroissiaux », 1er décembre 2008, *Droit belge et cultes, Chaire de droit des religions*, Université catholique de Louvain, <http://belgianlawreligion.unblog.fr/> (consulté le 06/02/2012).

<sup>2</sup> Voir Francis MESSNER, « Les religions et les femmes. Éditorial », *Revue de droit canonique*, Strasbourg, tome 46, 1996, p. 5; et Thierry RAMBAUD, *Le principe de séparation des cultes et de l'État en droit public comparé: analyse comparative des régimes français et allemand*, LGDJ, Paris, 2004, p. 338.

<sup>3</sup> Voir Thierry RAMBAUD, *Le principe de séparation des cultes et de l'État en droit public comparé: analyse comparative des régimes français et allemand*, LGDJ, Paris, 2004, p. 338.

<sup>4</sup> Rik TORFS, « Synthèse des travaux: quelques observations d'un canoniste », *Revue de droit canonique*, Strasbourg, 46, 1996, p. 143-144.

<sup>5</sup> Rik TORFS, « Synthèse des travaux: quelques observations d'un canoniste », *Revue de droit canonique*, Strasbourg, 46, 1996, p. 144.

au diaconat organisés par l'évêque, tout en exprimant son désir d'accéder au diaconat après avoir achevé la dite formation. Après le refus de l'évêque, madame M. van Asseldonk a saisi le tribunal d'arrondissement de Bois-le-Duc, a perdu sa cause en première instance, a de nouveau perdu en appel et s'est ensuite dirigée vers le Hoge Raad. Là aussi, elle n'a pas obtenu satisfaction. Dans un arrêt du 20 octobre 1995, le Hoge Raad dit que la législation néerlandaise sur l'égalité de traitement (...) a voulu exclure de son champ d'application l'accès et la formation aux offices ecclésiastiques. Cette exclusion est fondée sur la liberté de religion et de conception de vie garantie par l'article 6 de la Constitution néerlandaise. En statuant ainsi, le Hoge Raad ne conteste nullement la disposition légale en question, au contraire, il la confirme. Il reconnaît donc implicitement qu'un pesage entre le principe de non-discrimination et la liberté de religion, peut se faire en faveur de cette dernière, et ceci même de façon abstraite. En effet une loi peut stipuler que les offices ecclésiastiques sont structurellement et de ce fait toujours exclus du champ d'application de la loi générale garantissant aux citoyens un traitement égal. »<sup>1</sup>. Aussi, pour Rik TORFS, « Cet arrêt prouve (...) deux choses, en tout cas pour les Pays-Bas, mais peut-être aussi pour l'Europe en général: (a) Le pesage entre la non-discrimination et la liberté de religion se fait en faveur de cette dernière. (b) Le fait que madame M. van Asseldonk a introduit ce dossier, en suscitant d'ailleurs un grand intérêt médiatique, démontre la plausibilité de la demande en tant que telle. En d'autres mots: il n'est plus absurde de saisir un juge civil au sujet d'une discrimination fondée sur le sexe, même au sein d'une Église. (...) on ne peut rester aveugle à cette évolution, qui ne se traduit pas (encore) dans la jurisprudence, mais qui a déjà bien obtenu une plausibilité juridique dans un sens plus large. »<sup>2</sup>.

Comme le relève Thierry RAMBAUD, « La liberté religieuse du groupement peut être victorieusement opposée aux différentes garanties substantielles soulevées à l'encontre de décisions confessionnelles. La jurisprudence relative à l'égalité des sexes en constitue une illustration topique. Si la jurisprudence française n'a pas encore été confrontée à ces questions, la Cour suprême des États-Unis, en

---

<sup>1</sup> Rik TORFS, « Synthèse des travaux: quelques observations d'un canoniste », *Revue de droit canonique*, Strasbourg, 46, 1996, p. 144.

<sup>2</sup> Rik TORFS, « Synthèse des travaux: quelques observations d'un canoniste », *Revue de droit canonique*, Strasbourg, 46, 1996, p. 144-145.

revanche, a eu l'occasion d'apporter d'intéressantes précisions sur cet aspect décisif du principe de séparation des Églises et de l'État. »<sup>1</sup>.

Selon l'arrêt *Billie B. McCLURE v. The SALVATION ARMY* de la Cour d'appel des États-Unis, « l'application des dispositions du Titre VII [du *Civil Rights Act* de 1964 interdisant les discriminations dans le domaine professionnel]<sup>2</sup> à la relation de travail existant entre (...) une église et son ministre du culte constituerait une ingérence de l'État dans le domaine de la liberté religieuse, ce qui est interdit par les principes de la clause du libre exercice du Premier Amendement<sup>3</sup>. »<sup>4</sup>. Dans cette affaire, la Cour a été saisie par Mme McClure, ministre ordonnée de l'Armée du Salut, qui allègue des pratiques d'emploi discriminatoires en violation du Titre VII (salaires et avantages inférieurs à ceux reçus par ses collègues masculins ayant le même poste, licenciement pour s'être plainte auprès de ses supérieurs et de l'« Equal Employment Opportunity Commission »)<sup>5</sup>. Cependant pour la Cour, « La Cour suprême a reconnu à

---

<sup>1</sup> Thierry RAMBAUD, *Le principe de séparation des cultes et de l'État en droit public comparé: analyse comparative des régimes français et allemand*, LGDJ, Paris, 2004, p. 338.

<sup>2</sup> Section 702 du Titre VII, 42 USC Sec. 2000: « This subchapter shall not apply to an employer with respect to the employment of aliens outside any State, or to a religious corporation, association, or society with respect to the employment of individuals of a particular religion to perform work connected with the carrying on by such corporation, association, or society of its religious activities or to an educational institution with respect to the employment of individuals to perform work connected with the educational activities of such institution ». Section 703(a) du Titre VII: « (a) It shall be an unlawful employment practice for an employer -(1) to fail or refuse to hire or to discharge any individual, or otherwise to discriminate against any individual with respect to his compensation, terms, conditions, or privileges of employment, because of such individual's race, color, religion, sex, or national origin; or (2) to limit, segregate, or classify his employees in any way which would deprive or tend to deprive any individual of employment opportunities or otherwise adversely affect his status as an employee, because of such individual's race, color, religion, sex, or national origin. ».

<sup>3</sup> Selon le Premier amendement, « Le Congrès ne fera aucune loi qui touche l'établissement ou interdise le libre exercice d'une religion, ni qui restreigne la liberté de la parole ou de la presse, ou le droit qu'a le peuple de s'assembler paisiblement et d'adresser des pétitions au gouvernement pour la réparation des torts dont il a à se plaindre. ». *Digithèque MJP*, <http://mjp.univ-perp.fr/constit/us1787a.htm> (consulté le 06/02/2012).

<sup>4</sup> United States Court of Appeals, Fifth Circuit, 460 F.2d 553, No. 71-2270, March 17, 1972, On Rehearing April 26, 1972, point 44: « We find that the application of the provisions of Title VII to the employment relationship existing between The Salvation Army and Mrs. McClure, a church and its minister would result in an encroachment by the State into an area of religious freedom which it is forbidden to enter by the principles of the free exercise clause of the First Amendment.».

<sup>5</sup> Points 3 à 5 de l'arrêt: « After undergoing a two year training period at The Salvation Army's Officers Training School, Mrs. McClure was commissioned as an officer [minister] in June, 1967. She then received various assignments within the Southern Territory, first as a Corps Commander, next as a Welfare Casework Supervisor in Divisional Headquarters, and finally as a secretary in the Territorial Headquarter's Public Relations Department. After her officer status had been terminated by The Salvation Army, Mrs. McClure began a civil action against that organization in

plusieurs reprises que le Premier Amendement a érigé un ‘mur de séparation’ entre l’Église et l’État. Même si ce ‘mur de séparation’ entre l’ingérence acceptable et l’ingérence inacceptable peut se brouiller, devenir indistinct ou varier, il est et doit rester élevé et inattaquable.<sup>1</sup> (...) Les restrictions au libre exercice d’une religion ne sont autorisées que lorsque cela est nécessaire ‘pour prévenir un danger grave et immédiat pour les intérêts que l’État peut légalement protéger’<sup>2</sup>. La relation entre une communauté religieuse et ses ministres du culte est vitale [‘lifeblood’]. (...) Les matières touchant à cette relation doivent nécessairement être reconnues comme une des préoccupations religieuses. Le choix d’un ministre relève du domaine de l’administration et du gouvernement de la communauté religieuse. Inévitablement, cela inclut la détermination du salaire du ministre du culte, son affectation et les obligations qu’il doit suivre dans le cadre de sa mission religieuse au sein de l’Église<sup>3</sup>. (...) C’est dans son arrêt *Watson v. Jones* de 1871 (...) que la Cour Suprême commença à placer les matières relevant du gouvernement et de l’administration de l’Église hors de la compétence des autorités civiles<sup>4</sup>. (...) il existe ‘un esprit de liberté pour les

---

the United States District Court for the Northern District of Georgia, alleging that it had engaged in discriminatory employment practices against her in violation of Title VII. More specifically, she alleged that she had received less salary and fewer benefits than that accorded similarly situated male officers, also that she had been discharged because of her complaints to her superiors and the Equal Employment Opportunity Commission [EEOC] with regard to these practices. ».

<sup>1</sup> Point 29 de l’arrêt: « The Supreme Court has many times recognized that the First Amendment has built a ‘wall of separation’ between church and State. Though that ‘wall of separation’ between permissible and impermissible intrusion of the State into matters of religion may blur, or become indistinct, or vary, it does and must remain high and impregnable. ».

<sup>2</sup> Point 30 de l’arrêt: « Only in rare instances where a ‘compelling state interest in the regulation of a subject within the State’s constitutional power to regulate’ is shown can a court uphold state action which imposes even an ‘incidental burden’ on the free exercise of religion. In this highly sensitive constitutional area ‘[o]nly the gravest abuses, endangering paramount interests, give occasion for permissible limitation’. (...) Restrictions on the free exercise of religion are allowed only when it is necessary ‘to prevent grave and immediate danger to interests which the state may lawfully protect’. ».

<sup>3</sup> Point 31 de l’arrêt: « The relationship between an organized church and its ministers is its lifeblood. The minister is the chief instrument by which the church seeks to fulfill its purpose. Matters touching this relationship must necessarily be recognized as of prime ecclesiastical concern. Just as the initial function of selecting a minister is a matter of church administration and government, so are the functions which accompany such a selection. It is unavoidably true that these include the determination of a minister’s salary, his place of assignment, and the duty he is to perform in the furtherance of the religious mission of the church. ».

<sup>4</sup> Points 33 et 34 de l’arrêt: « In *Watson v. Jones*, 13 Wall. 679, 80 U.S. 679, 20 L.Ed. 666 (1871), the Supreme Court began to place matters of church government and administration beyond the purview of civil authorities. In *Watson*, one of two factions struggling for control of church property had been recognized by the highest ecclesiastical body of the Presbyterian Church as the ‘regular and lawful’ governing body of the church. From a state court’s decision that it was bound by the ecclesiastical ruling, the dissident faction appealed. The Supreme Court affirmed, stating: ‘...whenever the questions of discipline, or of faith or ecclesiastical rule, custom, or law have been

organisations religieuses, une indépendance par rapport à tout contrôle ou manipulation séculière, pour résumé, un pouvoir de décider par elles-mêmes, indépendamment de toute ingérence étatique, pour les questions de gouvernement de l'Église, de foi et de doctrine'<sup>1</sup>. (...) Une application des dispositions du Titre VII concernant la relation entre (...) une église et son ministre du culte impliquerait une enquête et un examen des pratiques et décisions religieuses et par conséquent, causerait une ingérence étatique en matière d'administration et de gouvernement de l'Église<sup>2</sup> ».

Dans une autre affaire, *Carole A. RAYBURN v. General Conference of Seventh-day Adventists* de 1985<sup>3</sup>, la Cour d'appel des États-Unis a, à nouveau, eu à connaître de la question de l'application du Titre VII du *Civil Rights Act* de 1964 interdisant les discriminations raciales et sexuelles, concernant les fonctions religieuses de l'Église adventiste du septième jour<sup>4</sup>. Cet arrêt confirme la position de la jurisprudence américaine relative au libre exercice d'une religion: « Les

---

decided by the highest of these church judicatories to which the matter has been carried, the legal tribunals must accept such decisions as final, and as binding on them, in their application to the case before them.' ».

<sup>1</sup> Point 40 de l'arrêt: « A common thread runs through these opinions, which is best exemplified by those words used by the Supreme Court in commenting on its holding in *Watson v. Jones*, supra. For throughout these opinions there exists 'a spirit of freedom for religious organizations, an independence from secular control or manipulation, in short, power to decide for themselves, free from state interference, matters of church government as well as those of faith and doctrine.' ».

<sup>2</sup> Point 42 de l'arrêt: « An application of the provisions of Title VII to the employment relationship which exists between The Salvation Army and Mrs. McClure, a church and its minister, would involve an investigation and review of these practices and decisions and would, as a result, cause the State to intrude upon matters of church administration and government which have so many times before been proclaimed to be matters of a singular ecclesiastical concern. Control of strictly ecclesiastical matters could easily pass from the church to the State. The church would then be without the power to decide for itself, free from state interference, matters of church administration and government. ».

<sup>3</sup> United States Court of Appeals, Fourth Circuit, 772 F.2d 1164, No. 84-1319, Argued March 4, 1985, Decided Sept. 23, 1985.

<sup>4</sup> Points 1 et 3 de l'arrêt: « This case raises significant questions about the application of the civil rights laws to churches. The issue is whether a woman denied a pastoral position in the Seventh-day Adventist Church may charge that church with sexual and racial discrimination under Title VII of the Civil Rights Act of 1964. The district court granted summary judgment to defendants on the grounds that the suit was barred by the religion clauses of the First Amendment. Because state scrutiny of the church's choice would infringe substantially on the church's free exercise of religion and would constitute impermissible government entanglement with church authority, we affirm the judgment of the district court. (...) Rayburn hoped by securing the internship to be assigned to the Sligo Church vacancy. The pastoral staff of Sligo Church consists of the senior pastor and six associate pastors. The position of associate pastor may be held by an ordained minister, a ministerial intern (a male who has received seminary training but has not been ordained), or an associate in pastoral care (a female who has received seminary training but has a different title from her male counterpart because in the Seventh-day Adventist Church women may not stand for ordination). ».

tensions se sont développés entre d'une part le principe constitutionnel de liberté religieuse et d'autre part notre lutte nationale pour éliminer toutes les formes de discriminations<sup>1</sup>. Le droit de chaque personne de croire à ce qu'elle veut et de pratiquer cette croyance selon les exigences de sa conscience tant qu'elle ne contrevient pas aux droits d'autrui, est essentiel pour notre système. (...) Cette liberté fondamentale est garantie non seulement aux individus mais également aux églises (...) qui doivent avoir 'le pouvoir de décider par elles-mêmes, indépendamment de toute interférence étatique, des questions de gouvernement ecclésial, de foi et de doctrine.' (...) les tribunaux civils sont tenus d'accepter les décisions des autorités d'une communauté religieuse concernant la discipline, la foi, l'organisation interne, les normes, lois et coutumes religieuses (...) Le droit de choisir les ministres du culte sans restriction étatique sous-tend le bien-être de la communauté religieuse<sup>2</sup> (...) Toute tentative du gouvernement de restreindre la liberté d'une église concernant le choix de ses dirigeants pèse par conséquent sur les droits au libre exercice de l'église<sup>3</sup> ». Comme le précise la Cour d'appel dans son arrêt *Equal Employment Opportunity Commission v. The Roman Catholic Diocese of Raleigh* de 2000, ces arrêts *Mc Clure* et *Rayburn* ont mis en place « l'exception ministérielle » (*The ministerial exception*) qui « a pour effet

---

<sup>1</sup> Point 16 de l'arrêt: « Tensions have developed between our cardinal Constitutional principles of freedom of religion, on the one hand, and our national attempt to eradicate all forms of discrimination, on the other ».

<sup>2</sup> Point 17 de l'arrêt: « Each person's right to believe as he wishes and to practice that belief according to the dictates of his conscience so long as he does not violate the personal rights of others, is fundamental to our system. (...) This basic freedom is guaranteed not only to individuals but also to churches in their collective capacities, which must have 'power to decide for themselves, free from state interference, matters of church government as well as those of faith and doctrine.' (...) Ecclesiastical decisions are generally inviolate; 'civil courts are bound to accept the decisions of the highest judicatories of a religious organization of hierarchical polity on matters of discipline, faith, internal organization, or ecclesiastical rule, custom, or law (...) The right to choose ministers without government restriction underlies the well-being of religious community' ».

<sup>3</sup> Point 18 de l'arrêt: « Any attempt by government to restrict a church's free choice of its leaders thus constitutes a burden on the church's free exercise rights. We next inquire whether 'there is a state interest of sufficient magnitude to override the interest claiming protection under the Free Exercise Clause.' (...). It would, of course, be difficult to exaggerate the magnitude of the state's interest in assuring equal employment opportunities for all, regardless of race, sex, or national origin. There remains, then, for examination the decisive criterion developed by the Court in *Wisconsin v. Yoder* to resolve a free exercise question: a balancing of the burden on free exercise against the 'impediment to ... [the state's] objectives that would flow from recognizing the claimed ... exemption.' ». Selon le point 19: « Here that balance weighs in favor of free exercise of religion. The role of an associate in pastoral care is so significant in the expression and realization of Seventh-day Adventist beliefs that state intervention in the appointment process would excessively inhibit religious liberty. ».

d'écarter l'application des lois sur l'emploi aux relations entre les institutions religieuses et leurs ministres du culte »<sup>1</sup>.

Par conséquent, concernant la question juridique de la discrimination des femmes dans l'accès à certaines fonctions cultuelles, deux constats peuvent être établis: le premier est celui d'une sorte d'unanimité (Lucy VICKERS parle de « consensus »<sup>2</sup>) au niveau juridique quant à l'inapplicabilité du principe de non-discrimination sexuelle au sein des groupements religieux par l'affirmation de la liberté des communautés religieuses en matière de ministères cultuels; nous l'avons observé en droit français, en droit communautaire<sup>3</sup>, en droit international, dans les législations étatiques en Europe, dans la jurisprudence américaine. Cependant, le second constat est celui d'une tendance actuelle à un questionnement de cette inapplicabilité des droits fondamentaux au sein des groupements religieux.

---

<sup>1</sup> United States Court of appeals, for the fourth circuit, 213 F.3d 795 (4th Cir. 2000), No. 99-1860 (CA-98-978-5-H), Argued: April 7, 2000, Decided: May 22, 2000, point 14: « The ministerial exception to Title VII was first articulated in *McClure v. Salvation Army*, 460 F.2d 553 (5th Cir. 1972), and first recognized by this court in *Rayburn v. General Conference of Seventh-Day Adventists*, 772 F.2d 1164 (4th Cir. 1985). The ministerial exception operates to exempt from the coverage of various employment laws the employment relationships between religious institutions and their 'ministers.' See, e.g., *Bell v. Presbyterian Church (U.S.A.)*, 126 F.3d 328, 332-33 (4th Cir. 1997); *Dole v. Shenandoah Baptist Church*, 899 F.2d 1389, 1396-97 (4th Cir. 1990); *Rayburn*, 772 F.2d at 1167-69. This constitutionally compelled limitation on civil authority ensures that no branch of secular government trespasses on the most spiritually intimate grounds of a religious community's existence. ». Voir également Ronald P. PONZOLI Jr., « A Rock Solid Foundation for the Wall of Separation Between Church and State in Employment Decisions Concerning Clergy », *The Florida Bar Journal*, October, 2004, Volume LXXVIII, n° 9. Comme le relève Ronald P. PONZOLI, « Defining the ministerial exception, the court in *EEOC v. Catholic University of America*, 83 F.3d 455, 467 (D.C. Cir. 1996) held: 'The ministerial exception is judicial shorthand for two conclusions: the first is that the imposition of secular standards on a church's employment of its ministers will burden the free exercise of religion; the second, that the state's interest in eliminating employment discrimination is outweighed by a church's constitutional right of autonomy in its own domain.' In the more recent opinion of *Miller v. Bay View United Methodist Church*, 141 F. Supp. 2d 1174, 1180-1181 (E.D. Wis. 2001), the court defined the aim of the ministerial exception as 'preventing the introduction of government standards into a religious institution's selection of its own clergy.' ».

<sup>2</sup> Rapport de Lucy VICKERS, *Religion et convictions: discrimination dans l'emploi. Le droit de l'Union européenne*, Réseau européen des experts en matière de non-discrimination, Commission européenne, Direction générale de l'emploi, des affaires sociales et de l'égalité des chances, Office des publications officielles des Communautés européennes, Luxembourg, 2007, p. 63.

<sup>3</sup> Voir par exemple la réponse donnée par Mme DIAMANTOPOULOU au nom de la Commission (4 septembre 2001), à la question écrite E-1992/01 posée par Stavros XARCHAKOS (PPE-DE) à la Commission (6 juillet 2001), *Objet*: Ecclésiastiques masculins et féminins, *Journal officiel des Communautés européennes*, C 40 E, 14 février 2002, p. 158-159.

Il est ainsi relevé, dans le « Traité de droit français des religions », à propos de « la situation des personnels religieux au regard du droit social »<sup>1</sup>, qu' « Aujourd'hui, la discussion peut être renouvelée par l'évolution du droit du travail et le rôle grandissant des droits fondamentaux. (...) Même si l'on admet le caractère particulier du statut ecclésiastique, ces droits fondamentaux impliquent une protection sociale minimale qui atténuera nécessairement la spécificité de ce statut en contraignant même des communautés religieuses à fournir à leurs membres un certain nombre de garanties. Mais, il ne s'agit là que d'une perspective qui ne s'est pour le moment guère concrétisée dans le droit positif. »<sup>2</sup>.

Cette tendance peut être illustrée par la Résolution du Parlement européen du 7 novembre 2002 sur la pétition 395/2001 présentée par le révérend Raymond Owen sur la discrimination contre les membres du clergé<sup>3</sup>. Selon cette Résolution, « A. (...) les membres du clergé doivent bénéficier des mêmes droits humains que les autres citoyens de l'Union européenne, B. (...) leurs relations avec leurs employeurs au Royaume-Uni sont régies par la loi commune et la loi ecclésiastique qui n'accordent pas au clergé les droits essentiels auxquels il devrait prétendre bénéficier, notamment le droit d'être entendu de manière équitable et publique par un tribunal indépendant et impartial en cas de litige, (...) I. (...) il y a lieu de veiller à ce que les membres du clergé ne soient pas défavorisés par rapport à d'autres travailleurs en matière de droit au travail et de voies de recours; 1. demande à l'église d'Angleterre de réexaminer la manière dont ont été prises les décisions ayant abouti à la cessation de fonctions du Team Rector de la

---

<sup>1</sup> *Traité de droit français des religions*, Francis MESSNER, Pierre-Henri PRÉLOT, Jean-Marie WOEHRLING (dir.), Litec/ Editions du Juris-Classeur, Paris, 2003, p. 1013.

<sup>2</sup> *Traité de droit français des religions*, Francis MESSNER, Pierre-Henri PRÉLOT, Jean-Marie WOEHRLING (dir.), Litec/ Editions du Juris-Classeur, Paris, 2003, p. 1015.

<sup>3</sup> Concernant cette pétition, « Le pétitionnaire est un père de la 'Church of England' et dit avoir été licencié par son évêque, ce qui lui cause de graves problèmes d'ordre financier et familial, car il perd par la même occasion le droit à un logement inhérent à son travail. À ses yeux, il est victime d'une discrimination sur la base de sa religion, de sa nationalité et du pays où il travaille, parce que s'il travaillait en Suède, au Danemark, en Finlande ou dans certains autres États membres, il pourrait porter l'affaire devant les tribunaux. En effet, la Chambre des Lords a rejeté une pétition qu'il lui a adressée. Il affirme que cette situation représente une infraction au droit communautaire par le Royaume-Uni, qui n'a pas transposé dans son droit interne la directive 91/533/CEE du Conseil, du 14 octobre 1991, relative à l'obligation de l'employeur d'informer le travailleur des conditions applicables au contrat ou à la relation de travail. ». « Résumé de la pétition », *Rapport sur la pétition 395/2001 déclarée recevable présentée par le révérend Raymond Owen sur son licenciement professionnel prétendument discriminatoire (2002/2209 (INI))*, Commission des pétitions, 9 octobre 2002, Annexe: 19 décembre 2001, Communication aux membres, site du Parlement européen, <http://www.europarl.europa.eu> (consulté le 07/02/2012).

paroisse de Hanley à propos du Révérend Raymond Owen et de reconsidérer ses conclusions à la lumière des arguments exposés dans la présente résolution, notamment en ce qui concerne les droits accordés au Révérend Owen;

2. reconnaît que la situation du Révérend Raymond Owen est inacceptable au regard de l'esprit de l'article 136 du Traité de Rome sur l'amélioration des conditions de vie et de travail, de l'article 47 de la Charte des droits fondamentaux de l'Union européenne sur le droit d'être entendu de manière équitable et publique par un tribunal indépendant et impartial et semble contraire à l'article 6 de la Convention européenne des droits de l'homme; (...)
4. considérant que les procédures utilisées pour justifier son licenciement et les tentatives pour évincer le Révérend Owen de sa maison ont été entachées de violations flagrantes de la justice et des droits de l'homme fondamentaux;
5. déplore, comme le fait remarquer la pétition du Révérend Owen, que certaines catégories de relations de travail, notamment celles qui sont 'atypiques' par nature, ne soient pas couvertes par la protection du travail que confère le droit communautaire, ce qui peut se traduire par le fait que les personnes concernées ne disposent pas des recours juridiques ou autres contre des décisions qui les touchent; (...)
8. reconnaît notamment qu'il n'est peut être pas toujours approprié, pour des raisons d'ordre constitutionnel, de conférer à certaines catégories de travailleurs – comme le clergé et les élus – les mêmes voies de recours qu'aux autres travailleurs économiquement dépendants;
9. estime cependant qu'aucun travailleur ne doit être désavantagé en ce qui concerne les droits en matière d'emploi, y compris ceux relatifs à la garantie légale suffisante, à moins qu'il existe pour cela de raison objective; (...)
12. invite en particulier la Commission à engager un dialogue constructif avec les États membres, et les États membres à faire de même avec les partenaires sociaux afin de trouver un moyen permettant de conférer aux travailleurs disposant d'un statut constitutionnel particulier les mêmes droits en matière d'emploi, tant fondamentaux que procéduraux, en conformité avec ce statut;
13. invite toutes les parties prenantes à ce litige à surmonter leurs divergences dans l'esprit de réconciliation et de compréhension que prône l'Église et qui répond aux principes fondamentaux sur lesquels est fondée et maintenue la démocratie dans l'Union européenne;
14. charge son Président de transmettre la

présente résolution à la Commission, au Conseil, aux gouvernements des États membres, ainsi qu'à l'archevêque de Canterbury. »<sup>1</sup>.

L'arrêt de la Cour européenne des droits de l'Homme *Sindicatul « Păstorul cel Bun » c. Roumanie* de janvier 2012 s'inscrit dans ce cadre de réflexion relatif au respect des droits sociaux par les Églises. La Cour a été saisie par un syndicat composé d'une « majorité de prêtres » et « du personnel laïc de l'Église orthodoxe roumaine » pour violation de son « droit à la liberté syndicale garanti par l'article 11 de la Convention » suite au « rejet de la demande d'enregistrement » de ce syndicat. Cette demande d'enregistrement du syndicat a été rejetée par le juge étatique sur le fondement de « l'autonomie des communautés religieuses et leur droit de s'organiser conformément à leurs statuts » garantis par la Constitution et la loi n° 489/2006, l'Archevêché s'opposant à cette demande. Selon le juge roumain, « la notion de syndicat n'était pas prévue dans le statut de l'Église orthodoxe, en vertu duquel la constitution, le fonctionnement et la dissolution des associations et des fondations religieuses étaient subordonnés à la bénédiction du synode de l'Église et les prêtres devaient obéissance à leurs supérieurs et ne pouvaient accomplir d'actes civils, y compris de nature personnelle, qu'avec leur approbation écrite préalable. (...) l'interdiction de créer toute forme d'association au sein de l'Église en l'absence d'accord de la hiérarchie était justifiée par le besoin de protéger la tradition chrétienne orthodoxe et ses dogmes fondateurs ». En revanche, pour la Cour européenne, « en l'absence de 'besoin social impérieux' et à défaut de motifs suffisants, (...) une mesure aussi radicale que le rejet de la demande d'enregistrement du syndicat requérant est disproportionnée au but visé et, partant, non nécessaire dans une société démocratique », violant ainsi « l'article 11 de la Convention ». Dans son arrêt, la Cour retient que « la relation fondée sur un contrat de travail ne saurait être 'cléricalisée' au point d'échapper à toute règle de droit civil » et « que les membres du clergé et, à plus forte raison, les employés laïcs de l'Église ne sauraient être soustraits au champ d'application de l'article 11. ». Quant aux restrictions à l'article 11 pratiquées en l'espèce, la Cour estime que « les

---

<sup>1</sup> Résolution du Parlement européen sur la pétition 395/2001 présentée par le révérend Raymond Owen sur la discrimination contre les membres du clergé (2002/2209(INI)), 7 novembre 2002, *Journal officiel de l'Union européenne*, C 16 E, 22 janvier 2004, p. 56-57.

revendications du syndicat requérant se plaçaient exclusivement sur le terrain de la défense des droits et des intérêts économiques, sociaux et culturel des employés salariés de l'Église » et « par conséquent (...) les critères définissant le 'besoin social impérieux' ne sont pas réunis en l'espèce : le tribunal n'a pas établi que le programme que le syndicat s'était fixé dans son statut ou les prises de position de ses membres étaient incompatibles avec une 'société démocratique' et encore moins qu'ils représentaient une menace pour la démocratie ». Selon cet arrêt, « les réglementations internationales pertinentes et, en particulier, le cinquième considérant de la Directive 78/2000/CE du Conseil, ne permettent pas qu'il soit porté atteinte à la liberté d'association, dont relève le droit de toute personne de fonder avec d'autres des syndicats et de s'y affilier pour la défense de ses intérêts (...) La Cour est consciente du contexte particulier de l'espèce, notamment de la place qu'occupe la religion orthodoxe dans l'histoire et la tradition de l'État défendeur. Toutefois, ce contexte ne saurait, à lui seul, justifier la nécessité de l'ingérence »<sup>1</sup>. Ainsi, dans cet arrêt, la Cour européenne garantit la liberté syndicale des prêtres.

La tendance à l'appréciation des décisions religieuses au regard des droits fondamentaux se retrouve également concernant l'exclusion des femmes de certaines fonctions cultuelles. Rik TORFS rapporte qu' « à l'occasion de la lettre apostolique *Ordinatio sacerdotalis* du 22 mai 1994 dans laquelle le Pape Jean-Paul II exclut *définitivement* les femmes du sacerdoce (...) l'opinion publique belge a fortement contesté ce document romain. »<sup>2</sup>. Il précise cependant que « Bien entendu, il est très difficile, au sein du système belge actuel, d'entamer une procédure juridique civile contre la lettre apostolique. Le juge invoquera sans aucun doute la liberté d'organisation interne (art. 21 de la constitution) pour motiver le rejet de la requête. Par contre, certaines voix se sont élevées pour réclamer la suspension du paiement des ministres du culte catholique jusqu'à ce que la fonction de *ministre du culte* (...) soit ouverte aux candidats des deux sexes, ce qui n'implique pas nécessairement l'ordination des femmes. Des femmes

---

<sup>1</sup> Arrêt de la Cour européenne des droits de l'Homme, *Sindicatul « Păstorul cel Bun » c. Roumanie*, 31 janvier 2012, Requête n° 2330/09.

<sup>2</sup> Rik TORFS, « Le régime constitutionnel des cultes en Belgique », in *Le statut constitutionnel des cultes dans les pays de l'Union européenne*, Actes du colloque, Université de Paris XI, 18-19 novembre 1994, Éditions Litec, Paris, 1995, p. 89.

laïques pourraient être nommées. Aucune démarche concrète n'a été faite jusqu'ici. Mais l'idée sous-jacente est intéressante. En effet, si elle était acceptée, elle reconnaîtrait implicitement une hiérarchie au sein de la constitution belge entre les normes réglant les rapports Églises-États. Les normes garantissant la liberté de religion active et passive ainsi que la libre organisation interne se situent dans une première catégorie. Elles protègent une liberté qui reste, même en cas de collision avec d'autres normes fondamentales, extrêmement vaste. En revanche, les normes accordant des avantages concrets aux cultes pourraient dépendre de la façon dont la religion concernée fait usage de ces avantages. (...) le paiement des ministres du culte, non pas en *principe* mais dans son application, pourrait être lié à une gestion du personnel qui soit en harmonie avec le système juridique belge et notamment avec le droit du travail. »<sup>1</sup>.

Concernant le système américain, la Professeur de droit de l'Université de Chicago Mary E. BECKER pointe, dans son article « The Politics of Women's Wrongs and the Bill of 'Rights': A Bicentennial Perspective », le fait qu' « en raison de la séparation du privé et du public, le Bill of Rights protège de l'ingérence de l'État et de réforme efficace, un certain nombre d'institutions qui ne sont pas tout à fait favorables aux femmes »<sup>2</sup>. Aussi, elle « suggère un certain nombre de moyens par lesquels le Bill of Rights pourrait être amélioré (...). Par exemple, les tribunaux pourraient redéfinir ou les assemblées législatives pourraient modifier les clauses relatives à la Religion du Premier Amendement de manière à interdire les subventions publiques aux religions qui ferment leur ministère aux femmes » (« *courts could redefine, or legislatures amend, the Religion Clauses of the First Amendment to prohibit government subsidies to religions that close the ministry to women* »)<sup>3</sup>. Selon Mary E. BECKER, « religion perpetuates and reinforces women's subordination, and religious freedom impedes reform. The Religion Clauses allow substantial government subsidies of religion,

---

<sup>1</sup> Rik TORFS, « Le régime constitutionnel des cultes en Belgique », in *Le statut constitutionnel des cultes dans les pays de l'Union européenne*, Actes du colloque, Université de Paris XI, 18-19 novembre 1994, Éditions Litec, Paris, 1995, p. 89-90.

<sup>2</sup> Mary E. BECKER, « The Politics of Women's Wrongs and the Bill of 'Rights': A Bicentennial Perspective », *The University of Chicago Law Review*, Vol. 59, No. 1, The Bill of Rights in the Welfare State: A Bicentennial Symposium (Winter, 1992), p. 456.

<sup>3</sup> Mary E. BECKER, « The Politics of Women's Wrongs and the Bill of 'Rights': A Bicentennial Perspective », *The University of Chicago Law Review*, Vol. 59, No. 1, The Bill of Rights in the Welfare State: A Bicentennial Symposium (Winter, 1992), p. 457.

such as exemptions from income and property taxes and awards of government contracts, thus assisting religion in perpetuating the subordination of women. Religious freedom also impedes women's effective political participation. (...) Many religious groups, including Mormons, Roman Catholics, and Orthodox Jews, still close the ministry to women. Other groups allow female ministers, but women still lead those groups in relatively low numbers, especially in the organizational hierarchy or at the head of large and important congregations. Male control of religious leadership has a number of negative effects. (...) The absence of women in leadership positions suggests to younger women and girls that women are not capable of leadership. Most important, because mainstream religious leadership has been and remains so dominated by men, mainstream religion inevitably incorporates male perspectives and bias against women. (...) Religions thus contribute to women's subordinate status, not only within religious communities' hierarchies, but also in the broader culture. At the time the Bill of Rights was passed, mainstream American religions taught the subordination of women openly and without embarrassment.<sup>1</sup> (...) the religion clauses of the First Amendment do not have the same meaning for women and men. These clauses have not empowered women as much as men to develop an autonomous source of authority, meaning, value, and morality independent of the state. Instead, these clauses shield from state regulation deeply patriarchal institutions which impede women's political effectiveness in a democracy. Indeed, the Religion Clauses, at least as currently interpreted, allow the government to magnify the subordinating effects of religion by subsidizing it and giving governmental power to religious activities. (...) In interpreting the First and Fourteenth Amendments, the Court could hold unconstitutional tax subsidies, tax exemptions, or the award of government contracts to religions that discriminate overtly and admittedly on the basis of sex in hiring leaders. »<sup>2</sup>.

Concernant cette problématique de la confrontation entre les droits humains et la liberté des groupements religieux, Jean-Bernard MARIE met en exergue les deux

---

<sup>1</sup> Mary E. BECKER, « The Politics of Women's Wrongs and the Bill of 'Rights': A Bicentennial Perspective », *The University of Chicago Law Review*, Vol. 59, No. 1, The Bill of Rights in the Welfare State: A Bicentennial Symposium (Winter, 1992), p. 459-460.

<sup>2</sup> Mary E. BECKER, « The Politics of Women's Wrongs and the Bill of 'Rights': A Bicentennial Perspective », *The University of Chicago Law Review*, Vol. 59, No. 1, The Bill of Rights in the Welfare State: A Bicentennial Symposium (Winter, 1992), p. 484.

niveaux de tensions de cette confrontation: les types d' « exigences »<sup>1</sup> opposables aux communautés religieuses et « la double nature qui s'attache à toute Église: communauté spirituelle expression du mystère de la foi et société humaine régie par ses propres lois et institutions »<sup>2</sup>: « La question des exigences que la démocratie et les droits de l'homme posent aux Églises est une question complexe à double entrée: s'agit-il de vouloir appliquer aux communautés ecclésiales l'ensemble des principes et des règles qui régissent les sociétés démocratiques dites civiles sans tenir compte de la spécificité qui s'attache aux Églises de par leur vocation et leurs structures propres? S'agit-il de la position et des relations que les Églises entretiennent ou devraient développer avec le système et les sociétés démocratiques? Aujourd'hui, alors que de manière générale, tout au moins à travers leurs grands textes de référence, les Églises se prononcent fermement en faveur des droits de l'homme et de la démocratie - sans occulter les insuffisances et effets pervers -, c'est leur incorporation et leur application concrète au sein même des Églises qui interrogent.<sup>3</sup> (...) À travers un examen se limitant à questionner plutôt qu'à prétendre donner des réponses ou des leçons au nom de la démocratie et des droits de l'homme, transparait constamment le problème de la double nature qui s'attache à toute Église: communauté spirituelle expression du mystère de la foi et société humaine régie par ses propres lois et institutions. Ces deux dimensions, ces deux visages sont sans doute inséparables dès lors que cette société humaine a pour finalité le service de la communauté spirituelle. Toutefois, est-il possible en invoquant 'la spirituelle' d'échapper aux exigences universelles des droits de l'homme et aux règles de la démocratie pour 'l'humaine'? (...) Les Églises sont certes des institutions spécifiques, mais doivent-elles bénéficier pour autant d'un 'traitement à part' lorsque sont en cause des principes et des normes qui sont aujourd'hui reconnus par l'ensemble de l'humanité - même si ceux-ci sont encore largement ignorés et violés dans le monde actuel? (...) Sans renier ce qui est leur fondement même, sont-elles préparées non seulement à accueillir mais à apporter leur propre contribution à l'avancement de sociétés réellement démocratiques et au progrès effectif des

---

<sup>1</sup> Jean-Bernard MARIE, « Démocratie et droits de l'homme: quelles exigences pour les Églises? », *Revue de droit canonique*, Strasbourg, tome 49/1, 1999, p. 106.

<sup>2</sup> Jean-Bernard MARIE, « Démocratie et droits de l'homme: quelles exigences pour les Églises? », *Revue de droit canonique*, Strasbourg, tome 49/1, 1999, p. 123.

<sup>3</sup> Jean-Bernard MARIE, « Démocratie et droits de l'homme: quelles exigences pour les Églises? », *Revue de droit canonique*, Strasbourg, tome 49/1, 1999, p. 106.

droits de l'homme dans le monde, non seulement à l'extérieur, mais en leur sein même? Non seulement un intérêt bienveillant dans le discours en direction des autres mais une exigence pour elles-mêmes dans leur organisation, leur fonctionnement et leur pratique, ce qui implique le développement d'une véritable *culture des droits de l'homme et de la démocratie* à l'intérieur des Églises. »<sup>1</sup>.

La portée des droits humains et de l'égalité des sexes est telle, dans les sociétés contemporaines, qu'elle interroge intimement la sphère religieuse. Au niveau juridique, cela se traduit par une confrontation de plus en plus importante entre la liberté des groupements religieux, affirmée en droit positif, et le rejet de toutes les formes de discrimination à l'égard des femmes, encouragé par les instruments relatifs aux droits humains. Concernant les communautés religieuses elles-mêmes, beaucoup connaissent une avancée égalitariste dans le sens de l'accès des femmes à toutes les fonctions religieuses (Partie II).

---

<sup>1</sup> Jean-Bernard MARIE, « Démocratie et droits de l'homme: quelles exigences pour les Églises? », *Revue de droit canonique*, Strasbourg, tome 49/1, 1999, p. 123-124.

**Partie II. La portée juridique de l'égalité des sexes dans les sociétés contemporaines questionnant la liberté de religion et les droits religieux**

Selon le Secrétaire général de l'Organisation des Nations Unies, Kofi ANNAN, « Au cours du XXème siècle, nous avons beaucoup progressé sur la voie de la définition de normes universelles en matière d'égalité entre les sexes. Maintenant que nous abordons le XXIème siècle, le temps est venu de faire appliquer ces normes. »<sup>1</sup>. Ces propos du Secrétaire général de l'Organisation des Nations Unies illustrent l'importance accordée à l'égalité des sexes au niveau juridique. Cette importance s'est révélée progressivement, notamment à partir de la fin de la seconde guerre mondiale qui a marqué l'avènement de sociétés érigées sur de nouveaux fondements: les droits humains. Ces droits humains impliquant l'égalité des sexes, les sociétés contemporaines se reconfigurent peu à peu autour de nouveaux rapports entre les hommes et les femmes, plus égalitaristes, aidées en cela par différents moyens juridiques. Cela a plusieurs conséquences, concernant notre objet d'étude. En effet, la portée actuelle de l'égalité des sexes, se caractérisant par la mise en cause des atteintes aux droits des femmes et l'élimination des discriminations sexuelles de toute nature et dans tous les domaines, interroge les principes religieux relatifs aux femmes et la liberté religieuse dans le cadre des instruments relatifs aux droits humains (Titre I), ainsi que l'exclusion des femmes aux fonctions cultuelles dans le cadre des groupements religieux (Titre II).

---

<sup>1</sup> Propos de Kofi ANNAN du 10 décembre 1999, cités dans le Guide pratique à l'usage des parlementaires *La convention sur l'élimination de toutes les formes de discriminations à l'égard des femmes et son protocole facultatif*, Organisation des Nations Unies, Suisse, 2003, p. 76.

## **Titre I. Les conséquences juridiques de plus en plus importantes de l'affirmation de l'égalité des sexes sur la liberté de religion**

Selon la Communication de la Commission européenne<sup>1</sup> « L'égalité entre les hommes et les femmes et l'émancipation des femmes dans la coopération au développement » du 8 mars 2007, « L'égalité entre les hommes et les femmes n'est pas seulement indispensable en soi, c'est aussi un droit humain fondamental et une question de justice sociale. De même, l'égalité des sexes constitue l'une des clés de voûte de la croissance et de la réduction de la pauvreté, et elle est incontournable si l'on veut atteindre les objectifs du millénaire pour le développement. »<sup>2</sup>. Aussi, actuellement, la garantie juridique de l'égalité des sexes prend une ampleur sans précédent au sein des institutions internationales et européennes. Cela a un impact sur la mise en cause des atteintes aux droits des femmes et des discriminations sexuelles fondées sur la religion (Chapitre I) ainsi que sur les limitations d'autres droits et libertés fondamentaux, telle que la liberté de religion (Chapitre II).

---

<sup>1</sup> « Les communications de la Commission ne sont pas en principe des actes normatifs (il n'en résulte ni droit ni obligation pour les États ou pour les autres sujets de droit), elles contribuent largement à l'interprétation du droit communautaire et en précisent le contenu. Elles méritent de ce fait une grande attention. ». Laurence BOY et al., « Analyse de la communication de la commission européenne de février 2000 au regard des débats actuels sur le principe de précaution », *Revue internationale de droit économique*, 2001/2 t. XV, 2, p. 127-128.

<sup>2</sup> Communication de la Commission au Parlement européen et au Conseil - *L'égalité entre les hommes et les femmes et l'émancipation des femmes dans la coopération au développement* [SEC(2007) 332] du 8 mars 2007.

## **Chapitre I. Impact de la reconnaissance de l'égalité des sexes sur les atteintes aux droits des femmes et les discriminations sexuelles fondées sur la religion**

Comme l'explique Françoise GASPARD, « Dès le XIX<sup>ème</sup> siècle, des femmes, généralement occidentales et diplômées, qui dénonçaient les inégalités inscrites dans les droits sécularisés issus des révolutions de la fin du siècle précédent ont misé sur l'organisation transnationale des mouvements féminins et féministes pour faire avancer leur cause. Elles ont également plaidé pour la création d'un système international afin que soient élaborées des normes universelles prônant l'égalité des sexes. Entre les deux guerres mondiales ces mouvements ont fait pression sur la jeune Société des Nations pour que celle-ci fasse avancer ce principe d'égalité. En vain. En 1945, pour la première fois dans l'histoire, un système visant à rassembler tous les États de la planète dans une même enceinte était fondé. Il faisait du respect des droits de la personne humaine un principe auquel les pays membres devaient adhérer. L'égalité des sexes figurait parmi ces principes. Un organe était mis en place pour y veiller, la Commission de la condition de la femme (CCF), et des conventions étaient adoptées. »<sup>1</sup>. Ainsi, selon la Charte des Nations Unies, « instrument constitutif de l'Organisation des Nations Unies », qui « fixe les droits et les obligations des États Membres et porte création des organes et des procédures »<sup>2</sup>, signée le 26 juin 1945, les « peuples des nations unies » sont « résolus (...) à proclamer à nouveau [leur] foi dans les droits fondamentaux de l'homme, dans la dignité et la valeur de la personne humaine, dans l'égalité de droits des hommes et des femmes » (préambule) et « les buts des Nations Unies sont », notamment de « réaliser la coopération internationale en résolvant les problèmes internationaux d'ordre économique, social, intellectuel ou humanitaire, en développant et en encourageant le respect des droits de l'homme et des libertés fondamentales pour tous, sans distinctions de race, de sexe, de langue ou de religion » (article 1). Cinquante ans plus tard, la Conférence mondiale sur les femmes, constatant « que la condition de la femme s'est améliorée dans certains

---

<sup>1</sup> Françoise GASPARD, « Sécularisation du droit, laïcité et droits des femmes au plan international », in Florence ROCHEFORT (dir.), *Le pouvoir du genre. Laïcités et religions. 1905-2005*, Presses universitaires du Mirail, Toulouse, 2007, p. 163.

<sup>2</sup> « Charte des Nations Unies », *Site des Nations Unies*, <http://www.un.org/fr/documents/charter/> (consulté le 14/07/2011).

domaines importants au cours de la dernière décennie mais que les progrès ont été inégaux, que les inégalités entre hommes et femmes persistent et que d'importants obstacles subsistent » réaffirme l' « engagement » des gouvernements à « Réaliser l'égalité des droits et la dignité intrinsèque des hommes et des femmes et atteindre les autres objectifs et adhérer aux principes consacrés dans la Charte des Nations Unies, la Déclaration universelle des droits de l'homme et les autres instruments internationaux relatifs aux droits de l'homme, en particulier la Convention sur l'élimination de toutes les formes de discrimination à l'égard des femmes et la Convention relative aux droits de l'enfant ainsi que la Déclaration sur l'élimination de la violence à l'égard des femmes et la Déclaration sur le droit au développement » et à « Garantir la pleine réalisation des droits fondamentaux des femmes et des petites filles, en tant que partie inaliénable, intégrante et indivisible de tous les droits de la personne humaine et de toutes les libertés fondamentales »<sup>1</sup>. En 2010, afin de « renforcer les mécanismes institutionnels en faveur de la promotion de l'égalité des sexes et de l'autonomisation de la femme »<sup>2</sup>, l'Assemblée générale des Nations Unies a mis en place « l'Entité des Nations Unies pour l'égalité des sexes et l'autonomisation de la femme (...) ONU-Femmes, (...) regroupant les mandats et fonctions existants du Bureau de la Conseillère spéciale pour la problématique hommes-femmes et la promotion de la femme et de la Division de la promotion de la femme du Secrétariat, ainsi que du Fonds de développement des Nations Unies pour la femme et de l'Institut international de recherche et de formation pour la promotion de la femme »<sup>3</sup>. Cette entité « œuvre (...) pour - l'élimination de toute discrimination à l'encontre des femmes et des filles ; - l'autonomisation des femmes ; et - l'égalité entre hommes et femmes en tant que partenaires et bénéficiaires du développement, des droits de l'homme, de l'action humanitaire, de la paix et de la sécurité. »<sup>4</sup>.

Ainsi, la réalisation de l'égalité des sexes est l'un des objectifs des sociétés contemporaines, impliquant une action juridique de plus en plus approfondie

---

<sup>1</sup> « Déclaration de Beijing », *Conférence mondiale sur les femmes*, Beijing, 4-15 septembre 1995, points 5, 8 et 9.

<sup>2</sup> *Résolution 64/289. Cohérence du système des Nations Unies*, Assemblée générale des Nations Unies, juillet 2010, point 49.

<sup>3</sup> *Résolution 64/289. Cohérence du système des Nations Unies*, Assemblée générale des Nations Unies, juillet 2010, point 49.

<sup>4</sup> « A propos d'ONU Femmes », *Site Internet d'ONU Femmes*, <http://www.unwomen.org/fr/about-us/about-un-women/> (consulté le 09/02/2012).

contre toutes les formes de discriminations à l'égard des femmes (Section I). Dans ce cadre, les discriminations sexuelles fondées sur la religion sont mises en cause et l'universalité des droits des femmes est soutenue face aux exigences culturelles et religieuses<sup>1</sup> (Section II).

---

<sup>1</sup> Voir Denise COUTURE, « Droits des femmes et religions. Analyse de quelques discours islamiques et catholiques », *Studies in Religion / Sciences Religieuses*, 32/1-2, 2003, p. 6.

## Section I. Avancée de l'action contre les discriminations sexuelles en vue de la réalisation de l'égalité des sexes

Selon la Déclaration<sup>1</sup> sur l'élimination de la discrimination à l'égard des femmes, adoptée le 7 novembre 1967 par l'Assemblée générale des Nations Unies, « la discrimination qui s'exerce contre les femmes est incompatible avec la dignité humaine et avec le bien-être de la famille et celui de la société, et empêche les femmes de participer à la vie politique, sociale, économique et culturelle de leur pays à égalité avec les hommes et de servir leur pays et l'humanité dans toute la mesure de leurs possibilités, (...) le complet développement d'un pays, le bien-être du monde et la cause de la paix demandent la participation maximale des femmes aussi bien que des hommes dans tous les domaines, (...) il est nécessaire de faire reconnaître universellement, en droit et en fait, le principe de l'égalité des hommes et des femmes » (préambule). C'est ce à quoi œuvrent les sociétés contemporaines à travers divers moyens juridiques, l'égalité des sexes étant tenue comme « un principe relevant des droits de la personne humaine, une condition essentielle de la démocratie et un impératif de la justice sociale »<sup>2</sup> (A) qui « implique non seulement l'élimination de toutes les formes de discrimination, légale ou autre, fondée sur le sexe, mais aussi l'accomplissement d'un certain nombre d'autres exigences qui doivent être considérées comme des indicateurs qualitatifs de la volonté politique de réaliser l'égalité matérielle entre les femmes et les hommes, ou l'égalité *de facto*. »<sup>3</sup>. Aussi, les actions relatives à la réalisation de l'égalité des sexes et à l'interdiction des discriminations sexuelles touchent progressivement tous les types de relations humaines de manière à instaurer, dans les faits, une société accordant les mêmes conditions aux hommes et aux femmes (B).

---

<sup>1</sup> « Une **déclaration** est l'affirmation d'un principe ou d'une norme à atteindre. Une déclaration peut être comprise dans une résolution. Cette dernière ne générera pas d'obligations juridiques pour les États, et sera non-contraignante dans le cadre du droit international. Des déclarations ont cependant une valeur morale et politique très chargée. », Site de l'UNESCO, « Instruments normatifs », <http://www.unesco.org> (consulté le 15/08/2012).

<sup>2</sup> *Recommandation CM/REC (2007)17 du Comité des Ministres aux États membres sur les normes et mécanismes d'égalité entre les femmes et les hommes* adoptée le 21 novembre 2007.

<sup>3</sup> *Recommandation CM/REC(2007)17 du Comité des Ministres aux États membres sur les normes et mécanismes d'égalité entre les femmes et les hommes* adoptée le 21 novembre 2007.

**A) L'égalité des sexes: « un principe relevant des droits de la personne humaine, une condition essentielle de la démocratie et un impératif de la justice sociale »<sup>1</sup>**

Selon la Déclaration et le Programme d'action de Vienne, adoptés le 25 juin 1993 par la Conférence mondiale sur les droits de l'Homme, « Les droits fondamentaux des femmes et des fillettes font inaliénablement, intégralement et indissociablement partie des droits universels de la personne. L'égalité et pleine participation des femmes à la vie politique, civile, économique, sociale et culturelle, aux niveaux national, régional et international, et l'élimination totale de toutes les formes de discrimination fondées sur le sexe sont des objectifs prioritaires de la communauté internationale. Les violences qui s'exercent en fonction du sexe et toutes les formes de harcèlement et d'exploitation sexuels, y compris celles qui sont la conséquence de préjugés culturels et d'une traite internationale, sont incompatibles avec la dignité et la valeur de la personne humaine et doivent être éliminées. On peut y parvenir au moyen de mesures juridiques et grâce à une action nationale et à la coopération internationale dans divers domaines comme le développement économique et social, l'éducation, la protection de la maternité, les soins de santé et l'aide sociale. Les droits fondamentaux des femmes doivent faire partie intégrante des activités de l'Organisation des Nations Unies dans le domaine des droits de l'homme, qui doivent inclure notamment la promotion de tous les instruments en la matière qui concernent les femmes. La Conférence mondiale sur les droits de l'homme demande instamment aux gouvernements, aux institutions, aux organisations intergouvernementales et non gouvernementales d'intensifier leurs efforts en vue de protéger et de promouvoir les droits fondamentaux des femmes et des fillettes. » (I, 18).

Cette Conférence met ainsi en place un cadre d'orientations et d'actions en vue de l'amélioration effective de la condition des femmes sur les plans international et national. Selon Jean-Pierre COLIN, « Avec la Conférence mondiale sur les droits de l'homme réunie à Vienne en juin 1993, un nouveau chapitre s'est peut-être

---

<sup>1</sup> *Recommandation CM/REC(2007)17 du Comité des Ministres aux États membres sur les normes et mécanismes d'égalité entre les femmes et les hommes* adoptée le 21 novembre 2007.

ouvert pour les droits de la femme. La Conférence, ainsi que le Secrétaire général de l'Organisation des Nations Unies, Boutros Boutros-Ghali, dans sa déclaration liminaire, ont rappelé que l'égalité de condition et la protection des droits fondamentaux de la femme devaient être une priorité pour les gouvernements et pour l'Organisation des Nations Unies. Par une Déclaration adoptée le 25 juin 1993, la Conférence a rappelé que les droits de la femme et de la jeune fille étaient inaliénables et qu'ils faisaient partie intégrante des droits de l'homme. Cette Déclaration témoigne d'une évolution qui s'est traduite par des changements significatifs, en particulier au plan régional. Certes, la discrimination à l'égard des femmes entrave le développement humain en leur interdisant de participer dans les mêmes conditions que les hommes à la vie politique, économique, sociale et culturelle, que ce soit dans le cadre de chaque pays ou à l'échelle internationale : elle est aussi un obstacle à l'accroissement du bien-être de la société toute entière. Mais la discrimination à l'égard des femmes est d'abord une violation extrêmement grave des droits de la personne et c'est en tout premier lieu à ce titre qu'elle doit être condamnée. Il n'est pas inutile de le réaffirmer solennellement dans un monde encore essentiellement masculin, en particulier si c'est la femme citoyenne dont on veut promouvoir les droits. »<sup>1</sup>.

Cette « évolution » quant au traitement juridique des droits des femmes se retrouve au niveau européen fin des années 1980-début des années 1990: « Une **nouvelle conception des objectifs de l'égalité entre les femmes et les hommes** a progressivement commencé à émerger au sein de l'Organisation [Conseil de l'Europe]. (...) L'égalité entre les femmes et les hommes, en tant qu'objectif, et l'inégalité, en tant que situation *de fait*, ont commencé à être perçues non plus comme de simples problèmes d'ordre juridique, social, économique ou politique, mais comme des questions relevant des Droits de la personne humaine, liées à la sauvegarde et à la promotion des droits fondamentaux et à la progression et la consolidation de la démocratie. »<sup>2</sup>. En droit communautaire, « à partir de la fin des années 1990, la lutte contre les discriminations est devenue une politique

---

<sup>1</sup> Jean-Pierre COLIN, « La femme dans tous ses droits. L'évolution de la protection internationale des droits de la femme », in *Mélanges en l'honneur du professeur Gustave PEISER*, Presses Universitaires de Grenoble, 1995, p. 133.

<sup>2</sup> Rapport *Vingt-cinq années d'action du Conseil de l'Europe dans le domaine de l'égalité entre les femmes et les hommes*, Maria Regina TAVARES DA SILVA, Conseil de l'Europe, Strasbourg, 30 mai 2002, EG (2002) 5, p. 9.

européenne autonome, fondée sur la défense des droits fondamentaux »<sup>1</sup>. Désormais, il est inscrit, dans le Traité instituant la Communauté européenne, que « La Communauté a pour mission (...) de promouvoir dans l'ensemble de la Communauté (...) l'égalité entre les hommes et les femmes » (article 2), qu'elle « cherche à éliminer les inégalités et à promouvoir l'égalité entre les hommes et les femmes » (article 3) et que « le Conseil, statuant à l'unanimité sur proposition de la Commission et après consultation du Parlement européen, peut prendre les mesures nécessaires en vue de combattre toute discrimination fondée sur le sexe » (article 13). Les principes de non-discrimination (article 21) et d'égalité entre hommes et femmes (article 23) sont également énoncés dans la Charte des droits fondamentaux de l'Union européenne de 2000. La Cour de justice de l'Union européenne affirme pour sa part qu' « Au nombre des droits fondamentaux figure notamment le principe général d'égalité et de non-discrimination »<sup>2</sup> et que « le respect des droits fondamentaux de la personne humaine fait partie des principes généraux du droit communautaire dont elle a pour mission d'assurer le respect; qu'on ne saurait mettre en doute le fait que l'élimination des discriminations fondées sur le sexe fait partie de ces droits fondamentaux »<sup>3</sup>.

Ces principes d'égalité et de non-discrimination sexuelle sont par ailleurs considérés, au niveau juridique, comme « essentiels » à la démocratie: selon la Déclaration et le Programme d'action de Beijing de 1995, « L'égalité des droits, des chances et de l'accès aux ressources, le partage égal des responsabilités familiales et un partenariat harmonieux entre les femmes et les hommes sont essentiels à leur bien-être et à celui de leurs familles ainsi qu'à l'affermissement de la démocratie » (Déclaration, point 15) et « Une participation égale des femmes et des hommes à la prise de décisions établira un équilibre qui correspondra mieux à la composition de la société, ce qui est nécessaire au renforcement de la démocratie et à son bon fonctionnement » (Programme, point 181). Au niveau

---

<sup>1</sup> Claire AUBIN et Benjamin JOLY, « De l'égalité à la non-discrimination: le développement d'une politique européenne et ses effets sur l'approche française », *Droit social*, n° 12, décembre 2007, p. 1297.

<sup>2</sup> Arrêt de la Cour du 12 décembre 2002 *Caballero contre Fondo de Garantía Salarial (Fogasa)*, affaire C-442/00, point 32.

<sup>3</sup> Arrêt de la Cour du 15 juin 1978 *Gabrielle Defrenne contre Société anonyme belge de navigation aérienne Sabena*, affaire 149/77, points 26 et 27.

européen, la Résolution<sup>1</sup> 855 (1986) de l'Assemblée parlementaire du Conseil de l'Europe relative à l'égalité entre les hommes et les femmes du 27 janvier 1986 « soulign[e] que l'égalité des chances entre les hommes et les femmes, ainsi que la suppression des discriminations (...) constituent une expression des valeurs démocratiques et des droits de l'homme ». De même, suivant la Déclaration sur l'égalité entre les femmes et les hommes comme critère fondamental de la démocratie de la 4ème Conférence ministérielle européenne sur l'égalité entre les femmes et les hommes (Istanbul, 13-14 novembre 1997), « La réalisation de l'égalité entre les femmes et les hommes fait partie intégrante du processus qui mène à une démocratie véritable. Considérée comme un préalable, la participation de tous les membres de la société, femmes et hommes, dans tous les domaines de la vie, doit être pleinement garantie. Les démocraties doivent prendre conscience et intégrer la dimension liée à l'égalité entre les femmes et les hommes; ceci inclut la représentation équilibrée des sexes qui est une exigence de justice et une nécessité pour la réalisation d'une démocratie véritable qui ne peut plus se permettre d'ignorer les compétences, les aptitudes et la créativité des femmes ».

Par conséquent, l'égalité des sexes fait partie des desseins des sociétés contemporaines. Comme l'explique Jean-Pierre COLIN, « L'égalité des femmes et des hommes a été, dès l'origine, l'un des objectifs que les organisations internationales ont entendu atteindre dans tous les domaines. Elles ont fourni un effort normatif considérable, même s'il apparaît aujourd'hui encore très insuffisant. (...) Une première série de règles relatives aux droits des femmes correspond au principe général de l'*interdiction de toute discrimination fondée sur le sexe*, énoncée dès la Déclaration universelle en son article 2. On retrouve cette interdiction dans une impressionnante série d'instruments normatifs internationaux (...) Une deuxième série de règles relatives aux droits des femmes institue en leur faveur des *mesures spéciales de protection*. (...) Une troisième série de règles relatives aux droits des femmes s'inscrivent dans des *textes spécifiques*<sup>2</sup> (...) Le bilan d'un demi-siècle d'efforts peut ainsi paraître très positif. Même si dans les

---

<sup>1</sup> « Les **résolutions** reflètent les décisions de l'Assemblée sur des questions qu'elle est habilitée à régler ou l'expression d'opinions qui engagent sa seule responsabilité. », Site du *Conseil de l'Europe*, « Les documents d'Assemblée », <http://assembly.coe.in> (consulté le 15/08/2012).

<sup>2</sup> Jean-Pierre COLIN, « La femme dans tous ses droits. L'évolution de la protection internationale des droits de la femme », in *Mélanges en l'honneur du professeur Gustave PEISER*, Presses Universitaires de Grenoble, 1995, p. 128-129.

faits l'égalité des femmes et des hommes est loin d'être partout assurée, les États se sont soumis à des règles, souvent contraignantes, qui devraient interdire la discrimination aussi bien dans le domaine politique que dans le domaine social, celui des droits civils et celui des droits culturels »<sup>1</sup>. En vertu de ces instruments internationaux, l'égalité des sexes et la non-discrimination sexuelle constituent des objectifs pour les États: selon le Programme d'action de Vienne de 1993, « La Conférence mondiale sur les droits de l'homme demande instamment que les femmes jouissent pleinement et dans des conditions d'égalité de tous leurs droits fondamentaux, et que cela soit une priorité pour les gouvernements et pour l'Organisation des Nations Unies » (II. 36); et selon le Programme d'action de Beijing de la Conférence mondiale sur les femmes de 1995, « La pleine et égale participation des femmes à la vie politique, civile, économique, sociale et culturelle aux échelons national, régional et international, de même que l'élimination de toutes les formes de discrimination fondées sur le sexe constituent des objectifs prioritaires de la communauté internationale » (10).

L'égalité des sexes figure aussi parmi les objectifs du Conseil de l'Europe: « Les discriminations fondées sur le sexe et l'égalité entre les femmes et les hommes comptent depuis les premiers jours du Conseil de l'Europe au nombre de ses préoccupations. (...) Initialement, l'intérêt porté à la question de l'égalité entre les femmes et les hommes était relativement limité; l'Organisation accordait une attention particulière à quelques aspects spécifiques de la condition féminine (...) Trente ans après la création du Conseil de l'Europe en 1949, le premier dispositif pour l'égalité entre les femmes et les hommes a été mis en place. Un nombre toujours plus important de personnes ont pris conscience que les problèmes d'égalité entre les femmes et les hommes étaient clairement liés aux objectifs généraux du Conseil de l'Europe, quant à la promotion et la protection des droits fondamentaux de la personne humaine et la sauvegarde et la promotion de la démocratie.<sup>2</sup> (...) La période qui a suivi l'année 1985 a ouvert les portes à une nouvelle compréhension du caractère mondial, structurel et politique des questions

---

<sup>1</sup> Jean-Pierre COLIN, « La femme dans tous ses droits. L'évolution de la protection internationale des droits de la femme », in *Mélanges en l'honneur du professeur Gustave PEISER*, Presses Universitaires de Grenoble, 1995, p. 131.

<sup>2</sup> Rapport *Vingt-cinq années d'action du Conseil de l'Europe dans le domaine de l'égalité entre les femmes et les hommes*, Maria Regina TAVARES DA SILVA, Conseil de l'Europe, Strasbourg, 30 mai 2002, EG (2002) 5, p. 3-4.

d'égalité entre les femmes et les hommes, qui devaient être traitées de ce point de vue et non comme des problèmes accessoires et spécifiques.<sup>1</sup> (...) Au milieu des années 1990, la *Quatrième Conférence mondiale sur les femmes* s'est tenue à Pékin. Les textes adoptés ont donné, dans le monde entier, un nouvel élan aux travaux en faveur de l'égalité entre les femmes et les hommes. Dans les États membres du Conseil de l'Europe, l'objectif de l'égalité entre les sexes, considérée comme une condition essentielle de la démocratie, a acquis une nouvelle légitimité politique.»<sup>2</sup>. Ainsi, selon la Recommandation<sup>3</sup> n° R (98) 14 du Comité des Ministres aux États membres, relative à l'approche intégrée de l'égalité entre les femmes et les hommes du 7 octobre 1998, « le but du Conseil de l'Europe est de réaliser une union plus étroite entre ses membres afin de sauvegarder et de promouvoir les idéaux et les principes qui sont leur patrimoine commun; (...) la réalisation d'une égalité effective entre les femmes et les hommes fait partie intégrante de ces idéaux et de ces principes ». Par conséquent, pour la Cour Européenne des Droits de l'Homme, « la progression vers l'égalité des sexes est aujourd'hui un but important des États membres du Conseil de l'Europe, et seules des considérations très fortes peuvent amener à estimer compatible avec la Convention une (...) différence de traitement ["exclusivement fondée sur le sexe"] »<sup>4</sup>. En droit communautaire, la Directive<sup>5</sup> 2006/54/CE du Parlement européen et du Conseil du 5 juillet 2006 relative à la mise en oeuvre du principe de l'égalité des chances et de l'égalité de traitement entre hommes et femmes en

---

<sup>1</sup> Rapport *Vingt-cinq années d'action du Conseil de l'Europe dans le domaine de l'égalité entre les femmes et les hommes*, Maria Regina TAVARES DA SILVA, Conseil de l'Europe, Strasbourg, 30 mai 2002, EG (2002) 5, p. 7.

<sup>2</sup> Rapport *Vingt-cinq années d'action du Conseil de l'Europe dans le domaine de l'égalité entre les femmes et les hommes*, Maria Regina TAVARES DA SILVA, Conseil de l'Europe, Strasbourg, 30 mai 2002, EG (2002) 5, p. 14.

<sup>3</sup> « Les recommandations et les avis (...) n'ont aucun caractère obligatoire », Site *Legifrance*, <http://www.legifrance.gouv.fr> (consulté le 15/08/2012).

<sup>4</sup> Arrêt de la Cour européenne des droits de l'Homme du 24 juin 1993, *Schuler-Zgraggen c. Suisse*, requête n° 14518/89, § 67.

<sup>5</sup> Les « directives », « selon les termes du TUE 'lient tout État membre destinataire quant au résultat à atteindre tout en laissant aux instances nationales la compétence quant à la forme et aux moyens'. Les États membres de l'Union européenne sont tenus de transposer ces directives dans leurs droits internes dans les délais prévus par celles-ci. Après l'expiration des délais impartis, les autorités nationales ne peuvent ni laisser subsister des dispositions réglementaires, ni continuer de faire application des règles, écrites ou non écrites, de droit national qui ne seraient pas compatibles avec les objectifs définis par les directives. En outre, tout justiciable peut se prévaloir, à l'appui d'un recours dirigé contre un acte administratif non réglementaire, des dispositions précises et inconditionnelles d'une directive, lorsque l'État n'a pas pris, dans les délais impartis par celle-ci, les mesures de transposition nécessaires » Site *Legifrance*, <http://www.legifrance.gouv.fr> (consulté le 15/08/2012).

matière d'emploi et de travail (refonte) rappelle que « L'égalité entre les hommes et les femmes est un principe fondamental du droit communautaire en vertu de l'article 2 et de l'article 3, paragraphe 2, du traité, et la jurisprudence de la Cour de justice. Selon lesdits articles du traité, l'égalité entre les hommes et les femmes constitue une 'mission' et un objectif de la Communauté et elle a l'obligation positive de la promouvoir dans toutes ses actions. ».

C'est pourquoi il a été mis en place, au niveau juridique, des « actions positives » et une « approche intégrée de l'égalité entre les femmes et les hommes » pour favoriser l'application de l'égalité des sexes. Comme le souligne la Résolution « Comblé le fossé entre l'égalité *de jure* et l'égalité *de facto* pour réaliser une véritable égalité entre les femmes et les hommes » de la 7ème Conférence du Conseil de l'Europe des Ministres responsables de l'égalité entre les femmes et les hommes de 2010, « le fossé entre l'égalité *de jure* et *de facto* ne peut être comblé que par l'adoption de législations, de politiques et de programmes spécifiques et par leur mise en oeuvre au moyen d'actions positives et de l'approche intégrée de l'égalité entre les femmes et les hommes, y compris l'intégration d'une perspective de genre dans le processus budgétaire » (point 11). Éric CÉDIEY explique ainsi que « fondamentalement, **les deux politiques de l'action positive et de l'approche intégrée poursuivent exactement le même objectif précis : celui d'une égalité qui ne soit plus seulement formelle et abstraite mais devienne réelle et concrète.** L'expression 'égalité formelle ou abstraite' renvoie à l'idée selon laquelle une règle qui s'applique de façon uniforme à tous, et à toute situation, réalise en elle-même le principe d'égalité. L'expression 'égalité réelle ou concrète' renvoie à l'idée selon laquelle, face à des différences de situation objectives, la règle doit être appliquée de façon adaptée aux réalités, et au besoin de façon différente selon les cas concrets, afin de mieux poursuivre l'idéal d'égalité lui-même. »<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> Éric CÉDIEY, « 'Action positive' et 'approche intégrée' deux approches opposées? », *Les Cahiers du CR.DSU*, n° 39, hiver 2003-2004.

L'approche intégrée, « explicitement entériné[e] et approuvé[e] par le Programme d'Action » de Beijing en 1995<sup>1</sup>, « consiste en la (ré)organisation, l'amélioration, l'évolution et l'évaluation des processus de prise de décision, aux fins d'incorporer la perspective de l'égalité entre les femmes et les hommes dans tous les domaines et à tous les niveaux, par les acteurs généralement impliqués dans la mise en place des politiques. »<sup>2</sup>. Le Rapport sur « L'approche intégrée de l'égalité entre les femmes et les hommes » précise que « l'approche intégrée tient compte du fait que les êtres humains ne sont pas des sujets abstraits, mais possèdent des identités spécifiques. »<sup>3</sup>. Aussi, pour Teresa REES, « L'approche intégrée reconnaît (...) qu'il existe des différences entre les hommes et les femmes mais au lieu de chercher à aider les femmes à s'accommoder du statu quo, elle s'efforce de transformer les systèmes et les structures afin de les mettre en accord avec ces différences et de tirer réellement le meilleur parti de celles-ci. »<sup>4</sup>.

Selon l'action positive<sup>5</sup>, les États peuvent adopter des « mesures temporaires spéciales visant à accélérer l'instauration d'une égalité de fait entre les hommes et les femmes » (article 4 de la Convention sur l'élimination de toutes les formes de discrimination à l'égard des femmes de 1979). Le but est de surmonter la « discrimination structurelle »<sup>6</sup> comme l'explique Éric DESCHAVANNE: « Le

---

<sup>1</sup> Rapport *L'approche intégrée de l'égalité entre les femmes et les hommes. Cadre conceptuel, méthodologie et présentation des 'bonnes pratiques'*, Groupe de spécialistes pour une approche intégrée de l'égalité, Direction générale des droits de l'homme, Conseil de l'Europe, Strasbourg, 2004, p. 11. Voir également Sandrine DAUPHIN et Réjane SÉNAC-SLAWINSKI, « *Gender mainstreaming : analyse des enjeux d'un 'concept-méthode'* », *Cahiers du Genre*, n° 44/2008, p. 5-6.

<sup>2</sup> Rapport *L'approche intégrée de l'égalité entre les femmes et les hommes. Cadre conceptuel, méthodologie et présentation des 'bonnes pratiques'*, Groupe de spécialistes pour une approche intégrée de l'égalité, Direction générale des droits de l'homme, Conseil de l'Europe, Strasbourg, 2004, p. 13.

<sup>3</sup> Rapport *L'approche intégrée de l'égalité entre les femmes et les hommes. Cadre conceptuel, méthodologie et présentation des 'bonnes pratiques'*, Groupe de spécialistes pour une approche intégrée de l'égalité, Direction générale des droits de l'homme, Conseil de l'Europe, Strasbourg, 2004, p. 16.

<sup>4</sup> Teresa REES, « Correction, adaptation, transformation: principes et outils de mise en œuvre de l'approche intégrée de l'égalité entre les femmes et les hommes », Actes de la Conférence *L'approche intégrée de l'égalité: une chance pour le 21ème siècle*, Athènes, 16-18 septembre 1999, Conseil de l'Europe, 2000, p. 29.

<sup>5</sup> Comme l'explique Denis MAGUAIN, « Les politiques de discrimination positive sont nées aux États-Unis au milieu des années 1960 suite au mouvement des droits civiques. ». Denis MAGUAIN, « Discrimination positive: un bilan des expériences américaines et européennes », *Revue française d'économie*, volume 21, n° 2, 2006, p. 148.

<sup>6</sup> Éric DESCHAVANNE, « La discrimination positive face à l'idéal républicain : définition, typologie, historique, arguments », in Luc FERRY, *Pour une société de la nouvelle chance. Une*

choix de la discrimination positive comme méthode pertinente de lutte contre les discriminations repose sur le constat de la persistance d'une *discrimination structurelle*, enracinée dans les moeurs, longtemps après l'effacement de la discrimination dans les textes de loi : 'L'*affirmative action* est née d'un constat : il ne suffit pas de proclamer l'égalité des droits et de proscrire la discrimination intentionnelle pour que s'instaure une véritable égalité des chances. Quand la discrimination est ancienne, profondément ancrée dans les structures sociales, politiques ou mentales, il est illusoire de vouloir laisser du temps au temps : les mécanismes d'exclusion sont perçus comme naturels, l'inégalité est dans l'ordre des choses ; le *statu quo*, dès lors, est voué à se perpétuer indéfiniment. Seules des mesures volontaristes, comme les quotas, peuvent rompre le cercle où sont enfermés dominants et dominés. (...) la discrimination positive cherche à dissoudre les stéréotypes des uns et le sentiment d'illégitimité des autres.' (...) La *discrimination structurelle* désigne un rapport de domination qui structure la vie sociale, *abstraction faite de la discrimination juridique*. Elle est constituée par l'ensemble des mécanismes de discrimination qui peuvent être considérés comme les effets présents d'une discrimination juridique abolie. La notion désigne en quelque sorte les traces de discrimination, dans les consciences et dans les rapports sociaux, que l'abolition de la différenciation des droits n'a pas suffi à effacer. (...) Les effets de la discrimination structurelle ne se réduisent pas aux phénomènes de discrimination directe et indirecte au sein de la société civile ; ils comprennent également, en profondeur, les préjugés, les sentiments de supériorité ou d'infériorité qui sont à l'origine des divers mécanismes d'exclusion à l'oeuvre dans les pratiques et les interactions sociales quotidiennes – lesquels instaurent le fameux 'plafond de verre', cet obstacle invisible, ancré et enfoui dans les structures mentales et sociales, à l'égalité réelle des chances. »<sup>1</sup>.

Aussi, ces deux mécanismes juridiques élaborés pour rendre plus effective la perspective égalitariste des sociétés illustrent la conception actuelle des stratégies relatives à l'égalité des sexes: des stratégies tournées vers les réalités sociales et

---

*approche républicaine de la discrimination positive*, La documentation française, Paris, 2006, p. 80.

<sup>1</sup> Éric DESCHAVANNE, « La discrimination positive face à l'idéal républicain : définition, typologie, historique, arguments », in Luc FERRY, *Pour une société de la nouvelle chance. Une approche républicaine de la discrimination positive*, La documentation française, Paris, 2006, p. 80-83.

les origines des inégalités entre les sexes. Aussi, les mesures de lutte contre les discriminations envers les femmes impliquent progressivement les différentes sphères de rapports sociaux (B).

**B) Extension progressive de l'interdiction des discriminations sexuelles aux divers types de relations humaines liée à la consécration de l'égalité des sexes**

Selon la Recommandation CM/REC (2007) 17 du Comité des Ministres du Conseil de l'Europe sur les normes et mécanismes d'égalité entre les femmes et les hommes de 2007, « L'égalité entre les femmes et les hommes n'est pas une question intéressant uniquement les femmes : elle concerne aussi les hommes et affecte la société dans son ensemble. Outre qu'elle est une exigence de la démocratie et de la justice sociale, l'égalité entre les femmes et les hommes est aussi un bien commun, source d'avantages sociaux, politiques et économiques pour chaque individu dans la société comme pour la société dans son ensemble. (...) Même si les gouvernements sont les premiers responsables et doivent particulièrement rendre des comptes en matière de promotion de l'égalité entre les femmes et les hommes et d'autonomisation (*empowerment*) des femmes, tous les autres acteurs sociaux, publics et privés, et tous les secteurs de la vie culturelle, économique, sociale et politique sont également responsables et doivent être impliqués dans la poursuite et la réalisation de l'égalité entre les femmes et les hommes, en tant que responsabilité commune, et dans le processus de transformation sociale et culturelle que cela requiert. » (Points 4 et 5).

Aussi, les actions juridiques impliquent ces différents « acteurs sociaux » et « secteurs » concernant la lutte contre les discriminations sexuelles, désormais interdites « en matière d'emploi et de travail » (« accès à l'emploi », « promotion », « formation professionnelle », « conditions de travail », « rémunérations », « régimes professionnels de sécurité sociale »)<sup>1</sup>, « en matière d'affiliation et d'engagement dans une organisation syndicale ou

---

<sup>1</sup> Directive 2006/54/CE du Parlement européen et du Conseil du 5 juillet 2006 relative à la mise en oeuvre du principe de l'égalité des chances et de l'égalité de traitement entre hommes et femmes en matière d'emploi et de travail (refonte), article 1er.

professionnelle »<sup>1</sup>, « dans l'accès à des biens et services et la fourniture de biens et services »<sup>2</sup>.... Progressivement, d'autres domaines touchant aux relations privées sont visés par les instruments relatifs à la promotion de l'égalité des sexes: selon la Recommandation 1798 (2007) de l'Assemblée parlementaire du Conseil de l'Europe sur le Respect du principe d'égalité des sexes en droit civil du 24 mai 2007, « dans certains domaines du droit et dans certaines juridictions – même en Europe – les femmes continuent d'être victimes de discrimination. (...) S'agissant des discriminations au détriment des femmes dans les relations privées de droit interne, il convient de noter une certaine inégalité au sein du couple (inégalité dans le mariage et face au divorce), ainsi que des discriminations envers les mères de famille concernant l'établissement et les conséquences juridiques du lien de filiation (notamment la transmission du nom de famille de la mère à ses enfants). S'agissant du principe d'égalité des sexes dans les relations privées internationales, les règles de droit international privé prévoyant le rattachement à la législation nationale de l'époux ou du père sont particulièrement inquiétantes, de même que l'inégalité résultant de l'application de règles discriminatoires du droit étranger. (...) Les discriminations envers les femmes apparaissent également dans le domaine des relations privées internationales. Ainsi en est-il lorsqu'une règle de conflit prévoit un rattachement de la femme à la législation nationale du domicile de son mari ou de son père. Il en va de même lorsqu'une règle de conflit désigne une disposition étrangère discriminatoire. L'exemple typique est celui des législations s'inspirant des principes classiques du droit musulman qui confèrent à la femme un statut fondamentalement inégalitaire. Confrontées à de semblables dispositions, les juridictions des États européens ont en général recours à l'exception d'ordre public international qui leur permet d'exclure l'application d'une règle de droit étrangère incompatible avec le principe d'égalité. ». Ce texte encourage par conséquent le Comité des Ministres à « élaborer un nouveau protocole à la Convention européenne des Droits de l'Homme inscrivant l'égalité entre femme et homme comme un droit fondamental de la personne humaine primant sur toute disposition issue ou applicable en vertu d'un accord ou d'une

---

<sup>1</sup> Loi n° 2008-496 du 27 mai 2008 portant diverses dispositions d'adaptation au droit communautaire dans le domaine de la lutte contre les discriminations, article 2.

<sup>2</sup> Directive 2004/113/CE du Conseil du 13 décembre 2004 mettant en œuvre le principe de l'égalité de traitement entre les femmes et les hommes dans l'accès à des biens et services et la fourniture de biens et services.

convention de droit privé international; (...) [à] inviter les États membres, dans l'intervalle, à garantir la protection de l'égalité des sexes en droit civil: (...) en révisant et, au besoin, en modifiant leur propre législation nationale, notamment le droit de la famille (y compris le statut personnel des femmes, la législation sur le mariage et le divorce, ainsi que les règles régissant la transmission du nom de famille de la mère à ses enfants); (...) en révisant et, au besoin, renégociant ou rejetant toute disposition des traités bilatéraux ou multilatéraux susceptibles de mener à l'acceptation ou à l'application de règles discriminatoires du droit étranger, y inclus les dispositions de droit étranger validant les unions polygamiques et les répudiations. ».

Dans le cadre de la promotion de l'égalité des sexes, il est également relevé la nécessité d'une « conciliation de la vie professionnelle et de la vie familiale »: selon la Recommandation 1769 (2006) de l'Assemblée parlementaire du Conseil de l'Europe du 6 octobre 2006, « la conciliation de la vie professionnelle et de la vie familiale est un objectif qui est loin d'être atteint dans de nombreux États membres du Conseil de l'Europe. Or, l'absence de mesures facilitant cette conciliation pénalise en premier lieu les femmes, compte tenu du fait qu'elles continuent à assumer une grande partie des tâches domestiques ainsi que l'éducation des enfants en bas âge, et très souvent la charge de leur(s) parent(s) dépendant(s) ou d'autres personnes âgées dépendantes. (...) Cette inégalité est encore accentuée par le fait que l'accès au marché du travail et à la carrière professionnelle s'avèrent plus difficiles pour les femmes. Les inégalités de salaire qui persistent entre hommes et femmes justifient d'un point de vue économique que la femme cesse de travailler à la naissance des enfants. De plus, une culture du travail subsiste, qui tend à survaloriser les longues journées de travail en ignorant les contraintes familiales supportées par les employés – principalement les femmes. » (Points 2 et 3).

La réalisation de l'égalité des sexes implique ainsi une remise en cause des stéréotypes relatifs aux rapports entre les sexes. Comme l'explique le Rapport de la Commission des Communautés européennes sur « L'égalité entre les femmes et les hommes » de 2009, « Les stéréotypes sexistes sont des attitudes culturelles et sociales envers des fonctions considérées traditionnellement comme 'masculines'

ou 'féminines'. Ils peuvent influencer les femmes et les hommes dans le choix de leurs études et de leurs emplois, et entraîner une ségrégation du marché du travail selon le sexe. Ils prédisposent à un partage inégal des revenus, du temps de travail et des responsabilités familiales entre les femmes et les hommes. Ils entravent aussi l'évolution de carrière des femmes et leur accès aux postes à responsabilité. ». De nombreux instruments relatifs à l'égalité entre les hommes et les femmes dénoncent ces stéréotypes: la Résolution<sup>1</sup> 855 (1986) de l'Assemblée parlementaire du Conseil de l'Europe du 27 janvier 1986 relative à l'égalité entre les hommes et les femmes (point 5: « l'égalité ne peut être réalisée qu'en modifiant les rôles des femmes et des hommes, et qu'à cette fin une nouvelle répartition du travail et des responsabilités plus équitable entre les femmes et les hommes s'impose »); la Déclaration sur l'égalité entre les femmes et les hommes comme critère fondamental de la démocratie de la 4<sup>ème</sup> Conférence ministérielle européenne de 1997 (« La marginalisation des femmes dans la vie publique et la démocratie est un facteur structurel lié à la répartition inégale du pouvoir économique et politique entre l'homme et la femme et à des stéréotypes au niveau des comportements dérivant du rôle social de la femme et de l'homme. (...) L'égalité exige de remettre en question, de manière positive et dynamique, les structures du pouvoir établi et les rôles stéréotypés des sexes afin d'aboutir à un changement structurel à tous les niveaux et, finalement, à un nouvel ordre social »); l'Accord national interprofessionnel du 1<sup>er</sup> mars 2004 relatif à la mixité et à l'égalité professionnelle entre les hommes et les femmes en France (article 1: « Les représentations et les stéréotypes culturels relatifs à l'image de la femme et à ses contraintes familiales dans la vie professionnelle constituent un frein important à l'évolution professionnelle des femmes et au développement de la mixité des emplois »); la Recommandation CM/Rec (2007) 17 du Comité des Ministres sur les normes et mécanismes d'égalité entre les femmes et les hommes du 21 novembre 2007 (« Les stéréotypes et la division marquée des rôles selon le genre influencent les modèles sociaux qui tendent à attribuer aux femmes la responsabilité principale de la vie familiale et privée (domaines de travail non rémunéré) et aux hommes celle de la sphère publique et du travail professionnel

---

<sup>1</sup> « Les **résolutions** reflètent les décisions de l'Assemblée sur des questions qu'elle est habilitée à régler ou l'expression d'opinions qui engagent sa seule responsabilité », Site du *Conseil de l'Europe*, « Les documents d'Assemblée », <http://assembly.coe.int> (consulté le 15/08/2012).

(domaines de travail rémunéré). Cette division conduit à perpétuer le partage inégal des responsabilités familiales et domestiques, qui est l'une des raisons majeures de la discrimination à l'égard des femmes sur le marché du travail et de leur participation sociale et politique limitée »); la Déclaration « Faire de l'égalité entre les femmes et les hommes une réalité dans les faits » du Comité des Ministres du Conseil de l'Europe du 12 mai 2009 (« Demande instamment aux États membres de s'engager fermement à combler le fossé entre l'égalité en fait et en droit et à agir pour : (...) Reconnaître la nécessité d'éliminer les stéréotypes ancrés dans les mentalités en investissant davantage dans l'approche intégrée de l'égalité entre femmes et hommes dans l'éducation et la recherche, y compris en y intégrant une perspective de genre afin d'assurer que les femmes et les hommes réalisent leur plein potentiel économique et social »).

En outre, il est affirmé dans la Convention sur l'élimination de toutes les formes de discrimination à l'égard des femmes de 1979: « le rôle de la femme dans la procréation ne doit pas être une cause de discrimination et (...) l'éducation des enfants exige le partage des responsabilités entre les hommes, les femmes et la société dans son ensemble » (Préambule); « Les États parties prennent toutes les mesures appropriées pour : a) Modifier les schémas et modèles de comportement socioculturel de l'homme et de la femme en vue de parvenir à l'élimination des préjugés et des pratiques coutumières, ou de tout autre type, qui sont fondés sur l'idée de l'infériorité ou de la supériorité de l'un ou l'autre sexe ou d'un rôle stéréotypé des hommes et des femmes; b) Faire en sorte que l'éducation familiale contribue à faire bien comprendre que la maternité est une fonction sociale et à faire reconnaître la responsabilité commune de l'homme et de la femme dans le soin d'élever leurs enfants et d'assurer leur développement, étant entendu que l'intérêt des enfants est la condition primordiale dans tous les cas. » (Article 5).

Agnès CALLAMARD relève ainsi que « De nombreux efforts ont été déployés pour que la conceptualisation et l'interprétation des droits humains et du droit

international relatif aux droits humains tiennent compte des rapports sociaux de sexe et des sexospécificités. »<sup>1</sup>. Selon l' « approche sexospécifique »:

- « Les rôles des femmes et des hommes sont socialement construits, et ne relèvent pas uniquement de la biologie: le genre diffère du sexe. »
- « Les rapports sociaux de sexe et les rôles assignés aux femmes et aux hommes (et à la famille) sont en grande partie déterminés par les structures économiques, la nature de l'État et ses orientations sociales, la religion, la culture, ainsi que par les rapports étroits qu'entretiennent tous ces éléments, rapports qui peuvent eux-mêmes changer. »
- « Le travail quotidien des hommes et des femmes, leur accès aux ressources, leur participation à la vie politique, leur expérience de la violence, leur capacité d'exercer leurs droits et, bien entendu, leur droit à la vie, diffèrent selon qu'ils appartiennent à l'un ou l'autre sexe. »
- « La discrimination exercée à l'endroit des femmes et l'oppression qu'elles subissent sont systémiques et se manifestent non seulement dans les relations interpersonnelles, mais aussi dans les structures et le fonctionnement des institutions, dans les relations familiales *de jure* (telles que régies par le droit) et *de facto* (de fait et non de droit), dans l'accès aux ressources économiques et les systèmes juridiques. »<sup>2</sup>.

Grâce à ce type d'approche qui s'attache à analyser foncièrement les inégalités entre les sexes dans les sociétés et qui en améliore le traitement juridique, de réels changements sont à l'oeuvre au sein des sociétés contemporaines en faveur des femmes. Cela se remarque concernant le champ d'investigation des instruments relatifs aux droits des femmes qui ne se limite plus à la sphère publique mais prend également acte des atteintes à l'égalité des sexes dans les sphères privées. Aussi, dans l'aire très sensible du religieux, ces instruments n'hésitent plus à pointer les discriminations sexuelles fondées sur la religion et à réaffirmer l'universalité des droits des femmes face aux exigences religieuses (Section II).

---

<sup>1</sup> Agnès CALLAMARD, *Méthodologie de recherche sexospécifique*, Amnesty International et Centre international des droits de la personne et du développement démocratique, Montréal, 1999, p. 8.

<sup>2</sup> Agnès CALLAMARD, *Méthodologie de recherche sexospécifique*, Amnesty International et Centre international des droits de la personne et du développement démocratique, Montréal, 1999, p. 8-10.

## **Section II. Affirmation de l'universalité des droits des femmes et mise en cause des discriminations sexuelles fondées sur la religion**

Françoise GASPARD note que « La sécularisation des systèmes juridiques est loin d'être généralisée et, y compris dans les pays dits démocratiques, des scories de législations patriarcales demeurent. Dans de nombreuses régions du monde, les traditions, les coutumes et les religions continuent de peser sur la possible autonomie des femmes. On constate même la recrudescence de l'utilisation des religions comme marquage politique et identitaire sur la scène internationale, à des fins de stratégies politiques intérieures, depuis la chute du mur de Berlin. Les femmes en sont majoritairement les otages. »<sup>1</sup>. Face à cette situation, les instruments relatifs aux droits des femmes mettent en cause les atteintes aux droits des femmes et à l'égalité des sexes fondées sur la religion, et ils encouragent les États à mettre un terme à de telles atteintes (A), tout en réaffirmant l'universalité de ces droits devant les exigences religieuses (B).

### **A) Contestation des atteintes aux droits des femmes et à l'égalité des sexes fondées sur la religion dans le cadre des droits humains**

Selon l' « Étude sur la liberté de religion ou de conviction et la condition de la femme au regard de la religion et des traditions » du Rapporteur spécial sur la liberté de religion ou de conviction Abdelfattah AMOR, dans un premier temps, « La question de la condition de la femme au regard de la religion et des traditions a été envisagée dans le cadre de l'ONU sous l'angle des pratiques traditionnelles préjudiciables à la santé des femmes et des fillettes ainsi que celui de l'extension de la notion de violence contre les femmes. (...) En ce qui concerne le premier angle, souvent, c'est l'excision qui était particulièrement voire exclusivement visée. Il est vrai que nombre de ces pratiques culturelles se fondant directement ou indirectement sur la religion ont un caractère pathologique et affectent des droits humains fondamentaux des femmes tels que le droit à la vie, à la santé, et à la dignité. C'est en 1954 que l'Assemblée générale a adopté la résolution 843 (IX)

---

<sup>1</sup> Françoise GASPARD, « Sécularisation du droit, laïcité et droits des femmes au plan international », in Florence ROCHEFORT (dir.), *Le pouvoir du genre. Laïcités et religions. 1905-2005*, Presses universitaires du Mirail, Toulouse, 2007, p. 164.

relative à la condition de la femme en droit privé: coutumes anciennes, lois et pratiques portant atteinte à la dignité de la personne humaine de la femme. Le Conseil économique et social, suite à une recommandation de la Commission de la femme, a adopté une Résolution dans le même sens [445 C (XIV)] qui vise à abolir progressivement les coutumes portant atteinte à 'l'intégrité physique de la femme et par là, à la dignité et à la valeur de la personne humaine telles qu'elles sont proclamées dans la Charte et dans la Déclaration universelle des droits de l'homme'. La question a fait l'objet d'une attention plus soutenue à partir des années 80 tant au niveau universel (actions conjointes de l'OMS, de l'UNICEF et du FNUAP) que régional. »<sup>1</sup>.

Aussi, dans la Déclaration et le Programme d'action de Vienne de 1993, la Conférence mondiale sur les droits de l'homme « souligne, en particulier, à quel point il importe de s'employer à éliminer la violence à laquelle sont exposées les femmes dans la vie publique et privée, toutes les formes de harcèlement sexuel, d'exploitation et de traite dont elles sont victimes ainsi que les préjugés dont elles font l'objet dans l'administration de la justice, et à venir à bout des contradictions qui peuvent exister entre les droits des femmes et les effets nuisibles de certaines pratiques traditionnelles ou coutumières, des préjugés culturels et de l'extrémisme religieux » et elle « demande à l'Assemblée générale d'adopter le projet de déclaration sur la violence contre les femmes et invite instamment les États à lutter, conformément aux dispositions prévues, contre la violence dont celles-ci sont victimes » (II 38). Selon la Déclaration sur l'élimination de la violence à l'égard des femmes adoptée par l'Assemblée générale des Nations Unies en 1993, « La violence à l'égard des femmes s'entend comme englobant (...) les mutilations génitales et autres pratiques traditionnelles préjudiciables à la femme » (article 2) et « Les États devraient condamner la violence à l'égard des femmes et ne pas invoquer de considérations de coutume, de tradition ou de religion pour se soustraire à l'obligation de l'éliminer. Les États devraient mettre en oeuvre sans retard, par tous les moyens appropriés, une politique visant à éliminer la violence à l'égard des femmes et, à cet effet : (...) Adopter toutes les mesures voulues,

---

<sup>1</sup> *Étude sur la liberté de religion ou de conviction et la condition de la femme au regard de la religion et des traditions*, Abdelfattah AMOR, Rapporteur spécial, conformément à la résolution 2001/42 de la Commission des droits de l'homme, E/CN.4/2002/73/Add.2, 5 avril 2002, p. 20, points 65-66.

notamment dans le domaine de l'éducation, pour modifier les comportements sociaux et culturels des hommes et des femmes et éliminer les préjugés, coutumes et pratiques tenant à l'idée que l'un des deux sexes est supérieur ou inférieur à l'autre ou à des stéréotypes concernant les rôles masculins et féminins » (article 4). De même, le Programme d'action de Beijing de 1995 note que « La religion, la pensée, la conscience et la conviction peuvent effectivement contribuer à la satisfaction des besoins moraux, éthiques et spirituels des femmes et des hommes et à l'accomplissement de leur plein potentiel dans la société. Il faut toutefois reconnaître que toute forme d'extrémisme peut exercer un effet négatif sur les femmes et conduire à la violence et à la discrimination. » (Point 24). Selon ce Programme d'action, « Il découle de la Déclaration sur l'élimination de la violence à l'égard des femmes et des travaux des rapporteurs spéciaux, (...) que toute violence contre les femmes motivée par des préjugés culturels, (...) l'extrémisme et le terrorisme religieux et antireligieux portent atteinte à la dignité et à la valeur de la personne humaine et doivent être combattues et éliminées. Tous les aspects nocifs de certaines pratiques traditionnelles, coutumières ou modernes qui violent les droits de la femme doivent être interdits et éliminés. Les gouvernements devraient prendre d'urgence des mesures visant à combattre et à éliminer toutes les formes de violence à l'égard des femmes, que ce soit dans la vie privée ou dans la vie publique, et qu'elles soient perpétrées ou tolérées par l'État ou par des individus. » (Point 224). La Résolution 63/181 de l'Assemblée générale des Nations Unies adoptée le 18 décembre 2008 « *Invite* tous les acteurs à s'employer, à l'occasion du dialogue entre les religions et les cultures, à résoudre les problèmes ci-après dans le cadre des normes internationales relatives aux droits de l'homme : (...) *b*) Les situations de violence et de discrimination dans lesquelles se trouvent nombre de femmes et d'autres personnes sous le couvert ou au nom d'une religion ou d'une conviction ou sous l'effet de pratiques culturelles et traditionnelles » (Point 16). Le Rapport du Fonds des Nations Unies pour la population (FNUAP) sur l'état de la population mondiale 2008 relève pour sa part que « La religion peut être invoquée pour justifier certaines pratiques culturelles telles que les meurtres dits d'honneur ou les crimes passionnels, qui sont des violations flagrantes des droits de l'homme. La sensibilité culturelle comporte

l'apport d'appuis aux nombreuses femmes, et aux quelques hommes, qui, de l'intérieur de la société, contestent ces pratiques »<sup>1</sup>; qu' « Étant donné que les gens considèrent souvent les principes religieux comme faisant autorité, certains peuvent invoquer ces principes en justification fallacieuse de pratiques néfastes, voire de crimes. Dans certaines sociétés, les crimes dits 'd'honneur' et les crimes passionnels sont considérés comme légitimés par des préceptes religieux. »<sup>2</sup>.

Les rapports du Rapporteur spécial sur la liberté de religion ou de conviction mettent en avant ces différentes « violations » des droits des femmes fondées sur la religion. Selon l' « Étude sur la liberté de religion ou de conviction et la condition de la femme au regard de la religion et des traditions » du Rapporteur spécial Abdelfattah AMOR, « Plusieurs pratiques culturelles, d'origine religieuse ou non, pardonnent ou du moins tolèrent un certain degré de violence contre les femmes. (...) Cette violence peut prendre parfois des formes d'autant plus cruelles et moralement inacceptables qu'elle trouve son fondement dans des pratiques religieuses »<sup>3</sup>. Ce Rapport cite « l'infanticide »<sup>4</sup>, « le traitement cruel imposé aux veuves »<sup>5</sup> et « les crimes d'honneur »<sup>6</sup>. Dans son rapport du 6 janvier 2009, la Rapporteuse spéciale Asma JAHANGIR signale qu'elle « a envoyé des communications conjointement avec d'autres titulaires de mandats au titre des procédures spéciales – Rapporteur spécial sur la violence contre les femmes, ses causes et ses conséquences et Rapporteur spécial sur la traite des êtres humains, en

---

<sup>1</sup> Rapport du Fonds des Nations Unies pour la population (FNUAP), *État de la population mondiale 2008. Lieux de convergence: culture, genre et droits de la personne*, UNFPA, New York, p. 4.

<sup>2</sup> Rapport du Fonds des Nations Unies pour la population (FNUAP), *État de la population mondiale 2008. Lieux de convergence: culture, genre et droits de la personne*, p. 48.

<sup>3</sup> Rapport d'Abdelfattah AMOR, Rapporteur spécial, *Étude sur la liberté de religion ou de conviction et la condition de la femme au regard de la religion et des traditions*, conformément à la résolution 2001/42 de la Commission des droits de l'homme, E/CN.4/2002/73/Add.2, 5 avril 2002, p. 41.

<sup>4</sup> Rapport d'Abdelfattah AMOR, Rapporteur spécial, *Étude sur la liberté de religion ou de conviction et la condition de la femme au regard de la religion et des traditions*, conformément à la résolution 2001/42 de la Commission des droits de l'homme, E/CN.4/2002/73/Add.2, 5 avril 2002, p. 41.

<sup>5</sup> Rapport d'Abdelfattah AMOR, Rapporteur spécial, *Étude sur la liberté de religion ou de conviction et la condition de la femme au regard de la religion et des traditions*, conformément à la résolution 2001/42 de la Commission des droits de l'homme, E/CN.4/2002/73/Add.2, 5 avril 2002, p. 42.

<sup>6</sup> Rapport d'Abdelfattah AMOR, Rapporteur spécial, *Étude sur la liberté de religion ou de conviction et la condition de la femme au regard de la religion et des traditions*, conformément à la résolution 2001/42 de la Commission des droits de l'homme, E/CN.4/2002/73/Add.2, 5 avril 2002, p. 43.

particulier les femmes et les enfants, notamment – sur des cas de discrimination à l'égard des femmes fondée sur le sexe et la religion ou la conviction. En outre, plusieurs de ses récents rapports de pays comportent des sections consacrées à la situation spécifique des femmes (...). Dans ces rapports, elle se réfère aux pratiques discriminatoires et préjudiciables dont les femmes sont victimes, notamment crimes d'honneur, polygamie, mariage précoce, et interdiction ou obligation de porter des symboles religieux. Elle a aussi prêté une attention particulière aux dispositions du droit des personnes fondées sur la religion, par exemple pour le divorce, l'héritage, la garde des enfants et la transmission de la citoyenneté »<sup>1</sup>; dans son rapport du 21 décembre 2009, la Rapporteuse spéciale note que « Dans de nombreux cas, des personnes en situation vulnérable, notamment des enfants, des femmes et des convertis, sont les cibles de discrimination ou de violence exercées au nom de la religion ou de la conviction. (...) Les femmes restent également une cible constante de l'intolérance religieuse. Leurs droits sont bafoués, de la façon la plus pharisaïque, au nom de la religion ou de la conviction. Il existe toujours des lois qui sont discriminatoires à l'égard des femmes en particulier, notamment dans le domaine du droit de la personne, et qui prétendent être les seules lois conformes aux croyances religieuses de la communauté des femmes concernées. »<sup>2</sup>. À nouveau, dans son Rapport du 29 juillet 2010, la Rapporteuse spéciale attire l'attention sur le fait qu' « Il existe de nombreuses pratiques discriminatoires à l'égard des femmes ou qui ont des répercussions néfastes sur leur santé, telles que les mutilations génitales féminines, les infanticides, le traitement cruel imposé aux veuves, les crimes d'honneur ou les lois discriminatoires en matière de statut personnel. Nombre de ces pratiques sont imputables à une interprétation culturelle des préceptes religieux ou même à une culture qui va à l'encontre de ce que prescrit la religion. Toutefois, des chefs religieux, des communautés ou des États érigent certaines pratiques préjudiciables au rang d'obligations religieuses à laquelle, eux et leurs ancêtres se sont soumis depuis des temps immémoriaux. Dès lors, il particulièrement difficile de lutter et de s'attaquer de manière pertinente à telles pratiques nocives. (...) Dans l'exercice de son mandat, la Rapporteuse spéciale a abordé ces points dans des

---

<sup>1</sup> Rapport d'Asma JAHANGIR, Rapporteuse spéciale sur la liberté de religion ou de conviction, du 6 janvier 2009, p. 12, point 28.

<sup>2</sup> Rapport d'Asma JAHANGIR, Rapporteuse spéciale sur la liberté de religion ou de conviction, 21 décembre 2009, p. 16, point 46.

communications aux gouvernements et des rapports thématiques et les a évoqués lors de ses missions dans les pays. Elle a recommandé la promulgation de lois tendant à éliminer les pratiques discriminatoires et néfastes à l'endroit des femmes, ainsi que l'abrogation de lois violant les droits des femmes. S'agissant de la mutilation génitale féminine, par exemple, les États doivent sanctionner les auteurs de telles pratiques préjudiciables et aider les exciseuses à s'assurer d'autres sources de revenus, par exemple en tant qu'accoucheuses. En termes de mesures internes de prévention, les États doivent être encouragés à mettre en oeuvre une stratégie d'alphabétisation juridique et de formation à tous les niveaux de la société, pour rectifier les mentalités et les normes culturelles discriminatoires. Dans ce contexte, le dialogue entre les autorités et les chefs religieux avec les autres composantes de la société, notamment le personnel médical, les responsables politiques, les autorités éducatives et les médias, constitue une mesure préventive importante. »<sup>1</sup>.

Il faut également mentionner l'Observation générale n° 28 « Égalité des droits entre hommes et femmes » du Comité des droits de l'homme qui traite des violations des droits des femmes et des inégalités entre les sexes liées à la religion: « L'inégalité dont les femmes sont victimes partout dans le monde dans l'exercice de leurs droits est profondément ancrée dans la tradition, l'histoire et la culture, y compris les attitudes religieuses. Le rôle subalterne dévolu aux femmes dans certains pays apparaît dans la fréquence élevée de sélection du fœtus en fonction du sexe et d'avortement quand le fœtus est du sexe féminin. (...) Les États parties devraient également indiquer les mesures prises pour protéger les femmes contre les pratiques qui violent leur droit à la vie, telles que l'infanticide des filles, l'immolation des veuves par le feu et les assassinats liés à la dot. (...) Dans les États parties où la mutilation génitale est pratiquée, il faudrait communiquer des informations sur l'ampleur de cette pratique et les mesures prises pour l'éliminer. (...) Les États parties devraient communiquer des renseignements sur toutes règles vestimentaires imposées aux femmes dans les lieux publics. Le Comité souligne que ces règles peuvent constituer une violation de plusieurs droits garantis par le Pacte, comme par exemple l'article 26, relatif à la non-discrimination; l'article 7,

---

<sup>1</sup> Rapport d'Asma JAHANGIR, Rapporteuse spéciale sur la liberté de religion ou de conviction, 29 juillet 2010, p. 7-8, points 14-15.

au cas où un châtement corporel est prévu pour imposer ce type de règles; l'article 9, lorsque le non-respect de la règle est puni par la mise en état d'arrestation; l'article 12, si la liberté de mouvement est subordonnée à pareille contrainte; l'article 17, qui stipule que nul ne sera l'objet d'immixtions arbitraires ou illégales dans sa vie privée; les articles 18 et 19, lorsque les femmes sont soumises à des règles vestimentaires qui ne sont pas conformes à leur religion ou ne respectent pas leur droit à l'expression; et enfin, l'article 27, lorsque les règles vestimentaires sont en contradiction avec la culture dont la femme peut se prévaloir. (...) Les États parties doivent fournir des informations sur les lois ou les pratiques qui empêchent les femmes d'être traitées ou d'agir comme des sujets de droit à part entière et sur les mesures prises pour éliminer les lois ou les pratiques qui permettent une telle discrimination. (...) Le droit de choisir son époux peut aussi être limité par des lois ou des pratiques empêchant une femme de telle ou telle religion de se marier avec un homme d'une religion différente ou athée. Les États devraient fournir des renseignements sur ces lois et pratiques et sur les mesures prises pour abroger les lois et éliminer les pratiques qui portent atteinte au droit des femmes de ne se marier qu'avec leur libre et plein consentement. Il convient de noter que la polygamie est incompatible avec l'égalité de traitement en ce qui concerne le droit de se marier. La polygamie est attentatoire à la dignité de la femme. Elle constitue, en outre, une inadmissible discrimination à son égard. Elle doit être, en conséquence, définitivement abolie là où elle existe. (...) Les États parties doivent aussi veiller à ce que l'égalité soit respectée en ce qui concerne la dissolution du mariage, ce qui exclut la possibilité de répudiation. »<sup>1</sup>.

Il existe également au niveau européen certains textes évoquant les atteintes aux droits des femmes fondées sur la religion: le Rapport « Renforcer l'autonomie des femmes dans une société moderne et multiculturelle » relève que « Le rôle des femmes dans la société a évolué différemment selon les conditions culturelles, historiques et religieuses. (...) malheureusement la 'tradition' (fondée sur la religion ou la culture) empêche encore souvent les femmes et les jeunes filles de tirer pleinement parti de leur potentiel et de participer à égalité au développement de leur société. (...) Des violations extrêmes des droits des femmes, telles que les

---

<sup>1</sup> Comité des droits de l'homme, *Observation générale n° 28: Égalité des droits entre hommes et femmes (Art. 3)*, 29 mars 2000.

prétendus ‘crimes d’honneur’, les mariages forcés et les mutilations sexuelles féminines, bien que rares, sont en progression dans certaines communautés (...) L’Assemblée a encore récemment invité les États membres à ‘lutter contre toutes les formes de discriminations et de violences (en particulier les mariages forcés, les mutilations sexuelles féminines, les crimes dits ‘d’honneur’) qui, au nom d’une interprétation erronée des textes religieux ou des coutumes, bafouent les droits fondamentaux des femmes et l’égalité entre les femmes et les hommes’. (...) la plupart de nos sociétés conservent encore des valeurs plus ou moins patriarcales, et les femmes occupent souvent une position relativement secondaire au sein de la famille et de la société – notamment là où les traditions patriarcales, culturelles et religieuses sont les plus fortes, comme dans certaines zones rurales, dans les ‘fiefs’ des fondamentalistes religieux (à quelque religion qu’ils appartiennent, catholiques romains, chrétiens évangéliques, chrétiens orthodoxes, juifs orthodoxes ou musulmans, etc.) ainsi que dans les communautés d’immigrés (qui s’efforcent de maintenir vivantes dans un pays étranger des traditions parfois déjà disparues dans leurs pays d’origine). »<sup>1</sup>. Dans le cadre de la Recommandation 1396 (1999) « Religion et démocratie » de l’Assemblée parlementaire du Conseil de l’Europe, il est noté qu’ « il faudrait également tenir compte de l’inégalité des sexes dans la religion »<sup>2</sup>.

Ainsi, dans le paysage juridique actuel, de nombreux instruments relatifs aux droits humains visent certaines règles, pratiques ou comportements liés à la religion en tant qu’atteintes aux droits des femmes, à l’égalité des sexes et à la non-discrimination sexuelle. Comme le précise Jean-Bernard MARIE, « aujourd’hui, les normes internationales des droits de l’homme interdisent formellement et sanctionnent toutes formes de discrimination fondée sur le sexe quelque que soient les motifs invoqués, fussent-ils prétendument ‘religieux’. »<sup>3</sup>. Aussi, « Confrontée à ces normes adoptées par la communauté internationale, c’est la responsabilité spécifique des religions qui est impliquée aussi bien en ce

---

<sup>1</sup> Rapport *Renforcer l’autonomie des femmes dans une société moderne et multiculturelle*, Rapporteuse Ingrida CIRCENE, Commission sur l’égalité des chances pour les femmes et les hommes, Assemblée parlementaire du Conseil de l’Europe, 20 mai 2008, document 11612.

<sup>2</sup> Recommandation 1396 (1999) *Religion et démocratie* de l’Assemblée parlementaire du Conseil de l’Europe du 27 janvier 1999, point 3.

<sup>3</sup> Jean-Bernard MARIE, « Discrimination contre les femmes et responsabilités des religions au regard des normes internationales des droits de l’homme », in Nadine WEIBEL (dir.), *Religions d’hommes- regards de femmes*, Waxmann, Münster, 2008, p. 190.

qui concerne les discriminations en leur propre sein que les discriminations qui s'exercent dans l'espace public et qui peuvent être imputables - directement ou indirectement - aux religions à travers la doctrine qu'elles professent et les pratiques qu'elles perpétuent. »<sup>1</sup>. Certains instruments relatifs aux droits humains mentionnent plus particulièrement le cas de la discrimination des femmes par leur exclusion de certaines fonctions cultuelles. Selon le Rapport sur « la liberté de religion ou de conviction et la condition de la femme au regard de la religion et des traditions » d'Abdelfattah AMOR, dans une partie intitulée « la disqualification sociale »<sup>2</sup>, « Dans la plupart des religions ainsi que dans les mythes fondateurs y compris dans les croyances traditionnelles de nombreuses ethnies d'Afrique, d'Océanie, d'Asie et d'Amérique, les fonctions religieuses ou sacerdotales sont réservées aux hommes. Aussi, généralement, la division du travail religieux entre les sexes est-elle rigoureusement observée, les hommes ayant le privilège des rites publics, solennels, officiels, les femmes se contentant de pratiquer une religion privée dans des espaces clos à l'intérieur des maisons et des sanctuaires. Aucune religion n'est épargnée à cet égard y compris les monothéismes. (...) De nombreuses sensibilités et pratiques religieuses chrétiennes s'accordent sur l'interdiction pour les femmes d'accéder à des fonctions de responsabilité. Ainsi, l'Église catholique réserve l'ordination aux hommes. Cette discrimination dont l'origine repose sur les traditions romaines et méditerranéennes est fondée sur une anthropologie qui attribue à chaque sexe une fonction strictement délimitée: l'homme est l'image de l'autorité sacramentelle, la femme est l'image de la Vierge, épouse et mère du Christ. L'exclusion du sacerdoce empêche aussi la femme d'accéder au pouvoir de gouvernement dans l'Église (...) Dans le judaïsme orthodoxe, les femmes sont cantonnées aux rôles familiaux caritatifs et d'enseignement; seul le judaïsme libéral accepte l'idée qu'une femme puisse devenir rabbin. (...) Il n'a y pas de clergé en islam, mais seulement des fonctions dont les femmes sont exclues. Les oulémas (interprètes de la loi), les qadis (juges), le calife (guide de la communauté), les imams (chefs de la

---

<sup>1</sup> Jean-Bernard MARIE, « Discrimination contre les femmes et responsabilités des religions au regard des normes internationales des droits de l'homme », in Nadine WEIBEL (dir.), *Religions d'hommes- regards de femmes*, Waxmann, Münster, 2008, p. 183-184.

<sup>2</sup> Rapport d'Abdelfattah AMOR, Rapporteur spécial, *Étude sur la liberté de religion ou de conviction et la condition de la femme au regard de la religion et des traditions*, conformément à la résolution 2001/42 de la Commission des droits de l'homme, E/CN.4/2002/73/Add.2, 5 avril 2002, p. 47.

prière) sont des fonctions réservées aux hommes. »<sup>1</sup>. Dans son Rapport « Femmes et religion en Europe » de 2005, Rosmarie ZAPFL-HELBLING note que « L'égalité des femmes et des hommes n'est pas une doctrine centrale de ces religions [‘les trois religions monothéistes (judaïsme, christianisme et islam)’] – au contraire, la discrimination séculaire à l'égard des femmes continue souvent de s'exercer. Tout le monde sait, par exemple, que l'Église catholique romaine et les Églises orthodoxes n'autorisent pas l'ordination des femmes »<sup>2</sup>.

Si les instruments relatifs aux droits humains mentionnent l'existence de discriminations sexuelles liées à la religion, ils encouragent également leur élimination. En effet, comme l'explique Katarina TOMAŠEVSKI, « L'égalité de droits des femmes a été consacrée par une multitude d'instruments internationaux relatifs aux droits de la personne, et l'obligation pour les pouvoirs publics d'interdire la discrimination s'est transformée lentement, d'un instrument à l'autre, en une obligation de l'éliminer. »<sup>3</sup>. Aussi, selon l'Observation générale n° 28 « Égalité des droits entre hommes et femmes » du Comité des droits de l'homme, « Les États parties ont l'obligation d'assurer la jouissance égale des droits sans aucune discrimination. Les articles 2 et 3 [du Pacte international aux droits civils et politiques] leur font obligation de prendre toutes les mesures nécessaires, y compris l'interdiction de toute discrimination fondée sur le sexe, pour mettre un terme aux pratiques discriminatoires qui nuisent à l'égalité dans l'exercice des droits tant dans le secteur public que dans le secteur privé. (...) Les États parties doivent faire en sorte que les attitudes traditionnelles, historiques, religieuses ou culturelles ne servent pas à justifier les violations du droit des femmes à l'égalité devant la loi et à la jouissance sur un pied d'égalité de tous les droits énoncés dans le Pacte. Les États parties devraient communiquer des renseignements sur les aspects des pratiques traditionnelles, historiques et culturelles ainsi que des attitudes religieuses qui compromettent ou risquent de compromettre l'application

---

<sup>1</sup> Rapport d'Abdelfattah AMOR, Rapporteur spécial, *Étude sur la liberté de religion ou de conviction et la condition de la femme au regard de la religion et des traditions*, conformément à la résolution 2001/42 de la Commission des droits de l'homme, E/CN.4/2002/73/Add.2, 5 avril 2002, p. 48-49.

<sup>2</sup> Rapport de Rosmarie ZAPFL-HELBLING, *Femmes et religion en Europe*, Commission sur l'égalité des chances pour les femmes et les hommes, 22 septembre 2005, document 10670.

<sup>3</sup> Katarina TOMAŠEVSKI, « Les droits des femmes: de l'interdiction de la discrimination à son élimination », *Revue internationale des sciences sociales*. Les droits de l'homme: cinquante ans après la Déclaration universelle, n° 158, décembre 1998, p. 604.

de l'article 3 et faire connaître les mesures qu'ils ont prises ou se proposent de prendre pour surmonter ces facteurs. (...) Ils devraient éliminer, en adoptant une législation à cet effet ou en prenant d'autres mesures appropriées, toutes les pratiques culturelles ou religieuses qui portent atteinte à la liberté ou au bien-être des filles. (...) les États partie devraient faire rapport sur les mesures qu'ils ont prises pour s'acquitter de leurs responsabilités concernant les pratiques culturelles ou religieuses des communautés minoritaires qui affectent les droits des femmes. ».

Suivant les recommandations de l' « Étude sur la liberté de religion ou de conviction et la condition de la femme au regard de la religion et des traditions » du Rapporteur spécial Abdelfattah AMOR, « il est nécessaire que les États prennent des mesures législatives ou autres relatives aux pratiques culturelles nocives. Ces mesures peuvent consister notamment à: *i*) Promulguer des lois tendant à éliminer les coutumes et pratiques qui sont discriminatoires et néfastes à l'endroit des femmes et notamment la mutilation génitale des femmes et les mariages des fillettes (...); *ii*) Adopter des lois notamment à caractère pénal pour interdire et criminaliser les autres pratiques portant atteinte à l'intégrité et à la dignité de la femme (...); *iii*) Adopter les mesures nécessaires pour veiller à ce que les coutumes religieuses et culturelles n'entravent pas la promotion de la femme, notamment en ce qui concerne les obligations discriminatoires que le mariage impose et lors de sa dissolution (...); *v*) Abroger ou amender les lois et dispositions réglementaires inégalitaires ou attentatoires aux droits des femmes pour les aligner sur les dispositions internationales relatives notamment à l'avortement, à la propriété, à la nationalité et à l'état civil; (...) *vii*) Adopter des mesures législatives accordant aux femmes un traitement préférentiel pour corriger le déséquilibre créé par des traditions culturelles ou religieuses discriminatoires afin de leur permettre de bénéficier des mêmes droits que les hommes. »<sup>1</sup>. La Résolution 63/181 de l'Assemblée générale des Nations Unies « *Invite* tous les acteurs à s'employer, à l'occasion du dialogue entre les religions et les cultures, à résoudre les problèmes ci-après dans le cadre des normes internationales relatives

---

<sup>1</sup> Rapport d'Abdelfattah AMOR, Rapporteur spécial, *Étude sur la liberté de religion ou de conviction et la condition de la femme au regard de la religion et des traditions*, conformément à la résolution 2001/42 de la Commission des droits de l'homme, E/CN.4/2002/73/Add.2, 5 avril 2002, p. 53-54, point 198.

aux droits de l'homme : (...) b) Les situations de violence et de discrimination dans lesquelles se trouvent nombre de femmes et d'autres personnes sous le couvert ou au nom d'une religion ou d'une conviction ou sous l'effet de pratiques culturelles et traditionnelles » (point 16). L'Observation générale n° 16 (2005) « Droit égal de l'homme et de la femme au bénéfice de tous les droits économiques, sociaux et culturels » du Comité des droits économiques, sociaux et culturels note pour sa part que « l'État partie [au Pacte international relatif aux droits économiques, sociaux et culturels] doit entre autres supprimer les obstacles, institutionnels ou autres, comme ceux issus des traditions culturelles ou religieuses, qui empêchent les femmes de participer pleinement à la vie culturelle, à l'enseignement des sciences et à la recherche scientifique » (point 31). Au niveau européen, selon la Résolution 1464 (2005) *Femmes et religion en Europe* adoptée par l'Assemblée parlementaire du Conseil de l'Europe le 4 octobre 2005, « Il incombe aux États membres du Conseil de l'Europe de protéger les femmes contre les violations de leurs droits au nom de la religion, et de promouvoir et pleinement mettre en œuvre l'égalité entre les sexes. (...) Ils ne doivent pas accepter de justifier la discrimination et l'inégalité touchant les femmes pour des raisons telles que la différenciation physique ou biologique fondée sur ou imputée à la religion. Ils se doivent de lutter contre les stéréotypes sur le rôle des femmes et des hommes, motivés par des croyances religieuses, et ce depuis le plus jeune âge, y compris à l'école. » (Point 6).

Cependant, il faut relever que l'impact juridique de la plupart de ces instruments demeure restreint puisqu'il n'en résulte pas d'obligations pour les États. En effet, les « résolutions » représentent seulement « l'expression formelle de l'opinion d'un organe législatif ou d'une conférence publique »<sup>1</sup> ; les « recommandations » « comportent des propositions (...) dont l'application est du ressort des gouvernements »<sup>2</sup> et elles ne sont « pas formellement contraignante[s] »<sup>3</sup> ; les « observations générales » du Comité des droits de l'homme sont ses « interprétation[s] des dispositions relatives aux droits de l'homme (...)

---

<sup>1</sup> Site de l'UNESCO, « Instruments normatifs », <http://www.unesco.org> (consulté le 15/08/2012).

<sup>2</sup> Site du Conseil de l'Europe, « Les documents d'Assemblée », <http://assembly.coe.in> (consulté le 15/08/2012).

<sup>3</sup> Site de l'UNESCO, « Instruments normatifs », <http://www.unesco.org> (consulté le 15/08/2012).

concernant des questions thématiques ou ses méthodes de travail »<sup>1</sup> ; les « rapports » analysent des thématiques données et proposent des « solutions », des « projets de textes »<sup>2</sup>. Néanmoins, ils constituent les premières étapes d'une réflexion juridique pouvant aboutir à des dispositions « contraignantes ». Un texte international portant sur les discriminations sexuelles est pour sa part un « instrument juridiquement contraignant »<sup>3</sup> : la Convention sur l'élimination de toutes les formes de discrimination à l'égard des femmes.

Alors qu'en est-il de l'applicabilité de cette Convention aux discriminations sexuelles fondées sur la religion? Selon les dispositions de cette Convention, « Article 1: Aux fins de la présente Convention, l'expression 'discrimination à l'égard des femmes' vise toute distinction, exclusion ou restriction fondée sur le sexe qui a pour effet ou pour but de compromettre ou de détruire la reconnaissance, la jouissance ou l'exercice par les femmes, quel que soit leur état matrimonial, sur la base de l'égalité de l'homme et de la femme, des droits de l'homme et des libertés fondamentales dans les domaines politique, économique, social, culturel et civil ou dans tout autre domaine. Article 2: Les États parties condamnent la discrimination à l'égard des femmes sous toutes ses formes, conviennent de poursuivre par tous les moyens appropriés et sans retard une politique tendant à éliminer la discrimination à l'égard des femmes et, à cette fin, s'engagent à : (...) e) Prendre toutes mesures appropriées pour éliminer la discrimination pratiquée à l'égard des femmes par une personne, une organisation ou une entreprise quelconque; f) Prendre toutes les mesures appropriées, y compris des dispositions législatives, pour modifier ou abroger toute loi, disposition réglementaire, coutume ou pratique qui constitue une discrimination à l'égard des femmes (...) Article 5: Les États parties prennent toutes les mesures appropriées pour : a) Modifier les schémas et modèles de comportement socioculturel de l'homme et de la femme en vue de parvenir à l'élimination des préjugés et des pratiques coutumières, ou de tout autre type, qui sont fondés sur

---

<sup>1</sup> *Haut-Commissariat des Nations Unies aux droits de l'homme*, « Comité des droits de l'homme », <http://www2.ohchr.org> (consulté le 15/08/2012).

<sup>2</sup> Site du *Conseil de l'Europe*, « Les documents d'Assemblée », <http://assembly.coe.in> (consulté le 15/08/2012).

<sup>3</sup> Guide pratique à l'usage des parlementaires *La convention sur l'élimination de toutes les formes de discriminations à l'égard des femmes et son protocole facultatif*, Organisation des Nations Unies, Suisse, 2003, p. 8.

l'idée de l'infériorité ou de la supériorité de l'un ou l'autre sexe ou d'un rôle stéréotypé des hommes et des femmes; b) Faire en sorte que l'éducation familiale contribue à faire bien comprendre que la maternité est une fonction sociale et à faire reconnaître la responsabilité commune de l'homme et de la femme dans le soin d'élever leurs enfants et d'assurer leur développement, étant entendu que l'intérêt des enfants est la condition primordiale dans tous les cas. »<sup>1</sup>.

Aussi, pour le Rapporteur spécial Abdelfattah AMOR ces dispositions de la Convention englobent les discriminations sexuelles « fondées ou imputées aux religions »: « dans aucune de ses dispositions, la Convention n'utilise le terme religion ou traditions religieuses. L'article 5 stipule que les États parties prennent les mesures pour 'a) modifier les schémas et modèles de comportement socioculturel de l'homme et de la femme en vue de parvenir à l'élimination des préjugés et des pratiques coutumières, ou de tout autre type, qui sont fondés sur l'idée de l'infériorité ou de la supériorité de l'un ou l'autre sexe ou d'un rôle stéréotypé des hommes et des femmes'. En réalité, outre le caractère large des expressions 'pratiques coutumières, ou de tout autre type', et la possibilité d'inclure les discriminations d'origine religieuse parmi ces dernières, il ne faut pas perdre de vue que, dans de nombreux pays, (...) les discriminations fondées sur le sexe trouvent leur fondement dans des pratiques culturelles et/ou religieuses. (...) ce que vise la Convention, c'est non point une quelconque intervention dans les religions, ni encore moins une modification des convictions religieuses des personnes ou des peuples. La Convention encourage seulement les États à agir sur 'les modèles de comportement socioculturel', les 'préjugés' et les 'pratiques coutumières' reflétant un 'rôle stéréotypé' de la femme et attentatoires à sa condition. Elle ne cherche pas si cette représentation négative de la femme ou les pratiques préjudiciables à sa condition ont ou non leur fondement dans la religion

---

<sup>1</sup> Selon la Recommandation générale n° 19 *Violence à l'égard des femmes* du Comité pour l'élimination de la discrimination à l'égard des femmes (1992), « Il convient de souligner toutefois que la discrimination au sens de la Convention n'est pas limitée aux actes commis par les gouvernements ou en leur nom [voir art. 2 e), 2 f) et 5)]. Par exemple, aux termes de l'article 2 e) de la Convention, les États parties s'engagent à prendre toutes mesures appropriées pour éliminer la discrimination pratiquée à l'égard des femmes par une personne, une organisation ou une entreprise quelconque. En vertu du droit international en général et des pactes relatifs aux droits de l'homme, les États peuvent être également responsables d'actes privés s'ils n'agissent pas avec la diligence voulue pour prévenir la violation de droits ou pour enquêter sur des actes de violence, les punir et les réparer. » (Point 9).

ou les convictions profondes de la société. (...) Selon l'article 2 de la Convention, les États sont tenus d'éliminer 'la discrimination à l'égard des femmes', c'est-à-dire y compris celles qui sont fondées ou imputées aux religions et aux traditions de la communauté concernée. »<sup>1</sup>.

Cependant, le Rapporteur spécial Abdelfattah AMOR relève que cette applicabilité de la Convention aux discriminations sexuelles fondées sur la religion est limitée par les réserves: « Précisément, un nombre important de réserves à la Convention ont été faites par les États sur des bases exclusivement religieuses faisant référence à une conception de la société et du droit relativement au statut personnel de la femme.<sup>2</sup> (...) les questions qui donnèrent lieu aux désaccords les plus importants provenant essentiellement de pays musulmans portent généralement sur l'égalité au cours du mariage et lors de sa dissolution, l'autorité parentale à la tutelle, la garde des enfants, le choix du nom de famille, la propriété et la gestion des biens par les époux, les droits de succession, la transmission de la nationalité aux enfants. (...) Parfois les réserves d'un même État portent sur de nombreux aspects de la Convention visant des dispositions particulières invoquées par l'État comme incompatibles avec une législation interne d'inspiration religieuse ou un article de la Constitution faisant référence à la religion; (...) Dans d'autres cas, des dispositions précises objet des réserves sont invoquées comme contraires à 'la charia fondée sur le saint Coran et la sunna' mais sans aucune autre précision; (...) Dans le dernier cas de figure, la réserve ou

---

<sup>1</sup> Rapport d'Abdelfattah AMOR, Rapporteur spécial, *Étude sur la liberté de religion ou de conviction et la condition de la femme au regard de la religion et des traditions*, conformément à la résolution 2001/42 de la Commission des droits de l'homme, E/CN.4/2002/73/Add.2, 5 avril 2002, p. 17-18, point 58.

Pour Jean-Bernard MARIE, « Le texte de la Convention, dès son préambule, souligne la nécessité de faire évoluer le rôle traditionnel de l'homme dans la famille et dans la société autant que celui de la femme, pour parvenir à une réelle égalité. Et l'on peut concevoir que le poids notamment des traditions religieuses est ici impliqué. (...) Outre les autorités publiques et institutions publiques qui ont l'obligation de s'abstenir de tout acte ou pratique discriminatoire à l'égard des femmes, toutes les mesures nécessaires doivent être prises par les États parties pour éliminer de telles discriminations par *une personne, une organisation ou une entreprise quelconque* (art. 2 §. d et e). Ainsi formulée, cette obligation implique directement la responsabilité d'entités comme les organisations ou institutions religieuses ainsi que leurs autorités et leurs membres. ». Jean-Bernard MARIE, « Discrimination contre les femmes et responsabilités des religions au regard des normes internationales des droits de l'homme », in Nadine WEIBEL (dir.), *Religions d'hommes- regards de femmes*, Waxmann, Münster, 2008, p. 186.

<sup>2</sup> Rapport d'Abdelfattah AMOR, Rapporteur spécial, *Étude sur la liberté de religion ou de conviction et la condition de la femme au regard de la religion et des traditions*, conformément à la résolution 2001/42 de la Commission des droits de l'homme, E/CN.4/2002/73/Add.2, 5 avril 2002, p. 17-18, point 58.

la déclaration a un caractère général. »<sup>1</sup>. Deux réserves à l'article 7 b de la Convention (droit des femmes « dans des conditions d'égalité avec les hommes » d' « occuper des emplois publics et exercer toutes les fonctions publiques ») ont été faites relativement à l'exclusion des femmes de certaines fonctions religieuses: « L'État d'Israël exprime par les présentes ses réserves à l'égard de l'article 7 b) de la Convention en ce qui concerne la nomination de femmes en qualité de juges de tribunaux religieux lorsque l'interdisent les lois de l'une quelconque des communautés religieuses d'Israël » et « En ce qui concerne l'alinéa b) de l'article 7 de la Convention, le Gouvernement malaisien déclare que son application n'affectera pas la nomination à certaines fonctions publiques telles que celle de mufti, de juge du tribunal de la charia et d'imam, qui se fera conformément aux dispositions de la charia islamique »<sup>2</sup>.

En 1999, le Protocole facultatif à la Convention sur l'élimination de toutes les formes de discrimination à l'égard des femmes a été mis en place: « Dans les États qui l'ont ratifié, les femmes dont les droits sont bafoués pourront désormais demander réparation auprès d'un organe international - le Comité pour l'élimination de la discrimination à l'égard des femmes - une fois épuisés les recours nationaux disponibles. »<sup>3</sup>. En effet, selon ce Protocole, « Article 2: Des communications peuvent être présentées par des particuliers ou groupes de particuliers ou au nom de particuliers ou groupes de particuliers relevant de la

---

<sup>1</sup> Rapport d'Abdelfattah AMOR, Rapporteur spécial, *Étude sur la liberté de religion ou de conviction et la condition de la femme au regard de la religion et des traditions*, conformément à la résolution 2001/42 de la Commission des droits de l'homme, E/CN.4/2002/73/Add.2, 5 avril 2002, p. 18-19, point 61.

Aussi, le Comité pour l'élimination de la discrimination à l'égard des femmes « a noté avec inquiétude qu'un grand nombre d'États parties avaient formulé des réserves à l'égard de certains paragraphes ou de l'ensemble de l'article 16 et qu'ils les avaient assorties d'une réserve à l'égard de l'article 2, parce que ses dispositions n'étaient pas compatibles avec leur conception générale de la famille compte tenu notamment de la culture, de la religion, de la situation économique et des institutions politiques de leur pays. (...) le Comité demande que tous les États parties favorisent une évolution progressive en décourageant résolument la notion d'inégalité des femmes au sein de la famille, pour en arriver à retirer leurs réserves concernant notamment les articles 9, 15 et 16 de la Convention. (...) Les États parties devraient décourager résolument toute notion d'inégalité entre les hommes et les femmes, consignée dans les lois et pratiques réglementaires, coutumières ou religieuses et parvenir à un stade où les réserves, notamment à l'article 16, seront retirées. » Recommandation générale n° 21 « Égalité dans le mariage et les rapports familiaux ».

<sup>2</sup> *Site des Nations-Unies*, « Collection des Traités », <http://treaties.un.org> (consulté le 31/05/2011).

<sup>3</sup> Propos du Secrétaire général de l'Organisation des Nations Unies, Kofi ANNAN, cité dans le Guide pratique à l'usage des parlementaires *La convention sur l'élimination de toutes les formes de discriminations à l'égard des femmes et son protocole facultatif*, Organisation des Nations Unies, Suisse, 2003, p. 76.

juridiction d'un État Partie, qui affirment être victimes d'une violation par cet État Partie d'un des droits énoncés dans la Convention. (...) Article 4: Le Comité n'examine aucune communication sans avoir vérifié que tous les recours internes ont été épuisés, à moins que la procédure de recours n'excède des délais raisonnables ou qu'il soit improbable que le requérant obtienne réparation par ce moyen. (...) Article 7: (...) 3. Après avoir examiné une communication, le Comité transmet ses constatations à son sujet, éventuellement accompagnées de ses recommandations, aux parties concernées. 4. L'État Partie examine dûment les constatations et les éventuelles recommandations du Comité, auquel il soumet, dans un délai de six mois une réponse écrite, l'informant notamment de toute action menée à la lumière de ses constatations et recommandations. (...) Article 8: 1. Si le Comité est informé, par des renseignements crédibles, qu'un État Partie porte gravement ou systématiquement atteinte aux droits énoncés dans la Convention, il invite cet État à s'entretenir avec lui des éléments ainsi portés à son attention et à présenter ses observations à leur sujet. 2. Le Comité, se fondant sur les observations éventuellement formulées par l'État Partie intéressé, ainsi que sur tout autre renseignement crédible dont il dispose, peut charger un ou plusieurs de ses membres d'effectuer une enquête et de lui rendre compte sans tarder des résultats de celle-ci. (...) 3. Après avoir étudié les résultats de l'enquête, le Comité les communique à l'État Partie intéressé, accompagnés, le cas échéant, d'observations et de recommandations. ».

Cependant, cet ensemble juridique contre les discriminations sexuelles a du mal à être appliqué. C'est ce que relève le Rapporteur spécial Abdelfattah AMOR en 2002: « Plusieurs constitutions garantissent l'égalité entre les sexes et plusieurs États ont ratifié la Convention des femmes et prévoient la primauté de la Convention sur la législation nationale. Toutefois, de nombreuses dispositions discriminatoires ainsi que la persistance des préjugés et des pratiques patriarcales contredisent dans les faits les principes des constitutions et les instruments internationaux pertinents. Dans certains pays multiethniques et multiculturels, l'influence de la religion est telle que les pouvoirs publics ont des difficultés à mettre en pratique des lois visant à assurer l'égalité pour toutes les femmes du

pays en conformité avec les instruments internationaux pertinents. »<sup>1</sup>. Françoise GASPARD dresse le même constat quant à l'effectivité de la Convention: « Plus qu'un quart de siècle après son adoption, et en dépit de sa ratification presque universelle et d'avancées réelles dans un certain nombre de pays, la Convention est (...) encore loin d'être respectée en ce qui concerne ne serait-ce que l'égalité formelle. L'examen des rapports des États devant le Comité conventionnel, comme les rapports alternatifs présentés par les ONG, montrent à quel point l'égalité des sexes, *de jure* et *de facto*, est loin d'être atteinte. Et même comment, dans certains États qui l'ont connue (même partiellement) à certaines périodes de leur histoire, cette égalité en droit peut reculer ou même disparaître en raison d'évolutions politiques. Cela tient à plusieurs raisons. La première est que les États, lorsqu'ils ratifient la Convention, peuvent émettre des 'réserves' sur certains articles lorsqu'ils estiment ne pas être en mesure de les respecter (...) Or si la Convention est largement ratifiée, elle est aussi celle qui compte le plus grand nombre de 'réserves'. (...) La seconde raison (...) tient au statut des conventions internationales dans les systèmes juridiques internes. (...) Dans de nombreux pays, la Convention est mal connue, peu diffusée, peu enseignée, et par conséquent rarement utilisée par les avocats et les magistrats. (...) La troisième raison de la persistance de lois discriminatoires (...) est d'ordre politique. Ce sont les Parlements qui votent les lois. Or les Parlements (...) demeurent dominés par les hommes. (...) Les études (...) montrent que la sensibilité aux questions de genre augmente lorsque la présence de femmes atteint un seuil critique. »<sup>2</sup>. Il faut ajouter à cela le fait que les « mécanismes » existants contre les discriminations sexuelles « demeurent largement sous-utilisés (...) lorsque des femmes sont discriminées pour des raisons imputables aux religions. »<sup>3</sup>. En outre, les instruments relatifs aux droits humains doivent faire face à un autre enjeu: la remise en cause de l'universalité des droits des femmes (B).

---

<sup>1</sup> Rapport d'Abdelfattah AMOR, Rapporteur spécial, *Étude sur la liberté de religion ou de conviction et la condition de la femme au regard de la religion et des traditions*, conformément à la résolution 2001/42 de la Commission des droits de l'homme, E/CN.4/2002/73/Add.2, 5 avril 2002, p. 33, point 112.

<sup>2</sup> Françoise GASPARD, « Sécularisation du droit, laïcité et droits des femmes au plan international », in Florence ROCHEFORT (dir.), *Le pouvoir du genre. Laïcités et religions. 1905-2005*, Presses universitaires du Mirail, 2007, p. 176-180.

<sup>3</sup> Jean-Bernard MARIE, « Discrimination contre les femmes et responsabilités des religions au regard des normes internationales des droits de l'homme », in Nadine WEIBEL (dir.), *Religions d'hommes- regards de femmes*, Waxmann, Münster, 2008, p. 190-191.

## **B) Affirmation de l'universalité des droits des femmes face au « relativisme religieux »**

Denise COUTURE explique que « Dans le cadre des conférences internationales des Nations Unies, la problématique des droits des femmes émerge au début des années 1990 (...) Au cours de la même décennie, un autre phénomène surgit au sein des grandes conférences mondiales: celui de l'apparition de discours fondés explicitement sur des autorités religieuses, en particulier sur celles de l'islam et du catholicisme. Les interactions entre les droits des femmes et les discours religieux sont pour le moins explosifs et remarquables dans le cadre des conférences onusiennes. Nombre de participants islamiques et catholiques remettent en question ce que les organisations non gouvernementales ont appelé, au cours des décennies précédentes, les 'avancées des droits des femmes'. Ils défendent la priorité des religions et des cultures particulières sur l'universalité des droits des femmes et ils limitent la liberté d'action des femmes dans les domaines de la santé génésique et sexuelle. (...) L'étude de la Conférence sur les femmes de Beijing n'est pas sans intérêt à ce propos. Des États appartenant aux familles islamique et catholique y défendent, ouvertement et activement, une vision religieuse des conditions des femmes. Il s'agit d'une situation nouvelle, de locuteurs nouveaux, dans le cadre d'une conférence mondiale sur les femmes, situation liée à la montée des États islamiques depuis les années 1980, ainsi qu'à l'élaboration, par le Saint-Siège, au cours de la même période, d'un discours détaillé sur la nature de la femme. »<sup>1</sup>.

Ainsi, parmi les « Réserves et déclarations interprétatives<sup>2</sup> » touchant la Déclaration et le Programme d'action de Beijing », la déclaration de la délégation

---

<sup>1</sup> Denise COUTURE, « Droits des femmes et religions. Analyse de quelques discours islamiques et catholiques », *Studies in Religion / Sciences Religieuses*, 32/1-2, 2003, p. 6.

<sup>2</sup> « L'expression 'réserve' s'entend d'une déclaration unilatérale, quel que soit son libellé ou sa désignation, faite par un État ou par une organisation internationale à la signature, à la ratification, à l'acte de confirmation formelle, à l'acceptation ou à l'approbation d'un traité ou à l'adhésion à celui-ci ou quand un État fait une notification de succession à un traité, par laquelle cet État ou cette organisation vise à exclure ou à modifier l'effet juridique de certaines dispositions du traité dans leur application à cet État ou à cette organisation »; « L'expression 'déclaration interprétative' s'entend d'une déclaration unilatérale, quel que soit son libellé ou sa désignation, faite par un État ou par une organisation internationale, par laquelle cet État ou cette organisation vise à préciser ou à clarifier le sens ou la portée que le déclarant attribue au traité ou à certaines de

égyptienne énonce que « les dispositions du Programme d'action de la quatrième Conférence mondiale sur les femmes, qui se réfèrent aux relations sexuelles et génésiques, signifient que ces relations se situent dans le contexte des liens du mariage et que la famille constitue la cellule de base de la société. L'application par l'Égypte des recommandations formulées dans le Programme d'action sera subordonnée au respect (...) des valeurs morales et religieuses nationales ainsi qu'à leur compatibilité (...) avec l'orientation spirituelle de la loi religieuse du pays »; selon la déclaration de la délégation de la République islamique d'Iran, « S'agissant de la question de l'héritage, la République islamique d'Iran interprète les références à cette question qui sont contenues dans le Programme d'action conformément aux principes qui régissent le système économique de l'islam. Selon notre interprétation, le concept de l'égalité, signifie que, si les femmes sont égales aux hommes pour ce qui est des droits fondamentaux et de la dignité, leurs rôles et leurs responsabilités sont néanmoins différents, ce qui met en évidence la nécessité d'un système de droits équitable dans lequel les priorités et les besoins particuliers de la femme, dans ses rôles multiples, soient pris en considération. ». Le représentant du Saint-Siège présente également une déclaration portant notamment sur les droits sexuels des femmes et les rapports entre les sexes: « Le Saint-Siège (...) souligne que la famille est l'élément fondamental de la société et qu'elle est fondée sur le mariage, qui est une association basée sur l'égalité entre le mari et la femme, auxquels est confiée la transmission de la vie. Il regrette qu'un langage banal ait été utilisé dans le Programme d'action pour faire référence à un élément de la société aussi fondamental (...) Le Saint-Siège ne peut interpréter des termes tels que 'le droit des femmes à être maîtresses de leur sexualité', 'le droit des femmes à être maîtresses ... de leur fécondité' ou 'les couples et les individus', autrement que comme se référant à la pratique réfléchie de la sexualité dans le mariage. (...) Le Saint-Siège n'approuve aucune forme de législation qui confère à l'avortement une reconnaissance légale. (...) Le terme

---

ses dispositions ». Alain PELLET, *Rapporteur spécial, Troisième rapport sur les réserves aux traités. Annexe récapitulative – Guide de la pratique*, Commission du droit international, Nations Unies, Cinquantième session, 1998, p. 1 et 3.

‘sexe’, tel que l’entend le Saint-Siège, procède de la distinction biologique entre l’homme et la femme. Le Programme d’action lui-même utilise d’ailleurs les termes ‘les deux sexes’. Le Saint-Siège exclut donc les interprétations douteuses fondées sur des vues répandues dans le monde selon lesquelles l’identité sexuelle peut être adaptée indéfiniment à des fins nouvelles et différentes. (...) Le pape Jean-Paul II insiste sur le fait que l’homme et la femme sont distincts et complémentaires. »<sup>1</sup>.

Ainsi, au regard des droits religieux, ces délégations avancent leur optique des droits de la femme et de l’égalité entre les sexes, liée, comme l’explique Réjane SÉNAC-SLAWINSKI au concept « d’équité, plus adapté (...) pour exprimer les différences naturelles et les droits ‘socialement acceptables’ des deux sexes. »<sup>2</sup>. Cette optique fait ainsi face à celle établie dans les instruments relatifs aux droits humains. Aussi, comme l’explique Robert BADINTER, il y a « une remise en question structurelle des droits de l’Homme que l’on voit naître depuis une dizaine d’années »<sup>3</sup>, dont l’une des formes est « la contestation différentialiste »<sup>4</sup>: « Cette conception différentialiste (...) prend sa source dans une conception religieuse de la société. Ce discours s’est renforcé, particulièrement depuis une dizaine d’années, dans les États islamistes. Le porte-parole et le foyer de cette conception, c’est l’Organisation de la Conférence islamique. (...) Pour eux, les droits de l’Homme ont une origine divine. C’est Dieu qui les a révélés aux hommes. C’est Dieu qui en a donné le bienfait aux hommes, à travers la loi religieuse ; par conséquent, c’est au regard de la loi religieuse que l’on doit interpréter les droits de l’Homme. Cette conception est contraire à celle inspirée par les idéaux des Lumières, affirmant notamment le principe de laïcité. (...) Nous sommes là dans

---

<sup>1</sup> Mathilde DUBESSET explique ainsi que « l’insistance catholique sur la valorisation de la différence des sexes se conjugue, du côté du Vatican, avec un rejet très clair du concept de genre (le gender) ». Mathilde DUBESSET, « Femmes, féminismes, christianisme », colloque *Qu’est ce que le féminisme musulman ?*, Maison de l’UNESCO, Paris, 18 septembre 2006, actes sur Islam & Laïcité, <http://www.islamlaicite.org/> (consulté le 28/05/2010). Voir également Céline BÉRAUD, « Quand les questions de genre travaillent le catholicisme », *Études*, Tome 414, 2011/2, p. 211-221.

<sup>2</sup> Réjane SÉNAC-SLAWINSKI, *L’ordre sexué : la perception des inégalités femmes-hommes*, Presses universitaires de France, Paris, 2007, p. 132.

<sup>3</sup> Robert BADINTER, *Rapport d’information n° 246 fait au nom de la commission des Affaires européennes sur l’Union européenne et les droits de l’Homme*, Sénat, session ordinaire de 2008-2009, Annexe au procès-verbal de la séance du 4 mars 2009, p. 35.

<sup>4</sup> Robert BADINTER, *Rapport d’information n° 246 fait au nom de la commission des Affaires européennes sur l’Union européenne et les droits de l’Homme*, Sénat, session ordinaire de 2008-2009, Annexe au procès-verbal de la séance du 4 mars 2009, p. 37.

une confrontation idéologique aussi forte que celle qui existait pendant la guerre froide. (...) Dans les instances internationales, nous avons maintenant un clivage permanent entre, d'un côté, les occidentaux, conduits presque toujours par l'Union européenne – mais pas seulement – et, de l'autre, l'Organisation de la Conférence islamique et le bloc d'États souverainistes qui se réclament du droit de non-ingérence dans leurs affaires. (...) On fait face, en conséquence, à un clivage qui oppose religieux et non-religieux, les laïcs et les autres. (...) la Conférence a réaffirmé lors de sa 11ème session, dans son communiqué du 14 mars 2008, le droit des États à adhérer à leurs spécificités religieuses, sociales et culturelles, et a appelé à ne pas utiliser l'universalité des droits de l'Homme comme prétexte pour s'immiscer dans les affaires intérieures des États et porter atteinte à leur souveraineté nationale.»<sup>1</sup>. Ce « clivage » renvoie ainsi à la question du « relativisme » selon lequel « toutes les cultures ont la même valeur, (...) elles sont équivalentes, et (...) aucune ne peut donc s'arroger le droit de définir les valeurs d'une autre, ni la juger »<sup>2</sup> et qui s'oppose à « l'universalisme »: « L'universalisme défend (...) l'existence d'une essence humaine partagée par tous qui dépasse les cultures et les particularismes, y compris religieux ou culturels, et qui garantit donc à chacun les mêmes droits et les mêmes libertés. C'est cette idée qui est à la base de la déclaration universelle des droits de l'Homme. Elle est cependant fortement critiquée car elle placerait les valeurs de la société occidentale en modèle à atteindre par toutes les cultures »<sup>3</sup>. Or, pour les défenseurs de l'universalisme, comme Gérard COHEN-JONATHAN, « la Déclaration n'est inféodée à aucune doctrine particulière, politique, religieuse ou philosophique, mais elle exprime une *foi commune dans la destinée de l'homme*, un idéal commun qui est de rétablir *la dignité et la liberté de l'homme dans son unité*. L'universalité de la Déclaration s'affirme également quant à ses *destinataires* : c'est l'être humain qu'elle entend protéger, tous les êtres humains sans discrimination d'aucune sorte en tout territoire, en tout lieu de la terre. Enfin, c'est par son *contenu* que la Déclaration est universelle puisqu'elle définit pour la première fois un standard international commun englobant l'ensemble des droits

---

<sup>1</sup> Robert BADINTER, *Rapport d'information n° 246 fait au nom de la commission des Affaires européennes sur l'Union européenne et les droits de l'Homme*, Sénat, session ordinaire de 2008-2009, Annexe au procès-verbal de la séance du 4 mars 2009, p. 37-40.

<sup>2</sup> *Le relativisme culturel : un débat complexe*, Femmes prévoyantes socialistes (FPS), 2006.

<sup>3</sup> *Le relativisme culturel : un débat complexe*, Femmes prévoyantes socialistes (FPS), 2006.

de toute nature, civils, sociaux ou culturels qui doivent être garantis dans toute société démocratique, de façon *indivisible*.<sup>1</sup> (...) le droit international des droits de l'homme est *pluriel* et doit prendre en compte *le droit à la différence*, la diversité des cultures (...) le relativisme des familles culturelles, de droit, de moeurs ou de religions, autorise une certaine *spécificité dans la mesure toutefois où il n'est pas porté atteinte à la substance essentielle des droits fondamentaux*, qui reposent tous (...) sur le *principe premier et impératif de la dignité humaine*. »<sup>2</sup>.

Les droits des femmes sont particulièrement touchés par la remise en cause de l'universalité des droits humains comme le souligne Boël SAMBUC: « Les femmes sont les grandes perdantes de la thèse relativiste des cultures. En acceptant de considérer différemment la notion d'égalité selon le genre, en parlant d'équivalence ou d'équité au lieu d'égalité de droits, c'est bien sûr l'égale valeur de l'homme et de la femme qui est relativisée. Et ceci, quels que soient les motifs invoqués, religieux ou culturels, et quels que puissent être les avantages accordés en compensation »<sup>3</sup>. Cela est illustré au niveau international par la difficulté « de parler des discriminations que subissent les femmes en raison des religions » dans le cadre du Forum des ONG lors de la Conférence de Durban I<sup>4</sup>, ou encore au niveau national par les contestations autour des droits sexuels des femmes (manifestation à l'appel de l'Église catholique du Cameroun « contre la ratification par le Cameroun du Protocole de Maputo »)<sup>5</sup>.

Aussi, sur le plan juridique, les instruments relatifs aux droits humains réprouvent ce « relativisme culturel et religieux » au regard de son impact sur les droits des femmes. Selon l'Observation générale n° 28 « Égalité des droits entre hommes et

---

<sup>1</sup> Gérard COHEN-JONATHAN, « Universalité et singularité des droits de l'Homme », *Revue trimestrielle des droits de l'Homme*, 53, 2003, p. 3-4.

<sup>2</sup> Gérard COHEN-JONATHAN, « Universalité et singularité des droits de l'Homme », *Revue trimestrielle des droits de l'Homme*, 53, 2003, p. 10-11.

<sup>3</sup> Boël SAMBUC, *Le relativisme culturel et ses dangers*, intervention lors de la Journée d'études scientifiques des Femmes Juristes Suisses, Université de Berne, 25 juin 2005.

<sup>4</sup> Malka MARCOVICH, « Précisions concernant Durban 1 après l'article publié dans Charlie Hebdo sur Durban 2 », 16 avril 2009; et « Conférence d'examen de Durban, Genève 20-24 avril 2009, dite de Durban II. État des lieux des négociations », février 2009, *Blog Malka Marcovich...enjeux internationaux*, <http://malkamarcovich.canalblog.com> (consulté le 02/05/2011).

<sup>5</sup> Dépêche AFP, 11 juillet 2009, Yaoundé, « Cameroun: marche anti-avortement médicalisé et homosexualité à Douala », site du *journal La Croix*, <http://www.la-croix.com> (consulté le 12/07/2009).

femmes » du Comité des droits de l'homme, « Les droits que l'article 27 du Pacte<sup>1</sup> reconnaît aux membres des minorités pour ce qui est de leur langue, de leur culture et de leur religion ne sauraient autoriser un État, un groupe ou une personne à violer le droit des femmes d'exercer à égalité avec les hommes tous les droits énoncés dans le Pacte, y compris le droit à l'égalité de protection de la loi » (point 32). L'« Étude sur la liberté de religion ou de conviction et la condition de la femme au regard de la religion et des traditions » du Rapporteur spécial Abdelfattah AMOR explique que « Comme l'ont affirmé de nombreux instruments internationaux pertinents ainsi qu'une pratique étatique largement représentative et une doctrine quasi unanime, l'universalité des droits de l'homme est aujourd'hui une notion totalement admise, un droit acquis sur lequel on ne peut plus revenir. Cette exigence découle de la personne humaine et du fait que les droits des femmes, même lorsqu'ils touchent à des aspects culturels et religieux, font partie des droits fondamentaux de la personne humaine. D'un autre côté, l'universalité découle d'un concept qui est à la base même des droits de l'homme: 'La dignité, consubstantielle et inhérente à la personne humaine'; c'est la notion cardinale et indivisible de dignité humaine qui est le fondement commun d'une conception universelle des droits de la femme au-delà des différences culturelles ou religieuses. Lorsque la femme est atteinte dans sa dignité, il n'y a plus de place ni pour la souveraineté, ni pour les spécificités culturelles ou religieuses. »<sup>2</sup>.

Il en est de même au niveau européen. Selon la Recommandation CM/REC (2007) 17 du Comité des Ministres du Conseil de l'Europe, « 3. Les éléments indiquant la volonté politique des États et leur engagement en faveur de l'égalité entre les femmes et les hommes à cet égard sont notamment les suivants : (...) ii. qu'aucune tradition culturelle ni aucune coutume sociale portant atteinte, en particulier, à la pleine jouissance des droits de la personne humaine des femmes et des filles ou à leur dignité ne soit acceptée ou tolérée. ». Parmi les recommandations proposées

---

<sup>1</sup> Selon l'article 27 du Pacte international relatif aux droits civils et politiques, « Dans les États où il existe des minorités ethniques, religieuses ou linguistiques, les personnes appartenant à ces minorités ne peuvent être privées du droit d'avoir, en commun avec les autres membres de leur groupe, leur propre vie culturelle, de professer et de pratiquer leur propre religion, ou d'employer leur propre langue. ».

<sup>2</sup> Rapport d'Abdelfattah AMOR, Rapporteur spécial, *Étude sur la liberté de religion ou de conviction et la condition de la femme au regard de la religion et des traditions*, conformément à la résolution 2001/42 de la Commission des droits de l'homme, E/CN.4/2002/73/Add.2, 5 avril 2002, p. 11, point 29.

dans le Rapport « Renforcer l'autonomie des femmes dans une société moderne et multiculturelle » de 2008 figurent:

- « L'Assemblée devrait inviter les États membres à renforcer le rôle des femmes dans les sociétés modernes et les encourager à (...) combattre tout relativisme culturel ou religieux qui empêche encore souvent les femmes et les jeunes filles de tirer pleinement parti de leur potentiel et de participer à égalité au développement de leur société » (Point 25).
- « L'Assemblée devrait inviter le Comité des Ministres à intégrer de toute urgence les aspects concernant l'égalité des sexes dans les activités du Conseil de l'Europe sur le dialogue interculturel et interreligieux et en particulier (...) mener des actions de sensibilisation des représentants des religions et de la société civile dans ce domaine refusant tout relativisme culturel et/ou religieux » (Point 26)<sup>1</sup>.

De même, selon le Livre blanc<sup>2</sup> sur le dialogue interculturel du Conseil de l'Europe, « Les traditions ethniques, culturelles, religieuses ou linguistiques ne peuvent pas être invoquées pour empêcher les individus d'exercer leurs droits de l'homme ou de participer de manière responsable à la vie de la société. Ce principe s'applique notamment à la liberté de ne pas subir la discrimination fondée sur les sexes (...) L'égalité entre les sexes fait partie intégrante des droits de l'homme ; la discrimination sexuelle est une entrave à la jouissance des droits de l'homme et des libertés. Le respect des droits fondamentaux de la femme est une base non négociable de tout débat sur la diversité culturelle. »<sup>3</sup>. La Résolution 1464 (2005) « Femmes et religion en Europe » de l'Assemblée parlementaire du Conseil de l'Europe énonce également que « Les États ne doivent accepter aucun relativisme religieux ou culturel en matière de droits des femmes » (Point 6) et elle

---

<sup>1</sup> Rapport *Renforcer l'autonomie des femmes dans une société moderne et multiculturelle*, Rapporteuse Ingrida CIRCENE, Commission sur l'égalité des chances pour les femmes et les hommes, 20 mai 2008, document 11612.

<sup>2</sup> « Le Comité des Ministres, lors d'une réunion en mai 2006, a précisé que le Livre blanc sur le dialogue interculturel devait identifier les moyens de promouvoir un dialogue interculturel renforcé dans et entre les sociétés européennes, ainsi qu'un dialogue entre l'Europe et ses voisins. Il devait également donner des indications en matière d'outils analytiques et méthodologiques ainsi que sur les normes à appliquer. Le Livre blanc s'adresse aux responsables politiques et aux administrateurs, aux éducateurs et aux médias, ainsi qu'aux organisations de la société civile, et notamment aux communautés religieuses et de migrants, aux organisations de jeunesse et aux partenaires sociaux. ». Livre blanc du Conseil de l'Europe sur le dialogue interculturel, *Vivre ensemble dans l'égalité*, Strasbourg, 7 mai 2008, p. 7.

<sup>3</sup> Livre blanc du Conseil de l'Europe sur le dialogue interculturel, *Vivre ensemble dans l'égalité*, Strasbourg, 7 mai 2008, p. 20 et 22.

« exhorte (...) les États membres du Conseil de l'Europe (...) à prendre position, notamment au sein d'instances internationales comme les Nations Unies ou l'Union interparlementaire, contre les violations des droits des femmes justifiées par le relativisme religieux ou culturel partout dans le monde » (Point 7.2).

En France, le Projet de manifeste sur l'universalité et l'indivisibilité des droits de l'homme adopté par l'assemblée plénière de la Commission nationale consultative des Droits de l'Homme le 10 septembre 1998 réaffirme l'universalité des droits humains: « Les droits de l'homme, fondés sur la dignité inhérente à toute personne humaine, sont le patrimoine de tous et sont placés sous la responsabilité de chacun. L'universalité et l'indivisibilité des droits de la personne, sur lesquelles repose le système de la Charte des Nations Unies - et que la Déclaration universelle des droits de l'homme formule solennellement - sont des principes qui lient tous les États qui ont adhéré à la Charte. (...) Les droits de l'homme, au delà des différences de civilisation, de culture ou de religion, de système idéologique ou de régime politique, sont la base d'un droit international fondé à la fois sur l'égalité des individus et sur l'égalité des États, constituant ainsi 'le langage commun de l'humanité'. Le respect de tous les droits de l'homme - droits civils, culturels, économiques, politiques et sociaux - s'impose, en tous lieux et en toutes circonstances, aux pouvoirs publics comme à tous les individus. ».

Le 21ème siècle est ainsi marqué par la réaffirmation des droits humains et les avancées relatives aux droits des femmes. De nombreux instruments juridiques, tant au niveau international, qu'aux niveaux européen et étatique, assurent l'égalité des sexes et approfondissent leurs approches pour améliorer la condition des femmes. Dans ce cadre, les atteintes aux droits des femmes et les discriminations sexuelles fondées sur la religion sont désormais mises en cause face à l'universalité des droits des femmes. Cela conduit par conséquent à une redéfinition des contours de la liberté de religion au regard du principe d'égalité des sexes (Chapitre II).

## **Chapitre II. Redéfinition des limitations de la liberté de religion en faveur de l'égalité des sexes et de la non-discrimination sexuelle**

Dans son article « Droits des femmes et religions: Analyse de quelques discours islamiques et catholiques », Denise COUTURE met en avant l'émergence « de discours religieux sur les femmes sur la scène mondiale »<sup>1</sup>, particulièrement dans le cadre de la Conférence sur les femmes de 1995, et les différents positionnements qui se sont alors mis en place : « Nombre de participants islamiques et catholiques (...) défendent la priorité des religions et des cultures particulières sur l'universalité des droits des femmes et ils limitent la liberté d'action des femmes dans les domaines de la santé génésique et sexuelle<sup>2</sup>. (...) tandis que le groupe des États islamo-catholique revendique la reconnaissance de la diversité religieuse (...), il apparaît que le groupe des autres États abordent les cultures et les religions traditionnelles comme des obstacles potentiels à l'avancement des femmes.<sup>3</sup> (...) un bon nombre d'ONG commentent également l'apparition de discours fondés sur l'autorité religieuse, islamique et catholique, dans le cadre d'une conférence mondiale sur les femmes. (...) S'appuyant sur les travaux de la Conférence mondiale sur les droits de l'homme, tenue à Vienne en 1993, la principale thématique mise de l'avant par des organisations non gouvernementales, à Beijing, est celle de la priorité des droits des femmes sur les particularismes culturels et religieux. (...) Ce discours trouve un large écho dans la littérature féministe sur les droits des femmes, sur leur caractère universel et sur leur rapport à ce qu'on a appelé les particularismes culturels et religieux (...). Dans cette littérature, on note un large consensus sur l'universalité des droits des femmes afin de les mettre au premier plan des préoccupations sur la scène mondiale. »<sup>4</sup>.

---

<sup>1</sup> Denise COUTURE, « Droits des femmes et religions: Analyse de quelques discours islamiques et catholiques », *Studies in Religion / Sciences Religieuses*, 32/1-2, 2003, p. 5.

<sup>2</sup> Denise COUTURE, « Droits des femmes et religions: Analyse de quelques discours islamiques et catholiques », *Studies in Religion / Sciences Religieuses*, 32/1-2, 2003, p. 6.

<sup>3</sup> Denise COUTURE, « Droits des femmes et religions: Analyse de quelques discours islamiques et catholiques », *Studies in Religion / Sciences Religieuses*, 32/1-2, 2003, p. 14.

<sup>4</sup> Denise COUTURE, « Droits des femmes et religions: Analyse de quelques discours islamiques et catholiques », *Studies in Religion / Sciences Religieuses*, 32/1-2, 2003, p. 14-15.

Depuis, dans le cadre des droits humains, il est réaffirmé l'universalité des droits des femmes. Cette affirmation se traduit juridiquement par les possibilités de limitations de « la liberté de manifester sa religion » au regard de l'égalité des sexes au niveau individuel (Section I), et plus rarement, au niveau des groupements religieux (Section II).

## **Section I. Limitation de « la liberté de manifester sa religion » au niveau individuel sur le fondement de l'égalité des sexes**

Selon le rapport « Religion et convictions : discriminations dans l'emploi. Le droit de l'Union européenne », « la protection des intérêts religieux des individus et le principe de non-discrimination entre les deux sexes (...) sont parfois en conflit, notamment en raison du fait que certaines religions ne se sont pas engagées à promouvoir le principe de l'égalité entre les femmes et les hommes. Le conflit potentiel entre la liberté religieuse et l'égalité entre les femmes et les hommes a fait l'objet de nombreuses discussions dans les débats au sujet des droits de l'homme. La conclusion apparaît clairement: l'égalité entre les hommes et les femmes doit l'emporter sur les habitudes et les traditions religieuses. »<sup>1</sup>. Aussi, selon les instruments relatifs aux droits des femmes, « la liberté de religion trouve ses limites avec les droits de la personne humaine »<sup>2</sup> (A). Au niveau étatique, depuis quelques années, les règles liées au religieux, inégalitaires pour les femmes, se voient effectivement de plus en plus limitées (B).

### **A) « Les droits de la personne humaine » : une limite à la liberté de religion<sup>3</sup>**

Selon l'article 18.3 du Pacte international relatif aux droits civils et politiques, « La liberté de manifester sa religion ou ses convictions ne peut faire l'objet que des seules restrictions prévues par la loi et qui sont nécessaires à la protection de la sécurité, de l'ordre et de la santé publique, ou de la morale ou des libertés et droits fondamentaux d'autrui » et suivant l'article 9.2 de la Convention européenne des droits de l'Homme, « 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

---

<sup>1</sup> Rapport de Lucy VICKERS, *Religion et convictions: discrimination dans l'emploi. Le droit de l'Union européenne*, Réseau européen des experts en matière de non-discrimination, Commission européenne Direction générale de l'emploi, des affaires sociales et de l'égalité des chances, Communautés européennes, Luxembourg, 2007, p. 48.

<sup>2</sup> Résolution 1464 (2005) « Femmes et religion en Europe » de l'Assemblée parlementaire du Conseil de l'Europe, point 7. 1. 1.

<sup>3</sup> Résolution 1464 (2005) « Femmes et religion en Europe » de l'Assemblée parlementaire du Conseil de l'Europe, point 7. 1. 1.

la protection de l'ordre, de la santé ou de la morale publiques, ou à la protection des droits et libertés d'autrui. ».

Au regard de ces textes, il est estimé que la liberté de religion peut être limitée au regard du respect des droits des femmes. Dans son rapport sur la « Méthodologie de recherche sexospécifique », Agnès CALLAMARD note que l' « On peut imposer des restrictions à l'application du droit religieux ou des pratiques religieuses lorsque la protection des droits fondamentaux des femmes l'exige, à condition que ces restrictions soient prévues par la loi. (...) Le droit de pratiquer la religion de son choix n'est pas illimité. Tant l'article 18 de la Déclaration universelle que l'article 18 du Pacte international relatif aux droits civils et politiques autorisent l'imposition de restrictions sur la liberté de manifester sa religion ou sa conviction quand elles s'avèrent nécessaires à la protection des droits et libertés d'autrui et qu'elles sont prévues par la loi. »<sup>1</sup>.

C'est également ce qui est reconnu dans l'Observation générale n° 28 (68) « Égalité des droits entre hommes et femmes » du 29 mars 2000 du Comité des droits de l'Homme : « L'article 18 [du Pacte international relatif aux droits civils et politiques] ne saurait être invoqué pour justifier une discrimination contre les femmes par référence à la liberté de pensée, de conscience et de religion » (point 21) ; et dans les rapports du Rapporteur spécial sur la liberté de religion ou de conviction. Selon le Rapport du 6 janvier 2009, « La question de la responsabilité de protéger les femmes des pratiques discriminatoires fondées sur la religion ou imputées à celle-ci a également été traitée par l'actuelle titulaire du mandat depuis 2004. D'emblée, la Rapporteuse spéciale a rappelé que la liberté de religion ou de conviction était un droit fondamental non susceptible de dérogation qui ne pouvait être restreint que dans de rares cas précis conformément à l'article 18, paragraphe 3, du Pacte international relatif aux droits civils et politiques. Toutefois, ce droit à l'instar des autres droits de l'homme ne saurait être utilisé pour justifier la violation d'autres droits fondamentaux. »<sup>2</sup>.

---

<sup>1</sup> Agnès CALLAMARD, *Méthodologie de recherche sexospécifique*, Amnesty International et Centre international des droits de la personne et du développement démocratique, Canada, 1999, p. 18.

<sup>2</sup> Rapport d'Asma JAHANGIR, Rapporteuse spéciale sur la liberté de religion ou de conviction, 6 janvier 2009, p. 12, point 27.

Au niveau européen, la Résolution 1464 (2005) « Femmes et religion en Europe » de l'Assemblée parlementaire du Conseil de l'Europe affirme également que « La liberté de religion ne peut pas être acceptée comme un prétexte pour justifier les violations des droits des femmes, qu'elles soient flagrantes ou subtiles, légales ou illégales, pratiquées avec ou sans le consentement théorique des victimes – les femmes » (point 5) et que « la liberté de religion trouve ses limites avec les droits de la personne humaine » (point 7.1.1).

Dans ce cadre, les instruments relatifs aux droits humains citent certaines règles liées au religieux appelant des limitations en vue de protéger les droits des femmes et l'égalité des sexes. L'Observation générale n° 28 (68) « Égalité des droits entre hommes et femmes » du Comité des droits de l'Homme concerne la protection de « la liberté religieuse » des femmes : « Les États parties doivent prendre les mesures nécessaires pour assurer que la liberté de pensée, de conscience et de religion, et la liberté d'adopter la religion ou la conviction de son choix – y compris la liberté de changer de religion ou de conviction et d'exprimer sa religion ou sa conviction – soient garanties et protégées en droit et dans la pratique tant pour l'homme que pour la femme, et dans les mêmes conditions et sans discrimination. Ces libertés protégées par l'article 18 ne peuvent faire l'objet d'autres restrictions que celles autorisées par le Pacte, et elles ne doivent pas être limitées par, notamment, des règles exigeant l'autorisation de tierces personnes, ni par une ingérence des père, mari, frère ou de quiconque. » (point 21).

Dans sa Recommandation générale n° 21, le Comité pour l'élimination de la discrimination à l'égard des femmes vise les inégalités envers les femmes « dans le mariage et les rapports familiaux » : « quelle que soit la forme que prend la famille, quels que soient le système juridique, la religion ou la tradition du pays, les femmes doivent, dans la loi et dans les faits, être traitées dans la famille selon les principes d'égalité et de justice consacrés par l'article 2 de la Convention et qui s'appliquent à tous les individus. (...) On constate dans les rapports des États parties qu'un certain nombre de pays conservent la pratique de la polygamie. La polygamie est contraire à l'égalité des sexes et peut avoir de si graves conséquences affectives et financières pour la femme et les personnes à sa charge

qu'il faudrait décourager et même interdire cette forme de mariage. Il est inquiétant de constater que certains États parties, dont la Constitution garantit pourtant l'égalité des droits des deux sexes, autorisent la polygamie, soit par conviction, soit pour respecter la tradition, portant ainsi atteinte aux droits constitutionnels des femmes et en infraction à la disposition 5 a) de la Convention. » (points 13 et 14). Aussi, le Comité recommande « que tous les États parties favorisent une évolution progressive en décourageant résolument la notion d'inégalité des femmes au sein de la famille, pour en arriver à retirer leurs réserves concernant notamment les articles 9, 15 et 16 de la Convention » et qu'ils « décourage[nt] résolument toute notion d'inégalité entre les hommes et les femmes, consignée dans les lois et pratiques réglementaires, coutumières ou religieuses » (points 43 et 44).

Le Rapporteur spécial sur la liberté de religion ou de conviction Abdelfattah AMOR relève également que les États devraient prendre des mesures « pour veiller à ce que les coutumes religieuses et culturelles n'entravent pas la promotion de la femme, notamment en ce qui concerne les obligations discriminatoires que le mariage impose et lors de sa dissolution. En particulier en matière de divorce, les femmes doivent pouvoir bénéficier de lois égalitaires les autorisant à demander et à obtenir le divorce et des dispositions financières plus sûres pour faciliter le passage de la dépendance économique à l'égard du mari à la situation de chef de famille »<sup>1</sup>. Selon le Rapporteur spécial, des mesures doivent aussi être prises pour « éliminer les coutumes et pratiques qui sont discriminatoires et néfastes à l'endroit des femmes », « abroger ou amender les lois et dispositions réglementaires inégalitaires ou attentatoires aux droits des femmes pour les aligner sur les dispositions internationales relatives notamment à l'avortement, à la propriété, à la nationalité et à l'état civil », « protéger les droits économiques et sociaux des femmes, en particulier leur droit à la propriété des biens sociaux » ainsi que « pour corriger le déséquilibre créé par des traditions

---

<sup>1</sup> Rapport d'Abdelfattah AMOR, Rapporteur spécial, *Étude sur la liberté de religion ou de conviction et la condition de la femme au regard de la religion et des traditions*, conformément à la résolution 2001/42 de la Commission des droits de l'homme, E/CN.4/2002/73/Add.2, 5 avril 2002, p. 53, point 198.

culturelles ou religieuses discriminatoires afin de leur permettre de bénéficier des mêmes droits que les hommes. »<sup>1</sup>.

Dans le cadre du Conseil de l'Europe, le Comité directeur pour l'égalité entre les femmes et les hommes (CDEG), « instance intergouvernementale qui est responsable de la définition, de l'impulsion et de la conduite de l'action du Conseil de l'Europe pour réaliser l'égalité entre les femmes et les hommes »<sup>2</sup> part du principe que les « violations » des droits des femmes ne peuvent être « justifiées » par la « religion »<sup>3</sup> ; c'est ce qu'explique la Présidente du CDEG Isabel ROMAÑO à l'occasion d'un colloque sur « le dialogue interculturel » : « Le CDEG a fondé la position du Conseil de l'Europe sur le fait qu'aucune tradition culturelle, religion ou coutume sociale, ne pouvait justifier le déni de la jouissance de leurs droits humains par les femmes et les fillettes et ne pouvait être utilisée comme excuse pour détourner les yeux de ces violations des droits humains. Les femmes ne peuvent être privées des droits fondamentaux de la personne humaine et, dans des cas extrêmes, du droit à la vie et du droit à l'intégrité physique (dans le cas par exemple des meurtres au nom de l'honneur, des mutilations génitales ou de l'excision), du droit à ne pas subir de la violence - physique, sexuelle ou psychologique, ainsi que du droit à l'éducation (par exemple, en empêchant les fillettes de fréquenter l'école), du droit à une participation égale dans tous les domaines de la vie (par exemple, en mettant des restrictions à leur participation à la vie publique et politique) et, en dernière analyse, du droit au libre choix de leur mode de vie et de leur avenir (par exemple les mariages forcés et les mariages précoces). (...) Le relativisme de la culture, de la tradition et de la religion ne peuvent donc pas s'opposer au respect des droits et libertés fondamentales, à savoir à l'universalisme des Droits de la personne humaine. Ceci étant, le droit à l'identité culturelle des communautés, avec tout ce qu'il comporte de tradition et de normes coutumières, ne peut pas être placé au-dessus des autres droits et, en

---

<sup>1</sup> Rapport d'Abdelfattah AMOR, Rapporteur spécial, *Étude sur la liberté de religion ou de conviction et la condition de la femme au regard de la religion et des traditions*, conformément à la résolution 2001/42 de la Commission des droits de l'homme, E/CN.4/2002/73/Add.2, 5 avril 2002, p. 53-54, point 198.

<sup>2</sup> « Comité directeur pour l'égalité entre les femmes et les hommes (CDEG) », site du *Conseil de l'Europe*, <http://www.coe.int> (consulté le 28/04/2011).

<sup>3</sup> Isabel ROMAÑO, Présidente du CDEG, colloque « Promouvoir le dialogue interculturel : enjeux et perspectives du Conseil de l'Europe », Lisbonne, juin 2007.

particulier, au-dessus du droit à l'égalité en tant que droit fondamental dont l'exercice appartient aux femmes et aux hommes. »<sup>1</sup>.

Cette approche est également affirmée dans la Résolution 1464 (2005) « Femmes et religion en Europe ». Par cette Résolution, « l'Assemblée parlementaire exhorte (...) les États membres du Conseil de l'Europe : 7.1. à protéger pleinement toutes les femmes vivant sur leur territoire contre toute violation de leurs droits fondée sur ou attribuée à la religion: 7.1.1. en mettant en place et en appliquant des politiques spécifiques visant à lutter efficacement contre toutes les violations du droit des femmes à la vie, à l'intégrité physique, à la liberté de circulation et au libre choix du partenaire (...) 7.1.2. en refusant de reconnaître les codes de la famille étrangers et les lois relatives au statut personnel reposant sur des principes religieux qui violent les droits des femmes, et en cessant de les appliquer sur leur propre sol (...); 7.2. à prendre position (...) contre les violations des droits des femmes justifiées par le relativisme religieux ou culturel partout dans le monde; 7.3. à garantir la séparation nécessaire entre l'Église et l'État pour que les femmes ne soient pas soumises à des politiques et à des lois inspirées de la religion (par exemple la législation dans le domaine de la famille, du divorce et de l'avortement); (...) 7.5. lorsque l'éducation religieuse est permise à l'école, à veiller à ce que son enseignement soit en conformité avec les principes d'égalité des sexes ».

Aussi, les instruments relatifs aux droits humains s'intéressent particulièrement à la question des règles inégalitaires pour les femmes liées au religieux : en effet, pour ces instruments, « La coexistence de systèmes juridiques multiples comportant des lois coutumières et religieuses qui régissent le statut personnel et la vie privée et l'emportent sur le droit positif, voire même sur les dispositions constitutionnelles relatives à l'égalité, reste une source de grave préoccupation. »<sup>2</sup>.

---

<sup>1</sup> Isabel ROMAO, Présidente du CDEG, colloque « Promouvoir le dialogue interculturel : enjeux et perspectives du Conseil de l'Europe », Lisbonne, juin 2007.

<sup>2</sup> Comité pour l'élimination de la discrimination à l'égard des femmes, « Déclaration adoptée lors de la commémoration du 25ème anniversaire de l'adoption de la CEDAW, 13 octobre 2004 : [www.un.org/womenwatch/daw/cedaw/cedaw25anniversary/cedaw25-CEDAW.pdf](http://www.un.org/womenwatch/daw/cedaw/cedaw25anniversary/cedaw25-CEDAW.pdf) », cité par le Rapport du Conseil international sur les politiques des droits humains *Lorsque les univers juridiques se recourent. Droits humains, droit étatique et non étatique*, Résumé, ICHRP, Genève, 2010, p. 2.

Ces instruments garantissant les droits des femmes sont d'ailleurs eux-mêmes confrontés à des revendications liées à des « particularismes identitaires », notamment d'ordre religieux, comme le souligne Florence ROCHEFORT : « les particularismes identitaires (...) tendent plutôt à se focaliser sur une forte différenciation des sexes et à délégitimer la question même de l'égalité. Le privé et la sphère familiale apparaissent ainsi comme le centre majeur d'une résistance à la modernité et à l'occidentalisation, et plus largement comme le lieu d'une résistance qui s'inscrit à travers le corps des femmes et les diverses formes de gestion de la sexualité, de l'intime et du genre. Il ne s'agit pas forcément d'un refus de la modernité en soi, mais d'un refus de ce qu'elle a impliqué en Occident comme profondes transformations des rapports de genre. Les tensions s'accroissent alors entre logiques de droits des femmes (et de libertés sexuelles) et volonté de préserver des droits religieux ou coutumiers, quelquefois réinventés et ré-institués dans un contexte de mondialisation. »<sup>1</sup>.

Aussi, Jean-Paul MARTHOZ et Joseph SAUNDERS, membres de l'organisation internationale « Human Rights Watch » relèvent cette « division » de plus en plus importante entre les défenseurs des « droits humains » et les « groupes religieux » dans un rapport de 2005 : « des désaccords fondamentaux semblent de plus en plus dresser les militants laïques des droits humains contre les personnes et les groupes agissant au nom de la religion. La liste des questions litigieuses ne cesse de s'allonger: droits reproductifs, mariage des homosexuels, lutte contre le VIH/SIDA, lois sur le blasphème, autant de thèmes qui placent souvent les militants des droits humains et les groupes religieux dans des camps opposés. (...) sur d'autres questions à la croisée du dogme religieux et de l'idéologie des droits humains, de la conviction morale personnelle et de la santé publique, les points de divergence se multiplient. L'attention donnée par le mouvement laïque des droits humains aux questions liées à la liberté d'expression, au genre, à la sexualité et à l'orientation sexuelle - depuis toujours inhérentes à l'idéal des droits de l'homme

---

<sup>1</sup> Florence ROCHEFORT, « Féminisme et multiculturalisme », Journée d'études « Femmes et politique: de l'intime au public. Du politique au personnel », organisée par Christine FAURÉ et Yolande COHEN, 24 janvier 2008, ENS Lyon.

mais d'une importance croissante aujourd'hui - est de plus en plus incompatible avec les positions prises par bon nombre de groupes religieux. »<sup>1</sup>.

Le positionnement des instruments relatifs aux droits humains est alors de « réaffirmer les principes d'égalité en précisant en quoi consistent les droits fondamentaux des femmes, le respect de la dignité et de l'intégrité de la personne, pour poser les conditions d'une compatibilité entre libertés religieuses, garanties par les chartes des droits de l'homme, et les droits des femmes. »<sup>2</sup>. La traduction de ce positionnement au niveau étatique est la limitation de certaines règles liées au religieux inégalitaires envers les femmes (B).

### **B) Limitation de certaines règles liées au religieux inégalitaires à l'égard des femmes au niveau étatique**

Les autorités étatiques sont amenées à traiter de la question de l'application de certaines règles liées au religieux inégalitaires pour les femmes. Au Canada, en 2007, une Commission a été mise en place pour analyser les « pratiques d'accommodement liées à la culture (incluant le religieux) » et les « enjeux associés »<sup>3</sup>, parmi lesquels le respect de l'égalité des sexes. Dans ce cadre, le Conseil du statut de la femme, « organisme gouvernemental de consultation et d'études qui veille, depuis 1973, à promouvoir et à défendre les droits et les intérêts des Québécoises »<sup>4</sup>, a rendu un avis. Selon cet avis, « le droit à l'égalité entre les femmes et les hommes doit être respecté en toutes circonstances et l'on ne doit pas y porter atteinte au nom de la liberté de religion. (...) Ce droit égal de chacune et de chacun de faire ce qui est en sa puissance, cette protection contre les actes attentatoires à la dignité humaine implique (...) le corollaire suivant : la liberté de religion ne peut être entendue comme permettant une atteinte à l'égalité

---

<sup>1</sup> Jean-Paul MARTHOZ et Joseph SAUNDERS, *La religion et le mouvement des droits humains*, Organisation Human Rights Watch, 2005, p. 1 et 15-16.

<sup>2</sup> Florence ROCHEFORT, « Féminisme et multiculturalisme », Journée d'études « Femmes et politique: de l'intime au public. Du politique au personnel », organisée par Christine FAURÉ et Yolande COHEN, 24 janvier 2008, ENS Lyon.

<sup>3</sup> Rapport de la Commission de consultation sur les pratiques d'accommodement reliées aux différences culturelles présidée par Gérard BOUCHARD et Charles TAYLOR, *Fonder l'avenir. Le temps de la conciliation*, Gouvernement du Québec, 2008, p. 33.

<sup>4</sup> Site Internet du *Conseil du statut de la femme*, <http://www.csf.gouv.qc.ca> (consulté le 26/09/2010).

entre les sexes. La liberté de religion trouve sa limite dans le droit à l'égalité entre les femmes et les hommes. »<sup>1</sup>. L'avis recommande par conséquent « 4 – Que soit amendée la *Charte des droits et libertés de la personne* afin d'y insérer (...) affirmant clairement que l'égalité entre les femmes et les hommes ne peut être compromise au nom, notamment, de la liberté de religion. 5 – Que le gouvernement se dote d'une politique de gestion de la diversité religieuse dans les institutions de l'État et que cette politique intègre nettement et sans équivoque la dimension fondamentale de l'égalité entre les sexes. 6 – Qu'il soit affirmé, dans la *Loi sur l'instruction publique*, que la valeur d'égalité entre les sexes doit être véhiculée dans les politiques d'éducation et qu'elle ne doit pas être mise de côté pour des considérations religieuses ou culturelles. »<sup>2</sup>.

Aussi, à l'occasion de ce débat sur les « accommodements raisonnables », « deux propositions ont été avancées pour clarifier cette question » de la justification de « pratiques contraires au principe de l'égalité hommes-femmes » par « la liberté de religion »<sup>3</sup>: « La première consistait à hiérarchiser les droits protégés par les chartes en spécifiant que le principe de l'égalité hommes-femmes devrait primer la liberté de religion. (...) La deuxième solution consistait non pas à hiérarchiser les droits, mais à proposer l'ajout d'une clause interprétative dans la charte québécoise. Le gouvernement du Québec a retenu cette suggestion en proposant (...) l'insertion de l'article suivant: 'Les droits et libertés énoncés dans la présente Charte sont garantis également aux femmes et aux hommes.' »<sup>4</sup>.

Dans son Rapport, la Commission de consultation sur les pratiques d'accommodement reliées aux différences culturelles soutient cette seconde proposition, car pour elle, les droits ne peuvent faire l'objet d'une hiérarchisation: « elle contrevient à la philosophie qui a guidé jusqu'ici l'élaboration des chartes

---

<sup>1</sup> Conseil du statut de la femme, *Droit à l'égalité entre les femmes et les hommes et liberté religieuse*, avis, 2007, p. 9-10.

<sup>2</sup> Conseil du statut de la femme, *Droit à l'égalité entre les femmes et les hommes et liberté religieuse*, avis, 2007, p. 19.

<sup>3</sup> Rapport de la Commission de consultation sur les pratiques d'accommodement reliées aux différences culturelles présidée par Gérard BOUCHARD et Charles TAYLOR, *Fonder l'avenir. Le temps de la conciliation*, Version abrégée, Gouvernement du Québec, 2008, p. 58-59.

<sup>4</sup> Rapport de la Commission de consultation sur les pratiques d'accommodement reliées aux différences culturelles présidée par Gérard BOUCHARD et Charles TAYLOR, *Fonder l'avenir. Le temps de la conciliation*, Version abrégée, Gouvernement du Québec, 2008, p. 59.

des droits et libertés en Occident, notamment la *Déclaration universelle des droits de l'homme* de 1948. (...) les tribunaux considèrent que les droits fondamentaux ne doivent pas être hiérarchisés en raison du fait qu'ils sont tout aussi importants les uns que les autres. »<sup>1</sup>. En outre, la Commission précise que « les tribunaux ont déjà élaboré des critères leur permettant de refuser les demandes d'accommodement qui portent atteinte à l'égalité entre les sexes »<sup>2</sup> et que « Les demandes d'ajustement qui briment l'égalité hommes-femmes auraient peu de chances d'être accordées, car il s'agit d'une valeur fondamentale de notre société. Dans le secteur des soins de santé, comme dans tous les autres services publics, cette valeur amène à rejeter, en principe, toutes les demandes ayant pour effet d'accorder à la femme un statut inférieur à celui de l'homme »<sup>3</sup>.

En effet, les tribunaux canadiens ont été amenés à mettre en avant l'égalité des sexes par rapport à « la liberté de religion » dans le cas d'un refus d'accorder le « gueth » (« 'lettre de divorce' (...) remis[e] à l'épouse par le mari lui-même »<sup>4</sup>)<sup>5</sup>. Selon les juges de la Cour suprême du Canada dans l'affaire *Bruker c. Marcovitz* de 2007, « Le fait qu'un litige comporte un aspect religieux ne le rend pas nécessairement non justiciable. Reconnaître aux tribunaux civils la faculté d'ordonner l'exécution des ententes afin de décourager les obstacles religieux au remariage offre une réponse à la discrimination fondée sur le sexe que peuvent représenter ces obstacles et atténue les effets qu'ils peuvent avoir sur la possibilité de soutirer des concessions inévitables dans un divorce. (...) L'époux ne peut non plus se soustraire à l'obligation de payer des dommages-intérêts pour sa violation unilatérale du contrat en invoquant la liberté de religion reconnue à l'art. 3 de la *Charte des droits et libertés de la personne* du Québec. La revendication du droit à la liberté de religion doit être conciliée avec les droits, les

---

<sup>1</sup> Rapport de la Commission de consultation sur les pratiques d'accommodement reliées aux différences culturelles présidée par Gérard BOUCHARD et Charles TAYLOR, *Fonder l'avenir. Le temps de la conciliation*, Version abrégée, Gouvernement du Québec, 2008, p. 59.

<sup>2</sup> Rapport de la Commission de consultation sur les pratiques d'accommodement reliées aux différences culturelles présidée par Gérard BOUCHARD et Charles TAYLOR, *Fonder l'avenir. Le temps de la conciliation*, Version abrégée, Gouvernement du Québec, 2008, p. 59.

<sup>3</sup> Rapport de la Commission de consultation sur les pratiques d'accommodement reliées aux différences culturelles présidée par Gérard BOUCHARD et Charles TAYLOR, *Fonder l'avenir. Le temps de la conciliation*, Version abrégée, Gouvernement du Québec, 2008, p. 62.

<sup>4</sup> Article « Gittin », *Dictionnaire encyclopédique du judaïsme*, Cerf/Robert Laffont, 1996, p. 397.

<sup>5</sup> Cour suprême du Canada, affaire *Stephanie Brenda Bruker c. Jessel (Jason) Benjamin Marcovitz*, 14 décembre 2007, n° 31212 (2007 CSC 54, [2007] 3 R.C.S. 607).

valeurs et le préjudice opposés, y compris la mesure dans laquelle ce droit est compatible avec les valeurs fondamentales canadiennes. Déterminer les circonstances dans lesquelles l'affirmation d'un droit doit céder le pas à un intérêt public plus pressant constitue un exercice complexe, nuancé, tributaire des faits propres à chaque espèce. En l'espèce, la revendication de l'époux ne résiste pas à l'exercice d'appréciation que prescrivent la *Charte* québécoise et la jurisprudence de cette Cour. L'atteinte à la liberté de religion de l'époux est beaucoup moins grave que le préjudice causé tant à l'épouse personnellement qu'à l'intérêt, pour le public, d'assurer la protection de valeurs fondamentales telles les droits à l'égalité et l'exercice indépendant du choix pour une personne de se marier et de divorcer. Ces intérêts, tout comme l'avantage pour le public d'assurer le respect des obligations contractuelles valides et exécutoires, comptent parmi les inconvénients qui l'emportent sur la prétention de l'époux. »<sup>1</sup>.

Pour Louise LANGEVIN, « il est possible de conclure de cette décision que de futurs conflits entre la liberté religieuse et le droit à l'égalité des femmes se solderont en faveur des femmes. Dans la présente affaire, la juge Abella est claire : dans le difficile équilibre entre deux droits concurrents, la liberté de religion de M. Marcovitz cède le pas devant la liberté religieuse, le droit à l'égalité et la liberté de choix de Mme Bruker en matière de mariage et de divorce, engagements protégés dans la Constitution et dans des lois. Bien que chaque affaire soit particulière et que l'équilibre entre les droits demeure 'un exercice complexe, nuancé, tributaire des faits propres à chaque espèce', il est difficile d'imaginer une pratique religieuse, qui porte atteinte au droit à l'égalité et à la dignité des femmes, qui puisse être protégée en vertu de la liberté religieuse. »<sup>2</sup>.

---

<sup>1</sup> Cour suprême du Canada, affaire *Stephanie Brenda Bruker c. Jessel (Jason) Benjamin Marcovitz*, 14 décembre 2007, n° 31212 (2007 CSC 54, [2007] 3 R.C.S. 607).

<sup>2</sup> Louise LANGEVIN, « Lorsque la liberté de religion affronte le droit des femmes à l'égalité : une critique féministe », *Les Cahiers de droit. L'affaire Bruker c. Marcovitz : variations sur un thème*, volume 49, n° 4, décembre 2008, p. 674.

En France, la question du refus de délivrance du « gueth » est traitée par les juges sur le plan des « dommages-intérêts ». Selon la Cour de cassation, « la délivrance du 'gueth' constituait pour [le mari] une simple faculté relevant de sa liberté de conscience et dont l'abus ne pouvait donner lieu qu'à dommages-intérêts » (Arrêt de la Cour de cassation, chambre civile 2, 21 novembre 1990, pourvoi n° 89-17659). Aussi, « si les motivations de la délivrance ou du refus de délivrance du 'gueth' échappent à l'appréciation des juridictions civiles, il appartient cependant à celles-ci de déterminer si le refus de délivrance constitue un abus de droit de celui qui l'oppose » (Arrêt de la Cour de cassation, chambre civile 2, 15 juin 1988, pourvoi n° 86-15476). C'est le cas quand le mari « ne s'explique pas sur les raisons qui le poussent à refuser de délivrer le 'Gueth' et que cette

L'égalité des sexes est également mise en avant, dans le cadre du droit international privé, face à la reconnaissance des « répudiations » et des « mariages polygamiques ». Comme l'explique Marie-Claude NAJM, « L'évolution de la jurisprudence française sur la reconnaissance des répudiations musulmanes en France peut être ramenée, en schématisant, à deux grandes étapes qui comportent à leur tour certaines variantes. Dans une première étape, que l'on peut qualifier de 'libérale', la jurisprudence a largement accueilli les répudiations musulmanes dans l'ordre juridique français. Ce laxisme ayant été fortement critiqué, la Cour de cassation a entamé au début des années 1990 un revirement qui a emprunté à son tour plusieurs formes, en une valse-hésitation qui paraît s'être aujourd'hui arrêtée. Ainsi, après avoir été largement tolérée, la répudiation unilatérale du droit musulman semble définitivement 'répudiée' »<sup>1</sup>. Cette « évolution » « révèle un durcissement progressif des exigences de l'ordre public, au terme d'un parcours pour le moins erratique au cours duquel les tribunaux ont oscillé, en éprouvant toutes les demi-mesures, entre la reconnaissance et le rejet. Cette évolution en dents de scie qui semble enfin stabilisée n'est pas réellement surprenante, tant les impératifs en jeu sont délicats à mettre en œuvre dans les rapports entre systèmes juridiques reposant sur des traditions culturelles différentes. De fait, le sort réservé à la répudiation de droit musulman en France dépasse de loin la problématique

---

attitude obstinée et volontaire, en interdisant tout remariage religieux à son ex-épouse, cause à celle-ci un préjudice important » (Arrêt de la Cour de cassation, chambre civile 2, 12 décembre 1994, pourvoi n° 92-17098). Pour Vincente FORTIER, « La délivrance du Gueth, en réalité, ne relève pas d'un droit, stricto sensu, mais de la liberté religieuse du mari qui peut entrer en conflit avec la propre liberté de l'épouse. La faute du mari, exerçant sa liberté religieuse, n'est pas constituée par le refus de délivrer le Gueth. Elle réside dans l'atteinte illégitime qu'il porte à la conscience d'autrui, le refus de délivrer l'acte de répudiation n'étant que le mode opératoire de cette atteinte. Il s'agit alors d'un conflit de libertés de même nature que le juge civil, gardien de la liberté de conscience et de la plénitude de son exercice, doit arbitrer. Dans cette perspective, on ne saurait reprocher aux juridictions de l'État de 'devenir le bras séculier des autorités religieuses' : leur intervention se justifie par l'existence d'une entrave illégitime à la liberté religieuse de la femme (interdiction d'un remariage religieux) qu'il convient de faire cesser, au besoin par l'astreinte afin que le secours apporté à la femme ne soit pas illusoire. ». Vincente FORTIER, "Le juge, gardien du pluralisme confessionnel", *Revue de la Recherche Juridique. Droit prospectif (RRJ)*, 2006-3, p. 21.

<sup>1</sup> Marie-Claude NAJM, « Le sort des répudiations musulmanes dans l'ordre juridique français. Droit et idéologie(s) », *Droit et cultures* [En ligne], 59, 2010-1, mis en ligne le 06 juillet 2010 (consulté le 29/02/2012).

juridique, dévoilant un double conflit de valeurs dont la solution comporte une forte charge symbolique à l'intérieur comme au-delà des frontières françaises. »<sup>1</sup>.

Ainsi, selon la jurisprudence de la Cour de cassation depuis 2004, « même si elle résultait d'une procédure loyale et contradictoire, cette décision constatant une répudiation unilatérale du mari sans donner d'effet juridique à l'opposition éventuelle de la femme et en privant l'autorité compétente de tout pouvoir autre que celui d'aménager les conséquences financières de cette rupture du lien matrimonial, était contraire au principe d'égalité des époux lors de la dissolution du mariage reconnu par l'article 5 du protocole du 22 novembre 1984, n° 7, additionnel à la convention européenne des droits de l'homme, que la France s'est engagée à garantir à toute personne relevant de sa juridiction, et donc à l'ordre public international »<sup>2</sup>. Comme le souligne Fabien CADET, la Cour de cassation refuse ainsi « la reconnaissance d'une répudiation unilatérale sur le fondement de l'égalité entre époux. »<sup>3</sup>. Il en est de même concernant la reconnaissance des « mariages polygamiques »<sup>4</sup>. Selon le Tribunal de grande instance d'Orléans, « l'égalité entre les hommes et les femmes étant un principe constitutionnel qui fait partie de l'ordre public français, il convient d'écarter la loi marocaine dans la mesure où cette loi ne prévoit pas que les seconde et troisième unions contractées par un Marocain avec des compatriotes constituent des injures graves qui sont une violation des devoirs et obligations résultant de son premier mariage avec une Marocaine »<sup>5</sup>.

---

<sup>1</sup> Marie-Claude NAJM, « Le sort des répudiations musulmanes dans l'ordre juridique français. Droit et idéologie(s) », *Droit et cultures* [En ligne], 59, 2010-1, mis en ligne le 06 juillet 2010 (consulté le 29/02/2012).

Concernant cette jurisprudence de la Cour de cassation, voir les arrêts de la 1<sup>ère</sup> chambre civile du 1<sup>er</sup> juin 1994 (pourvoi n° 92-13523) et du 11 mars 1997 (pourvoi n° 94-19447).

<sup>2</sup> Cour de cassation, chambre civile 1, 17 février 2004, pourvoi n° 01-11549.

Voir également Fabien CADET, *L'ordre public en droit international de la famille. Étude comparée France/Espagne*, L'Harmattan, Paris, 2005, p. 82-89; et Petra HAMMJE, « Droits fondamentaux et ordre public », *Revue critique de droit international privé*, 86/1, janvier-mars 1997, p. 1-31.

<sup>3</sup> Fabien CADET, *L'ordre public en droit international de la famille. Étude comparée France/Espagne*, L'Harmattan, Paris, 2005, p.88.

<sup>4</sup> Voir Fabien CADET, *L'ordre public en droit international de la famille. Étude comparée France/Espagne*, L'Harmattan, Paris, 2005, p. 258-259.

<sup>5</sup> Tribunal de grande instance d'Orléans, 17 mai 1984, cité par Fabien CADET, *L'ordre public en droit international de la famille. Étude comparée France/Espagne*, L'Harmattan, Paris, 2005, p. 258-259.

Le respect de l'égalité des sexes est également avancé comme limitation à « la liberté de manifester sa religion » dans le cas du « port du foulard islamique »<sup>1</sup>, interprété, ainsi que le note Nadia BEN MOHAMED, « comme signe d'intolérance, d'oppression de la femme et frein à l'intégration »<sup>2</sup>. En France, les fonctionnaires ne peuvent pas porter de signes marquant l' « appartenance à une religion » dans l'exercice de leur fonction en vertu du « principe de laïcité » : selon l'avis du Conseil d'État du 3 mai 2000, « le principe de laïcité fait obstacle à ce qu'ils disposent, dans le cadre du service public, du droit de manifester leurs croyances religieuses; (...) le fait pour un agent du service de l'enseignement public de manifester dans l'exercice de ses fonctions ses croyances religieuses, notamment en portant un signe destiné à marquer son appartenance à une religion, constitue un manquement à ses obligations ».

En outre, selon l'article L. 141-5-1 du code de l'éducation, créé par la loi n° 2004-228 du 15 mars 2004, « Dans les écoles, les collèges et les lycées publics, le port de signes ou tenues par lesquels les élèves manifestent ostensiblement une appartenance religieuse est interdit. ». La circulaire du 18 mai 2004 relative à la mise en oeuvre de la loi n° 2004-228 du 15 mars 2004 précise que cette loi, qui s'applique au « voile islamique », « est prise en application du principe constitutionnel de laïcité qui est un des fondements de l'école publique. (...) L'école a pour mission de transmettre les valeurs de la République parmi lesquelles l'égalité de tous les êtres humains, l'égalité entre les hommes et les femmes et la liberté de chacun y compris dans le choix de son mode de vie. (...) Parce qu'elle repose sur le respect des personnes et de leurs convictions, la laïcité ne se conçoit pas sans une lutte déterminée contre toutes les formes de discrimination. Les agents du service public de l'éducation nationale doivent faire preuve de la plus grande vigilance et de la plus grande fermeté à l'égard de toutes

---

<sup>1</sup> Selon la jurisprudence de la Cour européenne des droits de l'Homme concernant le port du « foulard islamique », « on peut considérer qu'il s'agit d'un acte motivé ou inspiré par une religion ou une conviction et, sans se prononcer sur la question de savoir si cet acte, dans tous les cas, constitue l'accomplissement d'un devoir religieux, la Cour partira du principe que la réglementation litigieuse, qui soumet le port du foulard islamique à des restrictions (...) a constitué une ingérence dans l'exercice (...) du droit de manifester sa religion. ». Arrêt de la Cour européenne des droits de l'Homme, *Leyla Sahin c. Turquie*, 29 juin 2004, requête n° 44774/98, § 71.

<sup>2</sup> Nadia BEN MOHAMED, « Les femmes musulmanes voilées d'origine marocaine sur le marché de l'emploi », *Travail emploi formation*, 2001, n° 3-4, p. 3.

les formes de racisme ou de sexisme, de toutes les formes de violence faite à un individu en raison de son appartenance réelle ou supposée à un groupe ethnique ou religieux. ».

Pour Marie-Joëlle REDOR-FICHOT, « Le concept de laïcité tend ainsi progressivement à se transformer pour incorporer la non-discrimination entre les sexes »<sup>1</sup>. Cette professeur de droit public se réfère notamment au Rapport de la Commission Stasi « sur l'application du principe de laïcité dans la République » selon lequel « Aujourd'hui, la laïcité ne peut être conçue sans lien direct avec le principe d'égalité entre les sexes. La commission propose que la laïcité, intégrant l'égalité entre l'homme et la femme, fasse l'objet d'un temps fort d'étude et de débats, par exemple au cours d'une 'journée de Marianne' qui pourrait être instituée pendant la semaine internationale de lutte contre le racisme. »<sup>2</sup>. Pour Marie-Joëlle REDOR-FICHOT, « On est ainsi revenu à une laïcité de combat au nom à la fois du refus de l'emprise de la religion sur l'État (la laïcité interdit aux groupes religieux d'imposer leurs conceptions à l'État et aux services publics) et de la défense des valeurs républicaines telles que la non-discrimination entre les sexes ou le refus du communautarisme. »<sup>3</sup>.

Selon la jurisprudence de la Cour européenne des droits de l'Homme, « l'interdiction du port de symboles religieux » par les autorités étatiques peut se comprendre au regard d'un « contexte, où les valeurs de pluralisme, de respect des droits d'autrui et, en particulier, d'égalité des hommes et des femmes devant la loi, sont enseignées et appliquées dans la pratique »<sup>4</sup>. Aussi, selon l'arrêt *Dahlab c.*

---

<sup>1</sup> Marie-Joëlle REDOR-FICHOT, « Laïcité et principe de non-discrimination », *Cahiers de la Recherche sur les Droits fondamentaux (CRDF)*, « Quel avenir pour la laïcité cent ans après la loi de 1905 », Presses Universitaires de Caen, Caen, n° 4, 2005, p. 94.

<sup>2</sup> Marie-Joëlle REDOR-FICHOT, « Laïcité et principe de non-discrimination », *Cahiers de la Recherche sur les Droits fondamentaux (CRDF)*, « Quel avenir pour la laïcité cent ans après la loi de 1905 », Presses Universitaires de Caen, Caen, n° 4, 2005, p. 93.

<sup>3</sup> Marie-Joëlle REDOR-FICHOT, « Laïcité et principe de non-discrimination », *Cahiers de la Recherche sur les Droits fondamentaux (CRDF)*, « Quel avenir pour la laïcité cent ans après la loi de 1905 », Presses Universitaires de Caen, Caen, n° 4, 2005, p. 93.

<sup>4</sup> Arrêt de la Cour européenne des droits de l'Homme (Grande Chambre), *Leyla Sahin c. Turquie*, 10 novembre 2005, requête n° 44774/98, § 116 : « Vu le contexte (...) c'est le principe de laïcité tel qu'interprété par la Cour constitutionnelle (...) qui est la considération primordiale ayant motivé l'interdiction du port de symboles religieux dans les universités. Dans un tel contexte, où les valeurs de pluralisme, de respect des droits d'autrui et, en particulier, d'égalité des hommes et des femmes devant la loi, sont enseignées et appliquées dans la pratique, l'on peut comprendre que les autorités compétentes aient voulu préserver le caractère laïque de leur établissement et ainsi

*Suisse* du 15 février 2001, « l'interdiction » pour une institutrice d'une école publique « de porter le foulard dans le cadre de son activité d'enseignement » est justifiée et constitue « une mesure 'nécessaire dans une société démocratique' » eu égard à la difficulté « de concilier le port du foulard islamique avec le message de tolérance, de respect d'autrui et surtout d'égalité et de non-discrimination que dans une démocratie tout enseignant doit transmettre à ses élèves. »<sup>1</sup>.

En France, l'interdiction du port du voile intégral a également été traitée sur le plan « du droit des femmes »<sup>2</sup> et de l'égalité des sexes : aussi la proposition de loi présentée par le député Jacques MYARD « visant à lutter contre les atteintes à la dignité de la femme résultant de certaines pratiques religieuses » et posant « comme principe l'interdiction de cacher totalement son visage sous couvert d'un prétexte religieux ou culturel », se réfère à « l'égalité des sexes et la dignité humaine » : son « objet » est « de mettre un terme à cette dérive communautariste qui heurte profondément l'égalité des sexes et la dignité humaine »<sup>3</sup>. Selon l'exposé des motifs, « Cette pratique va bien au-delà d'un signe distinctif et prosélyte, il s'agit de la négation même de la personne dans la sphère publique. La femme devient un objet nié voire méprisé dans sa personnalité. N'ayant plus de visage, la société ne peut la reconnaître comme personne, mais uniquement comme objet anonyme d'un groupe communautaire. (...) Cette déshumanisation de la femme constitue une violation grave de la dignité humaine. (...) Le port du voile intégral (...) porte directement atteinte au vouloir vivre ensemble dans une société diversifiée et démocratique, fondée sur l'égalité des sexes. »<sup>4</sup>.

De même, dans son rapport de 2010, la mission d'information sur la pratique du port du voile intégral sur le territoire national souligne que « le voile intégral

---

estimé comme contraire à ces valeurs d'accepter le port de tenues religieuses, y compris, comme en l'espèce, celui du foulard islamique. ».

<sup>1</sup> Arrêt de la Cour européenne des droits de l'Homme, *Lucia Dahlab c. Suisse*, 15 février 2001, requête n° 42393/98.

<sup>2</sup> Voir la Dépêche AFP du 6 janvier 2010, « Voile: se placer sur le terrain 'de la sécurité et du droit des femmes' (Copé, UMP) », Site du journal *La Croix*, <http://www.la-croix.com> (consulté le 07/01/2010).

<sup>3</sup> Proposition de loi n° 1121 *visant à lutter contre les atteintes à la dignité de la femme résultant de certaines pratiques religieuses* présentée par Jacques MYARD, enregistrée à la Présidence de l'Assemblée nationale le 23 septembre 2008.

<sup>4</sup> Proposition de loi n° 1121 *visant à lutter contre les atteintes à la dignité de la femme résultant de certaines pratiques religieuses* présentée par Jacques MYARD, enregistrée à la Présidence de l'Assemblée nationale le 23 septembre 2008.

bafoue aussi bien le principe d'égalité entre les sexes que celui d'égale dignité entre les êtres humains. »<sup>1</sup> ; ces principes pouvant servir de « fondement juridique (...) pour justifier une prohibition du voile intégral dans l'espace public »<sup>2</sup>. Par conséquent, la mission propose dans son rapport le « vote d'une résolution »<sup>3</sup>, selon laquelle : « 1. (...) il est nécessaire de réaffirmer les valeurs républicaines de liberté, d'égalité et de fraternité qui fondent notre vivre-ensemble et qui s'opposent à toutes les formes d'intégrisme, de communautarisme et de sectarisme; 2. (...) ces valeurs fondatrices ont pour conséquence directe le refus de toute atteinte aux principes de mixité et d'égalité des sexes et l'obligation de protéger les personnes les plus vulnérables, en particulier les mineurs »<sup>4</sup>. Aussi, l'adoption de « la loi n° 2010-1192 du 11 octobre 2010 interdisant la dissimulation du visage dans l'espace public marque la volonté de la représentation nationale de réaffirmer solennellement les valeurs de la République et les exigences du vivre ensemble. Se dissimuler le visage, c'est porter atteinte aux exigences minimales de la vie en société. Cela place en outre les personnes concernées dans une situation d'exclusion et d'infériorité incompatible avec les principes de liberté, d'égalité et de dignité humaine affirmés par la République française. »<sup>5</sup>. La question de

---

<sup>1</sup> Rapport d'information n° 2262 fait au nom de la mission d'information sur la pratique du port du voile intégral sur le territoire national présidée par André GERIN, enregistré à la Présidence de l'Assemblée nationale le 26 janvier 2010, p. 87.

<sup>2</sup> Rapport d'information n° 2262 fait au nom de la mission d'information sur la pratique du port du voile intégral sur le territoire national présidée par André GERIN, enregistré à la Présidence de l'Assemblée nationale le 26 janvier 2010, p. 174.

En revanche, pour le Conseil d'État, « L'invocation des principes fondamentaux de protection de la dignité et de l'égalité entre les hommes et les femmes, isolément ou combinés, ne trouverait pas aisément à s'appliquer en la matière. (...) En dépit de leur forte assise juridique, ces fondements, qu'ils soient combinés ou pris isolément, n'apparaissent pas, en l'espèce, adaptés faute de pouvoir s'appliquer à des personnes qui ont choisi délibérément le port du voile intégral. Ils ne peuvent donc être recommandés pour fonder une interdiction générale. ». *Étude relative aux possibilités juridiques d'interdiction du port du voile intégral*, rapport adopté par l'Assemblée générale plénière du Conseil d'État, 25 mars 2010, p. 19-20.

<sup>3</sup> Rapport d'information n° 2262 fait au nom de la mission d'information sur la pratique du port du voile intégral sur le territoire national présidée par André GERIN, enregistré à la Présidence de l'Assemblée nationale le 26 janvier 2010, p. 208.

<sup>4</sup> Rapport d'information n° 2262 fait au nom de la mission d'information sur la pratique du port du voile intégral sur le territoire national présidée par André GERIN, enregistré à la Présidence de l'Assemblée nationale le 26 janvier 2010, p. 209.

<sup>5</sup> Circulaire du 2 mars 2011 relative à la mise en œuvre de la loi n° 2010-1192 du 11 octobre 2010 interdisant la dissimulation du visage dans l'espace public.

De même en Espagne, comme le rapporte Claude PROESCHEL, « La ville de Lleida a (...) limité l'usage du voile intégral ou d'autres vêtements qui couvrent totalement le visage et empêchent l'identification et le contact visuel, dans les édifices, dépendances et équipements municipaux ». Ces derniers, a affirmé le maire, Àngel Ros, constituent des espaces de *convivencia* et de dialogue social, incompatibles avec le port de ce type de vêtement, qui, en outre, est en contradiction avec le principe d'égalité. Il a marqué sa volonté de délivrer un message clair d'attachement à l'égalité de genre ». En outre, à l'occasion « du débat sur la future loi sur la liberté religieuse », selon le

l'interdiction du « voile intégral » est donc envisagée au regard du respect de l'égalité des sexes.

Le principe d'égalité des sexes se pose ainsi, au niveau étatique, comme un élément de justification à certaines restrictions du « droit de manifester sa religion » ; c'est le cas par exemple concernant « l'interdiction du port de la burqa (...) dans le cadre d'une formation linguistique obligatoire en vertu d'un contrat d'accueil et d'intégration »<sup>1</sup> : selon la Haute Autorité de Lutte contre les Discriminations et pour l'Égalité (HALDE), « la Constitution pose clairement le principe d'égalité entre les hommes et les femmes comme une valeur républicaine au cœur des fondements démocratiques de la France. (...) La burqa porte une signification de soumission de la femme qui dépasse sa portée religieuse et pourrait être considérée comme portant atteinte aux valeurs républicaines présidant à la démarche d'intégration et d'organisation de ces enseignements, obligatoires pour les étrangers admis pour la première fois au séjour en France. Il ne semblerait en outre pas a priori déraisonnable de considérer que des exigences de sécurité publique, s'agissant de l'identification des personnes, ou encore la protection des droits et libertés d'autrui, pourraient être considérées comme des buts légitimes, prévus par la loi, justifiant l'interdiction du port de la burqa dans l'accès à une formation linguistique obligatoire. Dès lors, une telle interdiction pourrait ne pas être considérée comme méconnaissant le principe de non-discrimination religieuse au sens des articles 9 et 14 de la C.E.D.H. ».<sup>2</sup>

---

ministre de la Justice Francisco Caamaño, il faut « légiférer au niveau national sur le port de la burqa, pour trois raisons : la sécurité ; la préservation de la dignité de la femme ». Claude PROESCHEL, « débats actuels. Espagne », base de données EUREL, <http://www.eurel.info> (consulté le 28/02/2012).

Aussi, Olivier DORD se demande si « après l'abolition de la peine de mort ou le respect des droits sociaux, l'interdiction du voile islamique intégral, en tant que symbole de soumission de la femme, peut (...) devenir une nouvelle spécificité de l'Europe des droits de l'Homme ». Olivier DORD, « Interdire le port du voile islamique intégral ? Les États européens répondent, en ordre dispersé, selon des logiques nationales », *Question d'Europe*, n° 183, 18 octobre 2010, Fondation Robert Schuman, <http://www.robert-schuman.eu> (consulté le 30/04/2011).

<sup>1</sup> Délibération de la HALDE n° 2008-193 du 15 septembre 2008 relative à une demande de consultation de l'ANAEM sur la compatibilité de l'interdiction du port de la burqa dans le cadre d'une formation linguistique obligatoire en vertu d'un contrat d'accueil et d'intégration (CAI).

<sup>2</sup> Délibération de la HALDE n° 2008-193 du 15 septembre 2008 relative à une demande de consultation de l'ANAEM sur la compatibilité de l'interdiction du port de la burqa dans le cadre d'une formation linguistique obligatoire en vertu d'un contrat d'accueil et d'intégration (CAI).

Nous pouvons également relever l'arrêt du Conseil d'État du 27 juin 2008 en vertu duquel le juge administratif a rejeté la demande d'annulation d'un décret de 2005 « refusant l'acquisition de la nationalité française », estimant que la requérante « ne remplit pas la condition d'assimilation posée par l'article 21-4 (...) du code civil », en tant qu'elle a « adopté une pratique radicale de sa

Si des restrictions individuelles à « la liberté de manifester sa religion » sont mises en place au niveau étatique pour protéger le principe d'égalité des sexes, de telles restrictions sont plus difficilement envisagées concernant les groupements religieux (Section II).

---

religion, incompatible avec les valeurs essentielles de la communauté française, et notamment avec le principe d'égalité des sexes » (Conseil d'État, 2ème et 7ème sous-sections réunies, 27 juin 2008, n° 286798). Aussi le rapport d'information sur la pratique du port du voile intégral sur le territoire national de 2010 propose de « Modifier l'article L. 314-2 du code de l'entrée et du séjour des étrangers et du droit d'asile (CESEDA) afin de refuser la délivrance d'une carte de résident aux personnes qui manifestent une pratique radicale de leur religion, incompatible avec les valeurs de la République, en particulier le principe d'égalité entre hommes et femmes, ceci étant considéré comme un défaut d'intégration » (proposition n° 14), et d' « Introduire aux articles 21-4 et 21-24 du code civil relatifs à l'acquisition de la nationalité française une disposition explicitant qu'est considéré comme un défaut d'assimilation le fait de manifester une pratique radicale de sa religion, incompatible avec les valeurs essentielles de la communauté française, notamment avec le principe d'égalité entre les hommes et les femmes. » (proposition n° 15). Rapport d'information n° 2262 fait au nom de la mission d'information sur la pratique du port du voile intégral sur le territoire national présidée par André GERIN, enregistré à la Présidence de l'Assemblée nationale le 26 janvier 2010, p. 204.

## **Section II. Retenue des autorités étatiques concernant la restriction de la liberté des groupements religieux en raison de l'égalité des sexes**

En raison du principe de liberté religieuse et de la laïcité, une intervention des autorités étatiques pour garantir l'égalité des sexes en matière de fonctions cultuelles n'est pas envisagée (A). Cependant, progressivement, le respect des droits des femmes et de l'égalité des sexes s'insère dans le cadre religieux (B).

### **A) Circonspection des autorités étatiques à intervenir dans la sphère religieuse malgré la valeur de l'égalité des sexes**

La question de la garantie par l'État de l'égalité des sexes dans le cadre religieux renvoie à la compétence étatique en matière religieuse. Comme l'explique Emmanuel TAWIL: « La souveraineté implique 'le pouvoir absolu et incontrôlable des États de se comporter dans les relations extérieures comme dans les relations domestiques, selon leur bon plaisir, sans aucune restriction que celles qu'ils auraient volontairement acceptées'. (...) La souveraineté de l'État implique également que l'État détermine lui-même l'étendue des compétences qu'il entend exercer. (...) Il résulte de la souveraineté de l'État que la compétence de l'État est potentiellement illimitée en matière religieuse et que les collectivités religieuses ont, au regard du droit étatique, l'obligation de respecter le droit de l'État. (...) L'État étant souverain, il a la compétence de sa compétence: il peut donc déterminer lui-même l'étendue des prérogatives de ses organes. Au regard de la souveraineté de l'État, celui-ci dispose de la faculté de prévoir un contrôle de l'ensemble de l'activité des collectivités religieuses. Tout comme il peut décider de limiter la compétence de ses organes. »<sup>1</sup>.

C'est le cas en France puisqu'en matière religieuse, « l'administration est incompétente pour s'immiscer dans le for de la conscience, en matière de doctrine religieuse, pour tout ce qui relève de la police du ministre du culte dans son église, pour contrôler ou empêcher les rites religieux, pour régir l'organisation interne des

---

<sup>1</sup> Emmanuel TAWIL, *Norme religieuse et droit français*, Presses universitaires d'Aix-Marseille, Aix-en-Provence, 2005, p. 57-58.

collectivités religieuses. »<sup>1</sup>. Par conséquent, dans ce cadre, l'exclusion des femmes des fonctions cultuelles ne peut être visée par le principe de non-discrimination sexuelle, les doctrines religieuses s'imposant pleinement en la matière. Ces sphères de liberté religieuse représentent ainsi des « ordres juridiques non étatiques »<sup>2</sup> : en effet, « Les ordres juridiques non étatiques sont constitués de normes ou d'institutions souvent considérées comme ayant force de loi par ceux qui y sont soumis. Ces ordres juridiques non étatiques affirment tirer leur autorité morale d'une culture ou de coutumes contemporaines ou traditionnelles, ou encore de croyances et de pratiques religieuses plutôt que de l'autorité politique de l'État. »<sup>3</sup>.

Cependant, d'un autre côté, les autorités étatiques doivent assurer les droits des femmes : selon Corneliu-Liviu POPESCU, « les droits de l'homme n'ont pas uniquement des effets verticaux entre l'État et les individus, mais aussi horizontaux, entre les personnes particulières. Par conséquent, l'égalité et l'interdiction de discrimination sont à respecter non seulement par l'État, mais également par les personnes de droit privé, cultes inclus. D'autre part, ce n'est pas uniquement une obligation négative qui incombe à l'État – à savoir ne pas violer lui-même les droits de l'homme –, mais il doit s'acquitter parallèlement de ses obligations positives, pour assurer le respect des droits de l'homme par chacun. Dans son intervention, l'État doit ménager un juste équilibre entre les intérêts contradictoires en présence. Une intervention trop poussée de la part des autorités publiques signifierait une ingérence disproportionnée dans la liberté de religion et dans l'autonomie des cultes religieux. Au contraire, l'absence de toute réaction favoriserait la discrimination des femmes. (...) L'État ne peut se retrancher derrière l'autonomie des cultes et l'appartenance de la religion à la sphère de la vie privée pour se désintéresser complètement de la situation des femmes par rapport

---

<sup>1</sup> Emmanuel TAWIL, *Norme religieuse et droit français*, Presses universitaires d'Aix-Marseille, Aix-en-Provence, 2005, p. 67.

<sup>2</sup> Rapport du Conseil international sur les politiques des droits humains, *Lorsque les univers juridiques se recourent. Droits humains, droit étatique et non étatique*, Résumé, ICHRP, Genève, 2010, p. 1.

<sup>3</sup> Rapport du Conseil international sur les politiques des droits humains, *Lorsque les univers juridiques se recourent. Droits humains, droit étatique et non étatique*, Résumé, ICHRP, Genève, 2010, p. 1.

aux religions. »<sup>1</sup>. Corneliu-Liviu POPESCU explique qu'en Roumanie, « il existe une forte interférence entre l'État et les cultes, qui concerne le financement public et l'accès aux services publics. Il en résulte que, par tolérance, acceptation et/ou soutien, l'État participe au maintien de la discrimination entre les femmes et les hommes, par rapport à une religion. Il ne s'agit plus de la sphère purement privée, car il y a une implication des pouvoirs publics, qui a comme résultat une discrimination indirecte provenant de l'État. Dans la sphère publique, les femmes sont ainsi soumises, quant à l'exercice de leurs droits fondamentaux, à une discrimination indirecte. Cette situation est à mi-chemin entre un non-accomplissement des obligations positives et une violation de l'obligation négative de l'État. Si ce n'est pas l'État qui discrimine directement, il n'est pas non plus placé dans une simple situation de passivité, s'il s'abstient de protéger les femmes contre la discrimination à l'intérieur d'un culte. Par l'acceptation expresse et par le soutien général et spécifique accordé aux cultes qui discriminent les femmes, l'État encourage cette discrimination fondée sur le sexe: cela peut, sans arriver à la situation d'une discrimination directe provenant des autorités publiques, constituer beaucoup plus qu'une simple passivité étatique face à une discrimination de nature privée. »<sup>2</sup>.

Dans le cadre des droits humains, il est prévu que « la liberté de manifester sa religion » peut « faire l'objet » de « restrictions (...) nécessaires à la protection (...) des libertés et droits fondamentaux d'autrui »<sup>3</sup> ; et que le « droit à la liberté de pensée, de conscience et de religion » « ne saurait être invoqué pour justifier une discrimination contre les femmes par référence à la liberté de pensée, de

---

<sup>1</sup> Corneliu-Liviu POPESCU, « La discrimination indirecte des femmes, fondée sur la religion, dans l'exercice des droits fondamentaux dans la sphère publique en Roumanie », in *Genre, inégalités et religion*, Actes du premier colloque inter-réseaux du programme thématique « Aspects de l'État de droit et démocratie », Dakar, 25-27 avril 2006, Agence universitaire de la francophonie, sous la responsabilité scientifique de Amsatou SOW SIDIBÉ, Mamadou BADJI, Ernest-Marie MBONDA, ...[et al.] ; sous la responsabilité éditoriale de Charles BECKER, Ed. des Archives Contemporaines, Paris, 2007, p. 66-67.

<sup>2</sup> Corneliu-Liviu POPESCU, « La discrimination indirecte des femmes, fondée sur la religion, dans l'exercice des droits fondamentaux dans la sphère publique en Roumanie », in *Genre, inégalités et religion*, Actes du premier colloque inter-réseaux du programme thématique « Aspects de l'État de droit et démocratie », Dakar, 25-27 avril 2006, Agence universitaire de la francophonie, sous la responsabilité scientifique de Amsatou SOW SIDIBÉ, Mamadou BADJI, Ernest-Marie MBONDA, ...[et al.] ; sous la responsabilité éditoriale de Charles BECKER, Ed. des Archives Contemporaines, Paris, 2007, p. 67.

<sup>3</sup> Article 18 du Pacte international relatif aux droits civils et politiques. Voir également l'article 9 de la Convention européenne des droits de l'Homme.

conscience et de religion »<sup>1</sup>. Aussi, concernant les règles liées au religieux inégalitaires pour les femmes, « En général, les recommandations émises par les organes de protection des droits humains en ce qui concerne le droit coutumier ou religieux appellent souvent les États, de manière assez imprécise, à harmoniser, équilibrer ou appliquer ces lois conformément au droit international relatif aux droits humains, mais elles ne précisent pas comment parvenir concrètement à ce résultat. Ce manque de clarté ne reflète pas seulement la difficulté de traiter des questions relatives à la culture. Elle est également une réaction à la manière dont certains États font appel à la ‘culture’ ou à la ‘religion’ pour promouvoir des choix politiques qui marginalisent ou répriment les droits humains. »<sup>2</sup>.

C’est en effet les « choix politiques », liés aux « valeurs » et à la « culture » de la société qui conditionnent le traitement des discriminations sexuelles liées au religieux<sup>3</sup>. C’est ce qu’explique le Rapporteur spécial Abdelfattah AMOR dans son « Étude sur la liberté de religion ou de conviction et la condition de la femme au regard de la religion et des traditions » : « L’État peut adopter une législation et une politique favorables à la condition de la femme, mais des schémas sociaux et

---

<sup>1</sup> Observation générale n° 28 (68) *Égalité des droits entre hommes et femmes* du 29 mars 2000 du Comité des droits de l’Homme, point 21.

<sup>2</sup> Rapport du Conseil international sur les politiques des droits humains, *Lorsque les univers juridiques se recourent. Droits humains, droit étatique et non étatique*, Résumé, ICHRP, Genève, 2010, p. 3.

<sup>3</sup> Ne peut-on pas penser que c’est en partie en raison de la « culture chrétienne » de la France que les autorités publiques se permettent certaines interventions dans le culte musulman qu’elles ne feraient pas dans le cadre d’autres cultes, ainsi que le relève Franck FRÉGOSI : « en pleine crise sur le voile, en 2003, le ministre de l’Intérieur a convoqué les présidents des exécutifs régionaux du culte à un week-end de travail afin de les sensibiliser à ce dossier épineux du foulard. La finalité de cette rencontre était en réalité de les amener à adopter une posture commune invitant les jeunes filles arborant un foulard à se montrer plus conciliantes envers l’administration scolaire. Une telle démarche serait-elle concevable vis-à-vis d’autres cultes? Pourrait-on alors imaginer le ministre de l’Intérieur convoquant l’assemblée des évêques de France (à défaut du pape) afin d’évoquer avec eux le ‘délicat’ dossier du mariage des prêtres ou celui, bien plus sensible, de l’ordination des femmes? » (Franck FRÉGOSI, *Penser l’islam dans la laïcité. Les musulmans de France et la République*, Fayard, Paris, 2008, p. 327). Un autre exemple peut être cité : en 2011, le secrétaire général de l’UMP Jean-François COPÉ « a exprimé son souhait d’inclure dans le débat sur l’islam, la question, entre autres, du prêche en français. ». Dans un communiqué, la Grande Mosquée de Paris s’est alors « étonnée » de ces « déclarations » « concernant la ‘Khùtba’ (prône du vendredi) en langue française » : « Celle-ci fait partie intégrante de la liturgie solennelle musulmane en langue arabe (langue du Coran) le jour du vendredi dans les mosquées. Nous rappelons que de nombreux cultes en France sont pratiqués dans leurs langues : l’allemand, le russe, l’hébreu, le grec, l’arménien, etc. ». Dépêche AFP du 4 mars 2011, « La Grande Mosquée de Paris s’étonne des propos de M. Copé sur le prône », Site du journal *La Croix*, <http://www.la-croix.com> (consulté le 05/03/2011) et Communiqué du Docteur Dalil BOUBAKEUR, Recteur de l’Institut musulman de la Mosquée de Paris, en ligne sur le site SaphirNews.com, <http://www.saphirnews.com> (consulté le 01/02/2012).

culturels profondément ancrés sont difficiles à modifier et peuvent entraver la mise en oeuvre d'une politique étatique volontariste en avance par rapport à la société. (...) La relation entre la condition de la femme et les traditions culturelles et religieuses constitue un domaine sensible, susceptible d'engendrer des incompréhensions et des tensions entre les peuples et les groupes d'hommes. Ce problème se pose moins dans certaines sociétés du fait des incidences de l'éducation, de l'évolution des moeurs, de l'éclatement de la famille et de l'industrialisation. (...) Dans de nombreuses sociétés, y compris les sociétés industrialisées, l'image de la femme dans la culture dominante n'est pas étrangère à un certain fonds également religieux qui ne se manifeste peut-être pas en tant que tel, mais qui est transmis et diffus dans la conscience collective ancestrale de la société, et qui n'a pas disparu totalement avec le développement ou avec les mouvements de laïcisation de la société et de l'État. »<sup>1</sup>.

Cela explique le fait qu'il demeure des particularités associées à l'« appréhension » de l'égalité des sexes ainsi que le relève Patrick RAMBAUD: « Cette égalité n'est pas en effet une égalité tout à fait comme les autres. Elle a une résonance particulière du fait de son rattachement à des mentalités, des habitudes, des structures sociales, qui sont autant de 'pesanteurs sociologiques' préjudiciables à son épanouissement. Elle constitue l'un de ces épineux 'problèmes de société' que le droit appréhende malaisément, incertain du rôle qu'il doit jouer : précéder et conduire l'évolution sociale ou s'y adapter *a posteriori*. »<sup>2</sup>.

Aussi, pour Françoise DEKEUWER-DÉFOSSEZ, il existe un paradoxe selon lequel l'égalité des sexes consacrée au niveau juridique grâce à « de nombreuses mesures législatives », « semble inaccessible en pratique »<sup>3</sup> : « l'évolution du droit

---

<sup>1</sup> Rapport d'Abdelfattah AMOR, Rapporteur spécial, *Étude sur la liberté de religion ou de conviction et la condition de la femme au regard de la religion et des traditions*, conformément à la résolution 2001/42 de la Commission des droits de l'homme, E/CN.4/2002/73/Add.2, 5 avril 2002, p. 9-10, points 20, 21 et 24.

<sup>2</sup> Patrick RAMBAUD, « L'égalité des sexes en droit social communautaire », *Recueil Dalloz*, n° 10, 05/03/1998, p. 111.

<sup>3</sup> Françoise DEKEUWER-DÉFOSSEZ, « La question juridique de l'égalité des sexes », in Jean-Paul FITOUSSI et Patrick SAVIDAN (dir.), *Revue Comprendre*, « Les inégalités », n° 4, PUF, Paris, 2003, en ligne sur le site de l'Observatoire des inégalités, <http://www.inegalites.fr> (consulté le 01/03/2012).

est le résultat de celle des comportements et/ou des idées. La question n'est pas nouvelle et se trouvait déjà posée dans un adage latin '*quid leges sine moribus, quid mores sine legibus*' ['Qu'est la loi sans les mœurs, que sont les mœurs sans la loi?']. De ce point de vue, l'égalité des sexes est un domaine paradigmatique, dans lequel on observe presque à l'état pur un mouvement en trois temps : d'abord l'évolution des idées, qui suscite l'adoption d'un principe juridique d'égalité des sexes. Ensuite, ce principe, consacré par la loi, va modifier les comportements et pratiques quotidiennes. Loin des lois 'sociologiques' souvent décriées pour leur 'suivisme', les lois imposant l'égalité des sexes montrent la persistance d'une normativité forte dans certains textes législatifs. (...) Au cours des cinquante dernières années, les femmes sont devenues pleinement capables juridiquement, ont acquis le droit de vote, celui d'exercer librement toute espèce d'activité professionnelle, avec ou sans le consentement marital, d'avoir un compte en banque et de gérer librement leur patrimoine, et ont acquis la maîtrise de leur fonction procréatrice. Face à ces avancées indéniables, (...) on ne peut que s'interroger sur ce qui semble une limite à l'efficacité du droit. Tout se passe comme si l'égalité des sexes suivait une courbe asymptotique, qui se rapproche toujours de l'axe des abscisses ou des ordonnées, sans jamais l'atteindre (...). Si le droit manifeste en l'occurrence une certaine impuissance, il semble que ce soit, outre les causes générales de l'ineffectivité du droit, pour deux causes spécifiques : le fait que l'égalité s'oppose souvent à d'autres valeurs fortement promues par notre société, tirées des droits individuels, et la difficulté de lutter contre les discriminations sans user de moyens eux-mêmes discriminatoires. (...) La découverte n'est pas nouvelle : on sait, depuis la Révolution française que, par exemple, liberté et égalité ne vont pas spontanément de pair. De fait, la lutte contre l'inégalité des sexes ne peut se mener que par des moyens contraires à certaines libertés. »<sup>1</sup>.

Les difficultés quant à la réalisation de l'égalité des sexes sont liées à « la différence biologique des sexes » : « Comprendre la problématique actuelle de l'égalité - ou de l'inégalité - des sexes impose de repartir de l'origine des

---

<sup>1</sup> Françoise DEKEUWER-DÉFOSSEZ, « La question juridique de l'égalité des sexes », in Jean-Paul FITOUSSI et Patrick SAVIDAN (dir.), Revue *Comprendre*, « Les inégalités », n° 4, PUF, Paris, 2003, en ligne sur le site de l'Observatoire des inégalités, <http://www.inegalites.fr> (consulté le 01/03/2012).

inégalités : à savoir la différence biologique des sexes. A cet égard, la question de l'égalité des sexes est unique, car elle confronte à la nécessité de penser l'égalité dans une configuration de différence. L'égalité des races, l'égalité entre aînés et cadets, l'égalité des citoyens pour ne citer que ces exemples, sont justifiées par l'absence de pertinence des différences. (...) La différence des sexes, par contre, oblige à s'affronter au paradigme de l'égalité dans la différence, parce que si l'on peut affirmer qu'il n'y a pas de différence entre un citoyen noir ou blanc, ce qui justifie l'égalité de leur droit de vote, il est bien difficile d'utiliser le même raisonnement à propos du rôle de la mère et du père dans la famille. »<sup>1</sup>.

Aussi, Marie-Josèphe DHAVERNAS et Liliane KANDEL mettent en avant la perception spécifique du « sexisme » par rapport aux autres formes de « différenciation » en raison de la « différence des sexes »: « la domination masculine sur les femmes, qui semble universelle et à laquelle on ne peut assigner une origine historique (...) diffère des autres formes d' 'autrisme' (pour reprendre l'expression d'André Langaney), et des autres systèmes d'oppression sociale et ethnique. Cela tient au fait que, si les places respectives des Noirs et des Blancs sont virtuellement interchangeables, il n'en va pas de même de celles des hommes et des femmes : les différences physiques ici ne sont pas de purs symboles, mais correspondent à une spécificité fonctionnelle de chaque sexe à l'égard de la génération. La 'différence des sexes' ne relèverait donc pas de la même problématique que la 'différence' culturelle sur laquelle insistent un certain nombre de minorités opprimées. Elle est au centre des représentations, mythes et cosmogonies élaborés dans l'imaginaire social, qui informe la réalité sur un mode dualiste et sexomorphique (y compris là où la sexuation n'a aucune pertinence). Dénouer le lien entre différences biologiques, d'une part, et pratique et pensée 'autristes', d'autre part, est donc une opération plus complexe dans le cas du sexisme que dans celui du racisme. Alors que les 'théories scientifiques' racistes bénéficient difficilement d'un crédit durable, le sexisme apparaît communément comme chose normale et dispense de toute démonstration.

---

<sup>1</sup> Françoise DEKEUWER-DÉFOSSEZ, « La question juridique de l'égalité des sexes », in Jean-Paul FITOUSSI et Patrick SAVIDAN (dir.), *Revue Comprendre*, « Les inégalités », n° 4, PUF, Paris, 2003, en ligne sur le site de l'Observatoire des inégalités, <http://www.inegalites.fr> (consulté le 01/03/2012).

Son universalité lui donne l'allure d'un fait de nature (...) chaque culture a produit ses modes propres d'exclusion des femmes. »<sup>1</sup>.

Par conséquent, dans le cadre de l'interdiction des discriminations, Danièle LOCHAK note que « certaines distinctions seront considérées par principe comme arbitraires, quel que soit le domaine dans lequel elles interviennent, et alors même que les groupes traités différemment présentent des caractéristiques qui permettent de les distinguer les uns des autres, parce qu'elles sont frappées d'une illégitimité radicale en fonction d'un jugement éthique: ainsi en est-il des distinctions fondées sur la race ou la couleur de la peau, ou encore, dans une moindre mesure, sur le sexe. »<sup>2</sup>. L'analyse de la jurisprudence américaine de Michel ROSENFELD illustre la manière différente dont sont traitées les « discriminations raciales » et

---

<sup>1</sup> Article « Sexisme », Marie-Josèphe DHAVERNAS et Liliane KANDEL, *Encyclopaedia Universalis*, <http://www.universalis.fr> (consulté le 01/05/2011).

Les définitions du « sexisme » et du « racisme » permettent de mettre en avant certaines similitudes : « Le terme de sexisme sert à désigner l'ensemble des institutions (socio-politiques, économiques, juridiques, symboliques) et des comportements, individuels ou collectifs, qui semblent perpétuer et légitimer la domination des hommes sur les femmes. Il est utilisé, plus couramment, pour caractériser les aspects idéologiques du phénomène et leurs expressions culturelles ou individuelles. Apparu vers le milieu des années soixante aux États-Unis et calqué sur le terme de racisme, il est employé par les différents groupes féministes, alors en voie de constitution, qui, par là, veulent souligner le parallélisme entre les mécanismes de l'oppression raciale et ceux — jusque-là ignorés ou minimisés — de l'oppression des femmes : dans les deux cas des prétextes biologiques (les différences physiques perceptibles : la couleur ou le sexe) servent à justifier des différences de statut entre groupes sociaux. » (Article « Sexisme », Marie-Josèphe DHAVERNAS et Liliane KANDEL, *Encyclopaedia Universalis*, <http://www.universalis.fr> (consulté le 01/05/2011)). Le « racisme » est « un ensemble d'opinions (...) [qui] loin de découler de constats objectifs, extérieurs à celui qui les exprime, sont la justification d'attitudes et d'actes, eux-mêmes motivés par la peur d'autrui et le désir de l'agresser, afin de se rassurer et de s'affirmer à son détriment. (...) le racisme apparaît comme le cas particulier d'une conduite plus générale : l'utilisation de différences biologiques, mais qui pourraient être psychologiques ou culturelles, réelles ou imaginaires. (...) le racisme est la valorisation, généralisée et définitive, de différences biologiques, réelles ou imaginaires, au profit de l'accusateur et au détriment de sa victime, afin de justifier une agression. » (Article « Racisme », Albert MEMMI, *Encyclopaedia Universalis*, <http://www.universalis.fr> (consulté le 01/05/2011)). Aussi, Lilly SCHERR explique, lors du colloque « Ni juif, ni grec. Entretiens sur le racisme », que « Parler de la femme, et plus encore, de la femme juive comme 'Autre' dans une recherche consacrée au racisme peut surprendre. (...) s'il n'existe pas de racismes 'nobles', il en est, semble-t-il, de peu inquiétants, parce que si anciens que devenus naturels — 'de toute éternité' — ceux dont les effets ne viennent jamais déranger l'histoire. *Pourquoi la femme?* Elle ne représente nullement une 'race' au sens biologique du terme, mais le particularisme dont la marque la tradition culturelle occidentale, pour ne citer que celle-là, aboutit à une attitude 'racisante'. (...) La misogynie, même niée, s'applique à la femme, située comme particulier face à un 'général' qui est celui du groupe majoritaire, masculin. Minoritaire dans le sens de 'étant moins', l'altérité de la femme s'inscrit dans la dévalorisation d'une différence qui est censée justifier un rapport d'oppression. ». Lilly SCHERR, « La femme juive comme 'autre' », *Ni juif, ni grec. Entretiens sur le racisme*, Léon POLIAKOV (dir.), Actes du Colloque, Centre culturel international de Cerisy-la-Salle, 1978, p. 149.

<sup>2</sup> Danièle LOCHAK, « Les minorités et le droit public français: du refus des différences à la gestion des différences », in *Les minorités et leurs droits depuis 1789*, études réunies par Alain FENET et Gérard SOULIER, L'Harmattan, Paris, 1989, p. 118.

les « discriminations sexuelles » : « les discriminations raciales d'une part et sexuelles d'autre part sont considérées comme des manquements d'égale gravité envers la Clause de la Protection Égale. De ce fait, il peut sembler quelque peu étonnant que les discriminations raciales soient systématiquement soumises à un contrôle plus approfondi que les discriminations sur la base du sexe. Toutefois, après examen il s'avère que cette distinction n'engendre pas d'incohérence mais reflète plutôt la distinction substantielle opérée entre égalité des races et égalité des sexes. D'un point de vue strictement formel, les deux égalités sont par essence comparables : ni les femmes ni les minorités raciales ne devraient être défavorisées en raison exclusivement de leur sexe ou de leur appartenance raciale. Du point de vue de la question de fond, par contre, il semble plus facile de promouvoir l'égalité des races que l'égalité des sexes. La raison en est que la notion d'égalité des races se confond couramment en une notion d'assimilation tandis que la notion d'égalité des sexes se présente de façon bien plus complexe, se traduisant selon les circonstances tantôt par une notion d'assimilation, tantôt par une notion de différenciation. C'est ainsi, qu'à l'exception éventuelle de la discrimination positive, les différences entre races devraient tout simplement être ignorées, alors que l'égalité entre les sexes peut exiger que les différences soient ignorées ou, au contraire, renforcées dans tel ou tel sens, selon le contexte. Par conséquent, même s'il existe une présomption pratiquement irréfragable selon laquelle l'origine raciale ne devrait jamais être prise en compte et que ceci suffise comme moyen de promouvoir l'égalité des races, une telle présomption sur la plan de l'égalité des sexes peut avoir pour effet aussi bien de réduire l'égalité des femmes que de la promouvoir. Il convient de noter, d'une part, qu'un relâchement de la vigilance dans l'examen des discriminations fondées sur le sexe peut contribuer à augmenter le degré d'égalité des sexes sous réserve que les différences pertinentes soient prises en compte. Mais, d'autre part, il ne faut pas perdre de vue que, tant qu'il n'y a pas de consensus sur la pertinence des différences fondées sur le sexe, un contrôle moins strict peut tout aussi bien fournir l'occasion de dénier l'égalité des femmes que de la promouvoir.»<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> Michel ROSENFELD, « Le principe d'égalité appliqué aux femmes dans la jurisprudence de la Cour suprême américaine », *Les Cahiers du Conseil Constitutionnel*, n° 5, 1998, p. 84.

Cependant, les sociétés contemporaines s'orientent toujours davantage vers une plus grande égalité entre les sexes : « La protection universelle des droits de la femme est certes récente, mais elle a réalisé des progrès considérables. Les droits des femmes occupent une place de plus en plus importante dans l'activité des mécanismes des Nations Unies chargés de la protection des droits de l'homme, et la quasi-totalité des instruments internationaux des droits de l'homme prévoient dans leurs domaines respectifs des dispositions relatives aux principes de l'égalité des sexes et de la non-discrimination »<sup>1</sup>. Il en est de même au niveau étatique. Aussi, la liberté des groupements religieux est progressivement visée par le respect des droits fondamentaux des femmes (B).

### **B) Des avancées pour assurer l'égalité des sexes dans la sphère religieuse**

Comme l'explique Jean-Paul WILLAIME, avec « l'ultramodernité » actuelle, « liée aux *dimensions transnationales* des échanges de biens et de savoirs ainsi qu'à l'affirmation transnationale des droits de l'homme », « les délimitations classiques de la modernité : les frontières politiques, culturelles, religieuses, de genre, des savoirs et des sphères d'activités se trouvent désormais questionnées. En ultramodernité, plus rien n'échappe au crible de l'examen critique, non seulement les traditions religieuses et les coutumes, mais aussi les idéologies politiques et nationales, le développement de la science, la croissance économique, l'éducation, les institutions (...), les idéaux de changements, voire l'idée même de changement. »<sup>2</sup>.

Dans le cadre de cette « ultramodernité », les rapports entre les sexes ont changé : « Peu à peu, le modèle millénaire de la complémentarité des sexes prôné par les religions laisse place à un autre fondé sur le principe égalitaire et l'exigence de la similarité des droits de l'Homme. Pour la première fois dans l'histoire de l'Occident, hommes et femmes ont les mêmes droits et les mêmes devoirs, hors de toute considération des différences biologiques. Ce modèle de la ressemblance des

---

<sup>1</sup> Rapport d'Abdelfattah AMOR, Rapporteur spécial, *Étude sur la liberté de religion ou de conviction et la condition de la femme au regard de la religion et des traditions*, conformément à la résolution 2001/42 de la Commission des droits de l'homme, E/CN.4/2002/73/Add.2, 5 avril 2002, p. 5, point 2.

<sup>2</sup> Jean-Paul WILLAIME, *Le retour du religieux dans la sphère publique : vers une laïcité de reconnaissance et de dialogue*, Éd. Olivétan, Lyon, 2008, p. 17.

sexes qui ignore la hiérarchie est le seul à ce jour à pouvoir réunir hommes et femmes dans une humanité commune. Égaux parce que semblables sur l'essentiel et que la différence biologique ne fait plus loi. »<sup>1</sup>.

Avec ces avancées en matière de droits des femmes, c'est également une nouvelle appréhension juridique qui se met en place : le respect de l'égalité des sexes est ainsi amené à viser les doctrines et les groupements religieux, impliquant ainsi progressivement certaines limitations à « la liberté de manifester sa religion ». Depuis 2002, les différents rapports du Rapporteur spécial sur la liberté de religion ou de conviction mettent en avant les discriminations dont les femmes sont victimes dans le cadre religieux. Aussi, selon le rapport d'activité du Rapporteur spécial sur la liberté de religion ou de conviction Heiner BIELEFELDT de 2011, « le Rapporteur spécial a continué à appliquer une démarche soucieuse de l'égalité des sexes au processus d'établissement de son rapport, notamment en identifiant les abus sexospécifiques dans le cadre de la collecte d'informations et dans la formulation de ses recommandations. Une série de lettres d'allégations et d'appel urgents résumés dans les rapports du Rapporteur spécial sur les communications traitent spécifiquement des pratiques et lois qui sont discriminatoires à l'égard des femmes et des filles, entre autres en ce qui concerne l'exercice du droit à la liberté de pensée, de conscience et de religion ou de conviction. (...) les traditions religieuses ou les interprétations des doctrines religieuses sont parfois invoquées pour justifier, voire encourager, la discrimination à l'égard des femmes. Dans ce contexte, le Rapporteur spécial tient à réaffirmer qu'il ne doit plus être tabou d'exiger que les droits des femmes l'emportent sur les croyances intolérantes invoquées pour justifier la discrimination à l'égard des femmes. »<sup>2</sup>.

Ainsi, dans le cadre de ces rapports, il est mis en avant la nécessité de respecter les droits fondamentaux des femmes par rapport à la liberté religieuse : « l'universalité des droits de l'homme est aujourd'hui une notion totalement admise, un droit acquis sur lequel on ne peut plus revenir. Cette exigence découle

---

<sup>1</sup> Elisabeth BADINTER, « La laïcité, un enjeu pour les femmes », *Matériaux pour l'histoire de notre temps*, volume 78, année 2005, p. 51.

<sup>2</sup> Rapport d'activité du Rapporteur spécial sur la liberté de religion ou de conviction Heiner BIELEFELDT, présenté en application de la résolution 65/211 de l'Assemblée générale, 18 juillet 2011, p. 8.

de la personne humaine et du fait que les droits des femmes, même lorsqu'ils touchent à des aspects culturels et religieux, font partie des droits fondamentaux de la personne humaine. D'un autre côté, l'universalité découle d'un concept qui est à la base même des droits de l'homme: 'La dignité, consubstantielle et inhérente à la personne humaine'; c'est la notion cardinale et indivisible de dignité humaine qui est le fondement commun d'une conception universelle des droits de la femme au-delà des différences culturelles ou religieuses. Lorsque la femme est atteinte dans sa dignité, il n'y a plus de place ni pour la souveraineté, ni pour les spécificités culturelles ou religieuses. Et c'est ce concept fondamental de dignité qui constitue le dénominateur commun à tous les individus, peuples, nations et États quelles que soient leurs différences culturelles et religieuses ou leur état de développement. Au total, cette acception est de nature à affirmer la prééminence sur toute coutume ou tradition, qu'elle soit d'origine religieuse ou non, des principes universels de nature impérative que sont le respect de la personne et de son droit inaliénable de disposer d'elle-même, ainsi que la pleine égalité entre les hommes et les femmes. Il ne peut y avoir de compromis à cet égard. »<sup>1</sup>. Selon le rapport d'Abdelfattah AMOR de 2002, des « mesures préventives » et des « mesures protectrices » « doivent conjuguer l'effort tant interne (...) qu'international (...), afin que la dimension culturelle de la liberté de religion ne soit pas utilisée contre les droits de la femme. »<sup>2</sup>. Le rapport de 2007 de la Rapporteuse spéciale Asma JAHANGIR note ainsi que « la liberté de culte n'est pas illimitée. Par exemple, des rites religieux faisant appel à des sacrifices humains iraient de toute évidence à l'encontre des droits fondamentaux d'autrui et sont donc interdits par la loi. Les femmes semblent être particulièrement exposées au risque d'être victimes de rites cruels, tels que l'immolation des veuves »<sup>3</sup>.

---

<sup>1</sup> Rapport d'Abdelfattah AMOR, Rapporteur spécial, *Étude sur la liberté de religion ou de conviction et la condition de la femme au regard de la religion et des traditions*, conformément à la résolution 2001/42 de la Commission des droits de l'homme, E/CN.4/2002/73/Add.2, 5 avril 2002, p. 11, points 29 et 30.

<sup>2</sup> Rapport d'Abdelfattah AMOR, Rapporteur spécial, *Étude sur la liberté de religion ou de conviction et la condition de la femme au regard de la religion et des traditions*, conformément à la résolution 2001/42 de la Commission des droits de l'homme, E/CN.4/2002/73/Add.2, 5 avril 2002, p. 51, point 191.

<sup>3</sup> Rapport de la Rapporteuse spéciale sur la liberté de religion ou de conviction Asma JAHANGIR, *Promotion et protection de tous les droits de l'homme, civils, politiques, économiques, sociaux et culturels, y compris le droit au développement*, 20 juillet 2007, p. 8, point 12.

Au niveau européen, la Résolution 1464 (2005) « Femmes et religion en Europe » soutient également le respect des droits des femmes et de l'égalité des sexes face à « la liberté de religion » des groupements religieux: « La liberté de religion ne peut pas être acceptée comme un prétexte pour justifier les violations des droits des femmes, qu'elles soient flagrantes ou subtiles, légales ou illégales, pratiquées avec ou sans le consentement théorique des victimes – les femmes. (...) Il incombe aux États membres du Conseil de l'Europe de protéger les femmes contre les violations de leurs droits au nom de la religion, et de promouvoir et pleinement mettre en œuvre l'égalité entre les sexes. (...) L'Assemblée parlementaire exhorte donc les États membres du Conseil de l'Europe: (...) à garantir la séparation nécessaire entre l'Église et l'État pour que les femmes ne soient pas soumises à des politiques et à des lois inspirées de la religion (par exemple la législation dans le domaine de la famille, du divorce et de l'avortement); (...) lorsque l'éducation religieuse est permise à l'école, à veiller à ce que son enseignement soit en conformité avec les principes d'égalité des sexes; (...) à prendre position contre toute doctrine religieuse antidémocratique ou non respectueuse des droits de la personne humaine, et plus particulièrement ceux des femmes, et refuser de permettre que de telles doctrines exercent une influence sur les décisions politiques ». En outre, la Résolution du Parlement européen sur la situation des droits fondamentaux dans l'Union européenne (2001) « demande aux États membres de veiller à ce que cette liberté [la 'Liberté de pensée, de conscience et de religion'] ne porte pas atteinte à l'autonomie des femmes et au principe d'égalité entre les femmes et les hommes et à ce qu'elle s'exerce conformément à l'exigence de la séparation de l'Église et de l'État » (point 49).

Ce positionnement en faveur des droits des femmes est également affirmé dans le cadre étatique par certains juristes, notamment au Canada. Face à la « proposition d'introduire l'arbitrage religieux en droit de la famille en Ontario », le professeur de droit Jean-François GAUDREAU-DESBIENS a estimé que « l'État doit s'abstenir de s'ingérer dans les affaires religieuses tout en appliquant les principes constitutionnels fondamentaux que sont l'égalité et la non-discrimination dans toutes ses politiques. Il est dans l'intérêt de l'État de continuer à contrôler l'application des principes constitutionnels comme la dignité et l'égalité de la personne. Même si le risque de conflit entre les interprétations des lois religieuses

et les principes énoncés dans les instruments internationaux est faible, l'État ne doit pas pour autant autoriser l'arbitrage privé. (...) L'égalité est un principe qui l'emporte sur tous les autres dans la Charte. »<sup>1</sup>. De même, selon la professeur Lorraine WEINRIB, « le débat sur l'arbitrage religieux met en évidence que 'le principe suprême au sein de l'État moderne (...) est de reconnaître et d'affirmer le statut de personne de chacun des membres de la société'. La Charte consacre les principes d'égalité, de liberté de religion et de multiculturalisme, l'égalité de toutes les personnes l'emportant sur tous les autres droits. La qualité de personne des individus et l'égalité entre hommes et femmes ont préséance sur la vie religieuse et l'appartenance communautaire. L'État ne peut justifier 'aucun empiètement sur l'égalité des sexes sous prétexte que cet empiètement respecte ou favorise le multiculturalisme'. 'Il serait contraire à notre régime constitutionnel d'autoriser l'État à consacrer des décisions fondées sur des principes religieux qui pourraient porter atteinte au statut de personne de membres de la société canadienne' »<sup>2</sup>. La professeur Natasha BAKHT défend également cette position : « Deux instruments internationaux cherchent expressément à réguler les tensions possibles entre d'un côté, la culture et la religion, et de l'autre les droits humains et l'égalité des sexes : il s'agit de la CEDEF et du PIDCP, tous deux ratifiés par le Canada. (...) Il est clair que la CEDEF accorde à l'égalité des sexes un poids supérieur à celui des pratiques et coutumes culturelles, y compris les normes religieuses, et établit de ce fait une indéniable hiérarchie de valeurs. Le Comité pour l'élimination de la discrimination à l'égard des femmes a conclu que les articles 2 et 3 de la Convention 'établissent une obligation globale quant à l'élimination de la discrimination sous toutes ses formes, venant s'ajouter aux obligations spécifiques prévues aux articles 5 à 16'. L'interdiction de la discrimination envers les femmes énoncée dans la Convention dépasse explicitement les actions gouvernementales pour s'appliquer à la conduite d'acteurs non étatiques. L'article 18(3) du PIDCP régule lui aussi toute éventuelle tension entre le droit de manifester ses convictions religieuses et les droits ou libertés fondamentales d'autrui (...). L'article 18(3) prévoit donc une exception à la 'liberté de manifester sa religion' au cas où elle entre en conflit avec les libertés

---

<sup>1</sup> Alia HOGBEN, « Un seul droit de la famille pour tout le monde », *Jurisfemme*, Volume 24, n° 1, hiver 2006, p. 2.

<sup>2</sup> Alia HOGBEN, « Un seul droit de la famille pour tout le monde », *Jurisfemme*, Volume 24, n° 1, hiver 2006, p. 2.

et droits fondamentaux d'autrui, y compris le droit à l'égalité pour les femmes, lui aussi protégé à l'article 3 du Pacte.(...) L'Ontario et le Canada sont tenus de s'acquitter des obligations relatives aux droits de la personne contenues dans la *Charte canadienne des droits et libertés* et dans des instruments internationaux comme la *Convention sur l'élimination de toutes les formes de discrimination à l'égard des femmes*, la *Convention internationale sur l'élimination de toutes les formes de discrimination raciale*, le *Pacte international relatif aux droits civils et politiques* et le *Pacte international relatif aux droits économiques, sociaux et culturels*. L'État est tenu de se conformer aux obligations énoncées dans chacun de ces instruments et de protéger les personnes et les groupes désavantagés. Un gouvernement ne peut, par une action positive ou par omission, maintenir des lois et des politiques qui ont un effet discriminatoire sur les femmes, en particulier quand cet impact touche de façon disproportionnée les femmes de couleur et/ou les femmes appartenant à des minorités religieuses. De telles lois et/ou politiques ne peuvent se justifier dans une société libre et démocratique. »<sup>1</sup>.

Ainsi, la protection des « droits fondamentaux des femmes » est avancée concernant « la liberté de pratiquer une religion, un culte ou un rite, et les droits fondamentaux de la femme »<sup>2</sup>, plusieurs règles religieuses étant alors visées, comme « l'interdiction de certaines fonctions » religieuses pour les femmes<sup>3</sup> ou encore « l'interdiction empêchant les femmes de pénétrer au mont Athos en Grèce » : la Résolution du Parlement européen sur la situation des droits fondamentaux dans l'Union européenne (2001) « demande la levée de l'interdiction empêchant les femmes de pénétrer au mont Athos en Grèce, zone géographique de 400 km<sup>2</sup> où leur accès est interdit en vertu d'une décision prise en 1045 par les moines des vingt monastères de la région, décision qui viole aujourd'hui le principe universellement reconnu de l'égalité des genres, de la non-

---

<sup>1</sup> Natasha BAKHT, *Arbitrage, religion et droit de la famille : la privatisation du droit au détriment des femmes*, mars 2005, Association nationale Femmes et Droit.

<sup>2</sup> Rapport d'Abdelfattah AMOR, Rapporteur spécial, *Étude sur la liberté de religion ou de conviction et la condition de la femme au regard de la religion et des traditions*, conformément à la résolution 2001/42 de la Commission des droits de l'homme, E/CN.4/2002/73/Add.2, 5 avril 2002, p. 5, point 3.

<sup>3</sup> Rapport d'Abdelfattah AMOR, Rapporteur spécial, *Étude sur la liberté de religion ou de conviction et la condition de la femme au regard de la religion et des traditions*, conformément à la résolution 2001/42 de la Commission des droits de l'homme, E/CN.4/2002/73/Add.2, 5 avril 2002, p. 47-48.

discrimination ainsi que la législation communautaire sur l'égalité, de même que les dispositions relatives à la libre circulation des personnes au sein de l'UE » (point 98). Toujours au regard de l'égalité des sexes, en Espagne, « Plusieurs communautés autonomes (Andalousie, Galice, Catalogne) ont exprimé leur intention de mettre fin aux contrats d'association existant avec les collèges qui maintiennent une séparation entre filles et garçons, établissements qui sont en très grande majorité liés à l'Opus Dei. (...) La *Ley Organica de Educación* avait ouvert la possibilité juridique de supprimer les aides à ce type d'établissement, en affirmant la nécessité de non discrimination sexuelle et en établissant, dans sa disposition additionnelle 25 que 'les collèges mixtes seraient l'objet d'une attention prioritaire'. »<sup>1</sup>.

En France, en 2006, le Tribunal administratif de Strasbourg a « enjoint au Consistoire israélite du Bas-Rhin d'inscrire » la candidature d'une femme « sur la liste des candidats à l'élection », le « seul motif » de rejet de cette candidature étant « lié au sexe ». Pour le Consistoire israélite du Bas-Rhin, « l'article 24 de l'ordonnance du 25 mai 1844<sup>2</sup> et son interprétation au regard de la loi religieuse excluent l'éligibilité des femmes ». Cependant selon le juge des référés, citant les articles 1<sup>er</sup> et 3 de la Constitution de 1958 et les articles 9 et 14 de la Convention européenne des droits de l'Homme, « aucune disposition de droit local applicable ne régit expressément la question de l'éligibilité des femmes aux Consistoires israélites départementaux ; que la requérante fait par ailleurs observer que l'alinéa 3 de l'article 24 de l'ordonnance royale du 25 mai 1844 modifiée, non abrogée, portant règlement pour l'organisation du culte israélite, applicable dans les départements d'Alsace et de Moselle, qui doit s'interpréter à la lumière des conceptions prévalant de nos jours en ce qui concerne l'élection des femmes, se borne à définir un régime d'incompatibilités et ne constitue pas un obstacle juridique à l'éligibilité des femmes comme membres laïcs d'un Consistoire, laquelle est admise dans d'autres départements, ainsi qu'au niveau du Consistoire

---

<sup>1</sup> « Vers la suppression des subventions publiques aux établissements pratiquant la non-mixité », Archives des débats-Espagne. Printemps 2009, *Base de données EUREL*, <http://www.eurel.info> (consulté le 02/05/2011).

<sup>2</sup> Selon l'article 24 de l'Ordonnance du 25 mai 1844 portant règlement pour l'organisation du culte israélite, « La nomination des membres laïques des consistoires est soumise à notre agrément. (...) Le père, le fils ou les petits-fils, le beau-père, les gendres et les frères ou beaux-frères, ne peuvent être ensemble membres d'un consistoire. ». (*Base de données LEGIREL*).

national; qu'en l'état de l'instruction, le moyen tiré de la méconnaissance du principe de l'égalité des sexes est de nature à créer un doute sérieux sur la légalité de la décision contestée »<sup>1</sup>.

Les femmes membres des communautés religieuses font désormais valoir l'égalité des sexes face à certaines normes religieuses, sur le plan juridique. Au niveau de l'Église catholique, en 2008, des femmes ont porté plainte « pour propos sexistes » devant le tribunal ecclésiastique de l'Officialité contre le cardinal et archevêque de Paris André Vingt-Trois qui avait déclaré « Le plus difficile, c'est d'avoir des femmes qui soient formées. Le tout n'est pas d'avoir une jupe, c'est d'avoir quelque chose dans la tête »<sup>2</sup>, ces femmes « se référant à deux points précis du droit canonique : l'égalité des baptisés et la poursuite des auteurs de scandale »<sup>3</sup>. En 2009, suite à la décision d'un prêtre de Bayonne de ne plus avoir « de filles de chœur pour les célébrations à l'église », une mère de petites filles a écrit à la HALDE, estimant que c'était « du sexisme, de la discrimination »<sup>4</sup>. Selon un communiqué de l'évêque de Bayonne Marc AILLET, « La répartition des rôles dans la liturgie, (...) loin d'établir une discrimination est appelée à souligner la dimension hautement symbolique de l'acte liturgique (...) Mais prenons garde de ne pas nous laisser piéger par ce type de débat, ni de transposer les critères psychologiques et sociologiques qui régissent l'évolution des sociétés (...) au fonctionnement interne de l'Église qui est d'un autre ordre et qui fait appel à des critères tirés de la foi et de la tradition catholique ; ici, il s'agit d'un discernement spirituel qui peut bien échapper au monde, et il n'y a pas à lui en faire grief pour autant. (...) nous nous situons ici au cœur d'un grand débat anthropologique, à l'heure où l'on assiste à la diffusion massive de la fameuse

---

<sup>1</sup> Tribunal administratif de Strasbourg, Ordonnance du 29 septembre 2006, *Mme Janine E. / Consistoire israélite du Bas Rhin*, n° 0604533.

Voir Jean-Marie WOEHRLING, Commentaire de la décision, *Revue du droit local*, Institut du droit local alsacien-mosellan, Strasbourg, n° 49, novembre 2006, p. 35-38 ; et Nelly ACH, « Quand les femmes donnent de la voix », note sous l'ordonnance du TA de Strasbourg du 29 septembre 2006, *Mme Elkouby / Consistoire Israélite du Bas-Rhin*, n° 0604533 (M. Even, juge des référés), *Le Courrier du Tribunal administratif de Strasbourg*, n° 29, février 2007, p. 11.

<sup>2</sup> Dépêche AFP du 7 décembre 2008, « La plainte pour sexisme contre André Vingt-Trois retirée après des excuses », *Site du journal La Croix*, <http://www.la-croix.com> (consulté le 08/12/2008).

<sup>3</sup> Dépêche AFP du 4 décembre 2008, « Plainte pour sexisme contre le cardinal André Vingt-Trois devant le tribunal ecclésiastique de l'Officialité », *Site du journal La Croix*, <http://www.la-croix.com> (consulté le 05/12/2008).

<sup>4</sup> Article « Bayonne : Les filles n'iront plus à l'autel », 20 novembre 2009, *site du Comité de la jupe*, <http://www.comitedelajupe.fr> (consulté le 02/05/2011).

théorie dite du 'gender', pour qui la différenciation entre l'homme et la femme est une discrimination. (...) L'anthropologie judéo-chrétienne, qu'il nous faut assumer, est fondée dans la différence entre l'homme et la femme, différenciation qui les affecte dans leur personnalité profonde et qui loin d'entamer leur égalité fondamentale de dignité la promeut au contraire, à travers une complémentarité qui est source d'enrichissement mutuel »<sup>1</sup>. En revanche, pour la « cofondatrice du Comité de la jupe » Christine PEDOTTI, « La différenciation introduit la ségrégation. On drapé de propos élevés sur la différence entre hommes et femmes des pratiques réellement discriminatoires. On éloigne les filles de l'autel car elles ne servent à rien à cet endroit : on en fait des chrétiennes de deuxième rang, en prétendant trouver des vocations. »<sup>2</sup>. Quant au « correspondant de la HALDE en Pyrénées-Atlantiques », il ne s'est pas estimé compétent, « le domaine de la religion relevant de l'intime. »<sup>3</sup>.

Ces cas illustrent les évolutions relevées par Thierry RAMBAUD concernant « le paysage religieux » en lien avec « l'entrée dans la 'modernité' »<sup>4</sup> : « les évolutions les plus récentes conduisent à des tensions croissantes qui ne sont pas sans incidences sur le plan juridique. (...) La recrudescence du contentieux relatif à la liberté de religion (...) illustre et traduit, sur le plan juridique, un certain nombre de tensions qui se manifestent dans le champ religieux et culturel. Celles-ci puisent leur origine dans la confrontation entre les nouvelles données sociologiques (...), une lecture plus 'individualiste' des libertés fondamentales, le pluralisme religieux, la rupture d'un cadre unitaire, et un droit des relations Églises-État inscrit dans un contexte culturel et politique caractérisé, au début du XXème siècle, par l'influence des grandes confessions chrétiennes. Ces tensions se manifestent à plusieurs niveaux: - les tensions entre l'État et les collectivités religieuses; - les tensions entre l'État et les individus; - les tensions entre

---

<sup>1</sup> Communiqué de Mgr Marc AILLET « Concernant plusieurs controverses récentes », 22 décembre 2009, Site de la *Paroisse Notre-Dame de l'Assomption*, <http://www.paroisseassomption-bayonne.org> (consulté le 23/07/2011).

<sup>2</sup> Article « Bayonne : Les filles n'iront plus à l'autel », 20 novembre 2009, *site du Comité de la jupe*, <http://www.comitedelajupe.fr> (consulté le 02/05/2011).

<sup>3</sup> Article « Bayonne : Les filles n'iront plus à l'autel », 20 novembre 2009, *site du Comité de la jupe*, <http://www.comitedelajupe.fr> (consulté le 02/05/2011); et Dépêche AFP du 23 novembre 2009, « Controverse à Bayonne autour des 'filles de chœur' à la messe », *Site du journal La Croix*, <http://www.la-croix.com> (consulté le 24/11/2009).

<sup>4</sup> Thierry RAMBAUD, *Le principe de séparation des cultes et de l'État en droit public comparé: analyse comparative des régimes français et allemand*, LGDJ, Paris, 2004, p. 313.

collectivités religieuses; - les tensions entre un croyant et la collectivité religieuse dont il est membre. »<sup>1</sup>.

D'autre part, il est mis en avant, concernant la question du respect de l'égalité des sexes dans le cadre religieux, le rôle que doivent tenir les autorités religieuses pour faire évoluer les règles inégalitaires envers les femmes. Selon le Rapport annuel sur l'état de la population mondiale du Fonds des Nations Unies pour la Population 2008, « certains aspects du discours religieux et certaines pratiques traditionnelles peuvent être néfastes pour les femmes et les hommes et perpétuer l'inégalité des sexes et les violations des droits de la personne »<sup>2</sup>; aussi, il est important « de conclure des alliances et d'œuvrer en coopération avec ceux et celles qui peuvent influencer sur les comportements afin de modifier ces réalités. Les alliances qui situent leur action simultanément dans les domaines de la foi, des droits de la personne et de l'égalité des sexes sont le fer de lance des transformations mondiales, régionales et locales. »<sup>3</sup>.

Le rapport sur « l'autonomie des femmes dans une société moderne et multiculturelle » de la Commission sur l'égalité des chances pour les femmes et les hommes de 2008 souligne la nécessité, pour « renforcer l'autonomie des femmes dans la société », d'une « participation active des femmes aux initiatives visant à promouvoir le dialogue interculturel et interreligieux, qui devrait toujours comporter une dimension 'égalité des sexes' », ainsi que de l'implication des hommes, notamment ceux « qui occupent des postes de responsabilité dans la société, tels que les décideurs dans la sphère publique et politique (membres du gouvernement ou du parlement), responsables religieux » (points 15 et 16). Selon ses recommandations, « L'Assemblée devrait inviter le Comité des Ministres à intégrer de toute urgence les aspects concernant l'égalité des sexes dans les activités du Conseil de l'Europe sur le dialogue interculturel et interreligieux et en particulier: - mener des actions de sensibilisation des représentants des religions et de la société civile dans ce domaine refusant tout relativisme culturel et/ou

---

<sup>1</sup> Thierry RAMBAUD, *Le principe de séparation des cultes et de l'État en droit public comparé: analyse comparative des régimes français et allemand*, LGDJ, Paris, 2004, p. 313, 323 et 324.

<sup>2</sup> Rapport du Fonds des Nations Unies pour la population (FNUAP), *État de la population mondiale 2008. Lieux de convergence: culture, genre et droits de la personne*, p. 38.

<sup>3</sup> Rapport du Fonds des Nations Unies pour la population (FNUAP), *État de la population mondiale 2008. Lieux de convergence: culture, genre et droits de la personne*, p. 38.

religieux; - développer des programmes ciblés visant à promouvoir la participation des femmes dans le dialogue interculturel et interreligieux. » (point 26)<sup>1</sup>. Aussi, selon la Recommandation 1838 (2008) « Renforcer l'autonomie des femmes dans une société moderne et multiculturelle » adoptée le 24 juin 2008, « de nombreuses inégalités subsistent en Europe, qui nécessitent la mise en œuvre de politiques actives pour renforcer l'autonomie des femmes et leur contribution active au dialogue interculturel et interreligieux. (...) L'Assemblée invite le Comité des Ministres à mener des actions spécifiques pour renforcer l'autonomie des femmes dans la société (...) et à organiser une conférence régionale européenne préparatoire qui pourrait avoir pour thème le renforcement de l'autonomie des femmes dans une société moderne et multiculturelle, visant: (...) à réunir toutes les parties concernées par l'avancement des droits des femmes et leur contribution active au dialogue interculturel et interreligieux en Europe (représentants des gouvernements, des parlements, des autorités locales et régionales et de la société civile, ainsi que responsables religieux); (...) à procéder à un inventaire des mesures envisageables (meilleures pratiques et nouvelles initiatives) visant à renforcer l'autonomie des femmes dans les sociétés modernes, y compris dans le dialogue interculturel et interreligieux (...) De plus, dans le domaine du dialogue interculturel et interreligieux, l'Assemblée invite le Comité des Ministres à intégrer de toute urgence les aspects concernant l'égalité des sexes dans les activités du Conseil de l'Europe sur le dialogue interculturel, y compris sa dimension religieuse, et en particulier: (...) à mener des actions de sensibilisation des représentants des religions et de la société civile dans ce domaine, en refusant tout relativisme culturel et/ou religieux affaiblissant les droits fondamentaux des femmes; (...) à développer des programmes visant à promouvoir la participation active des femmes au dialogue interculturel et interreligieux, y compris aux manifestations organisées par le Conseil de l'Europe dans ce domaine. »<sup>2</sup>. La Résolution 1464 (2005) « Femmes et religion en Europe » appelle également à un « dialogue avec des représentants des différentes religions » dans le cadre de la promotion de l'égalité des sexes : « L'Assemblée parlementaire exhorte (...) les

---

<sup>1</sup> Rapport *Renforcer l'autonomie des femmes dans une société moderne et multiculturelle*, Rapporteuse Ingrida CIRCENE, Commission sur l'égalité des chances pour les femmes et les hommes, 20 mai 2008, document 11612.

<sup>2</sup> Recommandation 1838 (2008) *Renforcer l'autonomie des femmes dans une société moderne et multiculturelle* du 24 juin 2008.

États membres du Conseil de l'Europe: (...) à encourager de manière active le respect des droits des femmes, de leur égalité et de leur dignité dans tous les domaines de la vie par le dialogue avec des représentants des différentes religions, et œuvrer en vue de réaliser une entière égalité des sexes dans la société. » (point 7.7).

En outre, selon les instruments relatifs aux droits humains, pour développer l'égalité des sexes, il faut que « la participation » des femmes dans les communautés religieuses soit « renforcée » : la Rapporteuse spéciale sur la liberté de religion ou de conviction Asma JAHANGIR « tient à réaffirmer », dans un rapport de 2007 « qu'il est important de garantir que le droit à la liberté de religion ou de conviction renforce les valeurs des droits de l'homme et ne devienne pas involontairement un moyen de porter atteinte aux libertés. Les femmes sont trop souvent tenues de négocier avec les chefs religieux de sexe masculin et d'autres membres de leur propre communauté pour pouvoir exercer pleinement leurs droits fondamentaux. Leur pouvoir doit être renforcé, dans la mesure où elles continuent d'être largement exclues du processus de prise de décisions dans la plupart des communautés religieuses. De même, à une période où on met fortement l'accent sur le dialogue interreligions, l'absence de voix féminines dans le cadre de ce dialogue est frappante. »<sup>1</sup>.

De même, dans son discours d'introduction à la table ronde « Lutter contre la discrimination sexuelle et les stéréotypes sexistes négatifs : des réponses politiques efficaces » en juillet 2011, la Directrice exécutive adjointe d'ONU Femmes et Sous-Secrétaire générale Lakshmi PURI affirme que « La participation et le leadership des femmes au sein des groupes communautaires religieux et confessionnels ainsi que des systèmes juridiques sont cruciaux pour favoriser une interprétation sensible au genre et juste des textes, coutumes et normes religieux et culturels. »<sup>2</sup>.

---

<sup>1</sup> Rapport de la Rapporteuse spéciale sur la liberté de religion ou de conviction Asma JAHANGIR, Promotion et protection de tous les droits de l'homme, civils, politiques, économiques, sociaux et culturels, y compris le droit au développement, 20 juillet 2007, p. 13-14, point 28.

<sup>2</sup> Lakshmi PURI, *Lutter contre la discrimination sexuelle et les stéréotypes sexistes négatifs : des réponses politiques efficaces*, 13 juillet 2011, <http://www.unwomen.org/fr/2011/07/countering-gender-discrimination-and-negative-gender-stereotypes-effective-policy-responses/> (consulté le 12/02/2012).

Depuis plusieurs années, les instruments relatifs aux droits humains impliquent ainsi les groupements religieux concernant l'action en faveur d'une égalité des sexes dans la société. Les groupements religieux sont désormais concernés par les droits des femmes. Il est même dorénavant avancé, sur le plan juridique, que « la solution du conflit » entre « le droit à la liberté religieuse et le droit des femmes à l'égalité », « passerait par la restriction légitime de l'exercice de la liberté religieuse (...) justifiable pour la protection 'des libertés et droits fondamentaux d'autrui' »<sup>1</sup>. Aussi, les droits humains, en raison de leur nature, sont considérés comme devant être respectés même par les groupements religieux : comme l'explique Alex SUTTER, « On parle (...) de la 'valeur universelle' des droits humains. Ceci implique que : (...) Tout être humain peut se prévaloir des mêmes droits humains dans la protection de ses intérêts élémentaires. (...) Tout être humain devrait reconnaître la valeur des droits humains. Cette deuxième acception de l'universalité des droits humains contient une exigence morale : tout être humain a l'obligation de respecter les droits humains de ses semblables. (...) certains traités internationaux des droits humains sont juridiquement contraignants et nombre d'États les ont ratifiés. Dans ces cas-là, la question de la validité des droits humains ne se pose même plus. Tous les acteurs non-gouvernementaux importants, comme les grandes entreprises, les organisations internationales, les associations religieuses, etc., sont soumis, quant à eux, à l'obligation morale de respecter et d'appliquer les droits humains dans leur zone d'influence. Jusqu'à aujourd'hui, cette obligation ne représente une contrainte juridique stipulée de manière formelle que dans certains cas exceptionnels. (...) Dans la réalité, bon nombre de personnes, d'organismes nationaux et d'acteurs importants à travers le monde négligent la protection d'une partie, voire de la majorité des droits humains. Malgré la portée universelle et la reconnaissance juridique des droits humains, leur valeur n'est que très peu ancrée dans les esprits, les cœurs et les institutions. »<sup>2</sup>.

---

<sup>1</sup> Position de Theodor MERON, citée par Vida AMIRMOKRI, *L'islam et les droits de l'homme : l'islamisme, le droit international et le modernisme islamique*, Presses de l'Université Laval, Québec, 2004, p. 117.

<sup>2</sup> Alex SUTTER, « Que signifie 'universalité des droits humains' ? », traduction Emmanuel GAILLARD, 16 août 2010, *Plateforme d'information humanrights.ch*, <http://www.humanrights.ch> (consulté le 01/05/2011).

Concernant l'exclusion des femmes des fonctions cultuelles, il est important de relever que s'il n'existe pas d'exigence juridique de non-discrimination sexuelle dans le cadre des groupements religieux, la portée des droits humains interroge spécifiquement les règles religieuses inégalitaires envers les femmes. Francis MESSNER note en conséquence que « La supériorité accordée par le juge à la liberté religieuse sur le principe d'égalité confère un statut particulier aux fonctions cultuelles (...). Cette spécificité, acceptée bien que contestée, renvoie les religions à leur responsabilité *ad intra* et à leur crédibilité *ad extra*. En effet, le risque pour les responsables religieux (...) n'est pas, pour l'instant, que le juge impose des femmes aux fonctions de ministres du culte. Il est plutôt celui d'une désaffection généralisée de ces dernières par rapport aux institutions religieuses. Si les religions n'ont certes pas à faire leur le conformisme de l'ultra-modernité, elles ont cependant tout intérêt à participer à des débats qui sont des enjeux de la société, en mettant en œuvre un discours cohérent et compréhensible. »<sup>1</sup>. Certains groupements religieux, parfois en raison de leur statut particulier d'« Église nationale », ont mené un tel travail, lequel a abouti à une approche égalitariste des fonctions cultuelles (Titre II).

---

<sup>1</sup> Francis MESSNER, « Les religions et les femmes. Éditorial », *Revue de droit canonique*, Strasbourg, tome 46, 1996, p. 5-6.

## **Titre II. Impact des droits des femmes sur les droits des religions:**

### **Les avancées égalitaristes au niveau des fonctions culturelles**

Comme l'explique Claude ZAIDMAN, « on a le sentiment d'avoir assisté en vingt ans à une formidable accélération, mutation dans l'histoire des rapports hommes-femmes : la citoyenne de seconde zone, privée de droits civiques, mineure civile, placée sous l'autorité de son époux, ne pouvant mener une activité professionnelle sans son accord, ne disposant pas de moyens légaux de contrôle de sa procréation, etc. devient une citoyenne à part entière, partenaire de son mari dans le cadre familial, dotée de droits égaux à l'éducation et au travail, pouvant programmer ses maternités, divorcer à l'amiable, etc. Ce qui caractérise la période, c'est donc une marche irrésistible vers l'égalité des droits. Ce mouvement participe du mouvement général des sociétés occidentales vers l'individualisation et l'égalité des droits entre les citoyens. (...) Tout au cours du XIXe siècle et sous des formes diverses, les femmes se sont battues pour leur émancipation. (...) La marche vers l'égalité va alors consister à effacer progressivement de la loi tout ce qui spécifie les droits ou le traitement social des individus en fonction de leur sexe, toute discrimination sexiste. Mais ce principe d'égalité se réalisera selon des modalités différentes, dans des logiques et des rythmes différents selon les champs des pratiques sociales. »<sup>1</sup>. Suite à ces évolutions en matière d'égalité entre les sexes, certaines communautés religieuses ont décidé d'accueillir des « ministres du culte » femmes (Chapitre II), parfois en raison d'un statut d' « Église d'État », comme pour les Églises nationales nordiques et l'Église établie d'Angleterre (Chapitre I).

---

<sup>1</sup> Claude ZAIDMAN, « Les 'acquis' des femmes en France dans une perspective européenne », *Les cahiers du CEDREF* [En ligne], 15, 2007, mis en ligne le 08 novembre 2009, URL : <http://cedref.revues.org/384> (consulté le 03 mars 2012).

## Chapitre I. Concrétisation de l'égalité des sexes au sein des Églises nationales nordiques et dans l'Église établie d'Angleterre

Pierre GALLAY souligne que « c'est bien l'évolution globale de la société où hommes et femmes deviennent de plus en plus des partenaires dans tous les secteurs de la vie qui oblige les Églises à s'interroger », dans « un contexte universel de promotion et de révolution féminines »<sup>1</sup>. Au XXème siècle, « le monde entier est désormais acquis théoriquement à l'égalité des droits sans distinction de sexe »<sup>2</sup>. En lien avec ce « contexte », les femmes accèdent aux ministères cultuels dans les Églises d'État des pays nordiques et l'Église d'Angleterre. Cela est favorisé par leur statut d' « Églises d'État »: « Les Églises nationales (Pays nordiques), établies (Royaume-Uni), et prédominante (Grèce) sont (...) caractérisées (...) par un contrôle et dans certains cas par une intervention, certes de plus en plus mesurée, de l'État dans l'organisation religieuse et culturelle. (...) En contrepartie ces 'Églises d'État' bénéficient de soutiens économiques importants (...) et jouent un rôle social non négligeable au sein de la société et de l'État. »<sup>3</sup>. Aussi, dans le cas des Églises nationales des pays nordiques, les Parlements ont voté l'autorisation du pastorat des femmes au début du XXème siècle<sup>4</sup> (Section I). Concernant l'Église établie d'Angleterre, « Les changements qui ont pris place dans la société en général ont été de pair avec des changements au sein de l'Église d'Angleterre »<sup>5</sup>, comme l'accession des femmes à la prêtrise et prochainement à l'épiscopat (Section II).

---

<sup>1</sup> Pierre GALLAY, *Des femmes prêtres ?*, Bordas, Paris, p. 40.

<sup>2</sup> Pierre GALLAY, *Des femmes prêtres ?*, Bordas, Paris, p. 43.

<sup>3</sup> Francis MESSNER, « La régulation publique des religions en Europe », in Francis MESSNER, Pierre-Henri PRÉLOT, Jean-Marie WOEHLING (dir.), *Traité de droit français des religions*, Litec/ Editions du Juris-Classeur, Paris, 2003, p. 62.

<sup>4</sup> Voir J.E. HAVEL, « La question du pastorat féminin en Suède », *Archives de sciences sociales des religions*, Année 1959, Volume 7, Numéro 1, p. 116-130.

<sup>5</sup> Rapport *Women Bishops in the Church of England?*, the House of Bishops' Working Party on Women in the Episcopate, chaired by the Rt Revd Dr Michael Nazir-Ali, the Bishop of Rochester, 2004, p. 1.

## **Section I. Dans des sociétés nordiques « égalitaristes » : l'autorisation du pastorat des femmes par les autorités étatiques**

Dès le début du XXème siècle, les autorités étatiques des pays nordiques ont autorisé le pastorat des femmes au sein des Églises nationales (B). Cette intervention étatique illustre la place accordée à l'« égalité des sexes » au sein des « sociétés » scandinaves<sup>1</sup> (A).

### **A) L'accession des femmes aux fonctions culturelles au sein des Églises nationales liée à la « tradition égalitaire » des pays nordiques**<sup>2</sup>

Comme le note Solveig BERGMAN, directrice du NIKK, Nordic Gender Institute, « Les pays nordiques sont considérés comme des pays modèles en matière d'égalité des sexes. (...) À beaucoup de points de vue, les cinq pays les plus au nord de l'Europe (Danemark, Finlande, Islande, Norvège et Suède) sont au premier rang en ce qui concerne les mesures d'égalité des sexes : la représentation politique des femmes et l'activité sur le marché du travail, la prise en charge des enfants et des politiques en faveur de la famille, les droits et les devoirs des pères dans la garde des enfants. Des politiques actives sur le marché du travail et d'assistance sociale prodigue, combinées depuis longtemps à une part élevée de femmes dans les assemblées et gouvernements politiques ont connu une évolution positive durant plusieurs décennies, les pays nordiques se classant ainsi aux premiers rangs internationaux dans l'égalité des sexes. »<sup>3</sup>.

Aussi, selon le Rapport mondial sur le développement humain de 1995, « L'indicateur sexospécifique du développement humain, ISDH (...) reflète les disparités sociologiques entre les sexes en termes de potentialités humaines élémentaires, et classe 130 pays sur une échelle mondiale. Les quatre premiers pays sont quatre pays nordiques: la Suède, la Finlande, la Norvège et le

---

<sup>1</sup> Voir Solveig BERGMAN, « Des sociétés nordiques favorables aux femmes ? », 31 mars 2008, *Euro topics*, <http://www.eurotopics.net> (consulté le 08/10/2010).

<sup>2</sup> Ingrid CARLANDER, « La condition des femmes suédoises », *Aspects internationaux de l'Égalité Hommes-Femmes : Dans la formation et dans le travail*, Groupe égalité hommes/femmes, journée des référents, Conférence des Grandes écoles, École Spéciale des Travaux Publics, du Bâtiment et de l'Industrie (ESTP), Paris, 7 juin 2007, Actes, p. 5.

<sup>3</sup> Solveig BERGMAN, « Des sociétés nordiques favorables aux femmes ? », 31 mars 2008, *Euro topics*, <http://www.eurotopics.net> (consulté le 08/10/2010).

Danemark, dans cet ordre. Cela n'est guère surprenant. Ces pays, très attachés à la suppression de la relative détresse des femmes, ont adopté une politique nationale volontariste visant à promouvoir l'égalité entre les sexes et à donner aux femmes le contrôle sur leur destinée. Dans ces pays, les taux d'alphabétisation des adultes sont aujourd'hui les mêmes pour les hommes et pour les femmes, et le taux combiné de scolarisation est supérieur pour les femmes. En moyenne, dans ces pays, l'espérance de vie est supérieure de sept ans pour les femmes (alors que l'écart biologique est estimé à 5 ans). En outre, le revenu du travail des femmes correspond aux trois quarts de celui des hommes. »<sup>1</sup>.

Les pays nordiques sont également en tête du classement du Rapport du Forum économique mondial de 2010 (Islande en première place, Norvège en deuxième, Finlande en troisième, Suède en quatrième, Danemark en septième). Selon cette étude, « Les quatre pays nordiques, qui étaient déjà aux premières places dans les éditions précédentes du Global Gender Gap Index, continuent de se situer aux meilleures places (...) Les pays nordiques ont été parmi les premiers à reconnaître le droit de vote des femmes (Suède en 1919, Norvège en 1913, Islande et Danemark en 1915, Finlande en.). Au Danemark, en Suède et en Norvège, les partis politiques ont introduit des quotas de sexe dans les années 1970, d'où des niveaux élevés de représentation des femmes en politique au fil des années. (...) Actuellement, la Suède a l'un des plus hauts pourcentages de femmes au parlement, au monde (47%) (...) Ces pays ont également un pourcentage record de femmes occupant des responsabilités au niveau ministériel (45% en Islande, 53% en Norvège, 63% en Finlande, 45% en Suède et 42% au Danemark). »<sup>2</sup>.

---

<sup>1</sup> Rapport mondial sur le développement humain 1995, *La révolution de l'égalité entre les sexes*, Nations Unies, Résumé, p. 2.

<sup>2</sup> Ricardo HAUSMANN, Laura D. TYSON, Saadia ZAHIDI, *The Global Gender Gap Report 2010*, World Economic Forum, p. 19 et 24 : « The four Nordic countries that have consistently held the highest positions in previous editions of the Global Gender Gap Index continue to hold these privileged positions, but the top rankings have been reallocated again this year. **Iceland** (1) still holds the top spot while **Norway** (2) takes back 2nd place from **Finland** (3). (...) The Nordic countries were early starters in providing women with the right to vote (Sweden in 1919, Norway in 1913, Iceland and Denmark in 1915, Finland in 1906). In Denmark, Sweden and Norway, political parties introduced voluntary gender quotas in the 1970s, resulting in high levels of female political representatives over the years. In Denmark, in fact, this quota has since been abandoned as no further stimulus is required. Today, Sweden has among the highest percentage of women in parliament in the world (47%) while the other Nordic countries are also successful in this respect. These countries have a similarly strong record on the percentage of women in ministerial level positions (Iceland 45%, Norway 53%, Finland 63%, Sweden 45% and Denmark 42%). ».

La réalisation de l'égalité des sexes dans les pays nordiques est liée à la prise en compte des valeurs féministes au niveau politique : Ida BLOM explique que l'expression d' « Helga HERNES (...) 'd'État ami des femmes', soulign[e] la propension des États scandinaves à mettre en place une société conforme aux idéaux féministes (...) Ainsi, sous la pression des féministes, l'État a contribué à changer la traditionnelle division sexuée du travail dans ou hors de la famille, il s'est attaché à promouvoir l'égalité entre les hommes et les femmes et à faire émerger une nouvelle compréhension de la féminité et de la masculinité »<sup>1</sup>. Aussi, « L'entrée des femmes nordiques dans la vie politique, l'éducation et le monde du travail depuis les années 1970 et 1980 et la mise en relief permanente de l'égalité des sexes dans le débat public et la politique est le résultat d'un vaste projet d'égalité qui a mobilisé les femmes et les féministes et a reçu le soutien de l'État. »<sup>2</sup>. Par exemple, en Suède, au milieu du XXème siècle, « l'égalité entre les sexes » devient « un choix politique » ainsi que le soulignent Sara BRACHET et Nathalie LE BOUTEILLEC<sup>3</sup> : « dans les années 1960-1970 la conjoncture économique étant des plus favorables, les responsables politiques, dégagés de toute crainte, se penchèrent sur un certain nombre de dossiers sociaux. (...) Un thème transcenda toutes les discussions : l'égalité des sexes. À tel point que la prégnance de ce thème l'érigea au rang de philosophie sociale et le concept même de 'politique familiale' fut remodelé afin d'intégrer ce nouveau 'dogme'. Cette politique en faveur de l'égalité des sexes fut menée avec force (...) À la fin des années 1960, et au début des années 1970, maintes déclarations officielles d'éminents hommes publics (représentants d'organismes de l'État, syndicalistes ou leaders politiques), quantités de programmes adoptés au sein des différentes centrales syndicales ou lors des congrès politiques pourraient être rapportés afin de témoigner d'une réelle volonté politique à l'égard de l'égalité des sexes et de la prégnance de ce thème. (...) Ainsi, par exemple, en 1969, les sociaux démocrates

---

<sup>1</sup> Ida BLOM, « Les féministes et l'État : une perspective nordique », in Éliane GUBIN, Catherine JACQUES, Florence ROCHEFORT, Brigitte STUDER, Françoise THÉBAUD, Michelle ZANCARINI-FOURNEL (dir.), *Le siècle des féminismes*, Les Éditions de l'Atelier/Éditions Ouvrières, Paris, 2004, p. 265.

<sup>2</sup> Solveig BERGMAN, « Des sociétés nordiques favorables aux femmes ? », 31 mars 2008, *Euro topics*, <http://www.eurotopics.net> (consulté le 08/10/2010).

<sup>3</sup> Sara BRACHET et Nathalie LE BOUTEILLEC, « Réalité démographique et action publique en Suède : une indifférence feinte ? », in *Vivre plus longtemps, avoir moins d'enfants, quelles implications ?*, Presses Universitaires de France, Paris, 2002, p. 703.

réunis en congrès avaient adopté un programme incisif prônant la lutte contre toute iniquité sociale au nom des droits de l'Homme (et de la femme !). D'autre part, à cette même époque, le gouvernement suédois exprima sa volonté de 'revoir' la répartition des rôles entre l'homme et la femme, dans un rapport aux Nations Unies intitulé le 'Statut de la Femme en Suède' : *'Chaque mesure d'ordre public influence en effet la situation des hommes et des femmes dans un sens positif ou négatif. C'est pourquoi la question du rôle des sexes doit être considérée comme l'un des éléments principaux du travail de réforme qui a lieu continuellement en ce qui concerne la politique à suivre en matière d'enseignement, de marché du travail, comme en matière sociale, familiale ou fiscale.'* »<sup>1</sup>. En raison d'une telle politique favorable à l'égalité des sexes dans les sociétés nordiques, « Les universitaires féministes créèrent le concept de 'féminisme d'État nordique' pour décrire le lien étroit entre féminisme et État (providence). Le concept était largement considéré comme synonyme de l'interventionnisme d'État visant l'émancipation des femmes et la création de politiques 'en faveur des femmes'. Ce féminisme d'État se caractérise par une étroite affiliation entre le féminisme, l'État, les politiques institutionnalisées et la recherche. »<sup>2</sup>.

Aussi, Ingrid CARLANDER relève les « facteurs favorables à l'évolution de la condition féminine » dans la société suédoise<sup>3</sup> : « le protestantisme, l'éducation populaire continue, une tradition familiale moins étroite, le *social engineering*<sup>4</sup>, le culte de l'égalitarisme et de l'autonomie, une tradition de résolution de conflits, dans la vie politique : une tradition de simplicité (...) ; les personnalités politiques

---

<sup>1</sup> Sara BRACHET et Nathalie LE BOUTEILLEC, « Réalité démographique et action publique en Suède : une indifférence feinte ? », in *Vivre plus longtemps, avoir moins d'enfants, quelles implications ?*, Presses Universitaires de France, Paris, 2002, p. 703-704.

<sup>2</sup> Solveig BERGMAN, « Des sociétés nordiques favorables aux femmes ? », 31 mars 2008, *Euro topics*, <http://www.eurotopics.net> (consulté le 08/10/2010).

<sup>3</sup> Ingrid CARLANDER, « La condition des femmes suédoises », *Aspects internationaux de l'Égalité Hommes-Femmes : Dans la formation et dans le travail*, Groupe égalité hommes/femmes, journée des référents, Conférence des Grandes écoles, École Spéciale des Travaux Publics, du Bâtiment et de l'Industrie (ESTP), Paris, 7 juin 2007, Actes, p. 4.

<sup>4</sup> Ingrid CARLANDER désigne par « social engineering », le fait que « Les associations populaires de base et groupes d'action collective ont une longue histoire sous des formes diverses : mouvements féminins, coopératives, églises, groupes d'intérêt commun, qui ont permis entre autres le développement de la formation des adultes et de l'éducation universelle ». Ingrid CARLANDER, « La condition des femmes suédoises », *Aspects internationaux de l'Égalité Hommes-Femmes : Dans la formation et dans le travail*, Groupe égalité hommes/femmes, journée des référents, Conférence des Grandes écoles, École Spéciale des Travaux Publics, du Bâtiment et de l'Industrie (ESTP), Paris, 7 juin 2007, Actes, p. 4.

en général ne sortent pas des grandes écoles, il n'y a pas d'élitisme énarque »<sup>1</sup>. Selon Ingrid CARLANDER, « L'égalité des chances qui a pignon sur rue vient donc en partie de cette tradition égalitaire, facilitée par la tradition protestante et l'accès des femmes au pastorat. »<sup>2</sup>.

C'est également cette « tradition protestante » qui a permis la réalisation de l'égalité des sexes en matière de fonctions cultuelles dans le cadre des Églises nationales des pays nordiques. C'est ce qu'explique Jean-Paul WILLAIME: « dans les pays scandinaves, État, religion et société évoluèrent au même rythme, sans conflits importants. En Suède, par exemple, (...) l'admission des femmes au pastorat s'effectua en 1961, alors même que le rôle des femmes dans la société s'affirmait. (...) les affrontements entre les prétentions des pouvoirs politiques et les prétentions des pouvoirs ecclésiastiques ont été moins virulents dans les pays protestants. C'est parce que le protestantisme représente à bien des égards une sécularisation interne du christianisme, théologiquement assumée et revendiquée, qu'il a tissé des liens moins conflictuels avec la modernité dans différents domaines : économique, politique, éducatif et éthique. (...) En relativisant la tradition, le protestantisme a en même temps introduit un principe permanent de transformation qui allait lui permettre d'accompagner positivement la modernité et de s'adapter à certaines évolutions. La précarité protestante, c'est aussi une certaine plasticité favorable au changement et favorisant l'innovation. C'est la localisation de la légitimité religieuse dans les Écritures elles-mêmes et non dans la tradition de l'Église qui a permis, moyennant un renouvellement de la lecture des textes, d'ouvrir le pastorat aux femmes. Cette problématisation a rendu les Églises de la Réforme relativement perméables au changement social et culturel: la fragilisation sociale qui en a résulté a aussi facilité des évolutions en consonance avec la société. Elles ont accompagné le changement, non sans conflits certes et quelquefois de façon très critique, mais sans se couper de l'évolution socio-culturelle générale. (...) Le protestantisme, c'est aussi une

---

<sup>1</sup> Ingrid CARLANDER, « La condition des femmes suédoises », *Aspects internationaux de l'Égalité Hommes-Femmes : Dans la formation et dans le travail*, Groupe égalité hommes/femmes, journée des référents, Conférence des Grandes écoles, École Spéciale des Travaux Publics, du Bâtiment et de l'Industrie (ESTP), Paris, 7 juin 2007, Actes, p. 4.

<sup>2</sup> Ingrid CARLANDER, « La condition des femmes suédoises », *Aspects internationaux de l'Égalité Hommes-Femmes : Dans la formation et dans le travail*, Groupe égalité hommes/femmes, journée des référents, Conférence des Grandes écoles, École Spéciale des Travaux Publics, du Bâtiment et de l'Industrie (ESTP), Paris, 7 juin 2007, Actes, p. 5.

incontestable modernité éthique. Si, comme le dit Eric Fuchs, 'le protestantisme n'est pas un territoire où l'on défendrait, contre les assauts de la vilaine raison critique, les mystères irrationnels et des morales autoritaires', mais 'un état d'esprit marqué par la conviction que la sagesse de Dieu révélée en Jésus-Christ illumine de l'intérieur la raison humaine et la garde des perversions qui la menacent', le protestantisme peut s'inscrire positivement dans une société sécularisée et pluraliste. »<sup>1</sup>.

D'autres composantes de « la théologie protestante »<sup>2</sup> favorisent les avancées en matière d'égalité des sexes dans le cadre religieux, comme la « théologie de la Sola Scriptura et du sacerdoce universel »<sup>3</sup>. Selon la doctrine de la « Sola Scriptura » - « l'Écriture seule », « ni la tradition, ni l'institution ecclésiale, ni des prophètes inspirés ne sauraient s'instaurer comme instances d'interprétation de l'Écriture. En tant que proclamation du Christ (...), l'Écriture est à elle-même son propre interprète. »<sup>4</sup>. Le « sacerdoce universel » signifie que « le croyant est son propre prêtre, responsable de vivre en liberté sa relation à Dieu, sans la médiation hiérarchique. »<sup>5</sup>. Selon Martin LUTHER, « On a inventé que le Pape, les Évêques, les Prêtres, les gens des Monastères seraient appelés état ecclésiastique, les Princes, les Seigneurs, les artisans et les paysans l'état laïque, ce qui est certes une fine subtilité et une belle hypocrisie. Mais personne ne doit se laisser intimider par cette distinction, pour cette bonne raison que tous les Chrétiens appartiennent vraiment à l'état ecclésiastique, il n'existe entre eux aucune différence, si ce n'est celle de la fonction, (...) nous avons un même baptême, un même Évangile et une même foi et sommes de la même manière Chrétiens, car ce sont le baptême, l'Évangile et la foi qui seuls forment l'état ecclésiastique et le peuple chrétien. (...) En conséquence, nous sommes absolument tous consacrés prêtres par le

---

<sup>1</sup> Jean-Paul WILLAIME, « Situation sociale et institutionnelle des protestantismes en Europe », Intervention à l'occasion du colloque du Centenaire de la Fédération protestante de France, Paris, 22 octobre 2005, texte sur le site de la *Fédération protestante de France*, <http://www.protestants.org> (consulté le 26/07/2011).

<sup>2</sup> « Les femmes pasteurs de 1900 à 1960 », *Musée virtuel du protestantisme français*, <http://www.museeprotestant.org> (consulté le 04/03/2012).

<sup>3</sup> Marianne CARBONNIER-BURKARD, citée par Jean-Paul WILLAIME, « Les femmes pasteurs en France : socio-histoire d'une conquête », in Françoise LAUTMAN, *Ni Eve, ni Marie. Luites et incertitudes des héritières de la Bible*, Labor et fides, Genève, 1997, p. 123.

<sup>4</sup> *Encyclopaedia Universalis*, Pierre BÜHLER, « Martin LUTHER (1483-1546) », <http://www.universalis-edu.com.scd-rproxy.u-strasbg.fr/> (consulté le 04/03/2012).

<sup>5</sup> *Encyclopaedia Universalis*, Pierre BÜHLER, « Martin LUTHER (1483-1546) », <http://www.universalis-edu.com.scd-rproxy.u-strasbg.fr/> (consulté le 04/03/2012).

baptême »<sup>1</sup>. Mathilde DUBESSET relève également, comme « éléments favorables (...) à l'émancipation des femmes », « un attachement aux figures de 'femmes vaillantes', celles de la Bible mais aussi celles qui ont résisté aux persécutions dont les protestants ont été victimes, par exemple dans la France du 17e et des débuts du 18e siècle » et « l'importance accordée au fait d'accéder directement au texte de la Bible, pour les fidèles, hommes ou femmes »<sup>2</sup>.

Aussi, au début du XXème siècle, dans ce cadre favorable aux femmes lié notamment au féminisme et au protestantisme, les Parlements des pays nordiques ont légiféré sur le pastorat des femmes dans les Églises nationales<sup>3</sup>. Le statut d'« Église d'État » a permis une telle évolution : comme l'explique Rik TORFS, « *L'existence d'une Église établie n'a pas seulement des répercussions au niveau de la législation culturelle étatique. Elle influence aussi les rapports ecclésiastiques internes.* Par exemple, au Danemark, en 1922, une partie importante des lois ecclésiastiques concrétisa les principes démocratiques formant la base de l'organisation politique et administrative du pays, de l'utilisation des églises et des immeubles religieux et de l'élection des évêques. À cette occasion, les laïcs obtinrent une position centrale dans l'administration des affaires de l'Église au niveau paroissial. (...) On peut se demander si une telle évolution aurait été possible au sein d'une Église n'étant pas strictement liée à l'État. L'Église en tant que telle aurait sans doute eu plus de difficultés à s'adapter aussi vite aux nouvelles traditions démocratiques. Il est à noter qu'une telle influence, qu'un tel appel de la part de l'État continue à subsister vis-à-vis de l'Église nationale du Danemark, même aujourd'hui. En 1989, une nouvelle loi autorisa le partenariat enregistré entre couples homosexuels. L'Église devrait-elle bénir une telle relation? Si l'Église n'avait pas été une Église nationale, cette question aurait sans doute été posée de façon moins aiguë. »<sup>4</sup>.

---

<sup>1</sup> Martin LUTHER, « À la noblesse chrétienne de la nation allemande », in *Les Grands Écrits réformateurs*, Flammarion, Paris, 1992, p. 107-108.

<sup>2</sup> Mathilde DUBESSET, « Femmes, féminismes, christianisme », Colloque *Qu'est ce que le féminisme musulman ?*, Maison de l'UNESCO, Paris, 18 septembre 2006, Actes sur le site Islam et Laïcité, <http://www.islamlaicite.org> (consulté le 28/05/2009).

<sup>3</sup> Voir J.E. HAVEL, « La question du pastorat féminin en Suède », *Archives de sciences sociales des religions*, Année 1959, Volume 7, Numéro 1, p. 116-130.

<sup>4</sup> Rik TORFS, « Introduction. Les traditions d'Églises d'État ou d'Églises établies », in Brigitte BASDEVANT-GAUDEMET et Francis MESSNER (dir.), *Les origines historiques du statut des confessions religieuses dans les pays de l'Union européenne*, PUF, Paris, 1999, p. 175.

L'autorisation du pastorat féminin dans le cadre des Églises d'État des pays nordiques s'inscrit dans la progression de l'égalité des sexes au sein de ces sociétés<sup>1</sup> : Margareta DUBOIS-INGELSON explique en effet, à propos de la Suède, qu' « Avec les revendications d'égalité au cours du XXème siècle la société suédoise a connu de rapides changements ; les femmes ont progressivement accédé à la quasi totalité des domaines professionnels ; le sacerdoce apparaissait alors comme le dernier bastion. »<sup>2</sup> (B).

### **B) Des lois autorisant le pastorat des femmes dans les Églises nationales pour promouvoir l'égalité des sexes**

Le système d' « Église d'État » se met en place dans les pays nordiques au XVIème siècle : au Danemark, en 1536, « Le roi Christian III expulse l'Église catholique du Danemark et constitue l'Église d'État luthérienne évangélique »<sup>3</sup> ; en Norvège, « La domination danoise impose le luthéranisme dès 1537, en vertu du principe *Cujus regio, ejus religio* »<sup>4</sup> ; et en Suède, « Dès 1527, la diète de Vasterås déclare que 'la parole de Dieu doit être prêchée dans sa pureté dans tout le royaume'. C'est la naissance de l'Église nationale suédoise. (...) en 1529 (...) L'Église est officiellement luthérienne et organisée selon le modèle synodal et consistorial mais elle conserve une grande partie des traditions romaines. À la différence de celle du Danemark, cette Église n'est liée à l'État ni dans les textes, ni dans les pratiques : l'Église suédoise est semi-indépendante, elle continue d'être dirigée par l'archevêque d' Uppsala et ne reconnaît les droits du souverain que pour les questions séculières. »<sup>5</sup>.

---

<sup>1</sup> Voir Jean-Paul WILLAIME, « Situation sociale et institutionnelle des protestantismes en Europe », Intervention à l'occasion du colloque du Centenaire de la Fédération protestante de France, Paris, 22 octobre 2005, texte sur le site de la *Fédération protestante de France*, <http://www.protestants.org> (consulté le 26/07/2011).

<sup>2</sup> Margareta DUBOIS-INGELSON, « Le pastorat féminin en Suède », *Lumière et vie. La non-ordination des femmes. Un moratoire contesté*, 224, 1995, p. 81.

<sup>3</sup> Hans RAUN IVERSEN, « Chronologie: Danemark », *base de données EUREL*, <http://www.eurel.info> (consulté le 05/10/2010).

<sup>4</sup> « Le protestantisme dans les pays nordiques. Norvège », *Musée virtuel du protestantisme français*, <http://www.museeprotestant.org> (consulté le 06/10/2010).

<sup>5</sup> « Le protestantisme dans les pays nordiques. Suède », *Musée virtuel du protestantisme français*, <http://www.museeprotestant.org> (consulté le 06/10/2010).

Ce système d'« Église d'État » donne alors à l'État un pouvoir dans le cadre religieux. En Suède, l'Ordonnance ecclésiastique de 1571 prévoit que « Les évêques sont élus par des prêtres et des laïques, mais la décision finale appartient au roi »<sup>1</sup> et la loi ecclésiastique de 1686, « trait[ant] de la doctrine de l'Église, du culte, de l'office de l'Église, du patrimoine ecclésiastique et des services aux malades et aux pauvres »<sup>2</sup>, consacre le pouvoir du roi quant à « l'investiture de certaines charges ecclésiastiques, en particulier celle de l'épiscopat »<sup>3</sup>. La Constitution du 2 mai 1720 « rétablit le Parlement suédois ou la Diète comme législateur suprême dans les matières de l'Église »<sup>4</sup>. Selon son article 40, « dans l'élection d'un Archevêque, tous les Consistoires du royaume auront leurs voix, mais dans la nomination des autres Évêques et Surintendants, on procède de la manière qui suit. Les trois sujets qui ont eu le plus grand nombre de voix dans le Diocèse, sont présentés au Roi par le Consistoire, et les importants emplois sont conférés par le Roi de l'avis du Sénat, de façon qu'entre ceux qui sont présentés, celui-là soit choisi qui par son solide savoir, son zèle pour la Religion Évangélique, et une vie exemplaire s'en sera rendu digne. À l'égard des simples Cures, ou Paroisses, elles seront pourvues de la manière que cela était usité avant l'année 1680. Cependant il y aura une commission composée de quelques Sénateurs, Évêques, et autres gens de probité qui sera chargée de chercher et de déterminer les Paroisses qui ont été à la disposition du Roi, ou non, avant l'année 1680. »<sup>5</sup>.

La Constitution du 6 juin 1809 prévoit l'appartenance à la religion luthérienne du Roi et des hauts fonctionnaires : « Le Roi doit toujours être de la pure doctrine évangélique, telle qu'elle est interprétée dans la Confession d'Augsbourg, et reçue par le décret du Synode d'Upsal de l'année 1593 » (Article 2) ; et « Il ne sera

---

<sup>1</sup> Robert MURRAY, *L'Église Suédoise. Son histoire et son organisation*, Ab verbum/ Kyrkliga Centralförlaget, Stockholm, 1970, p. 34.

<sup>2</sup> Ditlev TAMM, « Les pays nordiques : Danemark, Finlande, Suède », in Brigitte BASDEVANT-GAUDEMET et Francis MESSNER (dir.), *Les origines historiques du statut des confessions religieuses dans les pays de l'Union européenne*, PUF, Paris, 1999, p. 178.

<sup>3</sup> Robert MURRAY, *L'Église Suédoise. Son histoire et son organisation*, Ab verbum/ Kyrkliga Centralförlaget, Stockholm, 1970, p. 46.

<sup>4</sup> Ditlev TAMM, « Les pays nordiques : Danemark, Finlande, Suède », in Brigitte BASDEVANT-GAUDEMET et Francis MESSNER (dir.), *Les origines historiques du statut des confessions religieuses dans les pays de l'Union européenne*, PUF, Paris, 1999, p. 178.

<sup>5</sup> « Suède, Regeringsform 1720 ou Constitution du 2 mai 1720 », *Digithèque de matériaux juridiques et politiques (MJP)*, <http://mjp.univ-perp.fr/constit/se1720.htm> (consulté le 03/03/2012).

nommé aux places de ministre d'État, de conseiller d'État, de conseiller de justice, de secrétaire d'État et aux autres emplois civils dans le Royaume, ainsi qu'aux places de juges que des hommes professant la pure doctrine évangélique » (Article 28). Selon cette constitution, le Roi nomme les ministres ordonnés de l'Église nationale, et avec « les États du Royaume », il légifère en matière religieuse : « L'archevêque et les évêques seront choisis comme ci-devant, et le Roi nommera à ces places un des trois candidats proposés » (Article 29) ; « Le Roi nommera, suivant l'usage observé jusqu'ici, aux cures royales. Quant aux cures appelées consistoriales, les paroisses seront maintenues dans leur droit d'élection » (Article 30) ; « Les États du Royaume ont, de concert avec le Roi, le pouvoir d'établir des lois générales civiles, criminelles et ecclésiastiques, et de changer et abroger de pareilles lois établies auparavant » (Article 87) ; « Pour les explications des lois civiles, criminelles et ecclésiastiques, il sera procédé comme pour la formation de ces lois » (Article 88)<sup>1</sup>. Avec la révision de la Constitution en 1866, le pouvoir en matière de législation ecclésiastique est partagé entre le Roi, la Diète et le Synode général : selon l'article 87 2°, « La Diète, de concert avec le Roi, aura également le pouvoir d'établir, de modifier ou d'abroger les lois ecclésiastiques ; cependant, dans ces cas, l'assentiment du Synode général est aussi nécessaire. L'avis du Conseil d'État et de la Cour suprême sera pris sur les projets relatifs à ces lois (...) et sera remis à la Diète en même temps que la proposition du Roi, si l'initiative vient de lui. Si un projet de loi de cette nature n'a pas été promulgué comme loi avant l'ouverture de la Diète qui suit celle qui a présenté ou approuvé le projet, il sera censé écarté, et dans ce cas, le Roi fera part à la Diète des raisons pour lesquelles le projet n'a pu être accepté. » ; et selon l'article 88, « Pour ce qui regarde les interprétations des lois civiles, criminelles et ecclésiastiques, il sera procédé de la même manière que lorsqu'il s'agit de faire une nouvelle loi de cette nature. Les interprétations du vrai sens de la loi que le Roi, par l'organe de la Cour suprême et dans l'intervalle des Diètes, aura données en réponse aux demandes qui en auront été faites, pourront être désapprouvées par la Diète suivante, et de même celles relatives aux lois ecclésiastiques pourront être désapprouvées par le premier Synode général qui sera tenu après que ladite

---

<sup>1</sup> « Suède, Constitution du 6 juin 1809 », *Digithèque MPJ*, <http://mjp.univ-perp.fr/constit/se1809.htm> (consulté le 03/03/2012).

interprétation aura été donnée. Les interprétations ainsi désapprouvées ne seront plus valables et ne pourront être ni observées ni citées par les tribunaux. »<sup>1</sup>.

Ditlev TAMM explique ainsi qu'en 1866, est « créée » « une assemblée générale » dont « la compétence » est de « consentir à la promulgation ou aux modifications des lois ecclésiastiques »<sup>2</sup>. Aussi, le Parlement établit la législation ecclésiastique et le Synode général l'approuve, tout en ayant la possibilité de proposer des « recommandations »<sup>3</sup> : « le Parlement édicte seul les lois » dont « les lois qui réglementent l'Église suédoise. L'approbation du Synode général (kyrkomötet) est nécessaire lorsque des questions d'appartenance à l'Église sont en cause. En ce qui concerne les autres lois touchant l'Église suédoise, le Synode général dispose du droit de faire des propositions n'ayant pas force obligatoire. »<sup>4</sup>. Robert SCHÖTT précise que dans les années 1980, le Synode général devient davantage compétent en matière de législation ecclésiastique : « Suite à une entente de 1982 entre les partis politiques représentés à l'époque au Parlement, la marge de décision de l'Église suédoise dans les questions des affaires ecclésiastiques s'est considérablement élargie ces dernières années. Le plus haut organe de décision de l'Église suédoise est pour cette raison le Synode. Il comprend 251 membres et se réunit annuellement. Les décisions du Synode général sont exécutées par le Conseil central de l'Église (...) qui est présidé par l'archevêque en vertu de ses fonctions. Le Parlement a, dans les affaires de droit de l'Église, délégué au Synode général le droit de décision sur les questions de doctrine, de livres de cantiques suédois, d'organisation du culte, des fonctions ecclésiastiques, des sacrements et de la liturgie de l'Église, sur les collectes, la coordination de l'évangélisation, la mission, le travail à l'étranger et sur les

---

<sup>1</sup> « Suède, Constitution du 6 juin 1809. Version de 1866 », *Digithèque MPJ*, <http://mjp.univ-perp.fr/constit/se1866.htm> (consulté le 03/03/2012).

<sup>2</sup> Ditlev TAMM, « Les pays nordiques : Danemark, Finlande, Suède », in Brigitte BASDEVANT-GAUDEMET et Francis MESSNER (dir.), *Les origines historiques du statut des confessions religieuses dans les pays de l'Union européenne*, PUF, Paris, 1999, p. 180.

<sup>3</sup> Ditlev TAMM, « Les pays nordiques : Danemark, Finlande, Suède », in Brigitte BASDEVANT-GAUDEMET et Francis MESSNER (dir.), *Les origines historiques du statut des confessions religieuses dans les pays de l'Union européenne*, PUF, Paris, 1999, p. 180.

<sup>4</sup> Robert SCHÖTT, « État et Églises en Suède », in Gerhard ROBBERS (ed.), *État et Églises dans l'Union européenne*, Consortium européen pour l'étude des relations Église-État, Nomos, Baden-Baden, 1997, p. 321.

affaires de diaconat. »<sup>1</sup>. Puis, en 2000, l'Église nationale devient indépendante de l'État : « la Suède a aboli son ancien système de relations État-Églises (...). Auparavant Église d'État de confession luthérienne évangélique, l'Église de Suède a désormais le statut de 'communauté religieuse enregistrée'. »<sup>2</sup>. Par conséquent, les ministres du culte de cette Église sont nommés par les autorités religieuses dans le respect des règles du droit du travail suédois : « Le gouvernement décide du nombre total de postes de prêtres dans le pays. Le Conseil de l'Église répartit alors les postes entre les diocèses. À son tour, chaque diocèse alloue ces postes entre ses paroisses. Les prêtres sont employés par les paroisses ou les diocèses, conformément aux normes du droit du travail de Suède. Les conseils paroissiaux et les chapitres diocésains évaluent les candidats (...) sur la base de leurs qualifications professionnels, d'entretiens, et selon la même procédure de recrutement que celle existant ailleurs sur le marché du travail suédois. »<sup>3</sup>.

Au Danemark, Inger DÜBECK explique qu'à partir du XVI<sup>ème</sup> siècle, le Roi est le législateur en matière religieuse : « L'Église devint formellement une Église d'État placée sous le pouvoir législatif absolu du roi et de son conseil. La Constitution absolutiste, la *Lex Regia*, de 1665 obligeait le roi à suivre la confession d'Augsbourg de 1530, à veiller à ce que tous les citoyens la suivent également et à protéger son royaume contre les hérétiques, les fanatiques et les blasphémateurs. L'article 6 de la Constitution attribuait au roi également le pouvoir législatif et exécutif en ce qui concerne l'entière administration de l'Église et des affaires spirituelles. Le Code danois (*Danske Lov*) de 1683 contenait dans son deuxième livre portant sur la religion et le spirituel une sorte

---

<sup>1</sup> Robert SCHÖTT, « État et Églises en Suède », in Gerhard ROBBERS (ed.), *État et Églises dans l'Union européenne*, Consortium européen pour l'étude des relations Église-État, Nomos, Baden-Baden, 1997, p. 321-322.

<sup>2</sup> Lars FRIEDNER, « Présentation générale : Suède », *base de données EUREL*, <http://www.eurel.info> (consulté le 05/10/2010).

<sup>3</sup> « Ministry and Ministries », *Svenska kyrkan*, <http://www.svenskakyrkan.se/> (consulté le 03/03/2012) : « The government decides on the total number of priests' posts in the country. The Church Board then distributes the positions among the dioceses. In turn, each diocese allocates them among its parishes. Priests are employed by parishes or dioceses, according to the norms of Swedish labor law. Parish councils and diocesan chapters evaluate candidates for a certain position on the basis of professional qualifications, interviews, and the same screening process that exists elsewhere in the Swedish labor market. ».

de définition légale du christianisme reconnu en tant qu'affaire publique. »<sup>1</sup>. De même, dans les Constitutions de 1849 et de 1953, il est prévu que le Roi est luthérien, et que l'Église luthérienne bénéficie du soutien de l'État : selon la Constitution danoise du 5 juin 1849, « La religion évangélique luthérienne est celle de la nation ; à ce titre, elle est soutenue par l'État » (Article 3) ; « Le Roi doit appartenir à l'Église évangélique luthérienne » (Article 6) ; et « Les dispositions relatives au culte religieux de la nation seront réglées par une loi » (Article 80)<sup>2</sup> ; et suivant la Constitution du 5 juin 1953, « L'Église évangélique luthérienne est l'Église nationale danoise et jouit, comme telle, du soutien de l'État » (article 4) et « Le Roi doit appartenir à l'Église évangélique luthérienne » (article 6)<sup>3</sup>.

Actuellement, au Danemark, les autorités étatiques demeurent compétentes en matière religieuse : « Officiellement, le roi est le chef de l'Église luthérienne. En pratique, son pouvoir est assuré par le ministre des Affaires ecclésiastiques. (...) L'Église nationale est considérée (...) comme une autorité administrative dépourvue de la personnalité morale et placée sous l'autorité du ministre des Affaires ecclésiastiques. Les ministres du culte ont le statut de fonctionnaires. De plus, toutes les matières ecclésiastiques relevant de la loi sont traitées par le Folketing [Parlement], tandis que la Cour suprême exerce le pouvoir judiciaire. (...) les conseils paroissiaux, organes élus pour quatre ans, composés de six à quinze fidèles, et chargés des tâches d'administration et de gestion de la paroisse, ainsi que de la sélection des pasteurs, sont régis par la loi. De même, les conditions, de diplôme notamment, nécessaires pour remplir les différentes fonctions au sein de l'Église nationale, qu'il s'agisse ou non de fonctions pastorales, sont déterminées par la loi. »<sup>4</sup>.

---

<sup>1</sup> Inger DÜBECK, « État et Églises au Danemark », in Gerhard Robbers (éd.), *État et Églises dans l'Union européenne*, En collaboration avec le Consortium européen pour l'étude des relations Église-État, p. 57, Universität Trier, <http://www.uni-trier.de> (consulté le 03/03/2012).

<sup>2</sup> « Danemark Constitution du 5 juin 1849 », *Digithèque MPJ*, <http://mjp.univ-perp.fr/constit/dk1849.htm> (consulté le 03/03/2012).

<sup>3</sup> « Danemark Constitution du 5 juin 1953 », *Digithèque MPJ*, <http://mjp.univ-perp.fr/constit/dan1953.htm> (consulté le 03/03/2012).

<sup>4</sup> *Le financement des communautés religieuses*, Série Législation comparée, Documents de travail du Sénat, Division des études de législation comparée du Service des affaires européennes, 2001, p. 26-27.

Aussi, comme l'explique Inger DÜBECK, « Les sources juridiques pour l'Église populaire sont (...) le droit constitutionnel et les lois générales, les règlements, les décrets gouvernementaux et la jurisprudence rendue par la Cour suprême et par la nouvelle juridiction spirituelle spécifique aux questions de doctrine. Les dispositions réglementaires concernent les affaires économiques de l'Église, la construction des églises et les cimetières. Les autres dispositions légales concernent l'appartenance à une Église, ses salariés, évêques, formation, adhésion, le baptême, la confirmation, les funérailles et un très grand nombre de règles sur les paroisses et les conseils paroissiaux. »<sup>1</sup>. Concernant l'emploi des ministres du culte, celui-ci relève de la « fonction publique », les ministres du culte étant nommés par les autorités étatiques : « Les ministres du culte sont nommés en principe selon les critères indiqués dans les dispositions de la loi relative aux fonctionnaires (678/1998) et sont considérés ainsi comme membre de la fonction publique. Les ministres du culte sont nommés et révoqués par le ministre aux Affaires ecclésiastiques; la nomination a cependant lieu après la désignation par le conseil paroissial. (...) Les dispositions générales en matière de suspension de fonction ou de mesures disciplinaires à l'encontre des fonctionnaires s'appliquent également aux pasteurs à l'exception des cas qui soulèvent des questions de doctrine. Les règles relatives à la révocation peuvent être appliquées aux cas où le pasteur et la paroisse se trouvent depuis plusieurs années dans une situation de désaccord grave troublant la vie ecclésiastique de la paroisse. »<sup>2</sup>.

L'autonomisation de l'Église danoise fait l'objet de réflexions au regard de l'article 66 de la Constitution : Jens Ulf JÖRGENSEN rapporte que « le principe de la liberté de religion a initié l'idée d'une Église plus ou moins indépendante de l'État. (...) On a voulu une Église liée à l'État, mais dans le cadre d'une certaine liberté. La concrétisation de cet objectif de liberté – un statut de l'Église – fut exprimée dans l'actuel article 66 [de la Constitution de 1953] qui dit : 'Le statut

---

<sup>1</sup> Inger DÜBECK, « État et Églises au Danemark », in Gerhard Robbers (éd.), *État et Églises dans l'Union européenne*, En collaboration avec le Consortium européen pour l'étude des relations Église-État, p. 58, Universität Trier, <http://www.uni-trier.de> (consulté le 03/03/2012).

<sup>2</sup> Inger DÜBECK, « État et Églises au Danemark », in Gerhard Robbers (éd.), *État et Églises dans l'Union européenne*, En collaboration avec le Consortium européen pour l'étude des relations Église-État, p. 71-72, Universität Trier, <http://www.uni-trier.de> (consulté le 03/03/2012).

de l'Église nationale sera réglé par une loi'. »<sup>1</sup>. À ce propos, Inger DÜBECK explique que « Conformément à l'article 66, l'Église populaire devrait avoir sa propre constitution synodale qui lui accorderait son autonomie dans toutes les décisions portant sur les affaires ecclésiastiques et une liberté dans ses relations avec les autorités publiques dans le sens où serait créé un Conseil ecclésiastique central qui serait le porte-parole de l'Église. Cette promesse n'est cependant toujours pas réalisée. Pendant la seconde moitié du XIXe siècle, plusieurs commissions ont été créées afin d'élaborer un système de gouvernement ecclésiastique, mais sans aucun résultat. Ce thème est actuellement d'intérêt en raison de certaines décisions politiques du ministre des Affaires ecclésiastiques qui ont été vivement critiquées tant à l'intérieur qu'à l'extérieur de l'Église. Beaucoup ont renvoyé au modèle suédois avec sa séparation de l'État et de l'Église comme un modèle souhaitable. La pratique mena uniquement une interprétation de l'article 66 dans le sens: 'les relations de l'Église populaire sont réglementées par une loi'. »<sup>2</sup>.

De même, en Norvège, les autorités étatiques ont certaines prérogatives législatives et un pouvoir de nomination en ce qui concerne l'Église nationale : « ce sont le Roi et le Conseil des ministres qui assument la direction générale de l'Église. Le Ministère des Affaires Culturelles et Ecclésiastiques en a la responsabilité administrative, tandis que le Storting (l'Assemblée nationale norvégienne) est chargé d'adopter les lois et budgets en relation avec son fonctionnement. Les évêques et chanoines sont nommés par le Gouvernement. L'instance ecclésiastique située au plus haut de la hiérarchie est le Synode général. »<sup>3</sup>. En effet, selon la Constitution du 17 mai 1814, le Roi, luthérien, « règle le culte » et nomme les « hauts fonctionnaires ecclésiastiques » de l'Église danoise : « La religion évangélique luthérienne demeure la religion officielle de l'État » (article 2), « Le Roi devra toujours professer la religion évangélique luthérienne, la maintenir et la protéger » (article 15), « Le Roi règle le culte et les

---

<sup>1</sup> Jens Ulf JÖRGENSEN, « Le système danois », *Revue de droit canonique*, tome 54, Strasbourg, 2004, p. 164-165.

<sup>2</sup> Inger DÜBECK, « État et Églises au Danemark », in Gerhard Robbers (éd.), *État et Églises dans l'Union européenne*, En collaboration avec le Consortium européen pour l'étude des relations Église-État, p. 59, Universität Trier, <http://www.uni-trier.de> (consulté le 03/03/2012).

<sup>3</sup> « Église de Norvège », Extrait de l'Encyclopédie Norvégienne, *Site officiel de la Norvège pour la France*, <http://www.norvege.no> (consulté le 09/10/2010).

rites, ainsi que toutes les réunions qui ont la religion pour objet. Il veille à ce que les ministres du culte et autres instituteurs publics observent les règles qui auront été prescrites » (article 16) et « Le Roi choisit et nomme, après avis de son Conseil des ministres, tous les hauts fonctionnaires civils, ecclésiastiques et militaires » (article 21)<sup>1</sup>. La relation entre l'État norvégien et l'Église nationale a connu quelques modifications : « En 1981, le Storting (Parlement) a voté le maintien du système d'Église d'État, avec le Roi comme son représentant suprême, tout en garantissant plus d'autonomie à l'Église. Il y a eu également plusieurs réformes. Parmi les dernières, il y a la mise en place du Synode Général (1984) et le transfert du droit de nommer les pasteurs du gouvernement aux conseils diocésains (1989). Le Parlement vote toujours les lois et le cadre financier pour l'Église et le gouvernement nomme les évêques. (...) Des changements constitutionnels relatifs à la relation État-Église sont prévus pour 2012. »<sup>2</sup>. Selon la Constitution actuelle (révisée en 2010), le Roi conserve ses compétences de nomination et de réglementation quant à l'Église danoise: « Le Roi règle tout ce qui concerne les services ecclésiastiques et le culte publics, les réunions et assemblées ayant la religion pour objet, et il veille à ce que les personnes qui enseignent officiellement la religion observent les normes qui leur sont prescrites » (article 16) ; « Le Roi choisit et nomme, après avis du Conseil des ministres, tous les hauts fonctionnaires civils, ecclésiastiques et militaires » (article 21) et « Les membres du Conseil qui ne professent pas la religion officielle ne participent pas aux délibérations et décisions concernant l'Église d'État. » (article 27)<sup>3</sup>.

---

<sup>1</sup> « Norvège Constitution du 17 mai 1814 », *Digithèque MPJ*, <http://mjp.univ-perp.fr/constit/no1814.htm> (consulté le 03/03/2012).

<sup>2</sup> « A short presentation of the Church of Norway », *Church of Norway*, <http://www.kirken.no> (consulté le 26/07/2011): « In 1981 the Storting (Parliament) voted to retain the State Church system, with the king as its supreme representative, while granting the Church more autonomy. There have been several reforms. Some of the latest are the establishment of a General Synod (1984) and the handing over of the right to appoint pastors from the government to the diocesan councils (1989). Still the Parliament decides the laws and the financial framework for the Church and the government appoints the bishops. Thus, the Church of Norway can be defined as a State church with an Episcopal and a Synodical structure. Discussion over the relationship between Church and State in Norway is growing both inside and outside the Church. In 2008 all the political parties represented in the Parliament agreed on procedures leading to loosening ties between Church and State. Changes in the Norwegian Constitution regarding the State-Church relationship, are expected 2012. ».

<sup>3</sup> « Norvège Constitution du 17 mai 1814 (avec les modifications survenues depuis, la dernière par loi constitutionnelle du 18 juin 2010) », *Digithèque MPJ*, <http://mjp.univ-perp.fr/constit/no2010.htm> (consulté le 03/03/2012).

Au début du XX<sup>ème</sup> siècle, les autorités étatiques de ces pays nordiques ont autorisé le pastorat des femmes dans les Églises nationales. Jean Eugène HAVEL retrace les étapes ayant abouti à de telles décisions :

En Suède, « C'est en 1919 que les autorités ecclésiastiques suédoises et le Riksdag se saisirent pour la première fois de la question de la consécration de femmes-pasteurs. Le projet auquel on aboutit en 1920 tendait à autoriser toute femme ayant terminé les études nécessaires [‘licence en théologie’ et ‘examen pastoral’] et ayant reçu la ‘venia’ [‘autorisation de l’évêque du diocèse de prêcher dans les églises’] à se charger du soin d’une paroisse, pourvu que les fidèles de cette dernière ne s’y opposent pas. Le Synode mit alors son veto au projet, non d’ailleurs pour des motifs d’ordre théologique, mais pour des motifs pratiques. (...) en 1938, le nombre des femmes ayant augmenté considérablement dans l’ensemble des professions, six organisations féminines relancèrent-elles la campagne pour que l’Église de Suède utilisât plus complètement les services des femmes. (...) l’évêque de Stockholm, Manfred Bjoerqvist (...) déposa au Synode une proposition tendant à instituer ‘un service féminin’ au sein de l’Église de Suède ; mais le Synode ne devait retenir cette proposition. (...) en 1946, le Riksdag se saisit à nouveau de la question et (...) il désigna une commission (...). Par dix voix contre quatre (...), la commission s’était ralliée au projet de loi selon lequel les femmes seraient admises aux mêmes fonctions que les hommes mais ne pourraient exercer que là où il y avait déjà un pasteur homme. (...) La proposition de loi fut donc renvoyée devant le Synode, lequel se réunit en 1951, mais la laissa sans suite. Le 27 avril 1955, une motion du Riksdag renvoya à nouveau la question devant le Synode qui, l’année suivante, écarta la question par 62 voix contre 36. (...) Le 27 septembre 1957 (...) le Synode se réunissait à nouveau. Après un long débat (...) il se rangea à l’avis de sa commission spéciale laquelle (...) avait refusé d’admettre les femmes à l’exercice des fonctions pastorales. (...) Quatre raisons différentes avaient été proposées au sein du Synode pour le rejet de la proposition gouvernementale : 1) un évêque ne saurait, contre sa conscience, être forcé à consacrer pasteur une femme (proposition de la commission); 2) le temps n’est pas venu (proposition du professeur Auke Hassler); 3) si la base de toute discussion demeure le Nouveau Testament, il faut que l’Église prenne préalablement une décision d’ordre universel pour laquelle la seule Église de Suède n’est pas compétente; il convient donc de renvoyer la question devant le Conseil Mondial des Églises (proposition de l’évêque Ljunberg); 4) l’organisation de l’Église est indépendante de celle de la société civile. La question doit être renvoyée à une instance supérieure à celle de l’Église de Suède: à l’Association Mondiale des Églises Luthériennes et au Conseil Mondial des Églises (proposition de l’évêque Nygren). (...) Aussitôt connue, la résolution du Synode entraîna de violentes réactions. (...) Le débat ne pouvait donc pas ne pas rebondir encore. Le 20 novembre 1957, à la session de Riksdag, fru Ingrid Gaerde Widemars, député de la Première Chambre, interpella le ministre de la justice M. Lindell. Ce dernier lui répondit qu’un Synode extraordinaire serait convoqué au printemps 1958, le Gouvernement ayant l’intention de déposer un nouveau projet de loi en faveur du pastorat féminin. (...) l’évêque de Goeteborg, Bo Giertz, ripostait par une lettre (...). Il faisait remarquer que ‘la porte était fermée’ (...) et qu’il était impossible de concilier Écriture et femmes-pasteurs. Comme annoncé, le 15 janvier 1958, une nouvelle proposition de loi sur le pastorat féminin, peu différente de celle examinée par le Synode, était déposée au Riksdag. (...) Au point de vue

théologique, la discussion tournait essentiellement autour de l'interprétation à donner à certains textes de Paul (...). Contre l'admission des femmes à l'exercice des fonctions pastorales, on avait en effet avancé les arguments suivants : 1) Christ était un homme et ne peut donc être représenté que par un homme; 2) les douze apôtres choisis par Jésus étaient des hommes; 3) Paul a écrit:

a) 'je veux cependant que vous sachiez que Christ est le chef de tout homme, que l'homme est le chef de la femme, et que Dieu est le chef de Christ. Tout homme qui prie ou qui prophétise, la tête couverte, déshonore son chef. Toute femme, au contraire, qui prie ou qui prophétise, la tête non voilée, déshonore son chef : c'est comme si elle s'était rasée. Car, si une femme n'est pas voilée, qu'elle se coupe aussi les cheveux. Or, s'il est honteux pour une femme d'avoir les cheveux coupés ou d'être rasée, qu'elle se voile. L'homme ne doit pas se couvrir la tête puisqu'il est l'image et la gloire de Dieu, tandis que la femme est la gloire de l'homme. En effet, l'homme n'a pas été tiré de la femme, mais la femme a été créée à cause de l'homme. C'est pourquoi la femme, à cause des anges, doit avoir sur la tête une marque de l'autorité dont elle dépend'. *Cor. I, 11, 3-10.*

b) 'Que la femme écoute l'instruction en silence, avec une parfaite soumission. Je ne permets pas à la femme d'enseigner, ni de prendre de l'autorité sur l'homme, mais elle doit demeurer dans le silence. Car Adam a été formé le premier, Eve ensuite; et ce n'est pas Adam qui a été séduit, c'est la femme qui, séduite, s'est rendue coupable de transgression'. *Tim. I, 2, 11-14.*

c) 'Comme dans toutes les églises des saints, que les femmes se taisent dans les assemblées, car il ne leur est pas permis d'y parler; mais qu'elles soient soumises, selon que le dit aussi la loi. Si elles veulent s'instruire sur quelque chose, qu'elles interrogent leurs maris à la maison; car il est malséant à une femme de parler dans l'église. Est-ce de chez vous que la parole de Dieu est sortie? ou est-ce à vous seuls qu'elle est parvenue?'. *Cor. I, 14, 34-36.*

Contre ces arguments on avait apporté les objections suivantes :

1) Nul ne représente Christ sur terre. L'évêque de Lund, Anders Nygren, a (...) souligné: 'On a dit que la femme ne peut pas devenir pasteur parce qu'elle ne peut pas représenter le Christ, en particulier à la Cène. Mais Celui-ci n'a aucun vicair, qu'il soit pape ou pasteur'. 1 bis) Le mot juif pour 'apôtre' ne signifie pas plus que 'envoyé'. Le Nouveau Testament n'attribue aucune mission de représentation aux Apôtres. Christ est présent dans la Cène, non dans le pasteur qui n'est que le frère qui fait le service. 2) Les Apôtres n'étaient pas seulement des hommes, ils étaient et des Juifs et des Blancs. Paul, l'apôtre des Païens, a écrit: 'Il n'y a plus ni Juif ni Grec, il n'y a plus ni esclave ni libre, il n'y a plus ni homme ni femme'. *Gal., 3, 28.* 3) Chaque temps a ses modes et ses croyances. L'Évangile a été prêché dans une société de type patriarcal. La situation de la femme est toute différente dans la société suédoise contemporaine de celle qu'elle fut il y a dix-neuf siècles et demi au Moyen Orient. La femme suédoise d'aujourd'hui est plus instruite, n'est plus perpétuellement enceinte, travaille en dehors de sa maison. 4) Faut-il lire l'Écriture selon la lettre ou selon l'esprit? N'est-ce pas justement Paul qui a écrit: 'La lettre tue, mais l'esprit vivifie'? Si l'on suivait Paul à la lettre, il faudrait se priver de la propagande par les femmes. Or, on ne le fait pas car les femmes se révèlent d'excellentes instructrices et missionnaires.

À ces contre-arguments, les Suédois en ont ajouté d'autres. 1) (...) aucune religion n'a fait autant pour la femme que la chrétienne ; 2) (...) l'Église devait être un corps vivant, refusant de se figer dans le modèle primitif. Elsa Ewerloef écrivait dans le numéro spécial de la revue féministe *Hertha* consacré à la question de l'admission des femmes aux fonctions pastorales: 'Laissez-moi à ce propos poser une question au Synode. Le Synode envisage-t-il comme la tâche suprême de l'Église d'être une gardienne de la tradition, une Église statique plutôt que d'être une Église dynamique? L'Église de la sécurité et l'Église combattante ne peuvent-elles pas être associées? Une Église qui se tient au centre (des partis, des opinions, des tendances) pour tous (...)'. Paul a introduit les Gentils et a déclaré que la circoncision n'était pas nécessaire. Le moine Luther a épousé la nonne Catarina. Pourquoi l'Église n'introduirait-elle pas de nouvelles innovations? 3) (...) au point de vue du recrutement des pasteurs, introduire des candidates stimulerait la compétition et par là améliorerait la qualité des pasteurs des paroisses; 4) (...) la valeur et l'importance des services rendus par les femmes dans les corps comme l'Armée du Salut et dans les Églises (Baptistes, Méthodistes) qui les ont appelées à des fonctions importantes. 5) (...) [la crainte] qu'en refusant la réforme, de nombreuses personnes, en particulier des femmes, n'abandonnent l'Église de Suède. »<sup>1</sup>.

« Il semble que l'opinion suédoise en général ne comprenait pas bien l'attitude d'un synode qui, d'une part, affirmait qu'il n'y avait pas d'objection théologique à ce que les femmes exercent les fonctions de pasteur (...) et qui, d'autre part, refusait la consécration des femmes. (...) De leur côté, des évêques et des pasteurs se plaignaient de la pression que le Riksdag aurait exercé sur le Synode. (...) Au seuil de l'année 1958, il apparaissait donc comme peu douteux qu'une décision promptement allait intervenir sur le point de savoir si les femmes pourraient devenir pasteurs de l'Église de Suède. (...) Le 12 février 1958, la commission parlementaire, saisie de la question du pastorat féminin, faisait savoir que la proposition de Sa Majesté Royale sur la question étant en principe acceptée, la demande de répit d'une année présentée par la Droite ne pouvait être admise. Le 13 mars la proposition arrivait devant le Sénat. (...) le ministre Edenman vint soutenir la proposition de Sa Majesté Royale. (...) La Droite intervint à nouveau pour demander l'ajournement de la décision définitive. Elle fut appuyée par l'agriculteur Rubbestad qui fit observer (...) qu'il fallait que la décision vienne de l'étude de la Bible et non du 'diktat' du ministre ecclésiastique, que ce dernier ne put s'empêcher de protester (...): 'Nous avons une Église d'État. Le devoir du Gouvernement est de s'occuper des choses temporelles, comme des traitements, des pensions etc. qui ont affaire avec cette Église. En ce sens, le pastorat est une fonction comme une autre et doit donc se soumettre aux mêmes règles que les autres fonctionnaires de l'État'. (...) Par 166 voix contre l'ajournement, 39 pour, 4 absentions (...) il était décidé (...) qu'à partir du 1<sup>er</sup> janvier 1959 les femmes de Suède pourraient devenir pasteurs, conformément au projet de Sa Majesté Royale. (...) Lorsque le samedi 27 septembre 1958 le Synode agréait la loi votée par le Riksdag autorisant la consécration féminine (...), c'était à une telle majorité qu'il n'y avait que 22 opposants. »<sup>2</sup>. Cependant, il est alors prévu que « les évêques et

---

<sup>1</sup> J.E. HAVEL, « La question du pastorat féminin en Suède », *Archives de sciences sociales des religions*, Année 1959, Volume 7, Numéro 1, p. 117-123.

<sup>2</sup> J.E. HAVEL, « La question du pastorat féminin en Suède », *Archives de sciences sociales des religions*, Année 1959, Volume 7, Numéro 1, p. 124-129.

les pasteurs », ayant « des problèmes de conscience », ne sont « pas obligés de participer au sacre des pasteurs de sexe féminin » (« cette mesure » étant dorénavant « abolie »)<sup>1</sup>.

En Norvège, « la question a été posée dès 1901, mais ce n'est que le 14 juin 1956 que la loi a autorisé les femmes à devenir pasteurs de l'Église Évangélique Luthérienne de Norvège. Lors de la consultation gouvernementale de 1955, les deux facultés de théologie et 7 des 9 évêques s'étaient prononcés contre le pastorat féminin »<sup>2</sup>. En 1961, Ingrid BJERKÅS est la première à être consacrée pasteur de l'Église de Norvège<sup>3</sup>. Au Danemark, « La première proposition de loi (...) en faveur du pastorat féminin avait été déposée en 1919. Lors de la consultation gouvernementale de 1946, sept évêques s'étaient prononcés contre le pastorat féminin, tandis que les deux autres avaient émis une opinion favorable »<sup>4</sup>. La loi du 4 juin 1947 permet « le pastorat aux femmes »<sup>5</sup>, « si le conseil de paroisse local en décide ainsi »<sup>6</sup>, « trois femmes » devenant pasteurs dès 1948<sup>7</sup>. Il est également prévu que les évêques peuvent « ne pas sacrer les femmes pasteurs. »<sup>8</sup>. Désormais, dans les pays nordiques, « La moitié des pasteurs sont aujourd'hui des femmes »<sup>9</sup>, et des femmes sont « évêques »<sup>10</sup>. Cependant, cet accès des femmes aux fonctions cultuelles n'est pas apprécié par tous : comme l'explique Lars FRIEDNER, en Suède, « Un (...) débat actuel concerne l'établissement de la 'Province de mission' (Missionsprovinsen). Un certain nombre de membres de l'Église de Suède, refusant le changement intervenu dans

---

<sup>1</sup> Ditlev TAMM, « Les relations Églises-États dans les pays nordiques », in *Revue de droit canonique*, tome 45, Strasbourg, 1995, p. 68.

<sup>2</sup> J.E. HAVEL, « La question du pastorat féminin en Suède », *Archives de sciences sociales des religions*, Année 1959, Volume 7, Numéro 1, p. 116.

<sup>3</sup> Voir Frederick HALE, « Malla Moe and the founding of a nondenominational mission in Swaziland, 1893-1902 », <http://uir.unisa.ac.za> (consulté le 27/07/2011).

<sup>4</sup> J.E. HAVEL, « La question du pastorat féminin en Suède », *Archives de sciences sociales des religions*, Année 1959, Volume 7, Numéro 1, p. 117.

<sup>5</sup> J.E. HAVEL, « La question du pastorat féminin en Suède », *Archives de sciences sociales des religions*, Année 1959, Volume 7, Numéro 1, p. 117.

<sup>6</sup> Hans Raun IVERSEN, « Danemark. Chronologie », *base de données EUREL*, <http://www.eurel.info> (consulté le 12/10/2010).

<sup>7</sup> J.E. HAVEL, « La question du pastorat féminin en Suède », *Archives de sciences sociales des religions*, Année 1959, Volume 7, Numéro 1, p. 117.

<sup>8</sup> Ditlev TAMM, « Les relations Églises-États dans les pays nordiques », in *Revue de droit canonique*, tome 45, Strasbourg, 1995, p. 69.

<sup>9</sup> Hans Raun IVERSEN, « Danemark. Chronologie », *base de données EUREL*, <http://www.eurel.info> (consulté le 12/10/2010).

<sup>10</sup> Inger DÜBECK, « État et Églises au Danemark », Gerhard Robbers (éd.), *État et Églises dans l'Union européenne*, En collaboration avec le Consortium européen pour l'étude des relations Église-État, p. 58, Universität Trier, <http://www.uni-trier.de> (consulté le 03/03/2012).

l'Église, c'est-à-dire les femmes prêtres et évêques, ont créé cette organisation afin de pouvoir ordonner les prêtres qui ne sont pas disposés à collaborer avec des prêtres femmes. Ces hommes ne sont actuellement pas ordonnés dans l'Église de Suède. Les membres de la Province la considèrent comme une organisation appartenant à l'Église de Suède. Les dirigeants de l'Église de Suède ont au contraire soutenu que la Province doit être considérée comme une nouvelle Église.»<sup>1</sup>. Concernant la Norvège, Frédérique HARRY relève également l'attitude conservatrice de certains groupes religieux quant à la place ecclésiale des femmes : « Aujourd'hui, on constate la perdurance d'un certain conservatisme dans de nombreux milieux chrétiens engagés, et la question du rôle public de la femme au sein des paroisses continue de soulever des questions : le débat sur les femmes pasteures au sein de l'Église norvégienne divise encore certaines franges luthériennes ; le partage des rôles au sein des paroisses pentecôtistes reste majoritairement traditionnel bien que l'on prône officiellement l'égalité ; souvent, le rôle de la femme reste cantonné à la prise en charge des enfants, ou aux autres activités péri-paroissiales. Mais d'autres Norvégiennes, comptant parmi les plus pratiquantes, n'hésitent cependant plus à prendre les rênes d'organisations locales, ou à s'imposer en politique. Dans le cas de l'association chrétienne *Femmes en Réseau* (KiN), il semble possible de discerner une intégration partielle des idéologies féministes et un exemple intéressant de 'féminisme séculier' : les femmes deviennent tour à tour leaders, actrices sociales de premier plan et des missionnaires. (...) KiN est ainsi un exemple très révélateur des tensions et des reconstructions entraînées par la promotion pluridimensionnelle de la femme en milieu protestant : la tension fondamentale entre un discours conservateur et l'affirmation directe de la femme dans l'espace public. »<sup>2</sup>.

---

<sup>1</sup> Lars FRIEDNER, « La Province de mission. Débats actuels: Suède », *base de données EUREL*, <http://www.eurel.info> (consulté le 05/10/2010).

<sup>2</sup> Frédérique HARRY, « Engagement de femmes en milieu évangélique norvégien: un lieu de tensions entre héritages féministes et religieux », *Amnis - Revue de civilisation contemporaine Europes/Amériques*, 2008, 8, mise en ligne le 01 septembre 2008, URL : <http://amnis.revues.org/609> (consulté le 05/10/2010).

Cette reconnaissance de l'accès des femmes aux fonctions cultuelles accompagnée de certaines « divisions »<sup>1</sup> se retrouve également dans le cadre de l'« Église établie » d'Angleterre. Comme dans les pays nordiques, la question de l'autorisation de « ministres du culte » femmes s'est également posée face à l'affirmation « du rôle des femmes dans la société »<sup>2</sup> ainsi que le relève Grace DAVIE : « Le débat au sujet de l'ordination sacerdotale de femmes dans l'Église d'Angleterre a eu lieu, sans aucun doute, en raison de profonds et irréversibles changements dans la vie séculière; changements survenus dès avant la guerre mais considérablement amplifiés depuis. Il s'agit de l'évolution du rôle des femmes dans la société occidentale du fait d'un processus engendré par un large ensemble de facteurs économiques, démographiques, sociaux et idéologiques. »<sup>3</sup> (Section II).

---

<sup>1</sup> Frédérique HARRY, « Engagement de femmes en milieu évangélique norvégien: un lieu de tensions entre héritages féministes et religieux », *Amnis - Revue de civilisation contemporaine Europes/Amériques*, 2008, 8, mise en ligne le 01 septembre 2008, URL : <http://amnis.revues.org/609> (consulté le 05/10/2010).

<sup>2</sup> Grace DAVIE, « L'Ordination des femmes dans l'Église d'Angleterre. Approche sociologique », in Françoise LAUTMAN, *Ni Eve, ni Marie. Lutttes et incertitudes des héritières de la Bible*, Labor et fides, Genève, 1997, p. 141.

<sup>3</sup> Grace DAVIE, « L'ordination des femmes dans l'Église d'Angleterre. Approche sociologique », in Françoise LAUTMAN, *Ni Eve, ni Marie. Lutttes et incertitudes des héritières de la Bible*, Labor et fides, Genève, 1997, p. 141.

## **Section II. Le cas de l'Église établie d'Angleterre: affirmation « du rôle des femmes dans la société »<sup>1</sup> et reconnaissance de « ministres du culte » femmes**

Selon Claire CHARLOT, « L'étroitesse des liens entre Église et État ne va pas sans créer quelques difficultés pour l'Église d'Angleterre qui a du mal à résister aux pressions séculières. Ainsi en va-t-il du mouvement pour l'égalité des sexes. Depuis que les femmes accèdent aux échelons les plus élevés de la société (professions libérales, vie politique...), et que l'État a changé la législation en leur faveur, l'Église d'Angleterre a subi des pressions pour leur ouvrir plus largement ses portes. (...) Dans le domaine social et économique, l'État a pris le parti, dans les années 1970, de mener une politique d'égalité des sexes notamment avec les lois sur l'égalité des salaires (*Equal Pay Act* 1970) et sur la discrimination sexuelle (*Sex Discrimination Act* 1975, puis 1984). Pourtant, bien que la loi de 1975 ait pour but de promouvoir 'l'égalité des chances entre hommes et femmes', on trouve dans sa deuxième partie sur 'La discrimination dans le domaine de l'emploi' que 'rien dans cette partie ne s'applique à l'emploi dans une association religieuse où l'emploi est limité à un seul sexe afin d'être en accord avec les doctrines de la religion et d'éviter d'offenser les susceptibilités religieuses de ses fidèles'. Bien qu'il soit clair que l'État n'entende pas entrer dans un débat qui secoue l'Église d'Angleterre plus particulièrement depuis les années soixante, le mouvement féministe séculier semble bien avoir eu un impact dans le domaine religieux. (...) La neutralité État-Société dans le domaine des femmes reste de plus toute relative puisque certains chefs politiques soutiennent ouvertement l'action en faveur de l'ordination des femmes. Margaret Thatcher déclarait ainsi en 1988: 'Je pense qu'il y aura des femmes à la prêtrise et je ne crois pas du tout que cela soit en contradiction avec la doctrine chrétienne, bien que je comprenne très bien que certains le pensent'. L'action de l'État a indubitablement ravivé les mouvements pour l'ordination des femmes »<sup>2</sup>. Ainsi, le processus de reconnaissance du « ministère cultuel » des femmes au sein de l' « Église

---

<sup>1</sup> Grace DAVIE, « L'Ordination des femmes dans l'Église d'Angleterre. Approche sociologique », in Françoise LAUTMAN, *Ni Eve, ni Marie. Lutttes et incertitudes des héritières de la Bible*, Labor et fides, Genève, 1997, p. 141.

<sup>2</sup> Claire CHARLOT, « Église et société: l'ordination des femmes à la prêtrise », in Monica CHARLOT (dir.), *Religion et politique en Grande-Bretagne*, Presses de la Sorbonne Nouvelle, Paris, 1994, p. 119-120.

établie » d'Angleterre (B) se comprend par rapport à la relation de cette Église avec un État luttant contre les discriminations sexuelles (A).

### **A) L' « Église établie » d'Angleterre : une Église liée à un État luttant contre les discriminations sexuelles**

Suivant le « rapport du Groupe des Archevêques sur l'Épiscopat » de 1990 (*Report of the Archbishops' Group on The Episcopate*), « grâce à une relation très étroite avec la Couronne et le Parlement ainsi qu'avec les leaders de la vie nationale; grâce à des liens juridiques et historiques, publics et personnels, spécifiques et sentimentaux, l'Église d'Angleterre continue d'avoir une relation privilégiée avec le peuple d'Angleterre. »<sup>1</sup>.

C'est au XVIème siècle que se met en place cette « relation » entre l'Église d'Angleterre et l'État : « Sous le roi Henry VIII, l'autorité papale fut interrompue et la suprématie royale sur l'Église d'Angleterre fut affirmée dans la loi Act of Supremacy de 1534. »<sup>2</sup>. Selon l'*Act of Supremacy* de 1534, le Roi est « le chef suprême de l'Église d'Angleterre » (« *the king's Majesty justly and rightfully is and ought to be the supreme head of the Church of England* »), bénéficiant alors « d'honneurs » et de « privilèges » (« *shall have and enjoy, annexed and united to the imperial crown of this realm, as well the title and style thereof, as all honors, dignities, preeminences, jurisdictions, privileges, authorities, immunities, profits, and commodities to the said dignity of the supreme head of the same Church belonging and appertaining* ») et du « pouvoir » de « réprimer les hérésies » (« *shall have full power and authority from time to time to visit, repress, redress, record, order, correct, restrain, and amend all such errors, heresies, abuses, offenses, contempts and enormities, whatsoever they be, which by any manner of spiritual authority or jurisdiction ought or may lawfully be reformed, repressed, ordered, redressed, corrected, restrained, or amended, most to the pleasure of Almighty God, the increase of virtue in Christ's religion, and*

---

<sup>1</sup> Cité par Claire CHARLOT, « Église et société: l'ordination des femmes à la prêtrise », in Monica CHARLOT (dir.), *Religion et politique en Grande-Bretagne*, Presses de la Sorbonne Nouvelle, Paris, 1994, p. 119.

<sup>2</sup> David McCLEAN, « État et Églises au Royaume-Uni », in Gerhard Robbers (éd.), *État et Églises dans l'Union européenne*, En collaboration avec le Consortium européen pour l'étude des relations Église-État, p. 602, Universität Trier, <http://www.uni-trier.de> (consulté le 03/03/2012).

*for the conservation of the peace, unity, and tranquility of this realm* »)<sup>1</sup>. En 1559, l'*Act of Supremacy* d'Elisabeth I « rend à la couronne son ancienne compétence sur l'état ecclésiastique et spirituel » (« *An acte restoring to the crown the ancient jurisdiction over the state ecclesiastical and spiritual* »)<sup>2</sup>. Selon ce texte, « Sa Majesté la Reine est le seul gouverneur suprême de ce royaume et de tous les autres territoires et possessions de Sa Majesté aussi bien en toutes choses ou causes spirituelles ou ecclésiastiques que temporelles »<sup>3</sup>. Pour le théologien Richard HOOKER, « La suprématie royale est (...) l'expression du nécessaire assentiment des laïcs dans le gouvernement de l'Église : 'Quand (...) tout a été fait pour établir des lois dans l'Église, c'est le consentement général de tous qui leur donne le statut et la force de lois, sans quoi elles ne seraient pas plus pour nous que le conseil du médecin au malade. (...) elles ne peuvent prétendre être des lois sans que l'Église, dans sa totalité, consente à se laisser gouverner par elles.' »<sup>4</sup>.

Depuis le XVII<sup>ème</sup> siècle, c'est le Parlement qui dispose des pouvoirs principaux en matière religieuse, le Roi conservant tout de même des prérogatives: « Le monarque britannique ne régnant plus de droit divin depuis 1688, la prérogative royale en matière ecclésiastique comme le reste de ses autres attributions civiles est passée au Parlement. Celui-ci est le dépositaire de la souveraineté constitutionnelle et décide en dernier ressort de la plupart des questions ecclésiastiques. Néanmoins le titre de Gouverneur suprême de l'Église d'Angleterre crée au souverain un certain nombre de droits souvent exercés en fait par le Premier ministre ou le Cabinet, mais aussi quelques obligations. »<sup>5</sup>. Le Parlement est alors « l'organe législatif principal pour l'Église. »<sup>6</sup>, jusqu'au *Church of England Assembly (Power) Act* de 1919 partageant ses compétences

---

<sup>1</sup> « Henry VIII 's Act of Supremacy (1534) - original text », *Britain express*, <http://www.britainexpress.com/History/tudor/supremacy-henry-text.htm> (consulté le 28/07/2011).

<sup>2</sup> « Elisabeth I's Act of Supremacy (1559) - original text », *Britain express*, <http://www.britainexpress.com/History/tudor/supremacy-text.htm> (consulté le 28/07/2011).

<sup>3</sup> Cité par Suzanne MARTINEAU, *Les Anglicans*, Editions Brepols, 1996, p. 58.

<sup>4</sup> Cité par Rémy BETHMONT, *L'anglicanisme. Un modèle pour le christianisme à venir?*, Labor et Fides, Genève, 2010, p. 113-114.

<sup>5</sup> Guy BEDOUELLE, *L'Église d'Angleterre et la société politique contemporaine*, LGDJ, Paris, 1968, p. 55.

<sup>6</sup> Norman DOE, « Les îles Britanniques (1800-1920) », in Brigitte BASDEVANT-GAUDEMET et Francis MESSNER (dir.), *Les origines historiques du statut des confessions religieuses dans les pays de l'Union européenne*, PUF, Paris, 1999, p. 188.

avec l'Assemblée de l'Église : ce texte « a donné à l'Assemblée de l'Église le pouvoir de légiférer par la Mesure, le Parlement conservant le pouvoir d'examiner ces Mesures (mais non de les modifier) et de décider si oui ou non elles devraient être présentées au Souverain pour la sanction royale »<sup>1</sup>. Émile PERREAU-SAUSSINE explique qu'à la fin des années 1920, le Parlement « a refusé de valider » des mesures de « l'Assemblée de l'Église », ce qui a soulevé des interrogations quant à la teneur de son pouvoir en matière religieuse : « En 1919, l'*Enabling Act* avait mis en place une Assemblée nationale de l'Église anglicane qui devait gérer de manière relativement autonome les affaires de l'Église. Or, à deux reprises, en 1927 et en 1928, le Parlement a refusé de valider le nouveau *Prayer book* qui lui était proposé par l'Assemblée de l'Église d'Angleterre. Beaucoup de députés le jugeaient trop 'catholique', et les évangélistes (peu catholiques) de la *Low Church* craignaient de n'être écartés de l'Église, dans laquelle ils étaient en position de faiblesse. Ce refus a ravivé d'anciennes plaies. Il a donné le spectacle d'un Parlement comprenant des agnostiques, des catholiques et des *dissenters* (protestants non-anglicans) imposant son veto à une décision prise par la majorité de l'Assemblée de l'Église d'Angleterre. Pour un certain nombre d'anglicans, le Parlement s'était emparé d'une autorité qui ne lui appartenait pas, car il n'aurait pas dû avoir encore le droit de s'immiscer dans des affaires essentiellement religieuses ; le pouvoir de validation législative des 'mesures' dont il disposait ne pouvait être qu'un contrôle formel et 'politique' au sens étroit du terme. Le refus du Parlement s'apparentait à un excès de pouvoir. À l'âge démocratique, quand le Parlement représente un peuple qui comprend des catholiques, des juifs, des athées, il lui est difficile de prétendre conserver l'autorité qu'il avait sur l'Église quand tous les sujets de la reine étaient supposés uniment anglicans. Cependant, dans cet épisode, le trait remarquable n'est pas la protestation qu'a suscitée l'intervention du Parlement (...). Le trait remarquable est, bien plutôt, que le Parlement se soit senti investi de la mission d'intervenir en matière religieuse, alors même que l'Angleterre était devenue démocratique et libérale, que la liberté religieuse était assurée, que l'autonomie de l'Église

---

<sup>1</sup> « Church of England legislation », *The Church of England*, <http://www.churchofengland.org> (consulté le 27/07/2011): « The Church of England Assembly (Powers) Act 1919 gave the Church Assembly the power to legislate by Measure, with Parliament retaining the power to consider such Measures (but not to amend them) and to resolve whether or not they should be presented to the Sovereign for the Royal Assent. ».

anglicane s'était progressivement affirmée dans les décennies précédentes. Par son refus des mesures qui lui étaient soumises, le Parlement a montré qu'il continuait à se considérer, en quelque manière, comme le représentant religieux de la nation. Les députés se sont jugés compétents, car ils estimaient représenter le peuple anglais, il s'agissait après tout de l'Église d'Angleterre. Les députés ont cherché à conserver à l'Église son caractère national, en évitant qu'elle ne soit trop dominée par un groupe de tendance catholique qui n'aurait pas reflété l'identité du pays dans son ensemble. »<sup>1</sup>.

En 1969, « en vertu du Synodical Government Measure (...), les pouvoirs auparavant attribués à l'Assemblée de l'Église ont été transférés au Synode Général (les pouvoirs du Parlement restant inchangés). »<sup>2</sup>. David McCLEAN détaille l'organisation et les pouvoirs de ce Synode : « Ce Synode est composé de trois chambres: une chambre des évêques (qui dispose de compétences particulières en matière de doctrine), une chambre du clergé et une chambre des laïques, les deux dernières englobent chacune environ 250 membres élus. Toutes ces trois chambres doivent donner leur accord pour les propositions de décisions, ce qui signifie que les représentants des laïques prennent entièrement part au processus de formation du droit canonique. Le Synode dispose du droit d'adopter des 'mesures' dans toutes les affaires concernant l'Église d'Angleterre; une telle mesure dispose de la même autorité qu'une loi parlementaire et peut modifier ou abroger les lois. Le Synode dispose enfin en pratique de certains pouvoirs qui sont exclusivement réservés au Parlement dans d'autre cas. Le Parlement conserve certains contrôles: une mesure qui est adoptée par le Synode ne peut être présentée à l'approbation royale, qui est nécessaire pour acquérir force de loi, que si les deux chambres du Parlement donnent leur accord. Le Parlement peut certes rejeter une mesure (ce qu'il ne fait cependant que très rarement), mais il ne

---

<sup>1</sup> Émile PERREAU-SAUSSINE, « État et religion en Angleterre (State and religion in England) », in Philippe PORTIER et Brigitte FEUILLET (ed.), *Droit, éthique et religion*, Bruylant, Bruxelles, 2010, en ligne sur le site de l'Université de Cambridge, <http://www.polis.cam.ac.uk/> (consulté le 04/03/2012).

<sup>2</sup> « Church of England legislation », *The Church of England*, <http://www.churchofengland.org> (consulté le 27/07/2011): « Under the Synodical Government Measure 1969, the powers formerly vested in the Church Assembly were transferred to the General Synod (with Parliament's powers unchanged). Additionally, under the 1969 Measure, the power to legislate by Canon, which had up to that point been vested in the Convocations of Canterbury and York, was transferred to the General Synod.».

dispose d'aucun pouvoir de modifier le texte de la mesure. On reconnaît aujourd'hui comme droit constitutionnel coutumier le fait que les lois concernant l'Église soient déposées au Synode général et non pas devant une des deux chambres du Parlement. Le droit canonique de l'Église d'Angleterre est adopté par le Synode sans intervention du Parlement bien que la promulgation formelle d'un nouveau canon nécessite l'accord royal et l'autorisation royale en tant qu'acte formel exprimant la position de la Reine comme Chef suprême de l'Église d'Angleterre. Sa signification légale se trouve dans le fait que la Reine n'est pas incitée à donner son accord pour un canon si celui-ci entre en conflit avec le droit anglais au sens large du terme. Le Synode est ainsi parfois tenu d'adopter deux lois portant sur la même matière: une mesure qui supprime l'obstacle juridique pour adopter le canon proposé et ensuite le canon en lui-même avec la modification souhaitée. »<sup>1</sup>. Aussi, actuellement, le Parlement et la Reine participent aux affaires religieuses : « C'est le Parlement qui contrôle la doctrine et les modalités du culte anglican, ainsi que le personnel ecclésiastique dirigeant, en nommant deux candidats, parmi lesquels la Reine choisit l'Archevêque de l'Église anglicane, qui lui prêtera serment. »<sup>2</sup>. Concernant le rôle de la Reine, celle-ci est « l'autorité suprême de l'Église d'Angleterre » et « également défenseur de la foi et Chef de l'État »<sup>3</sup>.

---

<sup>1</sup> David McCLEAN, « État et Églises au Royaume-Uni », in Gerhard Robbers (éd.), *État et Églises dans l'Union européenne*, En collaboration avec le Consortium européen pour l'étude des relations Église-État, p. 605-606, Universität Trier, <http://www.uni-trier.de> (consulté le 03/03/2012).

<sup>2</sup> Rapport *Droit et Religions dans les États membres de l'Union européenne*, Amnesty international, section française, mai 2008, p. 159.

<sup>3</sup> Rapport *Droit et Religions dans les États membres de l'Union européenne*, Amnesty international, section française, mai 2008, p. 159.

Concernant la nomination des archevêques et des évêques, « le droit de la Couronne de nommer les archevêques et les évêques diocésains de l'Église d'Angleterre (...) est désormais limité par une convention conclue entre les dirigeants de l'Église et l'ancien gouvernement en 1977 de manière telle que le champ à l'intérieur duquel la Couronne peut faire son choix se réduit aux personnes proposées par l'Église. Ce système est mis en œuvre par une commission royale de nomination composée de 14 membres: les deux archevêques, trois ecclésiastiques et trois laïques élus par et parmi le Synode général, ainsi que six membres qui sont nommés par les diocèses concernés. (...) La commission envoie deux noms au Premier ministre et peut indiquer un ordre de préférence. Le Premier ministre décide quel nom sera proposé à la reine; il ne peut en soumettre aucun autre, bien qu'il puisse choisir l'un des deux noms et demander également la proposition d'autres noms, par exemple si l'une ou les deux personnes nommées à l'origine déclinent la nomination. Le rôle du Premier ministre dans ce processus fait l'objet de critiques constantes et la création d'une commission de nomination pour les membres de la House of Lords (dont les propositions lient le Premier ministre) a de nouveau conduit à des critiques en vue d'une réforme. Une idée très souvent évoquée est celle que le conseil pour la Couronne en ce qui concerne la nomination des évêques ne provienne pas du Premier ministre, mais des archevêques qui sont, de part leurs fonctions, un conseil d'État secret. ». David McCLEAN, « État et Églises au Royaume-

Ces instances ont donc participé à la validation de la décision de l'Église d'Angleterre d'accueillir des « ministres du culte » féminines, le respect de l'égalité des sexes étant l'un des fondements justifiant cette mesure (B).

### **B) La décision de l'Église d'Angleterre d'accueillir des « ministres du culte » femmes appréciée au regard de l'égalité des sexes**

Le Révérend Henry R.T. BRANDRETH donne un aperçu de la place des femmes au sein de l'Église anglicane (avant leur accession au ministère ordonné) dans le cadre d'une « étude sur les questions théologiques, bibliques et ecclésiologiques soulevées par la question de l'ordination des femmes » du Conseil œcuménique des Églises<sup>1</sup> : « Des ordres religieux féminins furent réintroduits dans l'Église d'Angleterre en 1841 (...) Il existe des ordres contemplatifs et des ordres actifs; les membres de ces derniers ordres s'occupent d'enseignement, de travail hospitalier, de missions étrangères et de ministères de paroisses. Dans ces deux derniers cas, il s'agit d'instruction religieuse, de visites pastorales et de préparation au baptême et à la confirmation. En plus des religieuses professes, un grand nombre de paroisses occupent des femmes qui ont reçu une formation et

---

Uni », in Gerhard Robbers (éd.), *État et Églises dans l'Union européenne*, En collaboration avec le Consortium européen pour l'étude des relations Église-État, p. 609-610, Universität Trier, <http://www.uni-trier.de> (consulté le 03/03/2012).

En outre, « En 2003, une Commission non gouvernementale sur l'avenir de la monarchie a demandé que l'on retire au monarque le titre de Chef de l'Église anglicane et que l'on abandonne l'appartenance obligatoire du monarque à cette Église. » (Rapport *Droit et Religions dans les États membres de l'Union européenne*, Amnesty international, section française, mai 2008, p. 164). En effet, selon l'*Act of Settlement* de 1701, « il fut en outre décrété que tous et chaque personne qui était alors réconciliée ou serait par la suite en communion avec le siège ou l'Église de Rome ou professerait la religion papiste ou épouserait un papiste, serait exclue (du trône) et par cet acte, rendue à jamais incapable d'hériter, de posséder ou d'avoir la jouissance de la couronne et du gouvernement de ce royaume (...) Quiconque à l'avenir entrera en possession de cette couronne devra s'unir et être en communion avec l'Église d'Angleterre, comme établie par la loi. » (Cité par Suzanne MARTINEAU, *Les Anglicans*, Editions Brepols, 1996, p. 60). D'autres éléments de ce système d'« Église établie » sont également questionnés tel que « le fait que des évêques siègent de droit à la Chambre des Lords » considéré « comme contraire à l'idée même de démocratie » (« 24 évêques et 2 archevêques (...) sièg[a]nt de droit à la Chambre des Lords »). Rapport *Droit et Religions dans les États membres de l'Union européenne*, Amnesty international, section française, mai 2008, p. 159 et 163. De même, « En 2001, une étude du Ministère public avait suggéré que le statut établi de l'Église d'Angleterre pouvait engendrer des discriminations pour les communautés minoritaires, mais le Gouvernement avait rappelé qu'il ne prévoyait pas de retirer à cette Église sa reconnaissance officielle, à moins qu'elle-même en émette le souhait et qu'elle soit soutenue dans sa requête par l'opinion publique. ». Rapport *Droit et Religions dans les États membres de l'Union européenne*, Amnesty international, section française, mai 2008, p. 163.

<sup>1</sup> « Préface », *De l'ordination des femmes*, Conseil œcuménique des Églises, Département de Foi et Constitution, Lausanne, 1964.

sont employées à plein temps; elles ont été agréées par l'évêque et possèdent ainsi un statut professionnel, ce sont des auxiliaires de la paroisse pour le service pastoral. L'ordre des Diaconesses fut rétabli en 1862 lors de l'ordination d'Elizabeth Féraud à cette fonction par l'évêque de Londres. (...) L'Ordre des Diaconesses est le seul ministère d'ordination ouvert aux femmes à l'heure actuelle dans la Communion anglicane et les règles gouvernant l'ordination sont à peu près les mêmes que celles des diacres, bien que le rite soit différent. (...) En plus de ces types de ministères reconnus, les femmes exercent des activités bénévoles ou salariées dans l'Église de toutes sortes de façons et il est exact de dire qu'il n'y a guère de domaine de la vie de l'Église où leur activité ne touche. Au cours des années récentes, elles ont également été élues membres des conférences diocésaines et de l'Assemblée. »<sup>1</sup>.

La question de l'accès des femmes aux ministères ordonnés se pose à l'Église d'Angleterre au début du XXème siècle : « Lorsqu'en janvier 1918, le Parlement britannique donne enfin le droit de vote aux femmes (...) certains se tournent dorénavant vers l'Église en lui demandant de considérer la question d'un véritable ministère féminin. En réalité, les quatre années de la guerre ont également vu se creuser des tranchées au sein de l'Église d'Angleterre, où une minorité de laïcs, de prêtres et d'évêques se bat pour l'accès des femmes à un vrai ministère. C'est vraiment à cette époque que commence le mouvement pour l'ordination des femmes, même si les défenseurs de cette idée sont encore très peu nombreux. (...) certaines paroisses commencent à favoriser la présence des femmes pendant les actes liturgiques »<sup>2</sup>. En 1918, une « résolution » de l'Église prévoit que « Devant l'état d'urgence causé par la guerre et l'absence de tant de prêtres envoyés au front, les évêques pourront autoriser des femmes, dûment qualifiées et ayant fait leurs preuves, à prendre la parole lors d'assemblées paroissiales, à assumer les prières d'intercession, à prononcer des sermons, lire des lectures et aider en d'autres domaines, lors de services non liturgiques, dans des lieux consacrés sous

---

<sup>1</sup> Révérend Henry R.T. BRANDRETH, « L'ordination des femmes. Point de vue anglican », in *De l'ordination des femmes*, Conseil œcuménique des Églises, Département de Foi et Constitution, Lausanne, 1964, p. 73-74.

<sup>2</sup> Jean MERCIER, *Des femmes pour le Royaume de Dieu*, Albin Michel, Paris, 1994, p. 55-56.

l'autorisation de l'évêque. »<sup>1</sup>. De même, en 1920, les résolutions de la Conférence de Lambeth incitent à la reconnaissance d'une plus grande participation des femmes dans l'Église et à leur accès au diaconat : selon ces résolutions, « Les femmes devraient être admises aux instances de conseil de l'Église (...) à égalité de condition » (n° 46), « le temps est venu de restaurer le diaconat des femmes de manière formelle et canonique, et de le reconnaître à travers l'ensemble de la Communion anglicane » (n° 47) mais « L'ordre de diaconesse est pour les femmes le seul et unique ordre ministériel qui a le sceau de l'approbation apostolique et que nous pouvons recommander à la reconnaissance et à l'exercice dans notre branche de l'Église catholique » (n° 48)<sup>2</sup>.

Aussi, l'ordination de Florence Li Tim-Oi en 1944 dans le diocèse de Hong Kong par l'évêque Ronald HALL n'est pas reconnue<sup>3</sup>. Ce n'est que lors de la Conférence de Lambeth de 1968 que la réflexion sur l'ordination des femmes au sein de l'Église anglicane est lancée: selon les résolutions adoptées, « Dans leur état actuel, les arguments théologiques pour ou contre l'ordination des femmes à la prêtrise ne permettent pas de conclure » (n° 34), « La Conférence demande à chaque province nationale et régionale d'étudier soigneusement la question de l'ordination des femmes à la prêtrise et de faire le rapport de ses résultats auprès du Conseil consultatif anglican » (n° 35), « La Conférence recommande à toute Église ou province, nationale comme régionale de ne prendre la décision d'ordonner des femmes à la prêtrise qu'après avoir considéré soigneusement l'avis du Conseil consultatif anglican » (n° 37) et « La Conférence recommande, *entre-temps*, que les Églises ou provinces (...) soient encouragées à faire toutes les provisions canoniques, là où elles n'existent pas, (nécessaires) pour que des femmes dûment qualifiées partagent la conduite des offices liturgiques, prêchent, baptisent, lisent l'épître et l'évangile lors de la sainte communion, et aident lors de la distribution des éléments. »<sup>4</sup>. Suite à cette Conférence, le Synode de Hong Kong et Macao adopte une résolution selon laquelle « Ce diocèse permet

---

<sup>1</sup> Citée par Jean MERCIER, *Des femmes pour le Royaume de Dieu*, Albin Michel, Paris, 1994, p. 57.

<sup>2</sup> Résolutions citées par Jean MERCIER, *Des femmes pour le Royaume de Dieu*, Albin Michel, Paris, 1994, p. 58.

<sup>3</sup> Jean MERCIER, *Des femmes pour le Royaume de Dieu*, Albin Michel, Paris, 1994, p. 66-68.

<sup>4</sup> Résolutions citées par Jean MERCIER, *Des femmes pour le Royaume de Dieu*, Albin Michel, Paris, 1994, p. 74.

l'ordination de femmes à la prêtrise », sans « âge minimum » ni « obligation de célibat » en 1970<sup>1</sup>, « agréée » par le Conseil consultatif anglican en 1971<sup>2</sup>. Jane HWANG et Joyce BENNETT sont alors « ordonnées prêtres » par l'évêque de Hong Kong Gilbert BAKER<sup>3</sup>. Selon Gilbert BAKER, « Le ministère de l'Église est (...) représentatif de l'humanité dans son ensemble. (...) Si l'humanité doit être représentée complètement devant Dieu à travers la prêtrise, il est logique de supposer que le ministère, qui n'est pas limité à des gens d'un clan ou d'une race, ne doit pas être limité à un seul sexe. (...) l'ordination dans l'Église du Christ n'est pas qu'une question de vote majoritaire et de détails constitutionnels. C'est un don précieux du Saint-Esprit qui commence lorsque Dieu implante dans le cœur d'hommes et de femmes le désir de le servir. Il se continue lorsque leurs frères et sœurs dans le Christ, c'est-à-dire l'Église, pensent qu'ils sont capables d'être formés et mis à part pour cette tâche. »<sup>4</sup>. La Conférence de Lambeth de 1978 prend acte de l'ordination de femmes prêtres dans la « Communion anglicane »<sup>5</sup> et celle de 1988 admet « l'ordination ou la consécration des femmes à l'épiscopat » : « Chaque Province respecte la décision et les attitudes des autres Provinces en ce qui concerne l'ordination ou la consécration des femmes à l'épiscopat, sans que ce respect implique nécessairement l'acceptation du principe considéré, maintenant de cette façon le plus haut degré de communion avec les Provinces qui diffèrent. »<sup>6</sup>.

Concernant l'Église d'Angleterre, en 1975, une motion du Synode Général prévoit que « ce Synode considère qu'il n'y a pas d'objections fondamentales à l'ordination des femmes à la prêtrise » (« That this Synod considers that there are no fundamental objections to the ordination of women to the priesthood »)<sup>7</sup>. Mais en 1978, la Chambre du Clergé rejette la motion selon laquelle « Ce Synode

---

<sup>1</sup> Jean MERCIER, *Des femmes pour le Royaume de Dieu*, Albin Michel, Paris, 1994, p. 76.

<sup>2</sup> Jean MERCIER, *Des femmes pour le Royaume de Dieu*, Albin Michel, Paris, 1994, p. 76-78.

<sup>3</sup> Jean MERCIER, *Des femmes pour le Royaume de Dieu*, Albin Michel, Paris, 1994, p. 79-81.

<sup>4</sup> Cité par Jean MERCIER, *Des femmes pour le Royaume de Dieu*, Albin Michel, Paris, 1994, p. 79-80.

<sup>5</sup> Voir Jean MERCIER, *Des femmes pour le Royaume de Dieu*, Albin Michel, Paris, 1994, p. 83-84.

<sup>6</sup> Citée par Claire CHARLOT, « Église et société: l'ordination des femmes à la prêtrise », in Monica CHARLOT (dir.), *Religion et politique en Grande-Bretagne*, Presses de la Sorbonne Nouvelle, Paris, 1994, p. 125.

<sup>7</sup> « Women Bishops », *The Church of England*, <http://www.churchofengland.org> (consulté le 27/07/2011).

demande au Comité permanent de préparer et de présenter une législation pour supprimer les obstacles à l'ordination des femmes à la prêtrise et à leur consécration à l'épiscopat » (« That this Synod asks the Standing Committee to prepare and bring forward legislation to remove the barriers to the ordination of women to the priesthood and their consecration to the episcopate »)<sup>1</sup>. Le diaconat des femmes est admis par le Synode Général en 1985 et les ordinations débutent en 1987<sup>2</sup>. Concernant les femmes prêtres, le Synode Général approuve le projet de loi « permettant l'ordination des femmes à la prêtrise » en 1988 et adopte « la mesure permettant aux femmes d'être ordonnées prêtres » le 11 novembre 1992<sup>3</sup>. Lors des débats sur cette législation, « les opposants » mettent en avant « la pratique bi-millénaire d'un sacerdoce exclusivement masculin » et une « interprétation stricte de la Bible quand elle dit que l'homme est le chef de la femme »<sup>4</sup>. Aussi, selon le Révérend de Londres Christopher COLVEN, « Est-ce que la tradition, ininterrompue depuis deux mille ans, de l'Écriture et de la pratique chrétienne, ne fait pas partie de la volonté prophétique du Christ? Et ceci non seulement pour l'ordonnement de son Église mais aussi pour la différenciation du masculin et du féminin? (...) La masculinité de la prêtrise chrétienne peut sembler un obstacle aux uns et une folie pour les autres, mais je reste à convaincre qu'elle ne fait pas partie de la révélation de Dieu pour notre salut à tous. »<sup>5</sup>. En revanche, les « partisans de la législation » mettent en avant l'égalité des femmes et des hommes constituant ensemble le « peuple de Dieu » : « Aussi longtemps qu'il y aura dans la vie de l'Église des domaines qui seront fermés à un groupe d'êtres humains uniquement en raison de leur naissance, nous mettrons en question l'efficacité de l'œuvre du Christ sur la croix » (laïque Ruth ETCHELLS)<sup>6</sup> ; Selon le Révérend Paul AVIS, « Que veut dire 'être catholique'?

---

<sup>1</sup> « Women Bishops », *The Church of England*, <http://www.churchofengland.org> (consulté le 27/07/2011).

<sup>2</sup> « Women Bishops », *The Church of England*, <http://www.churchofengland.org> (consulté le 27/07/2011).

<sup>3</sup> « Women Bishops », *The Church of England*, <http://www.churchofengland.org> (consulté le 27/07/2011).

<sup>4</sup> Jean MERCIER, *Des femmes pour le Royaume de Dieu*, Albin Michel, Paris, 1994, p. 101.

<sup>5</sup> Cité par Jean MERCIER, *Des femmes pour le Royaume de Dieu*, Albin Michel, Paris, 1994, p. 104.

<sup>6</sup> Citée par Jean MERCIER, *Des femmes pour le Royaume de Dieu*, Albin Michel, Paris, 1994, p. 105.

Être patriarcal et hiérarchique? »<sup>1</sup> et pour l'évêque de Guildford Michael ADIE, « Dieu s'est incarné en homme plutôt qu'en femme, mais en devenant homme il a revêtu la nature humaine qui comprend le masculin et le féminin. (...) Le ministère ordonné représente le peuple entier de Dieu, hommes et femmes. Il représente aussi le Christ qui est le Dieu qui a assumé la nature humaine. (...) le masculin et le féminin constituant, en complémentarité, la nature humaine, exclure l'un ou l'autre du ministère ordonné serait comprendre de travers la vérité. »<sup>2</sup>.

Suite au vote de la mesure par le Synode Général, celle-ci a été approuvée par le Parlement en 1993 et « a reçu la Sanction Royale ['Royal Assent'] le 5 novembre 1993. (...) les premières femmes prêtres de l'Église d'Angleterre furent ordonnées à la Cathédrale de Bristol le 12 mars 1994. »<sup>3</sup>. Cependant Norman DOE explique que durant « le processus législatif », les opposants à la législation ont saisi les juges étatiques : « la législation fut contestée par ses adversaires devant les tribunaux séculiers. Par deux fois (...) le recours judiciaire échoua. Dans le premier cas, les adversaires contestaient la substance même du projet de loi, fondant leur argument sur le fait que cette législation visait à un changement fondamental dans la doctrine de l'Église d'Angleterre, et que ceci, affirmaient-ils, ne relevait pas de la compétence juridique du Synode général. La Haute Cour de Justice rejeta cet argument et décida que le Synode général avait compétence pour légiférer sur toute affaire, quelle qu'elle soit, à condition que ce soit en rapport avec l'Église d'Angleterre. Dans le deuxième cas, les adversaires contestèrent la législation après qu'elle fut devenue loi : la Cour d'Appel décida qu'une fois devenue loi, une mesure du Synode général avait droit à la même force légale qu'un acte du Parlement et qu'il n'appartenait pas aux tribunaux séculiers de la remettre en question – une fois devenue loi, une mesure du Synode a la même force et autorité qu'un statut parlementaire. Il y eut même un essai infructueux de

---

<sup>1</sup> Cité par Jean MERCIER, *Des femmes pour le Royaume de Dieu*, Albin Michel, Paris, 1994, p. 106.

<sup>2</sup> Cité par Jean MERCIER, *Des femmes pour le Royaume de Dieu*, Albin Michel, Paris, 1994, p. 107-108.

<sup>3</sup> « Women Bishops », *The Church of England*, <http://www.churchofengland.org> (consulté le 27/07/2011).

s'opposer à la législation au niveau de la Commission européenne des Droits de l'Homme. »<sup>1</sup>.

La *Priests (Ordination of Women) Measure* de 1993 prévoit la possibilité de la prêtrise des femmes : « Le Synode général peut établir un canon pour permettre à une femme d'être ordonnée à l'office de prêtre si elle satisfait par ailleurs aux conditions du droit canon relatif aux personnes qui peuvent être ordonnés prêtres. Rien dans cette Mesure ne rend légal la consécration d'une femme à la fonction d'évêque » (Part I 1 « Provision for ordination of women as priests » : « *It shall be lawful for the General Synod to make provision by Canon for enabling a woman to be ordained to the office of priest if she otherwise satisfies the requirements of Canon Law as to the persons who may be ordained as priests. Nothing in this Measure shall make it lawful for a woman to be consecrated to the office of bishop.* »). Cette « mesure » de 1993 « exclut formellement du processus d'ordination les effets de l'Acte de Parlement de 1975 qui concerne la discrimination sexuelle »<sup>2</sup> : « Without prejudice to section 19 of the Sex Discrimination Act 1975, nothing in Part II of that Act shall render unlawful sex discrimination against a woman in respect of - (a) her ordination to the office of priest in the Church of England; (b) the giving to her of a licence or permission to serve or officiate as such a priest; (c) her appointment as dean, incumbent, priest-in-charge or team vicar or, in the case of a woman ordained to the office of priest, as assistant curate. » (Part II, section 6, « Discriminatory discharge of certain functions »).

Il est également prévu dans cette Mesure que « les Conseils ecclésiastiques de paroisse et les organes administratifs de cathédrales jouissent tous deux de droits légaux qui peuvent être appliqués afin d'empêcher la nomination de femmes prêtres aux offices ecclésiastiques »<sup>3</sup> : selon l'Annexe I Résolution A, « Ce conseil ecclésiastique de paroisse n'accepterait pas, dans la paroisse, une femme comme ministre qui préside ou célèbre la Sainte Eucharistie ou qui prononce

---

<sup>1</sup> Norman DOE, « Les Églises anglicanes du Royaume Uni: la loi et l'ordination des femmes à la prêtrise », *Revue de droit canonique*, tome 46, Strasbourg, 1996, p. 61-62.

<sup>2</sup> Norman DOE, « Les Églises anglicanes du Royaume Uni: la loi et l'ordination des femmes à la prêtrise », *Revue de droit canonique*, tome 46, Strasbourg, 1996, p. 62.

<sup>3</sup> Norman DOE, « Les Églises anglicanes du Royaume Uni: la loi et l'ordination des femmes à la prêtrise », *Revue de droit canonique*, tome 46, Strasbourg, 1996, p. 65.

l'absolution » (« *That this parochial church council would not accept a woman as the minister who presides at or celebrates the Holy Communion or pronounces the Absolution in the parish.* »); et selon la Résolution B, « Ce conseil ecclésiastique de paroisse n'accepterait pas une femme en tant que prêtre titulaire, prêtre responsable du bénéfice ou curé responsable de l'équipe des ministres du culte du bénéfice » (« *That this parochial church council would not accept a woman as the incumbent or priest-in-charge of the benefice or as a team vicar for the benefice.* »). De même, en vertu de l'Annexe 2 Résolution A, « Cet organe administratif [d'une cathédrale] n'accepterait pas une femme comme ministre qui préside ou célèbre la Sainte Eucharistie ou prononce l'Absolution au sein de la cathédrale à tout autre office que celui célébré à la demande de l'évêque du diocèse » (« *That the administrative body would not accept a woman as the minister who presides at or celebrates the Holy Communion or pronounces the Absolution in the cathedral church at any service other than a service held on the direction of the bishop of the diocese.* ») ; et suivant la Résolution B, « Cet organe administratif n'accepterait pas une femme comme archiprêtre de la cathédrale » (« *That the administrative body would not accept a woman as the dean of this cathedral church.* »).

Pour sa part, l' « Ordination of Women (Financial Provisions) Measure » de 1993 prévoit « un secours financier aux personnes qui démissionnent de leurs services ecclésiastiques en raison de leur opposition à l'ordination des femmes à la prêtrise » c'est-à-dire « tout ministre des ordres sacrés, toute diaconesse ou tout laïc autorisé, ayant au moins cinq ans de service rémunéré à plein temps »<sup>1</sup>. Quant à l'Acte sur le ministère épiscopal du Synode de 1993, il « régleme le processus des décisions que prennent les évêques qui sont opposés à l'ordination des femmes »<sup>2</sup>: « Dans un diocèse où l'évêque s'oppose à l'ordination des femmes, les ordinations des femmes dans le diocèse doivent être effectuées par l'archevêque de la province dans laquelle se situe le diocèse, soit en personne soit par l'intermédiaire d'un évêque agissant en tant que délégué. L'archevêque agit ainsi soit à la requête de l'évêque qui s'oppose à l'ordination des femmes, soit en

---

<sup>1</sup> Norman DOE, « Les Églises anglicanes du Royaume Uni: la loi et l'ordination des femmes à la prêtrise », *Revue de droit canonique*, tome 46, Strasbourg, 1996, p. 66.

<sup>2</sup> Norman DOE, « Les Églises anglicanes du Royaume Uni: la loi et l'ordination des femmes à la prêtrise », *Revue de droit canonique*, tome 46, Strasbourg, 1996, p. 63.

vertu de sa juridiction métropolitaine. Cependant, l'archevêque 'ne doit pas agir ainsi sans s'être assuré que l'évêque diocésain en question n'émet pas d'objection'. (...) D'autre part, il n'est pas permis à l'archevêque de célébrer une ordination lorsque l'évêque du diocèse s'est arrangé pour que l'ordination des femmes à la prêtrise soit célébrée par un autre évêque. »<sup>1</sup>. En outre, l'« Episcopal Ministry Act of Synod » (« *Acte synodal pour le ministère épiscopal* ») de 1994 « régleme la nomination des évêques à qui incombe la responsabilité du soutien pastoral envers ceux qui sont opposés à l'ordination des femmes à la prêtrise. »<sup>2</sup>. Selon ce texte, dans les diocèses, « les évêques diocésains, les évêques suffragants ou les évêques auxiliaires rémunérés à plein temps doivent conjointement nommer un évêque (ou plus), appartenant à leur région et opposé à l'ordination des femmes, dont la fonction sera d'agir en tant qu'évêque itinérant (*a flying bishop*). L'évêque ainsi nommé agit alors en tant qu'évêque pour ceux qui se trouvent dans une paroisse en opposition »<sup>3</sup>. En outre, « l'archevêque de chaque province est autorisé à nommer une personne évêque responsable du soutien pastoral des adversaires (de l'ordination) au niveau de la province: le visiteur épiscopal provincial. »<sup>4</sup>.

Le principe d'« égalité entre les sexes » est très présent dans le cadre de cette discussion sur l'accès des femmes aux fonctions cultuelles. En effet, Claire CHARLOT constate, à propos des « enquêtes ayant analysé les raisons pour et contre l'ordination des femmes »<sup>5</sup> que « Dans l'opinion publique en général il ne fait aucun doute que l'enjeu, du côté des partisans, est lié à la lutte contre la discrimination sexuelle et pour l'égalité des sexes. (...) Chez les adversaires, 4 raisons seulement sont avancées, dont deux liées à la discrimination (...). On trouve une seule raison religieuse pour les partisans (la Bible), et deux pour les adversaires (la Bible et la Foi). C'est dire si l'influence séculière est grande.

---

<sup>1</sup> Norman DOE, « Les Églises anglicanes du Royaume Uni: la loi et l'ordination des femmes à la prêtrise », *Revue de droit canonique*, tome 46, Strasbourg, 1996, p. 63.

<sup>2</sup> Norman DOE, "Les Églises anglicanes du Royaume Uni: la loi et l'ordination des femmes à la prêtrise", *Revue de droit canonique*, tome 46, Strasbourg, 1996, p. 67.

<sup>3</sup> Norman DOE, « Les Églises anglicanes du Royaume Uni: la loi et l'ordination des femmes à la prêtrise », *Revue de droit canonique*, tome 46, Strasbourg, 1996, p. 67.

<sup>4</sup> Norman DOE, « Les Églises anglicanes du Royaume Uni: la loi et l'ordination des femmes à la prêtrise », *Revue de droit canonique*, tome 46, Strasbourg, 1996, p. 67.

<sup>5</sup> Claire CHARLOT, « Église et société: l'ordination des femmes à la prêtrise », in Monica CHARLOT (dir.), *Religion et politique en Grande-Bretagne*, Presses de la Sorbonne Nouvelle, Paris, 1994, p. 133.

Clifford LONGLEY a donc raison de dire à propos de l'opinion publique: 'Les femmes exigent maintenant le droit d'être admises au rang des chrétiens de première catégorie. Il s'agit en effet d'un argument concernant l'égalité des droits et des chances, et la perception séculière est tout à fait correcte.' »<sup>1</sup>. Le rapport *Women Bishops in the Church of England?* de 2004 démontre également que le principe d'égalité entre sexes est une référence dans le cadre de la question de l'ordination des femmes : il note en effet que pour certaines personnes, « c'est seulement quand tous offices ministériels de l'Église d'Angleterre seront ouverts et aux femmes et aux hommes, que l'Église sera capable de porter le témoignage cohérent de l'égalité entre les femmes et les hommes en tant qu'ils ont été faits à l'image de Dieu »<sup>2</sup>. Cette question du respect de l'égalité entre les hommes et les femmes est ainsi mise en avant concernant la possibilité de consacrer des femmes évêques.

Ce « débat sur l'épiscopat des femmes » dans l'Église d'Angleterre<sup>3</sup> est lancé en juillet 2000 avec la demande du Synode Général d'« une étude théologique sur la question de l'épiscopat des femmes » suite à « la motion présentée par l'Archidiacre Judith Rose » selon laquelle « That this Synod ask the House of Bishops to initiate further theological study on the episcopate, focusing on the issues that need to be addressed in preparation for the debate on women in the episcopate in the Church of England, and to make a progress report on this study to Synod within the next two years.' »<sup>4</sup>. En 2004, le Rapport du groupe de travail

---

<sup>1</sup> Claire CHARLOT, « Église et société: l'ordination des femmes à la prêtrise », in Monica CHARLOT (dir.), *Religion et politique en Grande-Bretagne*, Presses de la Sorbonne Nouvelle, Paris, 1994, p. 134-135.

<sup>2</sup> Rapport *Women Bishops in the Church of England?*, the House of Bishops' Working Party on Women in the Episcopate, chaired by the Rt Revd Dr Michael Nazir-Ali, the Bishop of Rochester, 2004, p. 2: « 1.1.6 As we shall see in more detail in Chapter 5 of this report, there are those who hold strongly that women obviously should be bishops. As they see it, it is only when all ministerial offices in the Church of England are open to both women and men that the Church will be able to bear consistent witness to the equality between women and men as those made in the image and likeness of God and will be able to make most effective use of the talents that God has given to his people. 1.1.7 On the other hand there are also those who hold strongly that women obviously should not be bishops. This is either because they hold that the introduction of women bishops would be contrary to the witness of Scripture and tradition, or because they hold the Church of England does not have the authority to make such an innovation, or because they feel that it would cause grave disunity within the Church of England and between the Church of England and the Roman Catholic and Eastern Orthodox Churches. ».

<sup>3</sup> « Women Bishops », *The Church of England*, <http://www.churchofengland.org> (consulté le 27/07/2011).

<sup>4</sup> « Women Bishops », *The Church of England*, <http://www.churchofengland.org> (consulté le 27/07/2011).

de la Chambre des Évêques « Women Bishops in the Church of England? » est publié<sup>1</sup>. Ce rapport relève les différents arguments en présence quant à la question de l'épiscopat des femmes. Il mentionne tout d'abord l'argument qui « consiste à dire que cela va tout simplement de soi que les femmes devraient être consacrées évêques »<sup>2</sup>, le fait qu'il y ait « un large soutien de cette idée au sein de l'Église d'Angleterre »<sup>3</sup>, « l'expérience de femmes ministres du culte »<sup>4</sup>, ou encore « la justice » que des femmes puissent être consacrées à l'épiscopat<sup>5</sup>. Selon cet « argument de la justice »<sup>6</sup>, « si les femmes ne pouvaient pas être évêques », cela serait « injuste » et « une violation de leurs droits » au même titre que « si elles ne pouvaient pas être juges à la High Court »<sup>7</sup>. Aussi, « Il peut apparaître très injuste que l'Église d'Angleterre bénéficie d'une exemption en ce qui concerne le *Sex Discrimination Act*, ce qui lui permet de ne pas nommer les femmes à certaines fonctions au sein de l'Église »<sup>8</sup>. Suivant ce Rapport, « les principales raisons » avancées en faveur de l'épiscopat des femmes tiennent à la reconnaissance de la prêtrise des femmes, leur expérience, la nécessité que les femmes ne soient pas des membres de « seconde classe » dans l'Église, la crédibilité de l'Église face à

---

<sup>1</sup> « Women Bishops », *The Church of England*, <http://www.churchofengland.org> (consulté le 27/07/2011).

<sup>2</sup> Rapport *Women Bishops in the Church of England?*, the House of Bishops' Working Party on Women in the Episcopate, chaired by the Rt Revd Dr Michael Nazir-Ali, the Bishop of Rochester, 2004, p. 66: « The first approach is to say that it is simply self-evident that women should be ordained as bishops. ».

<sup>3</sup> Rapport *Women Bishops in the Church of England?*, the House of Bishops' Working Party on Women in the Episcopate, chaired by the Rt Revd Dr Michael Nazir-Ali, the Bishop of Rochester, 2004, p. 67: « The second approach is to say that we should consider ordaining women as bishops because there is widespread support for this idea within the Church of England. ».

<sup>4</sup> Rapport *Women Bishops in the Church of England?*, the House of Bishops' Working Party on Women in the Episcopate, chaired by the Rt Revd Dr Michael Nazir-Ali, the Bishop of Rochester, 2004, p. 68.

<sup>5</sup> Rapport *Women Bishops in the Church of England?*, the House of Bishops' Working Party on Women in the Episcopate, chaired by the Rt Revd Dr Michael Nazir-Ali, the Bishop of Rochester, 2004, p. 72.

<sup>6</sup> Rapport *Women Bishops in the Church of England?*, the House of Bishops' Working Party on Women in the Episcopate, chaired by the Rt Revd Dr Michael Nazir-Ali, the Bishop of Rochester, 2004, p. 72.

<sup>7</sup> Rapport *Women Bishops in the Church of England?*, the House of Bishops' Working Party on Women in the Episcopate, chaired by the Rt Revd Dr Michael Nazir-Ali, the Bishop of Rochester, 2004, p. 72: « This is because, it is argued, it is unjust to women, an infringement of their rights, if they are not allowed to be bishops, just as it would be an infringement of their rights if they were not allowed to be High Court judges, ministers of the Crown, or the chief executives of businesses. ».

<sup>8</sup> Rapport *Women Bishops in the Church of England?*, the House of Bishops' Working Party on Women in the Episcopate, chaired by the Rt Revd Dr Michael Nazir-Ali, the Bishop of Rochester, 2004, p. 72: « It can appear to be highly unjust that the Church of England has an exemption from the *Sex Discrimination Act* that allows it to prevent women being appointed to certain offices within the Church. ».

la non-discrimination et les consécrations d'évêques femmes dans d'autres églises anglicanes<sup>1</sup>:

« - *The theological logic that made it right for women to be ordained as priests also makes it right for them to be ordained as bishops.*

- *Women priests have exercised a valuable ministry in the life of the Church and there are now senior and experienced women who ought to be allowed to exercise their undoubted gifts as bishops.*

- *As long as women cannot be bishops women priests will inevitably be seen as somehow 'second class'.*

- *In our society the existence of a 'glass ceiling' that discriminates against women undermines the credibility of the Church and its message.*

- *The fact that the Church of England does not have women bishops means that it differs from the Anglican provinces (Canada, New Zealand and the United States) who have them, two of the Lutheran churches of the Porvoo agreement (Sweden and Norway) who likewise have them, and other ecumenical partners such as the Methodist Church for whom the equal openness of all ministries to both women and men is a non-negotiable principle. »<sup>2</sup>.*

D'un autre côté, les éléments défavorables à l'épiscopat des femmes sont notamment liés au fait que l'ordination des femmes est « inappropriée » au regard de la « logique théologique », à la « période de 'réception' » de l'ordination de femmes prêtres, à la « féminisation » possible de l'Église, à la nécessité d'un « accord œcuménique », aux « relations œcuméniques » avec les églises catholique et orthodoxes, et à l'existence de Provinces de la Communion anglicane n'acceptant pas l'épiscopat des femmes<sup>3</sup>:

« - *The theological logic that made it inappropriate for women to be ordained as priests would make it even more inappropriate for them to be ordained as bishops.*

- *When women were ordained as priests it was agreed that there should be a period of 'reception' in which the rightness or otherwise of that decision could be discerned by the Church. This period of reception is still taking place and therefore it would be inappropriate to take the further step of ordaining women as bishops.*

- *The place of bishops within Anglican ecclesiology means that if women were ordained as bishops it would be difficult to see how those opposed to women's ordination could continue to exist within the Church of England.*

---

<sup>1</sup> *Rapport Women Bishops in the Church of England?*, the House of Bishops' Working Party on Women in the Episcopate, chaired by the Rt Revd Dr Michael Nazir-Ali, the Bishop of Rochester, 2004, p. 131-132.

<sup>2</sup> *Rapport Women Bishops in the Church of England?*, the House of Bishops' Working Party on Women in the Episcopate, chaired by the Rt Revd Dr Michael Nazir-Ali, the Bishop of Rochester, 2004, p. 131-132.

<sup>3</sup> *Rapport Women Bishops in the Church of England?*, the House of Bishops' Working Party on Women in the Episcopate, chaired by the Rt Revd Dr Michael Nazir-Ali, the Bishop of Rochester, 2004, p. 134.

- *Ordaining women as bishops would be missiologically damaging as it would contribute to an increasingly feminized Church that would be even less able to attract men, particularly young men, than at present.*
- *Individual provinces of the Church do not have the authority to change the Catholic orders of the universal Church without the ecumenical agreement which is currently lacking.*
- *Ordaining women as bishops would lead the Church of England to differ from those provinces within the Anglican Communion who do not have women bishops and would further damage ecumenical relationships with those churches, such as the Orthodox and Roman Catholic churches, in which, as we have noted, the ordination of women is not accepted. »<sup>1</sup>.*

Selon ce Rapport, les « arguments pour conserver la position actuelle de l'Église d'Angleterre »<sup>2</sup> sont :

- 1) « Il serait faux de changer la tradition de l'Église simplement pour répondre aux croyances de la société actuelle » (*« that it would be wrong to change the Church's tradition simply in order to respond to the beliefs of contemporary society. »*).
- 2) « Il n'y a aucune preuve que Jésus ou Saint Paul étaient intéressés par les types d'arguments relatifs à l'égalité entre les sexes, apparus au Siècle des Lumières » (*« that there is no evidence that either Jesus or St Paul were interested in the sort of arguments for the equality between the sexes that only emerged at the Enlightenment. »*).
- 3) « L'admission de femmes évêques n'est pas compatible avec des passages de la Bible comme I Corinthiens 11.12-16, 14.34-38, I Timothée 2. 11-15, Ephésiens 5.21 et Galates 3.27-28, et elle n'est pas étayée par la Tradition » (*« the introduction of women bishops is not consonant with scriptural passages such as 1 Corinthians 11.12-16, 14.34-38, 1 Timothy 2.11-15, Ephesians 5.21 and Galatians 3.27-28, and is unsupported by tradition. »*).
- 4) « L'affirmation selon laquelle il existe des preuves de la présence de femmes à la tête de l'Église primitive est historiquement peu convaincante » (*« that the claim that there is evidence for the presence of women in the leadership of the Early Church is historically unconvincing. »*).
- 5) « La différenciation sexuelle entre les êtres humains et la structuration patriarcale de la société font partie des données de la situation humaine créée par Dieu » (*« human sexual differentiation and the patriarchal ordering of society are part of the givenness of the human situation as created by God. »*).
- 6) « La signification de la nature masculine du Christ » (*« the significance of Christ's assumption of male humanity. »*) et la nécessité d'une représentation du Christ par un prêtre homme (*« that it is necessary for Jesus to be represented by a male priesthood »*).

---

<sup>1</sup> *Rapport Women Bishops in the Church of England?*, the House of Bishops' Working Party on Women in the Episcopate, chaired by the Rt Revd Dr Michael Nazir-Ali, the Bishop of Rochester, 2004, p. 134.

<sup>2</sup> *Rapport Women Bishops in the Church of England?*, the House of Bishops' Working Party on Women in the Episcopate, chaired by the Rt Revd Dr Michael Nazir-Ali, the Bishop of Rochester, 2004, p. 137.

- 7) Les difficultés œcuméniques liées à l'ordination de femmes comme évêques (« *there is insufficient ecumenical agreement to proceed with the ordination of women as bishops* »).
- 8) La question de l'assurance sacramentelle (« *the issue of sacramental assurance* »).
- 9) Si les femmes deviennent évêques, l'épiscopat ne serait plus en mesure de remplir sa fonction principale de signe d'unité dans l'Église (« *if women were appointed as bishops the episcopate would no longer be able to fulfil its central function of being a focus or sign of unity within the Church.* »).
- 10) Si les femmes et les hommes sont égaux en tant qu'êtres humains, il existe un ordre dans les rapports de sexes selon lequel les femmes sont soumises à l'autorité des hommes (« *although men and women are equal as human beings, there is a proper order of human relations ('headship') in which women are to submit to the authority of men* »).
- 11) Cet ordre est énoncé dans la Genèse (récit de la création) et est présupposé dans le reste des Écritures (« *this order is set out in the creation narrative in Genesis 1-2 and is presupposed by the rest of Scripture.* »).
- 12) Le principe de la soumission des femmes à l'autorité masculine sous-tend la restriction des ministères des femmes dans I Corinthiens 14.34-36 et I Timothée 2.12-15 (« *this principle of female submission to male authority that underlies the restriction on women's ministry in 1 Corinthians 14.34-36 and 1 Timothy 2.12-15.* »).
- 13) Il n'est pas acceptable qu'une femme exerce une autorité sur les hommes (« *the principle of headship that makes it inappropriate for a woman to exercise authority over men as a presbyter makes it equally if not more inappropriate for her to exercise the additional authority involved in the episcopal office* »).
- 14) Il n'y a pas de consensus sur l'épiscopat des femmes (« *that there is no consensus about female episcopal consecration* »).
- 15) L'Église d'Angleterre a besoin de maintenir le leadership masculin pour éviter sa féminisation (« *that the Church of England needs to retain a male leadership if it is to avoid feminization and reach out successfully to men* »).
- 16) L'Église doit plutôt promouvoir des ministères appropriés aux dispositions des femmes en conformité avec les Écritures et l'ordre des relations entre les sexes établi par Dieu (« *the Church ought instead to be encouraging appropriate forms of ministry for women that make use of their talents and abilities in ways that are consonant with Scripture and honour the order of male-female relationships which God has established* »)<sup>1</sup>.

Le rapport énumère comme « arguments en faveur de l'introduction de femmes évêques au sein de l'Église d'Angleterre »<sup>2</sup>:

- 1) La nouvelle manière d'envisager le contenu biblique (« *experience of women's ministry in the Church of England and other churches has created a new*

---

<sup>1</sup> *Rapport Women Bishops in the Church of England?*, the House of Bishops' Working Party on Women in the Episcopate, chaired by the Rt Revd Dr Michael Nazir-Ali, the Bishop of Rochester, 2004, p. 137-156.

<sup>2</sup> *Rapport Women Bishops in the Church of England?*, the House of Bishops' Working Party on Women in the Episcopate, chaired by the Rt Revd Dr Michael Nazir-Ali, the Bishop of Rochester, 2004, p. 156.

*context in which to look again at the biblical material in the same way that the Church was led to reconsider the biblical material relating to gentiles and slaves.*

»)

2) Les textes bibliques peuvent être utilisés pour justifier l'épiscopat des femmes en tant que le principal enseignement de la Bible est la dignité, l'égalité et la complémentarité des hommes et des femmes devant Dieu (« *the reason the biblical material can be said strongly to support the ordination of both women and men is that: The main teaching of Scripture is the essential dignity, equality and complementarity of the whole of humanity before God.* »)

3) L'argument de la primauté de l'homme est une mauvaise interprétation du contenu biblique (« *that the argument from male headship, which, as we have seen, has been central to Conservative Evangelical objections to the ordination of women, misinterprets the biblical material.* »)

4) Une autre interprétation de I Corinthiens et I Timothée (« *we cannot hold that St Paul was opposed to women exercising authority over men in all circumstances* »).

5) L'existence de preuves que les femmes ont été impliquées dans les ministères au temps de l'Église primitive (« *there is evidence from epigraphic and other sources that women were extensively involved in the ministry of the Early Church.* »).

6) L'affirmation que la tradition s'oppose à l'ordination des femmes pose problème en raison de la perspective égalitaire du témoignage biblique et du caractère évolutif de la tradition (« *the claim that tradition is against the ordination of women is problematic (...): The way that the tradition developed marked a departure from what is seen as the egalitarian trajectory of the biblical witness. (...) Tradition is not static but develops and therefore the fact that women have not been ordained in the past is not a valid reason for saying that they cannot be ordained today.* »)

7) La nécessité pour les hommes et les femmes de représenter le Christ (« *an episcopate that consists of members of both sexes is required in order for the Church to bear proper witness to Christ.* »).

8) Le droit de l'Église d'Angleterre de développer ses propres ordres (« *the Church of England has the right to develop its own orders to bring them more in line with its developing theological understanding or to meet new circumstances, and this is in fact what took place at the Reformation in faithfulness to Scripture and apostolic tradition.* »).

9) La signification de la décision de 1992 d'ordonner des femmes prêtres (« *in terms of the traditional Anglican church order the issue of whether women should be ordained as bishops was decided in principle when General Synod voted to ordain women as priests in November 1992.* »).

10) La crédibilité du message de l'Église dans la société actuelle (« *the ordination of women as bishops is required in order to give credibility to the Church's proclamation of the gospel in today's society. As we noted in Chapter 4, a belief in equality of opportunity between men and women has become a part of the prevailing ethos of our society (4.2.29-31), and the argument that is put forward is that in this context the Church of England's present position on women bishops is damaging to its presentation of the gospel.* »)<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> *Rapport Women Bishops in the Church of England?*, the House of Bishops' Working Party on Women in the Episcopate, chaired by the Rt Revd Dr Michael Nazir-Ali, the Bishop of Rochester, 2004, p. 157-177.

Suite à ce rapport de 2004, plusieurs motions du Synode Général de l'Église d'Angleterre ont été adoptées, énonçant que « l'admission des femmes à l'épiscopat dans l'Église d'Angleterre est conforme à la foi reçue par l'Église d'Angleterre » (« *That this Synod welcome and affirm the view of the majority of the House of Bishops that admitting women to the episcopate in the Church of England is consonant with the faith of the Church as the Church of England has received it and would be a proper development in proclaiming afresh in this generation the grace and truth of Christ* »)<sup>1</sup>, que « c'est le souhait de la majorité que les femmes soient admises à l'épiscopat » et que « des arrangements spéciaux seront disponibles » pour les opposants à l'épiscopat des femmes (« *That this Synod: (a) affirm that the wish of its majority is for women to be admitted to the episcopate; (b) affirm its view that special arrangements be available, within the existing structures of the Church of England, for those who as a matter of theological conviction will not be able to receive the ministry of women as bishops or priests* »)<sup>2</sup>. Un « projet de loi » relatif à l'épiscopat des femmes a été élaboré en 2010<sup>3</sup>, approuvé par 42 diocèses sur 44<sup>4</sup>, mais invalidé en novembre 2012 par la chambre des laïcs du Synode général de l'Église d'Angleterre<sup>5</sup>.

---

<sup>1</sup> « Women Bishops », *The Church of England*, <http://www.churchofengland.org> (consulté le 27/07/2011).

<sup>2</sup> « Women Bishops », *The Church of England*, <http://www.churchofengland.org> (consulté le 27/07/2011).

<sup>3</sup> « Women Bishops », *The Church of England*, <http://www.churchofengland.org> (consulté le 27/07/2011).

<sup>4</sup> « Women Bishops », *The Church of England*, <http://www.churchofengland.org> (consulté le 27/07/2011).

<sup>5</sup> Voir Thierry PORTES, « Le non des laïcs anglicans aux femmes évêques », *Le Figaro*, <http://www.lefigaro.fr/international/2012/11/20/01003-20121120ARTFIG00424-l-eglise-anglicane-se-divise-sur-les-femmes-eveques.php> (consulté le 15/12/2012).

Devant les demandes « des groupes d'anglicans (...) à être reçus dans la pleine communion catholique », la Constitution apostolique *Anglicanorum Coetibus* du pape Benoît XVI de 2009 prévoit « l'établissement d'ordinariats personnels pour les anglicans qui entrent dans la pleine communion avec l'Église catholique ». Selon ce texte, « Sans exclure les célébrations de la liturgie selon le rite romain, l'ordinariat a la faculté de célébrer l'Eucharistie et les autres sacrements, la liturgie des heures et les autres célébrations liturgiques selon les livres liturgiques propres à la tradition anglicane qui auront été approuvés par le Saint-Siège, de manière à ce que soient maintenues au sein de l'Église catholique les traditions liturgiques, spirituelles et pastorales de la Communion anglicane, comme un don précieux qui nourrit la foi des membres de l'ordinariat et comme un trésor à partager » (point III) ; et « Ceux qui, comme anglicans, exerçaient un ministère de diacre, de prêtre ou d'évêque, et qui remplissent les conditions requises par le droit canonique et ne sont pas empêchés par des irrégularités ou par d'autres empêchements, peuvent être acceptés par l'ordinaire comme candidats aux ordres dans l'Église catholique. » (point VI). Voir également Norman DOE, « The Apostolic Constitution *Anglicanorum Coetibus*: an anglican juridical perspective », *Ecclesial Law Journal*, n° 12, 2010, p. 304-323.

L'acceptation de femmes à tous les degrés de la hiérarchie religieuse prend ainsi du temps et se fait par étapes, dans un contexte sociétal évoluant également progressivement en matière de réorganisation des rapports hommes/femmes.

Aussi, pour les Églises d'Angleterre et les Églises d'État des pays nordiques, la reconnaissance de « ministres du culte » femmes a accompagné la concrétisation de l'égalité des sexes dans les sociétés anglaises et nordiques. C'est notamment ce qui ressort du Rapport du groupe de travail de la Chambre des Évêques « *Women Bishops in the Church of England?* »<sup>1</sup>. En effet, selon ce Rapport, « Ce qui est certain (...) est que dans la société en général, il y a une acceptation générale de l'idée que les femmes doivent pouvoir bénéficier des mêmes opportunités que les hommes dans tous les domaines de la vie. Les changements qui ont pris place dans la société en général ont été de pair avec des changements au sein de l'Église d'Angleterre. »<sup>2</sup>. Ces changements dans les sociétés concernant les droits des femmes ont d'ailleurs un impact sur toutes les communautés religieuses<sup>3</sup>. De plus en plus d'entre elles, au regard de l'égalité des sexes, connaissent des « ministres du culte » femmes, ce qui illustre toute la « valeur » des droits humains dans les sociétés contemporaines (Chapitre II).

---

<sup>1</sup> *Rapport Women Bishops in the Church of England?*, the House of Bishops' Working Party on Women in the Episcopate, chaired by the Rt Revd Dr Michael Nazir-Ali, the Bishop of Rochester, 2004.

<sup>2</sup> *Rapport Women Bishops in the Church of England?*, the House of Bishops' Working Party on Women in the Episcopate, chaired by the Rt Revd Dr Michael Nazir-Ali, the Bishop of Rochester, 2004, p. 1: « The twentieth century saw many changes in British society and one of the biggest of these was the change in the status of women within it. At the beginning of the century women did not have the vote and their educational and employment opportunities were limited compared with those enjoyed by men. By the end of the century women had obtained the same political, educational and employment rights as men. (...) there is a continuing debate about how deeply these changes have affected ingrained attitudes about the respective roles of men and women and whether Britain is still a society in which women are disadvantaged. What is clear, however, is that in society at large there is, in theory at least, general acceptance of the idea that women should enjoy the same opportunities as men in all spheres of life. The changes that have taken place in wider society have also been paralleled by changes within the Church of England. As we shall also explain in more detail in Chapter 4, during the twentieth century women took a continually increasing part in the government of the Church of England and the exercise of authorized public ministry. The clearest symbols of this process of change were the vote by General Synod in November 1992 to ordain women as priests and the subsequent ordination of the first women to the priesthood at Bristol Cathedral on 12 March 1994. ».

<sup>3</sup> Voir le numéro « La Religion: Frein à L'Égalité Hommes/Femmes? », *Archives de sciences sociales des religions*, 41ème année, n° 95, juillet-septembre 1996.

## **Chapitre II. L'accession des femmes aux fonctions cultuelles décidée par les autorités religieuses**

Elsie GIBSON note que « les premières ordinations de femmes » débutent au XIX<sup>ème</sup> siècle avec l'ordination d'Antoinette BROWN par l'Église Congrégationaliste en 1853<sup>1</sup>. Par la suite, de plus en plus de communautés relevant de diverses religions vont accepter des « ministres du culte » femmes, faisant alors leur l'égalité des sexes (Section I). Pour ce faire, ces communautés, comme les groupements juifs non-orthodoxes, les Églises protestantes et l'Église vieille-catholique, ont remis en cause les fondements de l'exclusion des femmes des fonctions cultuelles au regard de la discrimination sexuelle (Section II).

### **Section I. Acceptation de l'égalité des sexes en matière de fonctions cultuelles au sein de certains groupements religieux**

Pour Jean-Paul WILLAIME, « C'est parce que le protestantisme représente à bien des égards une sécularisation interne du christianisme, théologiquement assumée et revendiquée, qu'il a tissé des liens moins conflictuels avec la modernité dans différents domaines : économique, politique, éducatif et éthique. (...) dans des sociétés en voie de modernisation, le protestantisme a pu être apprécié comme une expression du christianisme accompagnement positivement un certain nombre d'évolutions (dans le domaine politique, éducatif, de l'éthique sexuelle et familiale,...) »<sup>2</sup>. Ce type de « liens » avec « la modernité » que souligne ce sociologue à propos du protestantisme se retrouve également concernant les autres groupements religieux ayant reconnu l'accès des femmes à toutes les fonctions cultuelles (A). Aussi, les avancées égalitaristes des sociétés contemporaines ont eu leur pendant au sein de ces groupements religieux, se concrétisant dans la reconnaissance de « ministres du culte » femmes (B).

---

<sup>1</sup> Elsie GIBSON, *Femmes et ministères dans l'Église*, Casterman, Paris, 1971, p. 56-58.

<sup>2</sup> Jean-Paul WILLAIME, « Situation sociale et institutionnelle des protestantismes en Europe », Intervention à l'occasion du colloque du Centenaire de la Fédération protestante de France, Paris, 22 octobre 2005, texte sur le site de la *Fédération protestante de France*, <http://www.protestants.org> (consulté le 26/07/2011).

### A) Accord des doctrines des communautés juives non-orthodoxes, vieille-catholiques et protestantes avec la « modernité » et l'égalité des sexes

Les communautés juives non-orthodoxes, vieille-catholiques et protestantes se sont accordées à la « modernité » et à l'égalité des sexes. Concernant les groupements juifs non-orthodoxes, leur naissance même s'inscrit dans la modernité ainsi que l'explique Nadia MALINOVICH : « le mouvement pour la réforme religieuse plonge ses racines dans les développements intellectuels, sociaux et culturels intervenus au sein de la société juive avant l'Émancipation politique. (...) L'intensification des contacts sociaux entre Juifs et non-Juifs aux XVIIe et XVIIIe siècles a également joué un rôle : elle a affaibli l'autorité religieuse traditionnelle et introduit des éléments de la culture européenne dans la vie juive. C'est cependant l'émergence de la pensée des Lumières et de son corollaire juif, la *Haskalah*, qui donna l'impulsion décisive au développement du judaïsme libéral. Les philosophes et les réformateurs politiques européens du XVIIIe siècle se préoccupèrent alors du statut des Juifs et de la possibilité de les intégrer dans une société nouvelle, fondée sur le principe de la citoyenneté universelle ; (...) Vers la fin du XVIIIe siècle, un groupe, restreint mais influent, d'intellectuels juifs et chrétiens élaborèrent ainsi une vision du judaïsme qui divergeait très sensiblement des enseignements rabbiniques traditionnels. (...) ces *maskilim* sont parvenus à faire du judaïsme un sujet à part entière du débat sur la réforme religieuse qui agitait alors une société plus large. »<sup>1</sup>. Aussi, « L'émancipation politique des Juifs de France (...) s'accompagna d'une restructuration complète de la vie religieuse, sociale et politique juive. (...) Pour les réformateurs, les innovations rituelles et liturgiques étaient plus que jamais nécessaires ; elles répondaient aux besoins religieux d'une communauté juive obligée de se reconstruire dans un univers social et culturel bouleversé. »<sup>2</sup>.

Le mouvement réformé a alors « deux objectifs essentiels » : « intégrer la modernité à la tradition juive libérée du ghetto, tout en restant fidèle au judaïsme »

---

<sup>1</sup> Nadia MALINOVICH, « Le judaïsme libéral en Europe et aux États-Unis. Une mise au point historiographique », *Archives juives*, 2007/2, volume 40, p. 10.

<sup>2</sup> Nadia MALINOVICH, « Le judaïsme libéral en Europe et aux États-Unis. Une mise au point historiographique », *Archives juives*, 2007/2, volume 40, p. 11-12.

et « endiguer une assimilation grandissante (voire des conversions), en proposant aux juifs des réponses plus conformes aux nouvelles réalités historiques et mieux adaptées au changement des mentalités. »<sup>1</sup>. Cette notion d'« adaptation » existe également dans le courant *massorti*. Pour Zacharias FRANKEL, « fondateur » du « judaïsme conservateur » au XIX<sup>e</sup> siècle<sup>2</sup>, il faut « préserver l'observance de la Halakhah, mais l'adapter aux nécessités de l'époque, et accepter, pour ce faire, une méthodologie critique. »<sup>3</sup>. Selon « l'idéologie » du courant *massorti*, « la Halakhah est assez souple pour répondre aux besoins des hommes contemporains, quand elle est interprétée de façon créative par des autorités rabbiniques bien informées et engagées » et « il y a place dans la Halakhah pour des changements et des opinions multiples »<sup>4</sup>.

Pour ces raisons, ces courants « réformé » et « *massorti* » prennent acte des avancées égalitaristes dès le XIX<sup>e</sup> siècle et redéfinissent alors l'état religieux des femmes juives. Selon la Conférence rabbinique de Breslau de 1846, « La position de la femme dans la Loi juive ou la *halakha* doit subir un changement (...). La dégradation de la situation religieuse des femmes est incompatible avec la conscience religieuse actuelle. Les rabbins étaient persuadés d'avoir raison en excluant les femmes d'une grande partie des droits et devoirs religieux, et les pauvres femmes ne pouvaient se plaindre d'avoir été exclues de ces expériences spirituelles exaltantes car on croyait que c'était Dieu en personne qui avait prononcé ce verdict accablant. (...) Pour notre conscience religieuse qui accorde à tout être humain un degré égal de sainteté naturelle et pour laquelle les différences qui s'y rattachent dans les Écritures saintes n'ont qu'une validité relative et momentanée, c'est un devoir sacré d'exprimer avec force la totale égalité religieuse des hommes et des femmes (...). C'est notre tâche de prononcer l'égalité des privilèges religieux et des obligations des femmes. (...)

---

<sup>1</sup> Pierre HAÏAT, « Introduction », in Daniel FARHI, Pierre HAÏAT (dir.), *Anthologie du judaïsme libéral. 70 textes fondamentaux*, Parole et Silence, Paris, 2007, p. 15.

<sup>2</sup> Article « Frankel, Zacharias (1801-1875) », *Dictionnaire encyclopédique du judaïsme*, Cerf, Paris, 1996, p. 379.

<sup>3</sup> Article « Judaïsme conservateur », *Dictionnaire encyclopédique du judaïsme*, Cerf, Paris, 1996, p. 533.

<sup>4</sup> Article « Judaïsme conservateur », *Dictionnaire encyclopédique du judaïsme*, Cerf, Paris, 1996, p. 535-536.

- 1) Les femmes sont tenues d'observer tous les commandements, mitswot, même ceux qui doivent être effectués à temps fixe, dans la mesure où ces commandements ont encore force et vigueur pour notre conscience religieuse.
- 2) Les femmes à l'égal des hommes ont à remplir vis-à-vis des enfants toute obligation.
- 3) Ni le mari, ni le père, n'a le droit de délier de leurs vœux leur fille ou leur femme majeure religieusement.
- 4) La bénédiction, 'Béni sois-tu Éternel, Roi de l'univers qui ne m'as pas faite - femme', récitée tous les matins par les Juifs orthodoxes, et qui était l'expression d'un préjugé religieux à l'égard des femmes, sera dorénavant abolie.
- 5) Les filles sont tenues de participer depuis leur plus jeune âge à l'instruction religieuse et à la prière publique et seront comptées dans le minian.
- 6) L'âge de la majorité religieuse pour les filles comme pour les garçons est de treize ans. »<sup>1</sup>.

Depuis, ces groupements juifs non-orthodoxes valorisent l'égalité entre les sexes. Dans la « Déclaration de principes pour le judaïsme réformé » adoptée par la Convention de Pittsburgh de 1999 de la Conférence centrale des rabbins américains, il est énoncé l'engagement de ce courant « à réaliser la promesse historique du judaïsme réformé d'une parfaite égalité entre hommes et femmes dans la vie juive. »<sup>2</sup>. Aussi, selon « les valeurs du judaïsme libéral », ce courant « accorde aux hommes et aux femmes les mêmes droits et les mêmes devoirs »<sup>3</sup>. Concernant le « judaïsme *massorti* », parmi ses « sept piliers », figure la « Représentativité des femmes »<sup>4</sup>: « le respect de la personne implique en particulier celui de la femme. Son statut légal dans la Halakha a évolué au cours des âges vers une plus grande émancipation. Dans la société moderne, la femme a accédé à des fonctions publiques qu'autrefois la coutume lui avait refusées. Le

---

<sup>1</sup> Citée par Pauline BEBE, *Qu'est ce que le judaïsme libéral?*, Calmann-Lévy, Paris, 2006, p. 146-147 et Pauline BEBE, « L'égalité hommes femmes dans le judaïsme libéral », in Sonia-Sarah LIPSYC (dir.), *Femmes et judaïsme aujourd'hui*, In press éditions, Paris, 2008, p. 134.

<sup>2</sup> « Les principes du judaïsme libéral », site du *Mouvement Juif Libéral de France*, <http://www.mjlf.org> (consulté le 28/11/2010).

<sup>3</sup> « Les valeurs du judaïsme libéral. Le judaïsme libéral, héritier d'une tradition de l'évolution permanente », site de la *Communauté Juive Libérale d'Ile-de-France*, <http://www.cjl-paris.org> (consulté le 29/11/2010).

<sup>4</sup> « Les sept piliers du Judaïsme Massorti », site du *Judaïsme Massorti Francophone*, <http://www.massorti.com> (consulté le 10/12/2010).

mouvement Massorti tend donc, dans le respect du dynamisme de la Halakha, à lui octroyer une plus grande représentativité et responsabilité dans la vie religieuse et sociale »<sup>1</sup>.

Cette « accommodation » aux évolutions sociétales en faveur des femmes est également présente concernant la religion protestante. Selon Jean-Paul WILLAIME, « L'idée de faire de la Bible le lieu même de la vérité religieuse, par le débat permanent qu'elle enclenchait, allait en fait donner aux Églises protestantes une certaine capacité d'adaptation aux changements socio-culturels : la plasticité herméneutique leur permettant de gérer théologiquement des innovations les mettant en phase avec les évolutions de leur environnement. »<sup>2</sup>. Pour ce sociologue, « En relativisant la tradition, le protestantisme a en même temps introduit un principe permanent de transformation qui allait lui permettre d'accompagner positivement la modernité et de s'adapter à certaines évolutions. La précarité protestante, c'est aussi une certaine plasticité favorable au changement et favorisant l'innovation. C'est la localisation de la légitimité religieuse dans les Écritures elles-mêmes et non dans la tradition de l'Église qui a permis, moyennant un renouvellement de la lecture des textes, d'ouvrir le pastorat aux femmes. Cette problématisation a rendu les Églises de la Réforme relativement perméables au changement social et culturel: la fragilisation sociale qui en a résulté a aussi facilité des évolutions en consonance avec la société. Elles ont accompagné le changement, non sans conflits certes et quelquefois de façon très critique, mais sans se couper de l'évolution socio-culturelle générale. Les Églises protestantes, en raison de leur perméabilité socio-culturelle, ont souvent évolué au rythme de la société globale même si des groupes fondamentalistes s'opposèrent farouchement à telle ou telle évolution. »<sup>3</sup>. Il y a ainsi eu un écho entre le protestantisme et le féminisme. Selon Florence ROCHEFORT, « l'apport des femmes et des hommes issus du protestantisme à la dynamique d'émancipation féminine est assez remarquable pour qu'on puisse conclure à des

---

<sup>1</sup> « Les sept piliers du Judaïsme Massorti », site du *Judaïsme Massorti Francophone*, <http://www.massorti.com> (consulté le 10/12/2010).

<sup>2</sup> Jean-Paul WILLAIME, « L'accès des femmes au pastorat et la sécularisation du rôle du clerc dans le protestantisme », *Archives de sciences sociales des religions*, 1996, 95, p. 31.

<sup>3</sup> Jean-Paul WILLAIME, « Situation sociale et institutionnelle des protestantismes en Europe », Colloque du Centenaire de la Fédération protestante de France, Paris, 22 octobre 2005, Site de la *Fédération protestante de France*, <http://www.protestants.org> (consulté le 22/11/2010).

liens privilégiés entre féminisme et religion réformée. »<sup>1</sup>. Mathilde DUBESSET souligne les implications des femmes protestantes dans les actions en faveur des droits des femmes tant au niveau sociétal qu'ecclésial : « Dans la France du début du 20<sup>e</sup> siècle, les femmes de culture protestante étaient nombreuses parmi les institutrices, professeurs et directrices de lycées de jeunes filles mais aussi parmi les premières femmes avocates, médecins ou ingénieurs. Des femmes instruites, souvent sensibles aux idées nouvelles qui commencent à s'exprimer autour de 'l'émancipation des femmes', des femmes que l'on retrouve sans surprise à la tête d'associations actives pour les droits des femmes dans la France des années 1900-1930. (...) les femmes protestantes furent nombreuses, à la fin des années 1950 et au début des années 1960, **parmi les pionnières du Mouvement Français pour le Planning familial**. (...) Par ailleurs, ce sont souvent des femmes protestantes qui ont ouvert le chantier de la **théologie féministe** dont les productions sont nombreuses, en particulier dans le monde anglo-saxon depuis les années 1970. »<sup>2</sup>.

La doctrine de l'Église vieille catholique comprend également une prise en compte des évolutions sociétales. Pour cette Église, « La vraie tradition de l'église, c'est de changer en permanence pour pouvoir annoncer aux hommes de chaque époque et de chaque culture le message éternel et immuable »<sup>3</sup> ; aussi, « la formulation de la foi (les dogmes) est conditionnée par l'époque où elle est née et doit donc être retraduite dans le langage de notre temps pour être comprise. »<sup>4</sup>. En conséquence de cette conception du rapport entre l'Église vieille catholique et la société environnante, les femmes sont admises aux fonctions cultuelles, comme le remarque Alexandre NEVEJANS : « C'est une Église fraternelle ouverte sur le monde, qui ne sacralise pas la tradition catholique, au contraire elle la fait évoluer. À telle enseigne que les prêtres peuvent se marier et les femmes ont accès au sacerdoce. »<sup>5</sup>.

---

<sup>1</sup> Florence ROCHEFORT, « Féminisme et protestantisme au XIX<sup>e</sup> siècle, premières rencontres 1830-1900 », *Bulletin de la Société de l'Histoire du Protestantisme français*, tome 146, 2000, p. 69.

<sup>2</sup> Mathilde DUBESSET, « Femmes, féminismes, christianisme », Colloque *Qu'est ce que le féminisme musulman ?*, Maison de l'UNESCO, Paris, 18 septembre 2006, Site islam & laïcité.org, <http://www.islamlaicite.org> (consulté le 06/08/2011).

<sup>3</sup> « Convictions », *Communauté vieille catholique d'Alsace . Union d'Utrecht*, <http://vieux.catholique.alsace.pagesperso-orange.fr/convictions.htm> (consulté le 18/12/2010).

<sup>4</sup> « Vieux catholiques », Église Vieille Catholique Une église pour les hommes de ce temps, Brochure.

<sup>5</sup> « Une Église méconnue : l'Église vieille-catholique. Entretien avec Alexandre NEVEJANS », Propos recueillis par Olivier GUIVARCH, *Revue Évangile et liberté*, numéro 217, mars 2008,

Ainsi, ces groupements religieux (Église vieille-catholique, judaïsme non-orthodoxe, protestantisme) ont connu une progression de la place des femmes en leur sein au fil des avancées en matière de droits des femmes et d'égalité des sexes dans les sociétés, aboutissant à la reconnaissance de « ministres du culte » femmes (B).

### **B) Progression de la place des femmes au sein de certains groupements religieux au fil des avancées en matière d'égalité des sexes dans les sociétés**

L'affirmation des droits des femmes et de l'égalité des sexes se concrétise au sein des groupements juifs non-orthodoxes, protestants et vieux-catholiques par la participation de plus en plus égalitaire des femmes aux fonctions religieuses. Concernant les groupements juifs non-orthodoxes, ces évolutions égalitaristes prennent forme dès le XIX<sup>ème</sup> siècle - siècle marqué par les affirmations féministes. Selon Nadia MALINOVICH, « L'importance des associations religieuses féminines aux États-Unis a propulsé les femmes à l'avant-scène de la vie religieuse juive américaine, et a contribué à donner une physionomie décidément américaine au mouvement libéral aux États-Unis. Alors qu'au XIX<sup>e</sup> siècle, la 'religion' était de plus en plus confinée à la 'sphère féminine' en Europe et en Amérique, la place particulière des institutions religieuses dans la vie sociale américaine a conféré à l'élément féminin un rôle plus central aux États-Unis qu'en Europe dans la vie religieuse juive. La mixité du placement dans la synagogue fut d'abord introduite aux États-Unis par exemple et, selon l'historien Jonathan Sarna, 'reflète l'impact des valeurs américaines sur la vie synagogale'. Bien que le principe de l'égalité des sexes ait été reconnu dans les conférences rabbiniques allemandes des années 1840, c'est aux États-Unis, où le poids de la tradition était moins lourd, que cette pratique est devenue banale. »<sup>1</sup>. En 1892, la Conférence Centrale des Rabbins Américains (CCAR) admet que « les femmes sont éligibles aux conseils d'administration des synagogues », qu' « elles peuvent être assises à côté des hommes pendant les offices », et que « la séparation des hommes et des

---

<http://www.evangelie-et-liberte.net/elements/numeros/217/article10.html> (consulté le 18/12/2010).

<sup>1</sup> Nadia MALINOVICH, « Le judaïsme libéral en Europe et aux États-Unis. Une mise au point historiographique », *Archives juives*, 2007/2, volume 40, p. 19.

femmes (*meh'itsa*) est par conséquent supprimée »<sup>1</sup>. Puis, en 1922, la Conférence Centrale des Rabbins Américains, après avoir discuté la « résolution » selon laquelle « les femmes ne peuvent pas se voir refuser le privilège de l'ordination » (« *women cannot justly be denied the privilege of ordination [as rabbis]* »), reconnaît « le droit des femmes à devenir rabbins »<sup>2</sup>: « Whatever may have been the specific legal status of the Jewish woman regarding certain religious function, her general position in Jewish religious life has ever been an exalted one. She has been the priestess in the home, and our sages have always recognized her as the preserver of Israel. In view of these Jewish teachings and in keeping with the spirit of our age and the traditions of our conference, we declare that woman cannot justly be denied the privilege of ordination. »<sup>3</sup>. Le rabbin Jacob Z. LAUTERBACH, participant à la discussion de 1922, relève alors que cette question du rabbinat des femmes est suscitée par les « changements » du statut des femmes dans la société : « The very raising of this question is due, no doubt, to the great changes in the general position of women, brought about during the last half century or so. Women have been admitted to other professions, formerly practiced by men only, and have proven themselves successful as regards personal achievement as well as raising the standards or furthering the interests of the professions. Hence the question suggested itself, why not admit women also to the rabbinical profession ? »<sup>4</sup>. Et ce, d'autant que le Dix-neuvième amendement de la Constitution américaine, « proposé par le Congrès le 4 juin 1919 », et prévoyant que « Le droit de vote des citoyens des États-Unis ne pourra être refusé ou restreint pour cause de sexe par les États-Unis ni l'un quelconque des États » vient d'être ratifié (le 26 août 1920)<sup>5</sup>. Aussi, la « résolution » de la Conférence Centrale des Rabbins Américains admettant le rabbinat des femmes « a été inspirée indirectement par la ratification du 19<sup>ème</sup> amendement en 1920 », la reconnaissance du « droit de vote » des femmes entraînant « une attente » chez

---

<sup>1</sup> Pauline BEBE, « L'égalité hommes femmes dans le judaïsme libéral », in Sonia-Sarah LIPSYC (dir.), *Femmes et judaïsme aujourd'hui*, In press éditions, Paris, 2008, p. 136.

<sup>2</sup> « This Week in History - Reform rabbis debate women's ordination », *Jewish Women's Archive*, <http://jwa.org> (consulté le 06/08/2011).

<sup>3</sup> *American Reform Responsa*, 7. Ordination of Women as Rabbis, Central Conference of American Rabbis, 1983, USA, p. 25.

<sup>4</sup> *American Reform Responsa*, 8. Ordination of Women as Rabbis, Central Conference of American Rabbis, 1983, USA, p. 25.

<sup>5</sup> Source textuelle: « Constitution des États-Unis », *Digithèque MJP*, <http://mjp.univ-perp.fr/constit/us1787a.htm> (consulté le 07/03/2012).

« certains Américains que toutes les barrières à la pleine égalité des femmes dans la société américaine tombent par la suite »<sup>1</sup>. La première femme américaine devenue rabbin libéral est Sally PRIESAND en 1972<sup>2</sup>.

Cependant, « la première femme rabbin de l'Histoire »<sup>3</sup> est Regina JONAS, ordonnée par le rabbin Max DIENEMANN le 27 décembre 1935<sup>4</sup> : « Since I have recognised that her heart is with God and Israel and that she gives her soul to the purpose which she intends for herself, and that she is God-fearing; and since she passed the exam which I gave her in *halakhic* matters, I attest that she is capable of answering questions of *Halakhah* and *that she deserves to be appointed to the rabbinical office*. And may God support her and stand by her and accompany her on all her ways.» (Max DIENEMANN)<sup>5</sup>. Dans sa thèse portant sur la question « La femme peut-elle être rabbin selon la Halakha ? »<sup>6</sup>, Regina JONAS a démontré qu' « à part les préjugés et la nouveauté de la chose, presque rien ne

---

<sup>1</sup> « This Week in History - Reform rabbis debate women's ordination », *Jewish Women's Archive*, <http://jwa.org> (consulté le 06/08/2011): « The Cape May resolution was inspired indirectly by the ratification of the 19th amendment, in 1920, and directly by Martha Neumark, a 17-year-old student at Hebrew Union College (HUC) in Cincinnati, who, that same year, asked to be assigned, like her male rabbinical school classmates, to a high holiday student pulpit. Her request raised the possibility that Neumark, daughter of a HUC faculty member, might ultimately present herself as a candidate for ordination. When the 19th amendment granted women the right to vote, it aroused an expectation among at least some Americans that all barriers to women's full equality in American society would subsequently fall. Reform Judaism, which had already instituted many changes meant to bring Judaism into accord with the spirit of the times and which had long advocated women's equality, might have been expected to drop barriers to women's full participation. The rabbis' resolution, in fact, noted the 'revolution' in the status of contemporary women and explained the vote as an acknowledgment of the 'enrichment and enlargement of congregational life' which had grown out of women's contributions. ».

<sup>2</sup> Pamela S. NADELL, « Rabbis in the United States », Site *Jewish Women's Archive*, <http://jwa.org> (consulté le 28/11/2010); « This Week in History - Reform rabbis debate women's ordination », *Jewish Women's Archive*, <http://jwa.org> (consulté le 06/08/2011).

<sup>3</sup> Florence COHEN, « Regina Jonas, la première femme rabbin de l'Histoire », in Daniel FARHI, Pierre HAÏAT (dir.), *Anthologie du judaïsme libéral. 70 textes fondamentaux*, Parole et Silence, Paris, 2007, p. 309.

<sup>4</sup> Florence COHEN, « Regina Jonas, la première femme rabbin de l'Histoire », in Daniel FARHI, Pierre HAÏAT (dir.), *Anthologie du judaïsme libéral. 70 textes fondamentaux*, Parole et Silence, Paris, 2007, p. 309-310; et Pauline BEBE, « Des femmes rabbins au sein des mouvements juifs libéraux », in Janine ELKOUBY, Sonia-Sarah LIPSYC (dir.), *Quand les femmes lisent la Bible*, éditions In press, Paris, 2007, p. 219.

<sup>5</sup> Cité par Pamela S. NADELL, *Women who would be rabbis. A history of women's ordination 1889-1985*, Beacon Press, Boston, 1998, p. 87.

« Depuis que j'ai reconnu que son coeur est avec Dieu et Israël et qu'elle donne toute son âme au but qu'elle entend pour elle-même, et qu'elle a la crainte de Dieu; et depuis qu'elle a réussi l'examen que je lui ai donné dans les matières halakhiques, j'atteste qu'elle est capable de répondre aux questions de Halakha et qu'elle mérite d'être nommée à la fonction de rabbin. Et que Dieu la supporte, se tienne à ses côtés et l'accompagne dans toutes ses démarches. ».

<sup>6</sup> Florence COHEN, « Regina Jonas, la première femme rabbin de l'Histoire », in Daniel FARHI, Pierre HAÏAT (dir.), *Anthologie du judaïsme libéral. 70 textes fondamentaux*, Parole et Silence, Paris, 2007, p. 310.

s'oppose, du point de vue halakhique, à l'exercice de la fonction rabbinique par une femme »<sup>1</sup> : « In all love and trust to our writings and their holy ordinances, it should not be forgotten that the spirit of freedom speaks from them. May it be this spirit which speaks for woman and illuminates this question.... Apart from prejudice and being accustomed to it, practically nothing halachically opposes the occupation of the Rabbinic office by a woman. Thus may she in this activity advance Jewish life and Jewish religiosity for future generations. »<sup>2</sup>. En France, « la première femme rabbin » est Pauline BEBE, qui, « après avoir travaillé comme rabbin au MJLF-Est (...) crée en 1995 avec Rémy Schwartz la Communauté Juive Libérale Ile-de-France. »<sup>3</sup>.

Concernant le judaïsme *massorti*, dans un premier temps, le « Committee on Jewish Law and Standards » admet qu' « Hommes et femmes devraient être comptés à égalité pour le minyan » (« Men and women should be counted equally for a minyan ») en 1973<sup>4</sup> mais il rejette le rabinat des femmes en 1974<sup>5</sup>. En 1977, une « Commission for the Study of the Ordination of Women as Rabbis » est mise en place<sup>6</sup>. Selon son analyse, « il n'y a pas d'objection halakhique directe à la formation et à l'ordination d'une femme comme rabbin, prédicateur et enseignant » (« there is no direct halakhic objection to the acts of training and ordaining a woman to be a rabbi, preacher, and teacher. »)<sup>7</sup>. C'est en 1983 que le Jewish Theological Seminary accepte « d'admettre des femmes à l'école rabbinique »<sup>8</sup> et en 1985 Amy EILBERG est ordonnée rabbin<sup>1</sup>. Quant au

---

<sup>1</sup> Florence COHEN, « Regina Jonas, la première femme rabbin de l'Histoire », in Daniel FARHI, Pierre HAÏAT (dir.), *Anthologie du judaïsme libéral. 70 textes fondamentaux*, Parole et Silence, Paris, 2007, p. 310.

<sup>2</sup> Citée par Sybil SHERIDAN, « History of Women in the Rabbinate: A Case of Communal Amnesia », *European Conference of Women Rabbis, Cantors, Scholars and all Spiritually Interested Jewish Women and Men*, Berlin, 13-16 mai 1999, <http://www.bet-debora.de/jewish-women/history.htm> (consulté le 15/11/2010).

<sup>3</sup> « Le rabbin Pauline Bebe », *Site de la Communauté Juive Libérale Ile-de-France*, <http://www.cjl-paris.org/cjl/paulinebebe.php> (consulté le 10/02/2012).

<sup>4</sup> David J. FINE, « Women and the Minyan », *Committee on Jewish Law and Standards of the Rabbinical Assembly, 2002*, <http://www.rabbinicalassembly.org> (consulté le 07/08/2011).

<sup>5</sup> Avi HEIN, « A History of Women's Ordination as Rabbis », *Jewish Virtual Library*, <http://www.jewishvirtuallibrary.org> (consulté le 10/05/2010).

<sup>6</sup> Avi HEIN, « A History of Women's Ordination as Rabbis », *Jewish Virtual Library*, <http://www.jewishvirtuallibrary.org> (consulté le 10/05/2010).

<sup>7</sup> Avi HEIN, « A History of Women's Ordination as Rabbis », *Jewish Virtual Library*, <http://www.jewishvirtuallibrary.org> (consulté le 10/05/2010).

<sup>8</sup> Pamela S. NADELL, « Rabbis in the United States », *Site Jewish Women's Archive*, <http://jwa.org> (consulté le 28/11/2010).

« judaïsme Reconstructionniste »<sup>2</sup>, ce courant « a ordonné des femmes dès le début »<sup>3</sup>, sa « philosophie » étant « fondée sur le fait que les hommes et les femmes jouissent de droits égaux, indépendamment de la *halakha* »<sup>4</sup>. Aussi, « en 1968, les femmes ont été acceptées au Reconstructionist Rabbinical College »<sup>5</sup>, et en 1974, Sandy EISENBERG SASSO « devient la première femme rabbin » de ce mouvement<sup>6</sup>. Pamela S. NADELL souligne que la reconnaissance du rabbinat des femmes dans ces groupements juifs non-orthodoxes a été favorisée par « la nouvelle vague du féminisme américain initiée dans les années 1960, qui a renouvelé l'appel lancé au XIX<sup>e</sup> siècle pour l'accès des femmes aux professions », ainsi que par « l'entrée sur le marché du travail » de plus en plus de femmes américaines et « la persévérance de femmes qui ont continué d'agir pour leur ordination »<sup>7</sup>.

Dans le protestantisme, les femmes ont commencé à exercer certaines attributions religieuses pendant les périodes-clé de l'histoire de cette religion : elles ont « avant même l'ouverture du pastorat (...) un certain rôle religieux (...) dans les situations de crise et d'effervescence religieuse ainsi que dans l'action sociale à dimension religieuse et dans l'éducation religieuse. »<sup>8</sup>. Selon Martin LUTHER, « L'ordre, la bienséance, l'honneur exigent que les femmes se taisent lorsque les hommes parlent ; mais lorsque aucun homme ne parle, il devient nécessaire que

---

<sup>1</sup> Pamela S. NADELL, « Rabbis in the United States », Site *Jewish Women's Archive*, <http://jwa.org> (consulté le 28/11/2010).

<sup>2</sup> « Le judaïsme reconstructionniste est le courant progressiste le plus tardif et aussi celui qui compte le moins d'adhérents officiels. Il est fondé en 1968 aux États-Unis par le rabbin Mordechai Kaplan et Ira Eisenstein, sur une base idéologique élaborée entre les années 1920 et les années 1940. Le mouvement reconstructionniste définit le judaïsme comme la culture religieuse en constante évolution du peuple juif. En effet, il accorde une grande importance à tous les aspects de la culture juive. La langue, l'histoire, la philosophie, la littérature sont aussi importantes que la religion au sens strict. Cette culture est néanmoins définie comme religieuse car le divin est considéré comme central. ». « Les courants du judaïsme américain », *Akadem*, <http://www.akadem.org> (consulté le 07/08/2011).

<sup>3</sup> Avi HEIN, « A History of Women's Ordination as Rabbis », *Jewish Virtual Library*, <http://www.jewishvirtuallibrary.org> (consulté le 10/05/2010).

<sup>4</sup> Avi HEIN, « A History of Women's Ordination as Rabbis », *Jewish Virtual Library*, <http://www.jewishvirtuallibrary.org> (consulté le 10/05/2010).

<sup>5</sup> Avi HEIN, « A History of Women's Ordination as Rabbis », *Jewish Virtual Library*, <http://www.jewishvirtuallibrary.org> (consulté le 10/05/2010).

<sup>6</sup> Avi HEIN, « A History of Women's Ordination as Rabbis », *Jewish Virtual Library*, <http://www.jewishvirtuallibrary.org> (consulté le 10/05/2010).

<sup>7</sup> Pamela S. NADELL, « Rabbis in the United States », Site *Jewish Women's Archive*, <http://jwa.org> (consulté le 28/11/2010).

<sup>8</sup> Jean-Paul WILLAIME, « L'accès des femmes au pastorat et la sécularisation du rôle du clerc dans le protestantisme », *Archives de sciences sociales des religions*, 1996, 95, p. 35.

les femmes prêchent »<sup>1</sup>. C'est alors le cas avec la Réforme, durant laquelle « quelques femmes 'se mêlèrent de prêcher' »<sup>2</sup> et « sont attestées des réunions de prière, de lecture et de commentaire de l'Écriture, dans lesquelles les femmes prennent une part active »<sup>3</sup>. Les femmes ont également un certain rôle religieux « après la Révocation de l'Édit de Nantes (1685) », « durant la guerre des Camisards (1702-1704) » et lors des « mouvements de Réveils »<sup>4</sup>. Lors des deux guerres mondiales, « des femmes, des épouses de pasteurs et d'autres laïcs, prirent (...) en charge la vie paroissiale, y compris au niveau du culte. »<sup>5</sup>. En outre, « Sur les terrains de missions (...), nombreuses furent les femmes qui prirent des responsabilités directement religieuses. Parties comme infirmières ou enseignantes, elles finirent par diriger des cultes et animer une vie paroissiale, tellement la vie religieuse était étroitement imbriquée dans les activités sanitaires et éducatives dans les stations missionnaires. »<sup>6</sup>. Des femmes ont également « un rôle social et religieux » dans le cadre du « ministère de diaconesse »<sup>7</sup>. Ainsi, selon Jean-Paul WILLAIME, « Dans ces situations exceptionnelles, des principes mis en avant par le protestantisme, à savoir la légitimité religieuse passant par la Bible et la qualification religieuse reconnue aux individus consacrés (sacerdoce universel, sanctification) exercèrent déjà leurs effets en permettant aux femmes de prêcher et de faire valoir leur sentiment religieux. »<sup>8</sup>.

Cependant, avant la fin du XIX<sup>ème</sup> siècle, les femmes protestantes ne peuvent pas être pasteurs. Selon les Réformateurs, « Que les femmes étant enseignées de leur office s'étudient à entretenir l'ordre établi de Dieu en aidant à leurs maris. C'est aussi aux hommes de penser ce qu'ils doivent de leur part à leurs femmes, qui sont

---

<sup>1</sup> Cité dans « Les femmes pasteurs de 1900 à 1960 », *Musée virtuel du protestantisme français*, <http://www.museeprotestant.org> (consulté le 12/12/2010).

<sup>2</sup> Jean-Paul WILLAIME, « L'accès des femmes au pastorat et la sécularisation du rôle du clerc dans le protestantisme », *Archives de sciences sociales des religions*, 1996, 95, p. 32.

<sup>3</sup> Jean-Paul WILLAIME, « L'accès des femmes au pastorat et la sécularisation du rôle du clerc dans le protestantisme », *Archives de sciences sociales des religions*, 1996, 95, p. 32.

<sup>4</sup> Jean-Paul WILLAIME, « L'accès des femmes au pastorat et la sécularisation du rôle du clerc dans le protestantisme », *Archives de sciences sociales des religions*, 1996, 95, p. 32-33.

<sup>5</sup> Jean-Paul WILLAIME, « L'accès des femmes au pastorat et la sécularisation du rôle du clerc dans le protestantisme », *Archives de sciences sociales des religions*, 1996, 95, p. 33.

<sup>6</sup> Jean-Paul WILLAIME, « L'accès des femmes au pastorat et la sécularisation du rôle du clerc dans le protestantisme », *Archives de sciences sociales des religions*, 1996, 95, p. 34.

<sup>7</sup> Jean-Paul WILLAIME, « L'accès des femmes au pastorat et la sécularisation du rôle du clerc dans le protestantisme », *Archives de sciences sociales des religions*, 1996, 95, p. 34.

<sup>8</sup> Jean-Paul WILLAIME, « L'accès des femmes au pastorat et la sécularisation du rôle du clerc dans le protestantisme », *Archives de sciences sociales des religions*, 1996, 95, p. 35.

la moitié du genre humain. Car l'obligation des deux sexes est mutuelle: la femme est assignée pour aide à l'homme, à telle condition que l'homme se montre chef et conducteur de celle-ci. »<sup>1</sup>. Par conséquent, « la puissance de prêcher ou enseigner ne convient point à une femme, par ce qu'en ce faisant elle préside là sur tous les hommes qui y sont, et toutefois il faut qu'elle soit sujette. »<sup>2</sup>. Pour Martin LUTHER, « Dieu a privé le sexe féminin de tout jugement sur la chose publique (...) et c'est pourquoi elles ne sont pas en état de s'occuper de politique ou de la vie de l'Église »<sup>3</sup>; et « La femme est née pour la conduite de la maison (Haushaltung), alors que l'homme est créé pour la chose publique, les guerres et les affaires commerciales »<sup>4</sup>. Aussi, par la suite, « les synodes des Cévennes de 1715, du Vivarais de 1721 et de 1724, rappellent que les femmes ne doivent pas prêcher ; et ceux des Cévennes de 1715 et 1716, du Dauphiné de 1716, du Vivarais de 1721, puis le synode national de 1726, mettent en garde contre les révélations, qui proviennent surtout des femmes. »<sup>5</sup>.

Pour Jean-Paul WILLAIME, les réticences à l' « administration des sacrements » par les femmes protestantes sont liées à « une conception assez sacrale et masculine du ministère pastoral »<sup>6</sup>. Aussi, « L'accès des femmes au pastorat peut (...) être vu comme une seconde sécularisation du rôle du clerc (...) caractérisée par la perte de pouvoir du clerc et la dissolution de son statut d'exception. »<sup>7</sup>. Ce sociologue relève en outre que, pour les femmes, « L'accès au pastorat ne se fit pas d'un seul coup. (...) Ce n'est que progressivement que toutes les restrictions tombèrent et que les femmes eurent le même statut que leur collègues masculins. L'accès à la pleine responsabilité pastorale et sans discriminations aucunes se fit (...) très progressivement et par étapes successives. (...) d'abord un 'ministère

---

<sup>1</sup> Jean CALVIN, cité par André BIÉLER, *L'homme et la femme dans la morale calviniste*, Labor et Fides, Genève, 1963, p. 37.

<sup>2</sup> Jean CALVIN, cité par André BIÉLER, *L'homme et la femme dans la morale calviniste*, Labor et Fides, Genève, 1963, p. 77.

<sup>3</sup> Martin LUTHER cité par Marc LIENHARD, « L'image de la femme dans les Propos de Table de Luther », *Positions Luthériennes*, 1999, n° 2, p. 170.

<sup>4</sup> Martin LUTHER cité par Marc LIENHARD, « L'image de la femme dans les Propos de Table de Luther », *Positions Luthériennes*, 1999, n° 2, p. 171.

<sup>5</sup> Yves KRUMENACKER, « Marie Durand, une héroïne protestante? », *CLIO*, n° 30, Presses universitaires du Mirail, Toulouse, 2009/2, p. 79.

<sup>6</sup> Jean-Paul WILLAIME, « L'accès des femmes au pastorat et la sécularisation du rôle du clerc dans le protestantisme », *Archives de sciences sociales des religions*, 1996, 95, p. 35.

<sup>7</sup> Jean-Paul WILLAIME, « L'accès des femmes au pastorat et la sécularisation du rôle du clerc dans le protestantisme », *Archives de sciences sociales des religions*, 1996, 95, p. 40.

féminin' à côté du ministère pastoral et d'un rang inférieur à lui ; puis un ministère centré sur certaines formes (non paroissiales) du pastorat ou sur certaines de ses dimensions (la catéchèse, la prédication dans certains cas et pour un public particulier : personnes âgées, auditoire féminin...) ; troisième temps, un ministère pastoral à part entière, mais à condition d'être célibataire ; enfin le ministère pastoral dans toutes ses attributions que la femme soit mariée ou non. »<sup>1</sup>.

En France, concernant l'Église réformée, la réflexion relative au pastorat des femmes s'engage au niveau des instances religieuses au début du XXème siècle : « la première demande dans un texte synodal pour un ministère spécifique des femmes, envisagé comme 'complément' du ministère du pasteur, venant le 'seconder' » est formulée en 1905 par le synode de l'Ouest<sup>2</sup> ; et en 1916, « dans le rapport du synode national de Paris-Batignolles (...) est élaboré le premier texte pour un ministère féminin (diaconesses de paroisse, lectrices de la Bible, femmes évangélistes) »<sup>3</sup>. Puis, en 1918, le synode de Provence et du Bas-Languedoc « émet le vœu que les femmes soient désormais admises à l'exercice de divers ministères au même titre que les hommes, qu'elles reçoivent la même préparation donnée dans les mêmes établissements et sanctionnée par les mêmes diplômes »<sup>4</sup> ; et en 1919, ce synode « Toujours plus convaincu que l'extension des droits de la femme s'impose dans tous les domaines d'une manière évidente, et que l'intérêt de l'Église est de ne pas rester en arrière dans cette marche vers la justice, confirme dans sa session de Marseille l'ordre du jour voté dans sa session de Montpellier, et le recommande instamment à la bienveillante attention du synode national. »<sup>5</sup>.

---

<sup>1</sup> Jean-Paul WILLAIME, « Les pasteures et les mutations contemporaines du rôle du clerc », *CLIO*, 15, 2002, Presses Universitaires du Mirail, Toulouse, p. 72.

<sup>2</sup> Martine MILLET, « Le ministère pastoral des femmes dans le protestantisme français », in Jean DELUMEAU, *La religion de ma mère. Le rôle des femmes dans la transmission de la foi*, Éditions du Cerf, Paris, 1992, p. 346.

<sup>3</sup> Martine MILLET, « Le ministère pastoral des femmes dans le protestantisme français », in Jean DELUMEAU, *La religion de ma mère. Le rôle des femmes dans la transmission de la foi*, Éditions du Cerf, Paris, 1992, p. 347.

<sup>4</sup> Cité par Martine MILLET, « Le ministère pastoral des femmes dans le protestantisme français », in Jean DELUMEAU, *La religion de ma mère. Le rôle des femmes dans la transmission de la foi*, Éditions du Cerf, Paris, 1992, p. 347.

<sup>5</sup> Cité par Martine MILLET, « Le ministère pastoral des femmes dans le protestantisme français », in Jean DELUMEAU, *La religion de ma mère. Le rôle des femmes dans la transmission de la foi*, Éditions du Cerf, Paris, 1992, p. 347.

En 1927, en Alsace-Moselle, le Règlement « *relatif à l'exercice des fonctions du culte par les femmes ayant fait des études théologiques* » prévoit que « 1. La Commission synodale peut admettre au service paroissial de l'Église des femmes qui ont fait des études théologiques. (...) 3. L'emploi d'une femme dans les conditions du culte cessera le jour de son mariage. Toutefois, la Commission synodale, sur proposition d'un consistoire, pourra autoriser une veuve et, exceptionnellement, aussi une femme mariée à exercer temporairement les fonctions du culte. 4. La femme qui aura acquis l'aptitude aux fonctions pastorales portera le titre d'aide-pasteur. 5. Les femmes qui exerceront les fonctions du culte pourront recevoir une rétribution sur les fonds de l'État. 6. L'aide-pasteur s'appliquera pour sa personne à s'habiller d'une manière décente, en évitant les exagérations de la mode. Dans les cultes publics, elle portera la robe des pasteurs. »<sup>1</sup>. Puis, en 1930, Berthe BERTSCH est « la première femme pasteur en France »<sup>2</sup>, consacrée dans l'Église réformée d'Alsace et de Lorraine<sup>3</sup>.

En 1936, « la titularisation » des « aides-pasteurs » est décidée par un synode de l'Église Réformée d'Alsace et de Lorraine (ERAL)<sup>4</sup>: « l'article 4 du 'Règlement relatif à l'exercice des fonctions du culte par les femmes ayant fait des études théologiques' est modifié en ce sens que des aides-pasteurs, ayant administré pendant cinq ans une paroisse, peuvent être titularisées, sur la proposition de la Commission synodale »<sup>5</sup>. Concernant l'Église de la Confession d'Augsbourg d'Alsace et de Lorraine (ECAAL), la séance du Directoire de cette Église du 8 mars 1948 traite du « ministère féminin »<sup>6</sup>. Il accepte alors « la proposition » selon laquelle « la candidate en théologie [est] nommée pasteur suivant le règlement

---

<sup>1</sup> Cité par Anne-Marie HEITZ-MULLER, « L'ouverture du ministère pastoral aux femmes dans les Églises protestantes d'Alsace et de Lorraine », *Revue d'histoire et de philosophie religieuses*, tome 83, n° 1, Strasbourg, janv-mars 2003, p. 316-317.

<sup>2</sup> Anne-Marie HEITZ-MULLER, « L'ouverture du ministère pastoral aux femmes dans les Églises protestantes d'Alsace et de Lorraine », *Revue d'histoire et de philosophie religieuses*, tome 83, n° 1, Strasbourg, janv-mars 2003, p. 310.

<sup>3</sup> « Les femmes pasteurs de 1900 à 1960 », *Musée virtuel du protestantisme français*, <http://www.museeprotessant.org> (consulté le 12/12/2010).

<sup>4</sup> Anne-Marie HEITZ-MULLER, « L'ouverture du ministère pastoral aux femmes dans les Églises protestantes d'Alsace et de Lorraine », *Revue d'histoire et de philosophie religieuses*, tome 83, n° 1, Strasbourg, janv-mars 2003, p. 311.

<sup>5</sup> Cité par Anne-Marie HEITZ-MULLER, « L'ouverture du ministère pastoral aux femmes dans les Églises protestantes d'Alsace et de Lorraine », *Revue d'histoire et de philosophie religieuses*, tome 83, n° 1, Strasbourg, janv-mars 2003, p. 311.

<sup>6</sup> Citée en annexe par Anne-Marie HEITZ-MULLER, « L'ouverture du ministère pastoral aux femmes dans les Églises protestantes d'Alsace et de Lorraine », *Revue d'histoire et de philosophie religieuses*, tome 83, n° 1, Strasbourg, janv-mars 2003, p. 319.

officiel, par le Directoire, après avis de l'Inspecteur ecclésiastique compétent, mais que pour l'activité de la femme-pasteur le règlement de 1929 reste valable »

<sup>1</sup>. Lors de cette séance, M. HAUTER explique les motifs de cette proposition : « Nous ne voulions pas choisir cette solution ; Il y a ceci : la femme-pasteur à la tête d'une paroisse ne répond pas à la tradition de notre Église. (...) Mais il faut créer une situation sûre à ces jeunes filles. D'après le règlement actuel, la jeune théologienne devenue vieille fille, n'a pas le droit à la retraite. (...) Nous ne voulions pas légaliser l'activité de la femme. Nous laissons subsister le règlement de 1929 qui permet à la femme toute activité excepté le pastorat autonome. Notre unique préoccupation aura été de garantir la situation matérielle. (...) Il n'y a pas d'autre solution dans l'état actuel, que de les nommer pasteurs. »<sup>2</sup>.

De son côté, en 1930, le Synode national de l'Union nationale des Églises réformées de France, lance l'élaboration d'un « statut des ministères féminins et du ministère pastoral féminin » : « Reconnaissant le principe de l'égalité des âmes devant Dieu, la valeur indiscutable des vocations pastorales féminines et la légitimité d'un pastorat féminin à déterminer, décide la constitution d'une Commission chargée d'établir un statut des ministères féminins et du ministère pastoral féminin, statut qui serait proposé aux délibérations d'un prochain Synode »<sup>3</sup>. En 1943, le Synode national de Paris-Batignolles instaure « la fonction d' 'assistantes de paroisses' » impliquant « les attributions de : 'aide de paroisse, chargée d'enseignement, dame missionnaire' »<sup>4</sup> : selon ce Synode, « Le ministère féminin, dans ses diverses formes, n'est pas l'équivalent du ministère pastoral. Il le complète, mais ne le remplace pas. Il ne comporte pas la responsabilité d'une paroisse avec les charges qui lui sont spécialement attachées. Il ne comprend pas l'exercice de la prédication dans le culte dominical, l'administration des

---

<sup>1</sup> M. KLEIN cité par Anne-Marie HEITZ-MULLER, « L'ouverture du ministère pastoral aux femmes dans les Églises protestantes d'Alsace et de Lorraine », *Revue d'histoire et de philosophie religieuses*, tome 83, n° 1, Strasbourg, janv-mars 2003, p. 321.

<sup>2</sup> Cité par Anne-Marie HEITZ-MULLER, « L'ouverture du ministère pastoral aux femmes dans les Églises protestantes d'Alsace et de Lorraine », *Revue d'histoire et de philosophie religieuses*, tome 83, n° 1, Strasbourg, janv-mars 2003, p. 319-320.

<sup>3</sup> Actes du Synode national de l'Union nationale des Églises réformées de France, Montpellier, 1930, cités par Claudette MARQUET, « Les femmes aussi », *Lumière et vie. Les femmes: l'Église en cause*, tome 30, 151, 1981, p. 72.

<sup>4</sup> Jean-Paul WILLAIME, « Les femmes pasteurs en France: socio-histoire d'une conquête », in Françoise LAUTMAN (dir.), *Ni Eve, ni Marie. Luites et incertitudes des héritières de la Bible*, Labor et Fides, Genève, 1997, p. 133.

sacrements et la bénédiction des mariages »<sup>1</sup>. Puis en 1949, le Synode de Paris-Saint-Esprit reconnaît « le ministère de la femme dans l'Église Réformée de France » mais « dans des cas exceptionnels » et pour « une femme non mariée » : « Le Synode de Paris-Saint-Esprit estime que, si le ministère de la femme dans l'Église Réformée de France n'est pas normalement le pastorat sous sa forme actuelle, l'Église peut, dans des cas exceptionnels, dont le Synode national pourra seul se saisir et dont il sera seul juge, confier à une femme ce ministère pastoral, étant entendu que cette autorisation ne sera accordée ou maintenue qu'à une femme non mariée »<sup>2</sup>. C'est ce que va faire le Synode national pour Élisabeth SCHMIDT, laquelle devient « la première » femme « reçue pasteur dans l'E.R.F. » par sa consécration le 20 octobre 1949<sup>3</sup> : « Le Synode national : Saisi par le Synode régional de la 8e Région d'une demande d'autorisation de consécration en faveur de Mlle Élisabeth Schmidt, bachelière en théologie, qui dessert l'Église de Sète en vertu d'une délégation pastorale régulièrement renouvelée conformément à une décision du Synode de Bordeaux ; Considérant que, par un vote antérieur, il a admis la possibilité, dans des cas exceptionnels dont il pourra désormais seul se saisir et dont il sera seul juge, d'accorder à une femme le plein exercice du ministère pastoral avec l'autorité que confère la consécration, étant bien entendu que cette autorisation ne peut être accordée et maintenue que tant que l'intéressée n'est pas mariée ; Considérant que les longues années de ministère de Mlle Schmidt et les témoignages qui lui sont rendus permettent de discerner en elle une vocation pastorale authentique ; Est heureux d'accorder à Mlle Schmidt l'autorisation de consécration sollicitée en sa faveur et appelle sur son ministère la bénédiction de Dieu »<sup>4</sup>.

---

<sup>1</sup> Cité par Jean-Paul WILLAIME, « Les femmes pasteurs en France: socio-histoire d'une conquête », in Françoise LAUTMAN (dir.), *Ni Eve, ni Marie. Lutttes et incertitudes des héritières de la Bible*, Labor et Fides, Genève, 1997, p. 133.

<sup>2</sup> Cité par Claudette MARQUET, « Les femmes aussi », *Lumière et vie. Les femmes: l'Église en cause*, tome 30, 151, 1981, p. 73.

<sup>3</sup> Jean-Claude GAUSSENT, « La question du ministère pastoral féminin dans l'Église Réformée de France », *Évangile et Liberté*, n° 125, p. 9.

<sup>4</sup> Cité par Élisabeth SCHMIDT, *Quand Dieu appelle des femmes. Le combat d'une femme pasteur*, Cerf, Paris, 1978, p. 176.

Pour Martine MILLET, cette obligation de « célibat » enlève à Elisabeth SCHMIDT « le droit d'être femme »<sup>1</sup> : « Exiger le célibat, c'est nier la sexualité, et interdire toute maternité. C'est, semble-t-il, une manière d'éviter d'aborder le tabou profondément enraciné de l'impureté de la femme. Pour satisfaire les adeptes du paternalisme, il fallait bien trouver un compromis. Dans la société patriarcale, la raison et la volonté sont propres aux hommes, tandis que la maternité et la procréation sont propres aux femmes ; la 'nature' de l'homme n'est pas la même que celle de la femme. »<sup>2</sup>.

C'est en 1966, que le Synode national de l'Église Réformée de France reconnaît « le plein accès de la femme, célibataire ou mariée, au ministère pastoral »<sup>3</sup>: « Le Synode national, 1° Exprime la gratitude de l'Église envers les femmes qui déjà exercent un ministère (assistante de paroisse, diaconesse, etc.). Il affirme l'éminente dignité de leurs ministères et souhaite que ceux-ci soient remis en honneur par une meilleure définition des charges et des attributions qu'ils comportent. (...) 2° Reconnaissant que le Christ édifie son Église à travers l'unité, la diversité et la complémentarité des différents ministères qu'Il lui donne, il décide d'accueillir et d'ordonner des femmes comme des hommes aux ministères de la Parole comme à ceux de la Diaconie. (...) 3° Il appartiendra dès maintenant aux Commissions et Conseils compétents d'examiner les vocations, d'accorder aux femmes comme aux hommes l'autorisation de consécration-ordination, d'étudier et de décider les affectations. (...) »<sup>4</sup>. Dans l'Église Réformée d'Alsace et de Lorraine, il n'y a plus d' « obligation de célibat » pour les femmes pasteurs en 1968 et dans l'Église de la Confession d'Augsbourg d'Alsace et de Lorraine en 1970<sup>5</sup>. En 1969, le Consistoire supérieur de l'Église de la Confession d'Augsbourg

---

<sup>1</sup> Martine MILLET, « Le ministère pastoral des femmes dans le protestantisme français », in Jean DELUMEAU, *La religion de ma mère. Le rôle des femmes dans la transmission de la foi*, Éditions du Cerf, Paris, 1992, p. 349.

<sup>2</sup> Martine MILLET, « Le ministère pastoral des femmes dans le protestantisme français », in Jean DELUMEAU, *La religion de ma mère. Le rôle des femmes dans la transmission de la foi*, Éditions du Cerf, Paris, 1992, p. 348.

<sup>3</sup> Martine MILLET, « Le ministère pastoral des femmes dans le protestantisme français », in Jean DELUMEAU, *La religion de ma mère. Le rôle des femmes dans la transmission de la foi*, Éditions du Cerf, Paris, 1992, p. 349.

<sup>4</sup> Cité par Elisabeth SCHMIDT, *Quand Dieu appelle des femmes. Le combat d'une femme pasteur*, Cerf, Paris, 1978, p. 177.

<sup>5</sup> Anne-Marie HEITZ-MULLER, « L'ouverture du ministère pastoral aux femmes dans les Églises protestantes d'Alsace et de Lorraine », *Revue d'histoire et de philosophie religieuse*, tome 83, n° 1,

et le Synode de l'Église Réformée instaurent « un nouveau règlement, commun aux deux Églises, ouvrant désormais sans restrictions le ministère pastoral aux théologiennes » lequel est « approuvé par le décret du 6 avril 1970 »<sup>1</sup>. Selon ce Règlement *concernant le ministère féminin dans les Églises protestantes concordataires d'Alsace et de Lorraine*, « 1. – Les candidates en théologie ayant acquis le grade de licenciée peuvent être admises aux fonctions pastorales dans les mêmes conditions que les candidats. 2. – Les femmes-pasteurs seront affectées de préférence à des paroisses pourvues de deux ou plusieurs postes de pasteurs, afin de leur permettre d'exercer un ministère spécialisé en rapport avec leurs dons spécifiques (par exemple : enseignement religieux scolaire, instruction religieuse des catéchumènes, cultes de jeunesse, travail parmi la jeunesse féminine, cure d'âmes surtout auprès des femmes). La nomination d'une femme-pasteur dans une paroisse autonome et qui ne comprend qu'un poste n'est toutefois pas exclue. 3. – Les femmes-pasteurs mariées non titulaires peuvent être mutées par le directoire de l'Église de la Confession d'Augsbourg d'Alsace et de Lorraine, ou par le Conseil Synodal de l'Église réformée d'Alsace et de Lorraine, compte tenu de leur situation de famille. Les femmes-pasteurs titulaires ne pourront être mutées dans un autre poste qu'avec l'approbation du Gouvernement et selon la procédure fixée par le décret du 26 mars 1852 et en ce qui concerne l'Église de la Confession d'Augsbourg d'Alsace et de Lorraine, par l'article 11 du règlement ministériel du 10 novembre 1852 et par l'ordonnance locale du 7 juillet 1894 »<sup>2</sup>.

En ce qui concerne les Églises luthériennes et le pastorat des femmes, Élisabeth PARMENTIER précise que « si les débuts de la discussion ont été houleux, la majorité d'entre elles est à présent acquise au principe de l'ordination des femmes. L'Église Évangélique luthérienne du Royaume des Pays-Bas a été la première en Europe à s'y engager, en 1920. D'après les chiffres officiels, aucune Église luthérienne européenne ne l'aurait suivie avant 1960. Cela n'est pas exact, l'Église de la Confession d'Augsbourg d'Alsace et de Lorraine ayant pris la décision en 1929 (sans pour autant la mettre en vigueur avant 1944). Des Églises luthériennes

---

Strasbourg, janv-mars 2003, p. 315 ; et « La montée des femmes pasteurs de 1960 à 2000 », *Musée virtuel du protestantisme français*, <http://www.museeprotestant.org> (consulté le 12/12/2010).

<sup>1</sup> Jean VOLFF, « Cultes protestants - Textes commentés », *JurisClasseur Alsace-Moselle*, Fascicule 233, 2005.

<sup>2</sup> « Cultes protestants - Textes commentés », *JurisClasseur Alsace-Moselle*, Fascicule 233, 2005.

en Asie et en Afrique ont commencé à ordonner les femmes dans les années 70. Les Églises allemandes sont entrées dans le processus de réflexion après la seconde Guerre Mondiale »<sup>1</sup>. En France, Geneviève JONTE, ordonnée en 1937<sup>2</sup>, est la « première femme pasteur dans l'Église Évangélique Luthérienne de France (Pays de Montbéliard) »<sup>3</sup>. En 1992, la Fédération Luthérienne Mondiale accepte « la pratique de l'ordination des femmes au ministère pastoral » : « dans chaque contexte culturel concret nous devons contester ce qui empêche l'Église de devenir un signe réel du Royaume de Dieu. Toutes les barrières dressées à partir des différences de race, de classe, de statut social ou de sexe, qui sont en contradiction avec la communauté humaine, disparaissent dans le Royaume de Dieu. Ces barrières ne sont pas de mise dans l'Église qui est un signe de ce Royaume. Les distinctions sexuelles créées par Dieu subsistent dans l'Église, enrichissant la communauté et le ministère. Mais de telles distinctions ne devraient pas empêcher la participation des femmes à tous les aspects de la vie missionnaire de l'Église, y compris le ministère ordonné. (...) Dans ce document, nous affirmons notre accord sur le fait que la pratique de l'ordination des femmes au ministère pastoral est une expression de notre obéissance à l'Évangile »<sup>4</sup>. Aussi, dans la « Déclaration de Lund » de 2007, la Fédération Luthérienne Mondiale met en avant son engagement « à propos de l'ordination des femmes » : « Aujourd'hui, la grande majorité des luthériens appartient à des Églises qui ordonnent aussi bien les femmes que les hommes. Cette pratique reflète une interprétation renouvelée du témoignage biblique. L'ordination des femmes exprime une conviction : la mission de l'Église a besoin, au sein du ministère public de la Parole et des sacrements, des dons des hommes et des femmes, et limiter ce ministère aux hommes obscurcit la nature de l'Église en tant que signe de notre réconciliation et de l'unité en Christ par le baptême par-delà les divisions que sont l'ethnicité, le statut social et le sexe (Gal. 3, 27-28). La Fédération Luthérienne Mondiale s'est

---

<sup>1</sup> Élisabeth PARMENTIER, « L'ordination des femmes dans la communion luthérienne », site de la *Fédération protestante de France*, <http://www.protestants.org> (consulté le 10/12/2010).

<sup>2</sup> « Les femmes pasteurs de 1900 à 1960 », *Musée virtuel du protestantisme français*, <http://www.museeprotestant.org> (consulté le 12/12/2010).

<sup>3</sup> Jean-Paul WILLAIME, « L'accès des femmes au pastorat et la sécularisation du rôle du clerc dans le protestantisme », *Archives des sciences sociales des Religions*, n° 95, 1996, p. 36.

<sup>4</sup> *Ministry, Women, Bishops. Report of an International Consultation*, cité par Anne-Marie HEITZ-MULLER, « L'ouverture du ministère pastoral aux femmes dans les Églises protestantes d'Alsace et de Lorraine », *Revue d'histoire et de philosophie religieuses*, tome 83, n° 1, Strasbourg, janvier-mars 2003, p. 316.

engagée à propos de l'ordination des femmes. La 8ème Assemblée de la FLM a déclaré : 'Nous remercions Dieu de ce don généreux et enrichissant découvert par nombre de nos Églises membres que constitue l'ordination des femmes au ministère, et nous prions pour que tous les membres de la FLM - et d'autres Églises de la famille oecuménique - reconnaissent et fassent leur ce don divin qu'est le ministère ordonné des femmes et leur accession à d'autres postes responsables dans l'Église du Christ'. Aujourd'hui, dans de nombreuses Églises membres de la FLM, et dans la majorité des grandes Églises luthériennes, les femmes sont non seulement ordonnées pasteurs, mais aussi élues pour exercer le ministère épiscopal. Ceci est conforme à l'insistance mise par les luthériens sur l'unité du ministère ordonné. »<sup>1</sup>.

Pour l'Église vieille-catholique, à partir du XIXème siècle, l'égalité entre les sexes commence à s'instaurer dans la vie ecclésiale ainsi que l'explique Angela BERLIS : « Dès la fin du premier congrès de Munich en 1871, il y eut des propositions allant dans le sens du droit des femmes dans l'église. En 1873, au congrès de Constance, le délégué James Lowry Whittle se déclare pour une coresponsabilité des femmes dans l'église. (...) Dès 1872, bon nombre de rapports signalent leur présence dans les assemblées paroissiales : parmi elles, bon nombre de femmes 'indépendantes', c'est-à-dire veuves, jeunes filles d'un certain âge qui ne dépendaient plus de leur père, femmes de foyers mixtes. (...) Elles fondèrent leurs propres organisations qui leur permettaient de participer à la vie de l'église (...) Dans beaucoup de paroisses vieilles catholiques, entre 1872 et 1900, se sont constituées de telles associations de femmes : elles se chargeaient souvent de l'action caritative. (...) Les femmes ayant obtenu le droit de vote en Allemagne fin 1910, le synode diocésain de mai 1920 décida par 68 voix contre 3 d'accorder dans l'église le droit de vote aux femmes. Il n'a pas fallu longtemps, après 1920, pour que des femmes soient élues dans les conseils paroissiaux et comme délégué au synode. Par contre il a fallu attendre 1967 pour qu'une femme entre au conseil synodal. (...) Depuis 1981, le synode a pris plusieurs décisions, d'abord en faveur du diaconat féminin et, à partir de 1989, en faveur de l'ordination des femmes à la

---

<sup>1</sup> « Le Ministère épiscopal. Au sein de l'Apostolicité de l'Église », *Déclaration de Lund*, Fédération luthérienne mondiale - Une Communion d'Églises, Lund, Suède, 26 mars 2007, points 40-42.

prêtrise. (...) En mai 1994, le 51<sup>ème</sup> synode ordinaire (...) décida ‘de ne pas reporter plus longtemps la décision de 1989, car nous n’avons pas le droit d’agir contre notre commune conviction. C’est pourquoi dans le diocèse catholique des vieux catholiques en Allemagne, les femmes ont à partir de ce jour les mêmes droits à être ordonnées que les hommes.’ En 1996 (...) fut célébrée à Constance l’ordination des premières femmes dans l’église vieille catholique (...). Depuis plusieurs autres églises vieilles catholiques ont ordonné des femmes (*note : il s’agit de l’Autriche, des Pays-Bas, et même de la Suisse dont l’évêque était au début farouchement opposé à l’ordination des femmes*). »<sup>1</sup>. En outre, le 57ème Synode de l’Église Vieille-Catholique d’Allemagne de 2010 opte pour un « langage non sexué » toujours dans une démarche égalitariste : « avec une large majorité, les membres du Synode ont adopté une décision relative au langage non sexué [‘gender-neutral language’] afin de rendre visible à ce niveau que les femmes et les hommes sont égaux dans les Églises Vieilles-Catholiques. »<sup>2</sup>. Pour sa part, la Conférence internationale des évêques est « favorable à l’ouverture du ministère apostolique aux femmes »<sup>3</sup> et elle admet que les églises vieilles catholiques puissent ordonner des femmes prêtres<sup>4</sup>.

Cette étude de l’accès des femmes aux fonctions cultuelles au sein des églises vieille-catholiques, des églises protestantes et des groupements juifs non-orthodoxes met en avant l’influence de l’affirmation de l’égalité des sexes et des droits des femmes sur cette décision des autorités religieuses. C’est ainsi en rapport avec la non-discrimination sexuelle que les fondements de l’exclusion des femmes des fonctions cultuelles ont été remis en cause au sein des églises protestantes, des communautés juives non-orthodoxes et des églises vieille-catholiques (Section II).

---

<sup>1</sup> Conférence d’Angela BERLIS, « Femmes dans l’Église », *Pour un catholicisme « éclairé »*. *L’Union d’Utrecht, un catholicisme sans Rome*, Communauté vieille catholique d’Alsace, numéro 1, mai 2003, p. 19-23.

<sup>2</sup> Ralph KIRSCHT, « German Old-Catholic Church concludes 57th Synod in Mainz », *Union of Utrecht of the Old Catholic Churches*, <http://www.utrechter-union.org> (consulté le 07/08/2011): « With a large majority, the members of the synod passed a decision on gender-neutral language to make it visible at this level that women and men are equal in the Old-Catholic churches. ».

<sup>3</sup> « Églises vieilles-catholiques », site du *Conseil oecuménique des églises* (COE), <http://www.oikoumene.org/fr/eglises-membres/familles-deglises/eglises-vieilles-catholiques.html> (consulté le 18/12/2010).

<sup>4</sup> Entretien avec Michel GRAB, prêtre de la communauté vieille catholique d’Alsace du 06/09/2011.

## **Section II. Remise en cause de l'exclusion des femmes des fonctions cultuelles au regard de la non-discrimination sexuelle**

La reconnaissance de l'accès des femmes à toutes les fonctions cultuelles au sein des églises protestantes, des communautés juives non-orthodoxes et des églises vieille-catholiques résulte d'une confrontation des raisons excluant les femmes des fonctions religieuses avec le principe d'égalité des sexes (A). Cependant, il existe toujours certaines inégalités quant à l'exercice des fonctions cultuelles au sein de ces groupements religieux (B).

### **A) Confrontation des raisons de l'exclusion des femmes des fonctions cultuelles au principe d'égalité des sexes**

L'égalité des sexes est, dans une certaine mesure, à l'origine de la remise en cause de l'exclusion des femmes des fonctions cultuelles dans les communautés juives non-orthodoxes, les églises protestantes et les églises vieille-catholiques. Cette égalité a en effet progressivement agi sur les pratiques cultuelles, jusqu'à l'admission des femmes comme « ministres du culte ». Aussi, Pauline BEBE explique, à propos du judaïsme libéral, que les « principes d'égalité », énoncés lors de « la conférence rabbinique de Breslau en Allemagne en 1846 », « ont été appliqués lentement dans les synagogues libérales de par le monde. Ils eurent des conséquences pratiques dans trois domaines principalement, celui de l'égalité face à l'obligation d'accomplir tous les commandements, celui de l'égalité du témoignage de l'homme et de la femme au regard de la loi juive et des tribunaux rabbiniques et enfin celui de l'égalité dans le domaine public religieux comme par exemple le fait pour une femme de compter pour le quorum du minyan. Le texte le plus communément cité pour appuyer ces changements est le verset de la *Genèse* 1, 27: 'Dieu créa Adam – l'être humain – à son image, c'est à l'image de Dieu qu'Il le créa, homme et femme Il les créa.'. Ce verset affirme l'égalité de dignité de l'homme et de la femme, créés tous deux 'à l'image de Dieu'. »<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> Pauline BEBE, « L'égalité hommes femmes dans le judaïsme libéral », in Sonia-Sarah LIPSYC (dir.), *Femmes et judaïsme aujourd'hui*, In press éditions, Paris, 2008, p. 134-135.

Au niveau culturel, les groupements juifs libéraux ont donc mis en avant ce « principe d'égalité » pour « supprimer la mekhitsa à la synagogue » : « il est possible de remettre en question la coutume de la séparation entre les sexes puisqu'elle est désormais contraire à la situation contemporaine au regard de l'égalité qui prévaut entre hommes et femmes et que l'habitude est maintenant acquise par les hommes de fréquenter les femmes en diverses circonstances sans avoir à craindre la moindre impudeur et réciproquement. (...) En conclusion, les changements de circonstances et d'époque ainsi que 'l'habitude' permettent donc d'affirmer qu'il est permis de supprimer la mekhitsa à la synagogue, coutume aucunement mentionnée dans une source talmudique.»<sup>1</sup>. Le « responsum » du rabbin *massorti* David GOLINKIN se réfère également à la mixité sociétale pour justifier la « mixité » lors des « offices » : « Durant toute l'époque du premier Temple (Xe au VIe siècle avant l'ère vulgaire) mais aussi pendant la plus grande partie de celle du second Temple (Ve au Ier siècle après l'ère courante), il n'est fait aucunement mention d'une séparation entre hommes et femmes dans la population qui se rendait au Temple de Jérusalem. (...) Vers la fin de la période du second Temple, les Sages décidèrent la construction d'une galerie réservée aux femmes à l'intérieur de l'Ezrat nachim (parvis des femmes) et ce, pour assurer la séparation des sexes durant les festivités de l'eau [Simhat beit hachoeva] qui se déroulaient pendant la fête de Soukot et dont la célébration enthousiaste donnait lieu à certains débordements. (...) il ressort clairement que pendant le reste de l'année, au contraire, hommes et femmes se côtoyaient librement sur le parvis des femmes qui était le lieu de rassemblement principal dans le Temple. (...) Pour ce qui est des synagogues, il n'existe aucune source, ni littéraire, ni archéologique, qui permette de supposer l'existence d'une séparation à l'époque de la Michna et du Talmud. La première mention d'une telle séparation date de la fin de la période des Guéonim (vers le XIe siècle). Par la suite, on en trouve quelques mentions, mais c'est toujours incidemment que l'existence d'une séparation est signalée. Ce n'est qu'à la fin du XIXe siècle que l'on trouve une source halakhique imposant une séparation dans la synagogue (...) La Michna, la Tossefta et le Talmud de Babylone disent explicitement que l'édification d'un balcon temporaire de séparation vers la fin du second Temple est un Tikoun gadol (mesure rabbinique),

---

<sup>1</sup> « Mixité hommes/femmes lors des offices », site de la *Communauté juive libérale d'Ile de France*, <http://www.cjl-paris.org> (consulté le 08/12/2010).

à l'initiative des Sages. (...) Il est avéré qu'au cours de notre histoire, un très grand nombre de coutumes ont subi des modifications (...) Les mœurs et coutumes d'une société donnée sont des facteurs majeurs affectant aussi bien la Halakha que le Minhag. (...) On peut donc appliquer le principe halakhique de *ha-idana* (actuellement, de nos jours), pour justifier une modification à une coutume. Ce principe a été suivi des centaines de fois par les décisionnaires depuis l'époque talmudique. En outre, on peut invoquer le concept halakhique de *reguilout* (accoutumance) (...). Selon ce concept, les propensions sexuelles déplacées ne sont plus probantes dès lors que les personnes mêlées se trouvent dans une situation qui leur est familière. En conséquence, puisque les hommes et les femmes, de nos jours, ont l'habitude de s'asseoir côte à côte à diverses occasions, cela ne devrait pas normalement affecter la capacité d'un homme ou d'une femme à trouver la concentration dans ses prières. (...) Pour nous, la mixité est bienséante et licite, aussi bien sur le plan de la Halakha que sur celui de la sociabilité, du fait que les femmes accèdent ainsi à une pleine participation aux offices et parce que les familles peuvent partager ensemble cette expérience spirituelle. »<sup>1</sup>.

L'exclusion des femmes du « minyan » est également remise en cause dans les groupements juifs non-orthodoxes, « pour atteindre l'égalité des femmes dans la vie juive »<sup>2</sup>. Cette remise en cause s'appuie notamment sur l'absence de « fondement religieux » ainsi que l'affirme le rabbin libéral Samuel ADLER<sup>3</sup> : « La femme a la même obligation que l'homme de participer aux offices publics: la coutume de ne pas inclure les femmes dans le nombre nécessaire d'individus pour la conduite d'un office public n'est qu'une coutume et n'a aucun fondement religieux. »<sup>4</sup>. De même, Monique SUSSKIND-GOLDBERG démontre que « l'étude des passages du Talmud ainsi que des écrits de Maïmonide (...) permettent de déclarer que les femmes peuvent être comptées dans le minyan »<sup>5</sup> :

---

<sup>1</sup> David GOLINKIN, « La cloison de séparation des sexes (mehitsa) », Site du *Judaïsme Massorti Francophone*, <http://www.massorti.com> (consulté le 07/08/2011).

<sup>2</sup> Pauline BEBE, « L'égalité hommes femmes dans le judaïsme libéral », in Sonia-Sarah LIPSYC (dir.), *Femmes et judaïsme aujourd'hui*, In press éditions, Paris, 2008, p. 139.

<sup>3</sup> Cité par Pauline BEBE, « L'égalité hommes femmes dans le judaïsme libéral », in Sonia-Sarah LIPSYC (dir.), *Femmes et judaïsme aujourd'hui*, In press éditions, Paris, 2008, p. 140.

<sup>4</sup> Cité par Pauline BEBE, « L'égalité hommes femmes dans le judaïsme libéral », in Sonia-Sarah LIPSYC (dir.), *Femmes et judaïsme aujourd'hui*, In press éditions, Paris, 2008, p. 139-140.

<sup>5</sup> Monique SUSSKIND-GOLDBERG, « Les femmes dans le minyan et dirigeant la prière », Site du *Judaïsme Massorti Francophone*, <http://www.massorti.com> (consulté le 07/08/2011).

en effet, selon Maïmonide, « *Comment conduit-on la prière publique ? Une personne prie à voix haute et tous entendent. Ceci ne peut être fait qu'en présence de dix adultes libres, le chaliah tsibour étant l'un d'entre eux.* »<sup>1</sup>. Yeshaya DALSACE souligne également les aspects « pratique » et « éthique » de la prise en compte des femmes dans le « minyan » : « dans le système ancestral du judaïsme, une femme n'est pas considérée comme un être pleinement responsable, elle est toujours soumise à la responsabilité des hommes et souvent mise dans la même liste que les esclaves et les mineurs. (...) Nous considérons, dans le mouvement Massorti, que le judaïsme a toujours été soumis aux contraintes de l'histoire et des mentalités. Tout en admirant nos rabbins du passé, nous acceptons que leur mentalité est très différente de la nôtre et que certaines de leurs positions ne nous conviennent pas. Notamment sur le statut de la femme. (...) D'un point de vue féministe, il est extrêmement choquant de ne pas compter une femme dans le Minyan. Cela équivaut à accepter son infériorité ontologique ! C'est pourquoi, un juif sensible à la question du féminisme ne peut que désirer que l'on compte les femmes dans le Minyan, non pas en tant que femmes, mais en tant qu'êtres humains de religion juive responsables. Notre dilemme consiste à vouloir conserver le cadre ancestral du judaïsme tout en le rendant conforme à nos conceptions éthique et morales. (...) Dans les grandes communautés, compter ou non les femmes dans le Minyan, n'apporte pas grand-chose sur le plan pratique car on trouve toujours dix juifs adultes. Par contre, ce n'est nullement le cas dans les petites communautés où le Minyan est souvent difficile à obtenir, ni lors de cérémonies familiales, notamment au cimetière. (...) Il y a donc un intérêt pratique évident à compter les femmes dans le Minyan. C'est donc à la fois pour des raisons théoriques et éthiques, par respect de la femme, et pour des raisons pratiques que nous cherchons à montrer que la Halakha est tout à fait capable de revoir sa copie sur cette question. Aucun obstacle halakhique sérieux ne s'y oppose (...). Le seul obstacle, c'est le machisme très profondément ancré dans nos habitudes, à tel point qu'il en devient une seconde nature et que nous cherchons à excuser et à justifier sous le fallacieux prétexte de respect de la tradition. Notre point de vue est que justement le respect de la tradition, c'est-à-dire le désir que

---

<sup>1</sup> Monique SUSSKIND-GOLDBERG, « Les femmes dans le minyan et dirigeant la prière », Site du *Judaïsme Massorti Francophone*, <http://www.massorti.com> (consulté le 07/08/2011).

celle-ci ne perde pas sa pertinence à nos yeux de modernes, nous oblige en tant que juifs et juives responsables, à réfléchir sérieusement à ce genre de questions. »<sup>1</sup>. Il est également justifié l'ouverture de « la fonction de Chelihat Tsibour » aux femmes par le droit religieux. Pour la chercheuse et rabbin Monique SUSSKIND-GOLDBERG, « les femmes à l'égal des hommes peuvent remplir la fonction de Chelihat Tsibour pour la prière publique »: « les femmes ont l'obligation de réciter la prière de la Amida comme les hommes. De plus, les femmes ont l'obligation de sanctifier le nom de Dieu selon un décret ayant sa source dans la Torah [midé-oraïta]. Par conséquent, la femme comme l'homme peut occuper la fonction de Chelihat Tsibour, pour toute la prière (...) Ceux qui s'opposent à l'accession des femmes aux fonctions de chelihat tsibour arguent d'une difficulté qui subsisterait en ce qui concerne la lecture du Chema. (...) il est écrit dans la Michna Berakhot (3 : 3) : *Les femmes, les esclaves, les mineurs sont exempts de la récitation du Chema et des Tefilin, mais ils sont astreints à la Prière, à la Mezouza et aux bénédictions après le repas.* (...) la lecture du Chema telle que nous la pratiquons de nos jours ne nécessite pas de Chelihat Tsibour ni même de minyan car la coutume de 'lecture du chema' au cours de laquelle les versets sont lus alternativement par l'officiant et par le public, a disparu depuis plus de mille ans. C'est pourquoi l'obligation de la lecture du Chema est une obligation de chaque individu en particulier ; peut importe donc si l'officiant en a ou non l'obligation. Par conséquent, le fait que la femme soit exemptée de l'obligation de lire le Chema ne l'empêche pas d'assumer la fonction de Chelihat Tsibour. »<sup>2</sup>. La légitimation de l'évolution des pratiques par le changement de contexte sociétal se retrouve également concernant la lecture de la Torah par les femmes dans les groupements juifs non-orthodoxes. Selon Monique SUSSKIND-GOLDBERG, il est dit « dans le Talmud Meguila 23a : '(...) Tout le monde [est habilité à] monte[r] à la Torah parmi les sept personnes requises, même une femme, même un mineur. Mais les sages ont dit : une femme ne lira pas dans la Torah en raison de la 'dignité de la communauté' (kevod hatsibour) »<sup>3</sup> ; certes, « À l'époque du Talmud, il était considéré comme un déshonneur pour la

---

<sup>1</sup> Yeshaya DALSAE, « Plaidoyer pour compter les femmes dans le Minyan », Site du *Judaïsme Massorti Francophone*, <http://www.massorti.com> (consulté le 07/08/2011).

<sup>2</sup> Monique SUSSKIND-GOLDBERG, « Les femmes dans le minyan et dirigeant la prière », Site du *Judaïsme Massorti Francophone*, <http://www.massorti.com> (consulté le 07/08/2011).

<sup>3</sup> Monique SUSSKIND-GOLDBERG, « Faire monter une femme à la Tora », Site du *Judaïsme Massorti Francophone*, <http://www.massorti.com> (consulté le 07/08/2011).

communauté des hommes qu'une femme lise la Torah, parce que l'on aurait pu penser qu'il n'y avait pas, parmi eux, d'homme capable de lire la Torah. Dans notre société où les femmes savent lire comme les hommes ce n'est pas un déshonneur pour les hommes qu'une femme lise la Torah en public. La raison du décret n'existe plus et on peut donc revenir à la loi originale, 'tout le monde [est habilité à] monte[r] à la Torah parmi les sept personnes requises, même une femme, même un mineur'. »<sup>1</sup> ; Quant à l'argument de l'impureté : « L'opinion répandue qu'une femme ne peut monter à la Torah à cause de l'impureté liée à ses menstruations va à l'encontre de la loi talmudique et de la majorité des décisionnaires. Dans le traité Berakhot du talmud babylonien (22a) il est dit clairement : 'Selon une baraita, le rabbin Yehouda ben Betira déclare que les paroles de la Torah ne peuvent être souillées par une impureté'. Et les plus grands décisionnaires comme Rif, Maïmonide, Smag, Roch, Tour et R.Yossef Caro ont suivi l'opinion talmudique. C'est ainsi que nous pouvons lire dans le Choulhan Aroukh (Orakh Hayim. 88 :1) : 'Tous les impurs peuvent lire la Torah, le Chema et prier'. Et le Rama d'ajouter : 'Certains ont écrit qu'une femme menstruée ne peut entrer dans la synagogue, prier, énoncer le nom de Dieu, ou toucher le livre (de la Torah), mais selon d'autres, tout ceci est permis, et ceci [la deuxième opinion] est l'essentiel.'. Il n'y a donc aucune raison d'interdire aux femmes de monter à la Torah par crainte d'impureté et aucun parmi les dizaines de décisionnaires ayant traité de la question n'a invoqué l'impureté menstruelle pour interdire la montée de la femme à la Torah. »<sup>2</sup>. Pauline BEBE souligne en plus que « L'impureté concernant la menstruation se réfère aux relations sexuelles et en aucun cas à la Torah qui ne peut contracter d'impureté. »<sup>3</sup>. Pour cette rabbin, l'impureté « a certainement été un autre moyen d'exclusion de la femme, fondé sur des tabous sur le sang et la mort que l'on retrouve dans bien d'autres cultures. »<sup>4</sup>.

Ainsi, ces évolutions dans les pratiques juives dans le sens de l'égalité des sexes sont considérées, par les groupements juifs non-orthodoxes, comme respectueuses

---

<sup>1</sup> Monique SUSSKIND-GOLDBERG, « Faire monter une femme à la Tora », Site du *Judaïsme Massorti Francophone*, <http://www.massorti.com> (consulté le 07/08/2011).

<sup>2</sup> Monique SUSSKIND-GOLDBERG, « Faire monter une femme à la Tora », Site du *Judaïsme Massorti Francophone*, <http://www.massorti.com> (consulté le 07/08/2011).

<sup>3</sup> Pauline BEBE, *Qu'est ce que le judaïsme libéral?*, Calmann-Lévy, Paris, 2006, p. 144.

<sup>4</sup> Pauline BEBE, *Qu'est ce que le judaïsme libéral?*, Calmann-Lévy, Paris, 2006, p. 144.

de la « halakha » : selon le rabbin *massorti* Yeshaya DALSACE, « Le mouvement Massorti ne cherche pas à créer la révolution ou à poursuivre un éphémère mouvement de mode, il est profondément attaché à la tradition juive. Nous sommes néanmoins convaincus du bien-fondé d'une démarche féministe au sein du judaïsme, mais nous voulons le faire dans le cadre de la Halakha. Nous démontrons que la misogynie juive traditionnelle n'est nullement inéluctable. En effet, le judaïsme est tout à fait apte à accorder aux femmes une place pleine et entière sans pour autant trahir ses fondements et ses valeurs, bien au contraire. (...) À partir du moment où l'on accepte de constater avec lucidité et courage que la position traditionnelle sur la place de la femme dans le judaïsme relève essentiellement de la misogynie et nullement de la défense de véritables valeurs juives cardinales comme on l'entend trop souvent dans des explications apologétiques, si l'on est attaché au judaïsme et à son avenir, on fera tout pour changer cet état de fait. (...) Monter à la Torah, c'est avoir accès à la révélation et au savoir. Compter dans le Minyan, c'est être membre à part entière d'une communauté. Ne pas accepter le témoignage d'un individu, c'est le considérer comme une personne indigne de confiance. Refuser de voir des femmes, équivaut à les réduire à un rôle d'objet sexuel. (...) Dans la plupart des synagogues Massorti, (il existe de fortes nuances entre elles), les femmes montent à la Torah, comptent dans le Minyan, peuvent mener la prière et il existe même des femmes rabbins. Cela ne s'est pas fait sans tensions et sans débats profonds au sein de notre mouvement. Cela fut le fruit d'une lente évolution et d'un énorme travail d'exégèse rabbinique. Des centaines de pages ont été écrites sur la question par des dizaines de rabbins qui se sont employés à démontrer que le changement était non seulement possible mais que les fondements de la tradition ne s'y opposaient nullement. »<sup>1</sup>. Quant à l' « ordination de femmes rabbins », « un rabbin est avant tout une personne comme les autres qui sert de référence en matière d'enseignement et de conduite morale. C'est avant tout un professeur, un guide spirituel et un leader de communauté. Il n'existe donc pas véritablement d'obstacles techniques au fait que le rabbin soit une femme. Le véritable obstacle

---

<sup>1</sup> Yeshaya DALSACE, « La place de la femme dans le rituel synagogal », site du *Judaïsme Massorti Francophone*, <http://www.massorti.com> (consulté le 20/11/2010).

reste dans la tête des gens. »<sup>1</sup>. De même, la rabbin Pauline BEBE considère que le rejet du rabbinat des femmes n'a pas d'assise « halakhique » mais tient à des raisons davantage d'ordre social: « rien dans la halakha n'interdit l'ordination des femmes, mais en réalité la question ne s'est jamais posée en ces termes auparavant. Le rabbin est avant tout un enseignant et ce rôle d'enseignement ne pose pas de problème halakhique pour les femmes, ce sont les aspects publics du rabbinat qui peuvent en poser. En effet, l'accès de la femme à des rôles publics semble être incompatible avec l'image de la femme juive traditionnelle. »<sup>2</sup>.

Concernant le protestantisme, l'accès des femmes au pastorat s'explique par le contexte à la fois d'affirmation de l'égalité et de difficultés du « pouvoir clérical » selon Martine HAAG: « Les débats sur l'accession des femmes au pastorat ont mis en évidence le caractère secondaire que revêtait la question de l'égalité par rapport à la préoccupation première de la survie du pouvoir clérical considéré lui-même comme garant de la survie de l'institution ecclésiale. Dans ces circonstances, la décision d'accepter des femmes à la cléricature semble avoir été relativement fonctionnelle, correspondant à des intérêts ecclésiaux contextuels. La question étant de savoir comment le pouvoir clérical pouvait s'adapter à l'environnement social des années 70, l'intégration de femmes au corps pastoral résolvait non seulement en partie le problème de la pénurie pastorale, mais comportait également un potentiel de légitimation du pouvoir clérical. En effet, dans un contexte social marqué par un changement des rapports de genres et une participation accrue des femmes à la gestion de la société, le fait d'apparaître comme une tradition religieuse ouverte à la cause féminine n'était certainement pas exempt d'une certaine gratification symbolique. (...) Un des effets majeurs du débat sur l'accès des femmes à la cléricature fut la déconstruction du système de représentations des genres hérité du XIX<sup>e</sup> siècle. Selon celui-ci, l'appartenance à une catégorie sexuelle justifiait en soi l'exercice de rôle religieux et sociaux précis. »<sup>3</sup>.

---

<sup>1</sup> Yeshaya DALSACE, « Ordination de femmes rabbins », site du *Judaïsme Massorti Francophone*, <http://www.massorti.com> (consulté le 20/11/2010).

<sup>2</sup> Pauline BEBE, *Qu'est ce que le judaïsme libéral?*, Calmann-Lévy, Paris, 2006, p. 150-151.

<sup>3</sup> Martine HAAG, « Statut des femmes dans les organisations religieuses: l'exemple de l'accès au pouvoir clérical », *Archives de sciences sociales des religions*, 95, 1996, p. 61-62.

Ce « système de représentations des genres » relevé par Martine HAAG était alors avancé dans certains propos relatifs au débat sur le pastorat des femmes : par exemple, pour le secrétaire général de l'Église Réformée de France, le pasteur CONORD, « En tenant un foyer une femme semble donner son maximum » (Synode régional de Quissac de 1947)<sup>1</sup> ; ou encore selon M. BRANDT, membre du Directoire de l'ECAAL, « Une restriction est due à sa nature féminine, qui ne se prête pas pour certains actes représentatifs : elle ne peut être président du Conseil presbytéral, ni du Consistoire, elle a certaines difficultés pour présider des actes pastoraux de caractère mondain, des mariages, des enterrements. Personne ne contestera sa supériorité dans la présidence des œuvres paroissiales concernant l'enfance et la jeunesse féminine. » (Séance du Directoire de l'ECAAL du 8 mars 1948)<sup>2</sup>. De même, pour le Président du Comité de l'Institut des ministères féminins M. De CHOISY, « Le pasteur qui est à la tête d'une paroisse joue le rôle d'un chef de famille spirituelle, d'un président-directeur et, pour un tel rôle, l'homme est généralement mieux qualifié que la femme, de par sa mentalité et ses aptitudes particulières de la vie publique. L'égalité des droits spirituels de l'homme et de la femme n'implique pas l'identité des fonctions dans l'Église. Ce serait une grosse erreur de la méconnaître. Les jeunes filles qui entreprendraient des études complètes secondaires classiques et théologiques universitaires en vue de ministère paroissial iraient au-devant de cruelles déceptions. Les paroisses leur préféreraient toujours les candidats masculins et, là même où on les accueillerait parce qu'elles seraient seules à se présenter, elles s'apercevraient que le ministère paroissial impose des charges spirituelles et des dépenses de force physique et nerveuse au-dessus des forces de la plus grande partie d'entre elles (...)»<sup>3</sup>. Ainsi, certaines raisons évoquées contre le pastorat des femmes sont liées à « la notion d'autorité »<sup>4</sup> comme l'explique Claudette MARQUET : « Les adversaires du pastorat féminin affirmaient que la consécration pastorale conférait une autorité accordée par l'Église, non point tant d'ordre sacramentel (...) que spirituelle, qui

---

<sup>1</sup> Cité par Élisabeth SCHMIDT, *Quand Dieu appelle des femmes. Le combat d'une femme pasteur*, Cerf, Paris, 1978, p. 108.

<sup>2</sup> Cité par Anne-Marie HEITZ-MULLER, « L'ouverture du ministère pastoral aux femmes dans les Églises protestantes d'Alsace et de Lorraine », *Revue d'histoire et de philosophie religieuses*, tome 83, n° 1, Strasbourg, janvier-mars 2003, p. 320.

<sup>3</sup> Cité par Martine HAAG, « Statut des femmes dans les organisations religieuses: l'exemple de l'accès au pouvoir clérical », *Archives de sciences sociales des religions*, 1996, 95, p. 49-50.

<sup>4</sup> Claudette MARQUET, « Les femmes aussi », *Lumière et vie. Les femmes: l'Église en cause*, 151, tome 30, 1981, p. 73.

se traduisait dans la pratique de la manière suivante : le 'ministre' agit avec autorité dans la prédication de la Parole, dans l'administration des sacrements et dans la direction de la communauté (le pasteur est *ex officio* président du Conseil de paroisse). Or, déclarait-on, dans l'ordre de la création, la femme est précisément ordonnée à l'homme comme son 'aide' (Gn 2, 20 et sv.) et dans la perspective christologique, elle se voit inscrite dans la hiérarchie Christ/homme/femme. Elle ne peut donc avoir autorité sur l'homme ; lui permettre de le faire serait transgresser l'ordre de la création et contrevenir à la volonté même de Dieu. Des femmes exerçant des ministères dans l'Église, oui, mais jamais dans une situation de domination de l'homme. (...) On n'hésitait pas davantage à se référer à la biologie et à la nature féminine, si bien connue des hommes qui font du deuxième sexe le sexe faible par excellence, incapable d'assumer la dureté du ministère pastoral. On n'oubliait pas l'argument de convenance, cher à Paul, pour justifier le port du voile pour les femmes ou leur silence dans les assemblées : est-il convenable qu'une femme ait la possibilité de monter en chaire maquillée ou enceinte? Plus sérieux, quoique retournables (...) étaient les deux derniers arguments : le sociologique et l'œcuménique. Est-il légitime pour une Église de se conformer au monde présent et d'ouvrir le pastorat aux femmes tout simplement parce que nous vivons dans une société dans laquelle les femmes prennent une part de plus en plus grande? Même si toutes les fonctions sont désormais ouvertes aux femmes dans cette société, faut-il considérer le pastorat comme une fonction parmi d'autres? Et l'Église est-elle une société comme une autre? Seule la Parole de Dieu peut faire autorité pour nous. Par ailleurs, en ces temps d'œcuménisme tout neuf (...), est-il légitime de prendre une décision qui ne fera qu'accroître les obstacles sur le chemin de l'unité? La charité bien comprise ne commande-t-elle pas de retarder encore un peu un acte irréversible? »<sup>1</sup>. Aussi, les « arguments scripturaires » sont opposés à « l'argument de la 'modernité' »<sup>2</sup> : selon le pasteur Charles WESTPHAL, « la femme dans la Bible est l'auxiliaire de son époux. Jésus n'a pas pris de femme parmi ses disciples. Nous touchons aux fondements de notre Église si nous abandonnons la

---

<sup>1</sup> Claudette MARQUET, « Les femmes aussi », *Lumière et vie. Les femmes: l'Église en cause*, 151, tome 30, 1981, p. 73-74.

<sup>2</sup> Anne-Marie HEITZ-MULLER, « L'ouverture du ministère pastoral aux femmes dans les Églises protestantes d'Alsace et de Lorraine », *Revue d'histoire et de philosophie religieuses*, tome 83, n° 1, Strasbourg, janvier-mars 2003, p. 306.

base scripturaire »<sup>1</sup> et « ce n'est pas l'émancipation qui doit être notre loi, mais l'Écriture Sainte »<sup>2</sup>. C'est également ce que met en avant l'éditorial de la *Quinzaine protestante* du 1er février 1929 : « 'Que la femme se taise dans l'Église'. Cette parole de saint Paul est l'argument massif, l'argument massue par lequel les adversaires du ministère féminin pensent d'une manière définitive écarter une initiative prise d'une part par des femmes soucieuses de conquérir dans tous les domaines des droits égaux pour les deux sexes mais d'autre part aussi par des personnes soucieuses de l'avenir de nos Églises. »<sup>3</sup>.

Concernant les églises luthériennes, Élisabeth PARMENTIER explique que « l'argumentation » des « opposants à l'ordination des femmes » (notamment Peter BRUNNER et Joachim HEUBACH) se réfère à « l'idée de la 'représentation du Christ' » en lien avec « l'autorité »<sup>4</sup> : « Le ministère est institué par le Christ, qui est à l'origine de la vocation pastorale. Le ministre, en répondant à cette vocation, prend la place du Christ comme son 'image', en acceptant la charge pastorale : il est le 'berger' de la communauté. (...) la conception de la relation 'berger-troupeau' implique une relation hiérarchisée entre le ministre et la paroisse, caractérisée aussi par la tête dirigeant le corps. Or, dans ce concept, la participation des femmes au sacerdoce commun ne signifie pas qu'elles puissent accéder au ministère, à cause de l' 'ordre' inhérent à la création et déterminé par la christologie, nécessitant que le ministre représentant le Christ soit un homme, celui-ci étant la 'tête' aussi dans le couple. Les femmes ne peuvent prendre part qu'aux ministères qui respectent leur soumission naturelle. Cette conception tente de mettre en valeur l'insistance luthérienne sur le ministère comme vis-à-vis de la communauté, comme garant de l'extériorité de la Parole manifestant la volonté de Dieu. Le ministère n'est pas une émanation de la communauté locale, dans la mesure où il a la charge de transmettre l'Évangile annonçant la justification du

---

<sup>1</sup> Cité par Anne-Marie HEITZ-MULLER, « L'ouverture du ministère pastoral aux femmes dans les Églises protestantes d'Alsace et de Lorraine », *Revue d'histoire et de philosophie religieuses*, tome 83, n° 1, Strasbourg, janvier-mars 2003, p. 306.

<sup>2</sup> Cité par Anne-Marie HEITZ-MULLER, « L'ouverture du ministère pastoral aux femmes dans les Églises protestantes d'Alsace et de Lorraine », *Revue d'histoire et de philosophie religieuses*, tome 83, n° 1, Strasbourg, janvier-mars 2003, p. 306.

<sup>3</sup> Cité par Anne-Marie HEITZ-MULLER, « L'ouverture du ministère pastoral aux femmes dans les Églises protestantes d'Alsace et de Lorraine », *Revue d'histoire et de philosophie religieuses*, tome 83, n° 1, Strasbourg, janvier-mars 2003, p. 317.

<sup>4</sup> Élisabeth PARMENTIER, « L'ordination des femmes dans la communion luthérienne », site de la *Fédération protestante de France*, <http://www.protestants.org> (consulté le 10/12/2010).

pécheur. Mais cette insistance, que partagent toutes les Églises luthériennes, va de pair dans ce cas avec l'autorité conférée uniquement au sexe masculin dans le couple, ainsi qu'à sa capacité de 'représenter' le Christ dans sa situation d'autorité comme 'tête de l'Église'. »<sup>1</sup>.

Face à ces raisons d'opposition à l'accès des femmes aux fonctions cultuelles, il est mis en avant certains arguments d'ordre biblique pour justifier le pastorat des femmes au sein des églises protestantes, comme le « rôle important » des femmes « dans la vie de l'Église primitive »<sup>2</sup> : pour Else ZURHELLEN-PFLEIDERER, « les femmes qui avaient des biens mettaient à disposition le local pour les réunions de communauté ; elles assuraient très certainement les préparatifs pour la Sainte Cène prise en commun ; des femmes servaient personnellement les apôtres, et étaient là en tant qu'aides, particulièrement pour les malades, les pauvres, les veuves et les orphelins dans la communauté », « plusieurs [prophétesses] ont sans aucun doute servi dans la fonction spécifique d'apôtre, qui est de répandre l'Évangile, comme nous le savons avec certitude de Priscille », « il y avait en dehors des prophétesses d'autres ministères féminins. Dans le cercle des veuves de la communauté, quelques unes, âgées de soixante ans au moins et qui s'étaient distinguées par leurs qualités maternelles et leurs actions charitables, furent élues au service de la diaconie. »<sup>3</sup>. L'estime de Jésus pour les femmes et l'absence d'interdiction font également partie des raisons invoquées pour la reconnaissance du pastorat des femmes : selon l'inspecteur ecclésiastique Louis UNSINGER, « Quant au Nouveau Testament, il n'y a pas de parole de Jésus relative au ministère de la femme mais néanmoins il a donné une nouvelle dignité à la femme. Saint Paul ne se prononce pas contre l'admission de la femme au culte et certaines des épîtres pauliniennes qu'on invoque sont soit mal interprétées soit d'une authenticité douteuse, par exemple *I Co 14,1*, *I Tm 2,2* »<sup>4</sup>. Martine HAAG

---

<sup>1</sup> Élisabeth PARMENTIER, « L'ordination des femmes dans la communion luthérienne », site de la *Fédération protestante de France*, <http://www.protestants.org> (consulté le 10/12/2010).

<sup>2</sup> Claudette MARQUET, « Les femmes aussi », *Lumière et vie. Les femmes: l'Église en cause*, 151, t. 30, 1981, p. 75.

<sup>3</sup> Citée par Anne-Marie HEITZ-MULLER, « L'ouverture du ministère pastoral aux femmes dans les Églises protestantes d'Alsace et de Lorraine », *Revue d'histoire et de philosophie religieuses*, tome 83, n° 1, Strasbourg, janvier-mars 2003, p. 306-307.

<sup>4</sup> Cité par Anne-Marie HEITZ-MULLER, « L'ouverture du ministère pastoral aux femmes dans les Églises protestantes d'Alsace et de Lorraine », *Revue d'histoire et de philosophie religieuses*, tome 83, n° 1, Strasbourg, janvier-mars 2003, p. 308.

explique que « les défenseurs du pastorat féminin proposaient (...) une interprétation des textes bibliques tenant compte à la fois du contexte dans lequel ils avaient été énoncés et du contexte dans lequel ils étaient réactualisés », estimant que « l'organisation patriarcale n'était pas la seule conforme à la révélation chrétienne ; la transcendance de Dieu ne permettant pas de postuler une analogie entre Dieu et la masculinité, ils rejetaient la représentation d'un Dieu appartenant au genre masculin. »<sup>1</sup>. Le principe de « l'égalité de l'homme et de la femme devant Dieu »<sup>2</sup> est également évoqué avec le verset *Galates* 3, 28 « en Christ, il n'y a plus ni homme ni femme »<sup>3</sup>. D'autres arguments tiennent à la nature du « ministère » : « le ministère ne confère pas une autorité, mais doit s'entendre comme une fonction ; et tout baptisé peut exercer une fonction dans l'Église, d'autant que la seule consécration est donnée par le baptême »<sup>4</sup> ; à l'oecuménisme : « si le dialogue oecuménique condamne l'autre à ne plus être ce qu'il est, mieux vaut l'interrompre immédiatement »<sup>5</sup>, et aux rapports avec la société : « l'Église qui, si souvent, s'est conformée au monde lorsque cela l'arrangeait, pourquoi subitement deviendrait-elle exigeante aux dépens d'une catégorie de ses membres ? »<sup>6</sup>.

Pour les églises luthériennes, Élisabeth PARMENTIER explique que « l'argumentation » relative « au « ministère des femmes », « repose sur l'unité réalisée entre différents fondements théologiques : la vocation baptismale du peuple de Dieu, le concept de 'communion' (koinonia), la relation théologie/culture, le critère de fidélité à l'Évangile »<sup>7</sup> :

- « C'est le baptême qui pose le fondement de l'ensemble des ministères du peuple de Dieu, peuple 'royal, prophétique et sacerdotal' (1 P 2, 5,9). Le ministère

---

<sup>1</sup> Martine HAAG, « Statut des femmes dans les organisations religieuses: l'exemple de l'accès au pouvoir clérical », *Archives de sciences sociales des religions*, 1996, 95, p. 53.

<sup>2</sup> Claudette MARQUET, « Les femmes aussi », *Lumière et vie. Les femmes: l'Église en cause*, 151, tome 30, 1981, p. 75.

<sup>3</sup> Claudette MARQUET, « Les femmes aussi », *Lumière et vie. Les femmes: l'Église en cause*, 151, tome 30, 1981, p. 75.

<sup>4</sup> Claudette MARQUET, « Les femmes aussi », *Lumière et vie. Les femmes: l'Église en cause*, 151, t. 30, 1981, p. 75.

<sup>5</sup> Claudette MARQUET, « Les femmes aussi », *Lumière et vie. Les femmes: l'Église en cause*, 151, t. 30, 1981, p. 75.

<sup>6</sup> Claudette MARQUET, « Les femmes aussi », *Lumière et vie. Les femmes: l'Église en cause*, 151, t. 30, 1981, p. 75.

<sup>7</sup> Élisabeth PARMENTIER, « L'ordination des femmes dans la communion luthérienne », site de la *Fédération protestante de France*, <http://www.protestants.org> (consulté le 10/12/2010).

pastoral (et féminin) ne peut être séparé du ministère de l'ensemble du peuple de Dieu (10). »

- « à cause du rôle constitutif du baptême, le concept de communion remet en question toutes les séparations au sein de l'Église basées sur des distinctions sociologiques ou culturelles. C'est un facteur remettant en question la restriction de l'ordination aux seuls mâles »

- « Contrairement à la tradition catholique et orthodoxe, la tradition luthérienne ne met pas en avant l'obéissance à la pratique millénaire de l'Église, mais la liberté accordée par l'Évangile à l'Église de changer sa pratique en fonction des nécessités du temps. (...) l'ordination des femmes manifeste l'interrelation entre les facteurs théologiques et culturels, qui se défient les uns les autres. »

- « Sur la base de notre compréhension actuelle de l'Écriture et de l'Évangile, nous sommes convaincus que le ministère ordonné doit être ouvert à la fois aux hommes et aux femmes »

- « Dans chaque contexte culturel concret nous devons contester ce qui empêche l'Église de devenir un signe réel du Royaume de Dieu. Toutes les barrières dressées à partir des différences de race, de classe, de statut social ou de sexe, qui sont en contradiction avec la communauté humaine, disparaissent dans le Royaume de Dieu. Ces barrières ne sont pas de mise dans l'Église qui est un signe de ce Royaume. Les distinctions sexuelles créées par Dieu subsistent dans l'Église, enrichissant la communauté et le ministère. Mais de telles distinctions ne devraient pas empêcher la participation des femmes à tous les aspects de la vie missionnaire de l'Église, y compris le ministère ordonné »

- « la pratique de l'ordination des femmes au ministère pastoral est une expression de notre obéissance à l'Évangile »

- « Puisque les divers ministères sont des aspects du ministère unique du Christ, dont la responsabilité revient à toute l'Église, et puisque les hommes et les femmes sont membres de l'Église à part entière du fait de leur baptême, il faudrait un argument très valable pour écarter les femmes d'un ministère, quel qu'il soit »<sup>1</sup>.

Pour Élisabeth PARMENTIER, cette reconnaissance du « ministère féminin » dans « la communion luthérienne » peut s'expliquer par « une attitude d'ouverture face à l'influence culturelle et contextuelle », « une évolution non seulement théologique, mais aussi psychologique, en ce qui concerne les typologies et les attributions des rôles masculins et féminins » et « une réflexion théologique spécifique, liée à la manière de conférer autorité à l'Écriture et à la Tradition »<sup>2</sup>; ce dernier élément a été particulièrement « déterminant »<sup>3</sup>: « Ce qui l'emporte en faveur de l'ordination des femmes, au-delà des spécificités confessionnelles, est l'ouverture à la théologie et à l'exégèse libérales. En effet, la théologie et

---

<sup>1</sup> Élisabeth PARMENTIER, « L'ordination des femmes dans la communion luthérienne », site de la *Fédération protestante de France*, <http://www.protestants.org> (consulté le 10/12/2010).

<sup>2</sup> Élisabeth PARMENTIER, « L'ordination des femmes dans la communion luthérienne », site de la *Fédération protestante de France*, <http://www.protestants.org> (consulté le 10/12/2010).

<sup>3</sup> Élisabeth PARMENTIER, « L'ordination des femmes dans la communion luthérienne », site de la *Fédération protestante de France*, <http://www.protestants.org> (consulté le 10/12/2010).

l'exégèse biblique libérales ont contribué à affirmer que l'ordre de la création n'est pas hiérarchique mais qu'il y a une égalité fondamentale entre l'homme et la femme, et que les inégalités découlent du péché. L'acceptation de la méthode historico-critique a relativisé l'autorité des passages pauliniens sur la soumission de la femme, en montrant que l'intention du Christ ne s'identifie pas à l'ordre social. »<sup>1</sup>.

Au delà du seul cas du protestantisme, Béatrice De GASQUET relève « les facteurs favorables à l'ordination des femmes » au sein des communautés religieuses<sup>2</sup>:

- « le facteur (...) du nombre - pénurie de vocations masculines, ou afflux de candidatures féminines »,
- « des corrélations (...) entre féminisation et réorganisation du contenu du métier religieux »,
- « la définition théologique du clergé »,
- « une nouvelle centralité de la validation des savoirs religieux par le diplôme »,
- « la manière dont l'autorité religieuse est fondée sur l'exégèse des textes religieux »,
- « le degré de centralisation de l'organisation religieuse. »<sup>3</sup>.

Concernant les Églises vieilles-catholiques, le prêtre Michel GRAB explique que plusieurs éléments ont joué en faveur de l'ordination des femmes dans ces églises, comme l'importance des mouvements féministes (cas en Allemagne, dont l'église a été la première à admettre des femmes prêtres), l'admission de prêtres mariés, la participation des laïcs au synode, l'importance de la conscience personnelle, la promotion des droits humains par les églises vieilles-catholiques, et l'inscription

---

<sup>1</sup> Élisabeth PARMENTIER, « L'ordination des femmes dans la communion luthérienne », site de la *Fédération protestante de France*, <http://www.protestants.org> (consulté le 10/12/2010).

<sup>2</sup> Béatrice De GASQUET, « La barrière et le plafond de vitrail. Analyser les carrières féminines dans les organisations religieuses. From ordination conflicts to the stained-glass ceiling: Analyzing women's careers in religious organizations », *Sociologie du travail*, 51, 2009, p. 223.

<sup>3</sup> Béatrice De GASQUET, « La barrière et le plafond de vitrail. Analyser les carrières féminines dans les organisations religieuses. From ordination conflicts to the stained-glass ceiling: Analyzing women's careers in religious organizations », *Sociologie du travail*, 51, 2009, p. 223-225.

de l'église vieille-catholique dans la culture actuelle<sup>1</sup>. La décision d'ordonner des femmes au sein de ces églises s'appuie sur le fait qu'il n'y a pas de raisons théologiques s'opposant à la prêtrise des femmes<sup>2</sup>. L'argument de la Tradition (il n'y a jamais eu de femmes prêtres) a été la principale difficulté<sup>3</sup>.

Angela BERLIS relate « les étapes » de ce débat sur « l'ordination des femmes dans l'Église vieille-catholique »<sup>4</sup> : « La question de savoir si on pouvait ordonner des femmes, au même titre que les hommes, aux ministères de diacre, prêtre et évêque a occupé l'église vieille-catholique pendant de longues années. (...) Le grand changement de ces dernières années, c'est que la question s'est transformée. Au début on demandait: 'Est-ce qu'on peut ordonner des femmes?' (et beaucoup répondaient par la négative). Au fil des ans la question s'est retournée pour devenir: 'Avons-nous le droit d'exclure purement et simplement les femmes du ministère sacerdotal? De quel droit le faisons-nous, ... même s'il n'y a jamais eu de femme prêtre dans l'histoire de l'église?' (...) Ce changement n'est pas tombé dans un espace vierge: Premièrement, c'est la conséquence d'une réflexion interne à l'église sur la signification du diaconat qui commença dans les années 60 (...). Dans le même temps il était question du renforcement du rôle des femmes dans l'église. On ne pensait pas à un ministère particulier pour les femmes, mais plutôt à renforcer leur rôle comme laïques dans les différents services de l'église, par exemple comme lectrice. Deuxièmement les positions du mouvement œcuménique (en particulier des églises orthodoxes, anglicanes et catholique romaine) sur la question du diaconat et du presbytérat féminin ont joué un rôle important dans les discussions de l'église vieille-catholique. Troisièmement, dans le contexte socioculturel actuel, il est devenu possible que les femmes accèdent aux ministères, alors que, dans les années 60, une femme à l'autel était quelque chose d'impensable pour beaucoup de vieux-catholiques. Il s'est donc produit un changement de mentalité qui n'a pas seulement profité de l'expérience des

---

<sup>1</sup> Entretien avec Michel GRAB, prêtre de la communauté vieille-catholique d'Alsace du 06/09/2011.

<sup>2</sup> Entretien avec Michel GRAB, prêtre de la communauté vieille-catholique d'Alsace du 06/09/2011.

<sup>3</sup> Entretien avec Michel GRAB, prêtre de la communauté vieille-catholique d'Alsace du 06/09/2011.

<sup>4</sup> Conférence d'Angela BERLIS, « Femmes dans l'Église », *Pour un catholicisme « éclairé »*. *L'Union d'Utrecht un catholicisme sans Rome*, Communauté vieille catholique d'Alsace, numéro 1, mai 2003, p. 21.

protestants. Dans les années 70, les nouvelles découvertes sur le rôle des femmes dans la Bible et dans l'église primitive se sont répandues dans le grand public: cela a donné une plus grande largeur de vue aux discussions des conférences théologiques vieilles-catholiques et des synodes. Beaucoup estiment alors que le ministère féminin est pensable, légitime et 'normal'. Le BAF (Bund Altkatholischer Frauen in Deutschland = Association des femmes vieilles catholiques) a joué un rôle important dans ce changement de mentalité. Depuis les années 75, une exégèse biblique féministe a commencé à voir le jour dans ses conférences annuelles. (...) Un facteur important a été le fait que, dès le début, les laïcs se sont sentis coresponsables sur cette question et qu'ils ne voulurent pas laisser les évêques décider seuls de cette importante question. En 1976 la conférence internationale des évêques vieux-catholiques de l'Union d'Utrecht décida (avec 1 voix contre) qu'on ne pouvait pas admettre les femmes aux trois ministères apostoliques de diacre, de prêtre et d'évêque. Elle justifiait sa décision par la tradition de l'église qui n'a jamais connu de femmes exerçant ces ministères et par le fait que Jésus n'avait appelé que des hommes comme apôtres. Des voix s'élevèrent – entre autres venant des conseils synodaux, des mouvements de femmes et également de nombreux théologiens et de nombreux laïcs – qui estimaient que cette décision était révisable et que sa justification était contestable. La question revint constamment sur le tapis. Depuis 1981, le synode a pris plusieurs décisions, d'abord en faveur du diaconat féminin et, à partir de 1989, en faveur de l'ordination des femmes à la prêtrise. »<sup>1</sup>.

Il ressort ainsi de ces analyses que l'accession des femmes aux fonctions cultuelles au sein de l'Église vieille-catholique, des églises protestantes et des communautés juives non-orthodoxes, a été pensée dans le cadre d'avancées relatives aux femmes. Aussi, l'exercice des fonctions cultuelles par les femmes au sein de ces groupements religieux, à l'instar de l'exercice d'autres professions, fait l'objet de certaines inégalités. En outre, la présence de « ministres du culte » femmes ne concerne pas encore toutes les communautés protestantes, vieille-catholiques et juives non-orthodoxes (B).

---

<sup>1</sup> Conférence d'Angela BERLIS, « Femmes dans l'Église », *Pour un catholicisme « éclairé »*. *L'Union d'Utrecht un catholicisme sans Rome*, Communauté vieille-catholique d'Alsace, numéro 1, mai 2003, p. 21-23.

## **B) Existence de « dérogations » et d'inégalités quant à l'exercice des fonctions cultuelles par les femmes**

Il est relevé, dans les travaux des sociologues, un certain mode d'exercice des fonctions cultuelles lié à l'identité féminine de leur titulaire. Selon Jean-Paul WILLAIME concernant les pasteurs femmes, « Aujourd'hui, on assiste à (...) la réaffirmation de la différence de genre de la part des femmes pasteurs elles-mêmes, une différence qui se manifeste dans l'accentuation, par ces femmes, de certaines formes ou dimensions du ministère pastoral (celles auxquelles, souvent, on avait voulu les cantonner au départ) et la revendication d'une certaine spécificité féminine dans la façon même d'exercer le ministère de pasteur. (...) les femmes pasteurs valorisent elles-mêmes les aspects relationnels, d'accompagnement et d'écoute du ministère pastoral et ont tendance à minorer la dimension d'autorité de ce ministère. (...) si, dans la phase de conquête du ministère pastoral par les femmes, la distinction masculin/féminin était effacée (ou utilisée par les pasteurs hommes pour s'opposer au ministère pastoral des femmes), les pasteurs femmes d'aujourd'hui revendiquent sans complexe une spécificité féminine dans la façon même d'exercer leur ministère. »<sup>1</sup>. Concernant les femmes rabbins, Géraldine ROH-MEROLLE explique que « Dès les années quatre-vingt, progressivement confiantes, les rabbines anglo-saxonnes appellent à des transformations de la tradition. Au sein de groupes d'études comprenant des militantes féministes, elles élaborent une réflexion sur la manière de se reconnaître dans un Dieu et un langage si différents d'elles-mêmes. Elles se lancent dans le projet colossal de faire évoluer la théologie, la liturgie et certaines cérémonies religieuses, afin de se rapprocher d'une tradition les ignorant ou ne leur offrant qu'un rôle limité et fortement stéréotypé. »<sup>2</sup>.

---

<sup>1</sup> Jean-Paul WILLAIME, « Les pasteurs femmes et les mutations contemporaines du rôle de pasteur. Premier aperçu d'une enquête effectuée auprès des pasteurs femmes dans les années 1995-1998, en France », Enquête financée par l'Association des Pasteurs de France, *Fédération protestante de France*, <http://www.protestants.org> (consulté le 05/01/2011).

<sup>2</sup> Géraldine ROH-MEROLLE, « Le deuxième rabbinat », *ASDIWAL*, n°1, 2006, p. 85-86.

Les travaux sociologiques font également ressortir l'existence de « discriminations », notamment « salariales »<sup>1</sup>, dans le cadre de l'exercice des fonctions cultuelles par les femmes. Béatrice De GASQUET note ainsi que « Dans les organisations religieuses où les femmes ont accédé à l'ordination, quel que soit le taux de féminisation du clergé atteint, les femmes se heurtent à un plafond de verre marqué, qui freine leur accès aux positions d'encadrement. (...) Si les femmes constituent en général la majorité des fidèles, des salariés, et souvent la moitié des cohortes ordonnées actuellement, elles n'obtiennent pas les mêmes postes que leurs collègues masculins et leur poids diminue au fur et à mesure que l'on monte dans les hiérarchies religieuses. Lorsqu'elles exercent dans une communauté locale, les femmes sont toujours plus susceptibles que les hommes ordonnés la même année qu'elles d'occuper des postes subordonnés ou solitaires et d'être dans des communautés de petite taille, mais aussi moins centrales, plus âgées, plus pauvres. Elles sont aussi plus souvent dans des communautés n'ayant pas les moyens d'employer du personnel à temps plein. En partie parce qu'elles sont plus nombreuses à temps partiel, les femmes sont moins bien payées que les hommes. Surtout, les femmes pasteures sont moins que les hommes recrutées dans les communautés locales (et donc par les laïcs) et plus souvent dans des 'ministères spécialisés' ou à l'échelon dénominationnel (aumônerie dans les hôpitaux ou sur les campus, écoles religieuses, administration centrale de l'organisation religieuse, centres communautaires dans le cas des rabbins), c'est-à-dire par les organisations religieuses elles-mêmes. (...) Au début de leur carrière, les femmes mettent plus de temps à trouver un poste, sauf dans les dénominations qui centralisent les recrutements et imposent les nominations aux paroisses (...). Les inégalités de carrière entre hommes et femmes ne diminuent pas avec le temps. (...) L'accès des femmes aux positions les plus élevées de la hiérarchie religieuse est limité »<sup>2</sup>.

L'exercice des fonctions cultuelles par des femmes dans les groupements protestants, vieux-catholiques et juifs non-orthodoxes est aussi marqué par « des

---

<sup>1</sup> Géraldine ROH-MEROLLE, « Le deuxième rabbinat », *ASDIWAL*, n°1, 2006, p. 88.

<sup>2</sup> Béatrice De GASQUET, « La barrière et le plafond de vitrail. Analyser les carrières féminines dans les organisations religieuses. From ordination conflicts to the stained-glass ceiling: Analyzing women's careers in religious organizations », *Sociologie du travail*, 51, 2009, p. 226-227.

résistances » internes liées à une image « traditionnelle » de la femme<sup>1</sup> : cela est mis en avant par Géraldine ROH-MEROLLE concernant le rabbinat des femmes : « Aujourd'hui, si seules les tendances orthodoxes demeurent ouvertement hostiles à l'ordination formelle de femmes, cela ne signifie pas pour autant que l'intégration des rabbines se déroule sans heurts au sein des mouvances libérales, prétendument acquises à l'ordination des femmes. Des résistances demeurent, même dans les franges progressistes. Rien dans la *Halakha* n'interdit à une femme d'occuper la fonction de rabbine. L'obstacle majeur semble dès lors plus culturel que légal. Divers facteurs influencent et conditionnent encore les réticences. Le poids et l'enracinement des rapports de genre et du rôle traditionnel des femmes dans une société patriarcale, constituent vraisemblablement l'obstacle majeur à l'accès des femmes au rabbinat. »<sup>2</sup>. Pour ce qui est des femmes rabbins en Europe, « Le mouvement libéral demeure minoritaire au sein du judaïsme européen marqué par la Shoah et qui, dans sa reconstruction, cherche davantage à se rattacher aux valeurs orthodoxes qu'à faire évoluer la religion dans une direction réformée. La culture catholique marquant de nombreux pays européens exerce également une influence sur les réticences au rabbinat féminin. En effet, il n'existe pas d'hostilité comparable dans les pays anglo-saxons où le protestantisme, ouvert au leadership féminin, est la religion dominante. Contrairement aux étasuniennes, les européennes n'ont pas réussi à se faire une place influente dans le paysage juif, ni à se créer un réseau de soutien solide. »<sup>3</sup>.

Ces « résistances » se retrouvent également dans le protestantisme, au sein duquel certaines églises n'ont pas de femmes pasteurs : selon Béatrice De GASQUET, « les dénominations pratiquant l'interprétation littéraliste du texte biblique (*inerrancy*) [sont] aussi les plus résistantes à la féminisation de l'autorité religieuse »<sup>4</sup>. Aussi, « dans les Églises de tendance dite évangélique (...), la question du pastorat féminin est soit posée - chez les baptistes - soit reportée ou

---

<sup>1</sup> Voir Géraldine ROH-MEROLLE, « Le deuxième rabbinat », *ASDIWAL*, n°1, 2006, p. 83.

<sup>2</sup> Géraldine ROH-MEROLLE, « Le deuxième rabbinat », *ASDIWAL*, n°1, 2006, p. 83.

<sup>3</sup> Géraldine ROH-MEROLLE, « Le deuxième rabbinat », *ASDIWAL*, n°1, 2006, p. 87.

<sup>4</sup> Béatrice De GASQUET, « La barrière et le plafond de vitrail. Analyser les carrières féminines dans les organisations religieuses. From ordination conflicts to the stained-glass ceiling: Analyzing women's careers in religious organizations », *Sociologie du travail*, 51, 2009, p. 224.

même fermement repoussée, dans les Églises de sensibilité pentecôtiste. »<sup>1</sup>. Pour les autorités religieuses de ces églises, « la vraie question, dans le débat sur le ministère de la femme, n'est pas celle de la culture ou du contexte social, mais celle de **l'autorité même de l'Écriture dans notre herméneutique.** »<sup>2</sup>. Selon le professeur Paul WELLS, doyen de l'Institut de théologie protestante et évangélique Jean Calvin, « Ces textes bibliques n'ont pas pour contexte la culture, **mais la création et la christologie.** Ils sont donc transculturels et, ainsi, ne se périment pas dans l'Église (...). Ils indiquent que le rôle d'autorité et d'enseignement dans le culte public incombe à l'homme et que la femme ne peut pas y accéder sans déshonorer son 'chef'. Ils ne traitent pas de coutumes locales, mais de traditions qui remontent à Jésus ou, au moins, aux apôtres; ils sont donc d'application générale: pour toute l'Église. Ils ne dévalorisent pas la femme, car ils concernent non sa nature, mais sa fonction. Les respecter ouvre, au contraire, la voie à l'exercice d'une diversité de ministères, autres que celui de conducteur-pasteur, qui soient utiles et bienfaisants pour toutes et tous dans l'Église. S'écarter de l'enseignement biblique à cet égard me semble grave pour deux raisons: - ce serait modifier le fondement apostolique de l'Église; - ce serait permettre que s'établissent de nouvelles structures de relations entre les femmes et les hommes dans les autres domaines de la vie, surtout dans la famille, au sein de laquelle la subordination de la femme n'est rien moins qu'un modèle de comportement christique... comme c'est aussi le cas dans l'Église »<sup>3</sup>.

Cependant, récemment, en France, les églises évangéliques ont marqué certaines évolutions concernant le pastorat des femmes : aussi, le 79<sup>e</sup> Synode de l'Union des Églises Évangéliques Libres de France de 2003 a voté « l'exercice du Ministère Pastoral Féminin »<sup>4</sup>. En 2005, le Congrès de la Fédération des Églises Évangéliques Baptistes de France a adopté un texte selon lequel :

---

<sup>1</sup> « La montée des femmes pasteurs de 1960 à 2000 », *Musée virtuel du protestantisme français*, <http://www.museeprotestant.org> (consulté le 12/12/2010).

<sup>2</sup> Paul WELLS, « Réflexions bibliques sur le pastorat féminin », *Revue de réflexion biblique Promesses*, 04/10/10, <http://www.promesses.org/arts/116p21-31f.html> (consulté le 18/12/2010).

<sup>3</sup> Paul WELLS, « Réflexions bibliques sur le pastorat féminin », *Revue de réflexion biblique Promesses*, 04/10/10, <http://www.promesses.org/arts/116p21-31f.html> (consulté le 18/12/2010).

<sup>4</sup> 79<sup>e</sup> Synode de l'Union des Églises Évangéliques Libres de France, « Pour une Église en développement », 29-31 mai 2003, *site de l'Union des Églises Évangéliques Libres de France*, <http://www.ueel.org>, (consulté le 10/08/2011).

« 1. *Au niveau local*, nous respecterons la décision que prendra chaque Église locale dans ce domaine : accepter ou non de confier l'exercice des ministères d'enseignement et de direction (ancien, pasteur...) à des femmes.

2. *Au niveau fédératif*, concernant le ministère pastoral et parce que ce service 'représente de fait, au-delà de la communauté qui l'a choisi, toutes nos Églises', nous acceptons les points suivants :

- la Commission des ministères et le Conseil de la Fédération examineront les candidatures au ministère pastoral selon la procédure et les critères définis par notre texte sur la reconnaissance du ministère pastoral. Ils le feront sans tenir compte du sexe du candidat et pourront ainsi proposer des candidates aux Églises qui leur auront fait part de leur besoin d'un pasteur.

- toute femme qui aura été appelée à exercer ce ministère par une Église de la Fédération et dont le proposanat aura été validé selon les modalités habituelles sera reconnue, au même titre que les pasteurs hommes, 'pasteur de la Fédération'.

- les Églises locales seront bien entendu toujours libres de faire appel ou non à une femme pour exercer en leur sein le ministère pastoral. »<sup>1</sup>.

Le texte adopté par le Congrès de la Fédération en 2005 relève également les « affirmations communes » aux Églises baptistes, et leurs « interrogations et divergences concernant les ministères de direction et d'enseignement »<sup>2</sup>. Les « affirmations communes » sont :

« - Hommes et femmes, nés à la vie de l'Esprit, confessant Jésus-Christ comme leur Sauveur et Maître ainsi que Dieu comme Père, sont appelés à servir le Seigneur dans le cadre de l'Église et de la société. Ce service, qui prend des formes variées selon les personnes, est fonction de la vocation reçue, des dons accordés et des circonstances de vie.

- Le Nouveau Testament enseigne de manière tout à fait claire que les femmes chrétiennes, comme les hommes chrétiens, jouissent de la même grâce (celle de Jésus-Christ) et d'un même statut : celui d'enfant de Dieu (...).

- Prenant le contre-pied de l'attitude dominante de son temps, Jésus a fait preuve de beaucoup de considération envers les femmes (Mt 26.6-13 ; Lc 7.36-50). Il les a enseignées (Lc 10.38-42 ; Jn 4), a été accompagné par un certain nombre d'entre elles durant son ministère itinérant (Lc 8.2-3), en a compté parmi ses disciples (Mc 15.40-41). C'est à elles que, ressuscité, il s'est révélé en premier et a confié le message de sa résurrection (Mt 28.1-9 ; Lc 24.1-12 ; Jn 20.1-18).

- De nombreux textes du Nouveau Testament attestent l'engagement actif de chrétiennes : les quatre filles célibataires de l'évangéliste Philippe qui prophétisaient (Ac 21.9) ; les nombreuses collaboratrices de l'apôtre Paul, qui ont combattu à ses côtés pour l'Évangile et ont exercé des responsabilités au sein de jeunes communautés chrétiennes (Ac 18.2, 18-19, 26 ; Rm 16.1-7 ; Ph 4.2-3) (...).

---

<sup>1</sup> « Les ministères féminins », Texte adopté par le Congrès de Joinville-le-Pont en mai 2005, Site de *Fédération des Églises Evangéliques Baptistes de France*, <http://www.eglises-baptistes.fr> (consulté le 10/08/2011).

<sup>2</sup> « Les ministères féminins », Texte adopté par le Congrès de Joinville-le-Pont en mai 2005, Site de *Fédération des Églises Evangéliques Baptistes de France*, <http://www.eglises-baptistes.fr> (consulté le 10/08/2011).

- Tout au long des siècles qui ont suivi l'époque de l'Église primitive, de nombreuses chrétiennes ont servi la cause de l'Évangile, de multiples façons et de manière fructueuse. Aujourd'hui encore leur implication est importante. (...) *Nous nous accordons sur ces importantes affirmations concernant les femmes chrétiennes et leurs ministères, reconnaissant qu'elles sont conformes à l'enseignement biblique.* »<sup>1</sup>.

Quant aux « interrogations et divergences » entre les églises baptistes:

« il existe (...) sur cette question des ministères féminins, trois grandes positions qui, chacune, font valoir des arguments qui ne manquent pas de poids :

- *la 'position contre'* : sans remettre en cause l'égalité dont jouissent les femmes (Gn 1.26s), certains sont convaincus que les femmes ne sont pas appelées (quelles que soient les circonstances) à exercer les ministères d'enseignement et de direction, lesquels sont dévolus aux hommes. Ce point de vue repose essentiellement sur la conviction de la distinction des rôles respectifs de l'homme et de la femme enseignée par la Bible, le principe d'autorité ayant été confié aux hommes par Dieu ; il convient de l'appliquer dans le domaine des ministères.

- *la 'position pour'* : d'autres, au contraire, plaident pour l'accès des femmes à ces ministères au même titre que les hommes. Leur interprétation des textes bibliques les amène à conclure que rien ne s'y oppose. Au bénéfice de la même grâce que les hommes et de la même effusion de l'Esprit, les femmes peuvent être appelées par le Seigneur à exercer les ministères de la Parole et de direction.

- *la 'position pour conditionnelle'* : enfin, d'autres encore optent pour une voie intermédiaire : ils pensent légitime l'exercice de ces ministères par des femmes, mais soit sous certaines conditions (la plus fréquente étant l'exercice de ces ministères sous l'autorité d'un Conseil présidé par un homme), soit à titre extraordinaire (Dieu étant libre de susciter de telles vocations féminines à certains moments de l'histoire). »<sup>2</sup>.

De même, au sein de la « communion luthérienne », toutes les églises ne consacrent pas de femmes au ministère ordonné. Selon le rapport du Secrétaire de la Communion d'Églises Protestantes en Europe de 2006, « dans des pays comme la Pologne, la Lettonie ou encore l'Ukraine, (...) l'ordination des femmes y est refusée par la conférence épiscopale luthérienne, ou par l'archevêque luthérien, respectivement par le Synode, en partie par égard pour le contexte catholique, ou en prétextant une 'conception slave du rôle de la femme', soit en se référant à des passages bibliques tels que 1 Cor 14,34, ou encore pour des raisons pratiques. »<sup>3</sup>.

---

<sup>1</sup> « Les ministères féminins », Texte adopté par le Congrès de Joinville-le-Pont en mai 2005, Site de *Fédération des Églises Évangéliques Baptistes de France*, <http://www.eglises-baptistes.fr> (consulté le 10/08/2011).

<sup>2</sup> « Les ministères féminins », Texte adopté par le Congrès de Joinville-le-Pont en mai 2005, Site de *Fédération des Églises Évangéliques Baptistes de France*, <http://www.eglises-baptistes.fr> (consulté le 10/08/2011).

<sup>3</sup> Rapport du Secrétaire, Assemblée générale de la Communion d'Églises Protestantes en Europe, Budapest, 12-18 septembre 2006.

Aussi, dans un communiqué de 2008, les participantes d'un colloque organisé avec le Département de théologie et d'études de la Fédération Luthérienne Mondiale (FLM), « sur la situation actuelle en matière d'ordination des femmes dans les Églises membres et associées de la FLM », remarquent que « Souvent, ce sont des raisons non pas théologiques mais **culturelles** qui barrent le chemin des femmes vers l'ordination. C'est en particulier le cas lorsque les pratiques hiérarchiques et patriarcales sont bien ancrées. (...) Enfin, certaines Églises ne veulent pas parler de l'ordination des femmes parce qu'elles craignent que cela soit un motif de division de l'Église ou que cela menace les liens avec les partenaires qui s'y opposent. »<sup>1</sup>.

Au sein des églises vieille-catholiques, l'Église catholique polonaise des États-unis et du Canada s'est retirée de l'Union d'Utrecht, en raison de l'ordination des femmes dans certaines églises : selon le communiqué de la Conférence internationale des évêques, « *The most important and at the same time most difficult item of business for this year's Bishops' Conference was the consultation and examination of the situation within the Union of Utrecht as required by the resolution of the IBC at their meeting in Wislikofen in 1997, which sought to address the fact that not all member Churches stood in full communion with each other. Following intensive analysis and consideration of various solution proposals, the majority of the Bishops placed themselves behind the following statement: 'As the Polish National Catholic Church in the USA and Canada (PNCC) did not consider itself able to maintain communion with those Churches of the Union of Utrecht, which have introduced the ordination of women, the IBC felt it necessary in 1997 to determine a period of a maximum of six years within in which to work towards restoring full communion as required in the statute. As this was not possible, the majority of the IBC states the following:*

*1. At the meeting of the IBC from 16<sup>th</sup> – 22<sup>nd</sup> November 2003 in Prague we stated, that full communion, as determined in the statute of the IBC, could not be restored and that therefore, as a consequence, the separation of our Churches follows.*

---

<sup>1</sup> Communiqué « La réforme continue de l'Église: Le témoignage des femmes ordonnées aujourd'hui », colloque ad hoc de femmes sous les auspices du Département de théologie et d'études de la FLM, en collaboration avec le Secrétariat « femmes dans l'Église et la société » du DMD et le Bureau des affaires œcuméniques, Genève, 27-29 mars 2008.

*2. If in the future a possibility emerges from either side to restore full communion, then the other side shall be immediately informed.*

*3. The Archbishop of Utrecht [Dr. Joris Vercammen] will undertake the necessary steps as required by this statement.' »<sup>1</sup>.*

Malgré ces difficultés, les femmes sont désormais à « égalité » avec les hommes au sein de nombreux groupements vieux-catholiques, protestants et juifs non-orthodoxes, exerçant toutes les fonctions religieuses et contribuant toujours davantage à l'instauration de pratiques égalitaires. Les groupements religieux ont ainsi réétudié les différents éléments théologiques à l'origine de l'exclusion des femmes des fonctions cultuelles (éléments fondant actuellement la non-admission des femmes à ces responsabilités religieuses au sein des communautés juive orthodoxe et catholique), pour aboutir à la reconnaissance des droits des femmes dans la sphère religieuse.

---

<sup>1</sup> « Communiqué of the IBC meeting in Prague/CZ, 2003 », *Union of Utrecht of the Old Catholic Churches*, <http://www.utrechter-union.org> (consulté le 08/08/2011).

## CONCLUSION

Selon René CASSIN, « Les droits de l'homme font partie de ces choses qui ne peuvent vous être enlevées »<sup>1</sup>. Cette phrase du prix Nobel de la paix illustre toute la teneur des droits humains, désormais au fondement des systèmes juridiques et de la conception de l'humanité. Ces droits humains impliquent l'universalité et l'égalité : « Les droits de l'homme sont les droits inaliénables de tous les êtres humains, quels que soient leur nationalité, lieu de résidence, sexe, origine ethnique ou nationale, couleur, religion, langue ou toute autre condition. Nous avons tous le droit d'exercer nos droits de l'homme sans discrimination et sur un pied d'égalité. (...) Le principe de l'universalité des droits de l'homme est la pierre angulaire de la législation internationale des droits de l'homme. (...) Les droits de l'homme sont inaliénables. »<sup>2</sup>.

Aussi, la communauté internationale est tenue de respecter ces droits, les autorités étatiques disposant de certaines obligations en la matière : « Tous les États ont ratifié au moins un des traités fondamentaux sur les droits de l'homme et 80 pour cent en ont ratifié quatre ou davantage, montrant ainsi que les États acceptent des textes qui leur imposent des obligations légales et donnent une forme concrète au principe d'universalité. Certaines normes fondamentales des droits de l'homme jouissent de la protection universelle du droit coutumier international, qui ne connaît ni frontières, ni barrières de civilisations. (...) Les droits de l'homme impliquent à la fois des droits et des obligations. Le droit international impose aux États l'obligation et le devoir de respecter, protéger et instaurer les droits de l'homme. Respecter les droits de l'homme signifie que les États évitent d'intervenir ou d'entraver l'exercice des droits de l'homme. Protéger signifie que les États doivent protéger les individus et les groupes contre les violations des droits de l'homme. Instaurer signifie que les États doivent prendre des mesures positives pour faciliter l'exercice des droits fondamentaux de l'homme. Au niveau

---

<sup>1</sup> Cité dans *Mes droits sont les vôtres*, Fédération européenne des écoles (FEDE), Idées Nouvelles Europe, Le Mas, 2011, p. 13.

<sup>2</sup> « Que sont les droits de l'homme ? », *Haut-Commissariat des Nations Unies aux droits de l'homme*, <http://www2.ohchr.org> (consulté le 14/08/2011).

individuel, nous avons certes le droit d'exercer nos droits de l'homme, mais nous devons aussi respecter les droits des autres. »<sup>1</sup>.

Le respect de ces droits conditionne ainsi tous les types de relations humaines. Les droits des femmes ont en revanche particulièrement du mal à s'imposer à l'échelle universelle. Cette difficulté est liée au mode traditionnel d'appréhension du féminin par rapport à la différence entre les hommes et les femmes – la capacité d'enfantement des femmes – dominant dans les sociétés, jusqu'à l'affirmation de l'égalité des sexes au niveau international au XX<sup>ème</sup> siècle. Comme l'explique Claude ZAIDMAN, « La marche vers l'égalité va alors consister à effacer progressivement de la loi tout ce qui spécifie les droits ou le traitement social des individus en fonction de leur sexe, toute discrimination sexiste. »<sup>2</sup>. Ce sont alors de nouvelles sociétés qui se mettent en place : « Dans la plupart des sociétés connues, la séparation est le mode de gestion dominant des rapports entre les sexes : séparation des espaces (public/privé), des activités (division sexuelle du travail), des rôles, fondée sur l'affirmation d'une différence/complémentarité entre les sexes. À ces sociétés s'opposent les sociétés démocratiques, 'sociétés fondées sur l'affirmation rationnelle (donc accessible au calcul, au suffrage) de l'égalité des êtres humains perçus non plus comme parties de groupes hétérogènes et hiérarchisés, mais comme sujets économiques, politiques, etc.' (...) Le traitement des individus libres et égaux en droit, issu de la Révolution française et de la révolution industrielle, dès lors qu'il s'applique aussi aux femmes, porte en germe la mise à mal des fondements juridiques de la famille patriarcale. La fin de la dépendance juridique des femmes marque l'achèvement du passage de la société holiste vers une société individualiste dans la mesure où les femmes cessent d'être définies comme membres d'une structure familiale. Dans cette perspective, les femmes comme individus ont accès de droit à tous les espaces sociaux au même titre que les autres individus sociaux, les hommes. »<sup>3</sup>.

---

<sup>1</sup> « Que sont les droits de l'homme ? », *Haut-Commissariat des Nations Unies aux droits de l'homme*, <http://www2.ohchr.org> (consulté le 14/08/2011).

<sup>2</sup> Claude ZAIDMAN, « Les 'acquis' des femmes en France dans une perspective européenne », *Les cahiers du CEDREF* [En ligne], 15 | 2007, mis en ligne le 08 novembre 2009, URL : <http://cedref.revues.org/384> (consulté le 14 février 2012).

<sup>3</sup> Claude ZAIDMAN, « École, mixité, politiques de la différence des sexes », *Les cahiers du CEDREF* [En ligne], 15 | 2007, URL : <http://cedref.revues.org/391> (consulté le 14 février 2012).

Cependant, malgré ces avancées, un équilibre des relations hommes-femmes a encore du mal à se mettre en place dans les sociétés contemporaines, tout juste sorties de leurs « phases patriarcales ». À cela s'ajoute la perpétuation de certaines légitimations des schémas de « complémentarité » entre les hommes et les femmes. C'est notamment le cas au sein de certaines religions, qui mettent en avant une « différenciation » entre les sexes justifiant l'exclusion des femmes de certaines fonctions culturelles, en raison de leur « être » féminin. La perception très égalitariste des rapports hommes/femmes énoncée au niveau des droits humains n'est ainsi pas pleinement réceptionnée au sein de certains groupements religieux ainsi que l'expliquent Pauline CÔTÉ et Jacques ZYLBERBERG : « La logique autocratique des gestions ecclésiastiques écarte les mobilisations pluralistes. Les différentes mobilisations égalitaires n'ont donc affecté qu'indirectement l'exercice du pouvoir dans les organisations religieuses en dépit de leurs schismes permanents et de leur compétition obligée dans l'environnement pluraliste de l'Occident. Les organisations religieuses ont profité paradoxalement de la liberté religieuse pour résister aux énoncés égalitaires de la citoyenneté. Les religions sont souvent des véhicules actifs des images, des préjugés et des légitimations pré-modernes de statuts féminins inégalitaires. **Leur obsession positive ou négative de la pureté, du corps et du sexe, est une source importante, dans la longue durée, de la dichotomisation sexuelle et de la naturalisation des rapports sociaux.** »<sup>1</sup>.

Cette conception religieuse de la femme est préservée par la liberté de religion des groupements religieux garantie en droit positif : ils disposent d'un cadre de liberté au sein duquel seuls les principes religieux s'appliquent. Santi ROMANO détaille, dans son ouvrage « L'ordre juridique », les rapports entre ce cadre de liberté des communautés religieuses et le droit étatique: « L'ordre de l'Église et celui de chaque État pour les matières ecclésiastiques sont deux ordres distincts et différents dont chacun a sa sphère, ses sources, son organisation et ses sanctions propres. Ils ne forment pas ensemble une unité véritable. (...) il y a bien plutôt plusieurs droits ecclésiastiques, celui de l'Église d'abord, et puis celui des

---

<sup>1</sup> Pauline CÔTÉ et Jacques ZYLBERBERG, « Théologie et théologie: les légitimations religieuses du fait féminin en Amérique du Nord », *Archives de sciences sociales des religions*, 41e Année, n° 95, La Religion: Frein à L'Égalité Hommes/Femmes? Jul. - Sep., 1996, p. 99.

différents États. Entre l'un et les autres peuvent se présenter des coïncidences, comme d'ailleurs des antinomies. Chacun peut soutenir l'autre, le présupposer, le reconnaître, mais aussi le contredire et l'ignorer. Cela n'a que des conséquences sinon identiques, du moins analogues à celles qu'entraînent des relations semblables entre les ordres des différents États ou entre ceux-ci et l'ordre international. (...) Du point de vue juridique il arrive que chaque ordre, celui de l'État et celui de l'Église, soit considéré en soi et pour soi, de sorte qu'en en considérant un, on ne puisse tenir compte de l'autre que dans la mesure où le premier y renvoie pour ses propres fins et dans le sens, peut-être très spécial, qu'il lui donne en y faisant appel. Chacun opère pour son propre compte et dans ses desseins particuliers, dans son domaine et avec la force qu'il tire de son organisation et de ses caractères intrinsèques. L'État peut donc affirmer la souveraineté qu'il exerce dans sa sphère d'influence sur l'Église, de telle manière qu'il détermine comme il le juge bon les liens qui retiennent la puissance de l'Église elle-même et que, lorsqu'il la reconnaît, les limites et les effets de cette reconnaissance relèvent exclusivement du droit étatique. De son côté, l'Église, en vertu d'une autonomie qu'elle ne tient pas de l'État mais qui a sa base dans son propre ordre, fait sentir sa puissance aux fidèles, aux entités qui la constituent comme à celles, dont l'État, avec lesquelles elle entre en relations: dans la mesure où l'État la reconnaît, soit comme licite, soit comme relevante à un autre titre, elle peut déclencher des 'effets civils', sinon elle ne peut faire fond que sur les sanctions spirituelles et internes (...). Ainsi l'État peut, par exemple, autoriser le mariage des prêtres et l'Église, juridiquement l'interdire; (...) Chacune de ces facultés, de ces obligations, de ces exemptions vaut pour l'ordre dont elle dérive et subsiste par elle-même, indépendamment des dispositions contraires de l'autre ordre. Ce sont deux mondes juridiques dont l'un peut influencer matériellement sur l'autre mais qui, juridiquement, restent ou peuvent rester toujours distincts et autonomes. »<sup>1</sup>.

En conséquence de ces « deux mondes juridiques », l'affirmation de la non-discrimination sexuelle en droit positif n'a pas d'ascendant sur l'exclusion discriminante des femmes de certaines fonctions culturelles. Cependant, avec

---

<sup>1</sup> Santi ROMANO, *L'ordre juridique*, Dalloz, Paris, 2002, 2e édition, p. 87-88.

l'approfondissement des droits des femmes, une tendance juridique est à la mise en cause des discriminations sexuelles liées au religieux et à des limitations de la liberté de religion au regard de l'égalité des sexes. Cette tendance peut être mise en parallèle avec la « lecture plus 'individualiste' des droits et libertés relatifs à la religion » que relève Thierry RAMBAUD<sup>1</sup>. Selon ce professeur de droit, « l'interprétation du droit à la liberté de religion est conditionnée par une nouvelle dynamique sociale et culturelle. (...) cette tendance ne se révèle pas tant dans la jurisprudence de la Cour européenne des droits de l'Homme que dans celle des juridictions internes qui interprètent ce droit à la lumière de la jurisprudence de la Cour. Ces dernières (...) traduisent incontestablement une lecture plus 'individualiste' des droits et libertés relatifs à la religion. (...) Cette lecture individualiste (...) se déploie en réaction au modèle classique de droit des relations entre les cultes et l'État qui repose sur la logique institutionnelle. En effet, ce dernier repose sur des logiques institutionnelles de droit public fondées sur une philosophie collective, celle de la prise en considération de l'entité collective. L-L. Christians, dans sa thèse, souligne ainsi la 'prééminence progressive de la doctrine individualiste des droits de l'Homme' sur celle des relations Églises-État. »<sup>2</sup>.

Aussi, quant à la tendance de plus en plus protectrice des droits des femmes en cas de « conflit » avec « d'autres droits et libertés », une illustration de cette tendance peut être donnée par le positionnement juridique retenu dans le cas du parti politique réformé des Pays Bas excluant les femmes. Le *Staatkundig Gereformeerde Partij, SGP (Parti politique Réformé)* « refuse d'admettre des femmes en tant que membres ordinaires et (...) il estime que les femmes ne sont pas compétentes pour exercer des fonctions d'encadrement dans la vie politique publique, que ce soit à l'intérieur ou à l'extérieur du parti. »<sup>3</sup>. Aussi, selon le Comité pour l'élimination de la discrimination à l'égard des femmes, « la présence de ce parti dans le système politique néerlandais, en particulier au

---

<sup>1</sup> Thierry RAMBAUD, *Le principe de séparation des cultes et de l'État en droit public comparé : analyse comparative des régimes français et allemand*, LGDJ, Paris, 2004, p. 368.

<sup>2</sup> Thierry RAMBAUD, *Le principe de séparation des cultes et de l'État en droit public comparé : analyse comparative des régimes français et allemand*, LGDJ, Paris, 2004, p. 368.

<sup>3</sup> Comité pour l'élimination de la discrimination à l'égard des femmes, Examen des rapports présentés par les États parties conformément à l'article 18 de la Convention sur l'élimination de toutes les formes de discrimination à l'égard des femmes, Quatrièmes rapports périodiques des États parties, Pays-Bas, 10 février 2005, p. 51.

Parlement » est contraire à la Convention pour l'élimination de toutes les formes de discriminations à l'égard des femmes, les Pays Bas devant alors « adopter une loi rendant le fonctionnement des partis politiques compatibles avec les obligations découlant de (...) la Convention. »<sup>1</sup>. La Cour d'appel néerlandaise estime pour sa part que « a) l'État viole la Convention en ne prenant pas de mesures contre la discrimination dont fait preuve le SGP et que cette violation n'est pas justifiée par le fait que d'autres droits entrent en ligne de compte; b) L'État doit prendre des mesures qui aient pour résultat de faire que le SGP accorde aux femmes le droit d'être admises à se présenter à des élections; c) Les mesures à prendre doivent être énoncées dans une loi, mais qu'elle ne peut pas ordonner à l'État de prendre des mesures spécifiques (d'ordre juridique). »<sup>2</sup>. En outre, pour la Cour suprême des Pays-Bas, interrogée sur « La relation qui existe entre les droits constitutionnels, comme l'interdiction de la discrimination et le droit d'être éligible par opposition à la liberté de religion, d'opinion et d'association »<sup>3</sup>, « le principe de non-discrimination a été violé en l'espèce » et « l'État néerlandais a l'obligation juridique de trouver des mesures efficaces pour forcer le SGP à des changements de ses politiques »<sup>4</sup>.

Les groupes religieux sont ainsi mis face à la valeur des droits humains dans les sociétés contemporaines comme le souligne Jean-Bernard MARIE : « Les exigences des droits de l'homme et de la démocratie soulèvent une série de questionnements dont certains pourront peut-être paraître déplacés ou insolites, voire insolents, pour des institutions qui relèvent d'un projet divin et du mystère de la foi. Mais les Églises n'en constituent pas moins des communautés humaines 'ordinaires' et à ce titre, elles ne peuvent échapper au regard scrutateur, tant au niveau des principes que des pratiques. (...) Tout d'abord le *principe*

---

<sup>1</sup> Comité pour l'élimination de la discrimination à l'égard des femmes, Examen des rapports présentés par les États parties conformément à l'article 18 de la Convention sur l'élimination de toutes les formes de discrimination à l'égard des femmes, Quatrième rapports périodiques des États parties, Pays-Bas, 10 février 2005, p. 51.

<sup>2</sup> Comité pour l'élimination de la discrimination à l'égard des femmes, Examen des rapports présentés par les États parties en application de l'article 18 de la Convention, Cinquième rapport périodique des États parties Pays-Bas, 24 novembre 2008, p. 68-69.

<sup>3</sup> Comité pour l'élimination de la discrimination à l'égard des femmes, Examen des rapports présentés par les États parties en application de l'article 18 de la Convention, Cinquième rapport périodique des États parties Pays-Bas, 24 novembre 2008, p. 69.

<sup>4</sup> Barbara M. OOMEN, Joost GUIJT et Matthias PLOEG, « CEDAW, the Bible and the State of the Netherlands: the struggle over orthodox women's political participation and their responses », *Utrecht Law Review*, Volume 6, Issue 2 (June) 2010, p. 174.

*d'universalité* dans l'applicabilité des droits, selon lequel ceux-ci s'adressent à tous les êtres humains partout dans le monde et s'appliquent aux diverses sociétés et différentes institutions, interpelle directement les institutions ecclésiales. Est-ce que celles-ci considèrent que l'ensemble des droits universellement proclamés doit être également reconnu et appliqué en leur sein? (...) les droits de l'homme ont un caractère inconditionnel (...). Faute d'insertion sans conditionnalité dans le droit positif des Églises, de quels recours disposent l'individu ou les groupes d'individus qui prétendent que leurs droits ne sont pas respectés? Or l'on sait qu'en l'absence de 'recours effectif', la garantie des droits de l'homme ne peut être réellement assurée. Ensuite, le *principe d'indivisibilité*, qui fait que les droits de l'homme sont tous indissolublement liés et interdépendants, pose la question de la valeur 'fondatrice' qui est accordée par des Églises à certains droits ou libertés. (...) Indissolublement liés, les droits de l'homme ne sont pas un libre service, même au service des Églises.... Le *principe d'égalité des droits et de non-discrimination* est sans doute celui qui soulève les questions les plus sensibles pour certaines Églises. (...) il s'avère qu'une inégalité des droits est établie et que des discriminations sont subies comme telles (et à double titre pour celles qui cumulent la condition de laïc et de femme). »<sup>1</sup>.

Cela est particulièrement le cas concernant l'exclusion des femmes des fonctions culturelles. L'intérêt d'avoir étudié cette problématique dans cette thèse tient au fait qu'il illustre le changement actuel de société en matière d'égalité des sexes se traduisant sur le plan juridique par l'émergence d'une nouvelle appréhension du « conflit » entre la non-discrimination sexuelle et la liberté de religion axé sur la nécessité d'un respect universel des droits des femmes teintée cependant de toute une série de difficultés juridiques liées au traitement effectif de ce « conflit ». Dans ce cadre, la « responsabilité » des autorités religieuses est mise en avant : selon Jean-Bernard MARIE, « la lutte concrète contre des discriminations prohibées juridiquement, passe par une transformation des mentalités et une épuration des pratiques, traditions, coutumes contraires à la dignité humaine, à l'égalité de droit des hommes et des femmes et à l'universalité des droits de l'homme. Le respect effectif des normes adoptées en la matière par la

---

<sup>1</sup> Jean-Bernard MARIE, « Démocratie et droits de l'homme: quelles exigences pour les Églises? », *Revue de droit canonique*, 49/1, Strasbourg, 1999, p. 115-117.

communauté internationale exige *au minimum* que les acteurs religieux, individuels ou institutionnels, s'abstiennent de fournir une quelconque 'légitimation religieuse' ou prétendue telle, aux discriminations à l'égard des femmes et aux atteintes à leurs droits fondamentaux. (...) Aussi ne saurait-on de quelque façon, interpréter et utiliser le droit à la liberté de religion pour discriminer et nier l'exercice de droits fondamentaux à quelque personne, groupe ou catégorie que ce soit, serait-ce à une bonne moitié de l'humanité.... En outre, on peut attendre plus des religions, que non seulement elles ne soient pas vecteurs de discrimination et d'atteintes aux droits, mais qu'elles soient porteuses et promoteurs des valeurs qui sous-tendent les droits de l'homme et à la genèse desquelles, somme toute, la plupart d'entre elles ont largement contribué. Ainsi les religions ont-elles à participer, à travers la prise de conscience, l'éducation, la formation de leurs fidèles, et plus largement au travers de leur influence globale dans la société, à la promotion des mesures et programmes anti-discriminatoires et d'égalité des droits. Elles peuvent être des acteurs efficaces pour transmettre et cultiver des valeurs religieuses et culturelles qui élèvent vers la dignité et le respect des droits en même temps que pour élaguer celles qui bafouent la dignité et nient ces mêmes droits. »<sup>1</sup>.

Pour conclure, trois éléments doivent être retenus concernant ce « conflit » entre l'égalité des sexes et la liberté de religion : l'équilibre, l'amélioration de la condition des femmes et l'enrichissement. Le premier élément concerne le traitement juridique de ce « conflit de droit ». Ce conflit doit en effet être pensé en terme d'« équilibre » comme l'explique le Rapporteur spécial Abdelfattah AMOR : « En définitive, tout est affaire de pragmatisme et de réalisme, de compromis dynamique entre, d'un côté, la vie et ses contraintes, la nécessaire ouverture offerte par la modernité, l'évolution prodigieuse des connaissances et des techniques, et les acquis réalisés en matière de respect des droits de la personne humaine en général, et de la femme en particulier, et, d'un autre côté, le respect des convictions religieuses et des traditions culturelles. »<sup>2</sup> (...) Toutes les

---

<sup>1</sup> Jean-Bernard MARIE, « Discrimination contre les femmes et responsabilités des religions au regard des normes internationales des droits de l'homme », in Nadine WEIBEL (dir.), *Religions d'hommes- regards de femmes*, Waxmann, Münster, 2008, p. 191.

<sup>2</sup> Rapport d'Abdelfattah AMOR, Rapporteur spécial, *Étude sur la liberté de religion ou de conviction et la condition de la femme au regard de la religion et des traditions*, conformément à

traditions ne se valent pas et certaines contraires aux droits de l'homme doivent être combattues. Il convient de faire le partage entre la nécessaire tolérance et l'aveuglement sur des coutumes qui s'apparentent parfois à des traitements dégradants ou à des violations manifestes des droits de la personne humaine. Pour que la liberté de religion ne soit pas contraire aux droits de la femme, il est essentiel que le droit à la différence qu'implique cette liberté ne soit pas entendu comme un droit à l'indifférence à l'égard de la condition de la femme. »<sup>1</sup>.

Le deuxième élément concerne l'ensemble de la société : celle-ci doit continuer d'agir en faveur d'une amélioration de la condition des femmes au regard de tout ce qu'affectent les discriminations et les violences contre les femmes. Comme le souligne la Fondation Marangopoulos pour les Droits de l'Homme: « Si on ne se met pas à la place et on n'essaie pas de ressentir les souffrances des catégories humaines gravement défavorisées ou discriminées, on ne pourra pas éliminer l'injustice sociale qui règne dans le monde. »<sup>2</sup>. Cela doit être le cas concernant l'exclusion des femmes de certaines fonctions culturelles car celle-ci n'est pas simplement une « revendication de droits ». C'est ce qu'explique Susan ROLL. Selon cette théologienne, « la non-représentation des femmes autour de l'autel » a un « impact » en matière « de rapport au pouvoir » et de « rapport au sacré », mais également « sur l'image de soi »<sup>3</sup>: « Imaginez que votre famille, votre culture, votre Église, vous dit dès votre enfance que vous êtes inférieure parce que vous êtes une femme. Imaginez que ce 'fait' vous est toujours présenté comme la volonté de Dieu, immuable, éternelle. (...) Aujourd'hui plusieurs femmes n'acceptent plus d'être considérées comme les non-porteuses de l'image du Christ. À l'été 2005, lors du colloque de WOW tenue à Ottawa, Myra Poole, religieuse engagée dans les milieux très pauvres d'Angleterre, a électrifié

---

la résolution 2001/42 de la Commission des droits de l'homme, E/CN.4/2002/73/Add.2, 5 avril 2002, p. 13, point 37.

<sup>1</sup> Rapport d'Abdelfattah AMOR, Rapporteur spécial, *Étude sur la liberté de religion ou de conviction et la condition de la femme au regard de la religion et des traditions*, conformément à la résolution 2001/42 de la Commission des droits de l'homme, E/CN.4/2002/73/Add.2, 5 avril 2002, p. 63, point 238.

<sup>2</sup> *Fondation Marangopoulos pour les Droits de l'Homme*, intervention lors de la Conférence des ONG du Conseil de l'Europe, Strasbourg, 21-24 juin 2010.

<sup>3</sup> Susan ROLL, « Quel est l'impact 'symbolique' de la non-représentation des femmes au sein de la hiérarchie? », Colloque *L'accès des femmes aux ministères ordonnés dans l'Église catholique : une question réglée*, Centre justice et foi en partenariat avec le Centre St-Pierre, la collective L'autre Parole et le réseau Femmes et Ministères, octobre 2006, Site du Réseau Femmes et Ministères, <http://www.femmes-ministeres.org> (consulté le 20/05/2011).

l'assemblée en disant: *Les femmes avec qui je travaille savent très bien le lien entre leur pauvreté, leur désespoir, et l'exclusion des femmes de la prêtrise. Elles savent que, si nous ne pouvons pas incarner l'image du Christ, nous pouvons être violées, nous pouvons être harcelées, nous pouvons être exploitées...etc.* »<sup>1</sup>. Aussi, il faut considérer la question de l'exclusion des femmes dans un ensemble plus large touchant au rapport inégalitaire entre les hommes et les femmes. Les droits humains, qu'hommes et femmes possèdent à égalité doivent devenir une réalité pour les femmes.

Le dernier élément concerne justement l'apport de cette égalité des sexes : celui d'un enrichissement des sociétés par un partenariat des hommes et des femmes. Ainsi que Margaret MEAD l'écrit, « De la même façon qu'elle admet aujourd'hui les deux sexes à la pratique d'un art, la société pourrait autoriser, chez les hommes comme chez les femmes, l'épanouissement de dons personnels extrêmement divers. (...) Aucun talent, aucune aptitude particulière, aucune vigueur d'imagination ou précision de la pensée ne passerait inaperçu sous prétexte que l'enfant appartient à un sexe plutôt qu'à un autre. Aucun ne serait impitoyablement modelé selon une norme unique de comportement; les normes seraient innombrables dans un monde qui aurait appris à laisser l'individu libre de choisir sa voie selon ses aspirations. »<sup>2</sup>. Cet épanouissement des dons de tous permettrait de contribuer à l'instauration d'une société plus juste et plus égalitaire et ainsi, de réaliser le dessein des droits humains.

---

<sup>1</sup> Susan ROLL, « Quel est l'impact 'symbolique' de la non-représentation des femmes au sein de la hiérarchie? », Colloque *L'accès des femmes aux ministères ordonnés dans l'Église catholique : une question réglée*, Centre justice et foi en partenariat avec le Centre St-Pierre, la collective L'autre Parole et le réseau Femmes et Ministères, octobre 2006, Site du Réseau Femmes et Ministères, <http://www.femmes-ministeres.org> (consulté le 20/05/2011).

<sup>2</sup> Margaret MEAD, *Mœurs et sexualité en Océanie*, 1935, citée in Yvonne GUICHARD-CLAUDIC, Danièle KERGOAT et Alain VILBROD (dir.), *L'inversion du genre. Quand les métiers masculins se conjuguent au féminin... et réciproquement*, Presses universitaires de Rennes, Rennes, 2008 (page d'ouverture).

## **BIBLIOGRAPHIE**

### **Codes, dictionnaires, manuels, textes sacrés**

*Al-Muwatta', synthèse pratique de l'enseignement islamique. Traité de jurisprudence islamique. Rite Mâlikite*, livre VIII, point V « De la prière en commun », traduction de Muhammad DIAKHO, éditions Albouraq, Beyrouth, 2004, 836 p.

*Catéchisme de l'Église catholique*, 1992.

*Charte du Culte musulman en France. Présentation et commentaires du Dr Dalil BOUBAKEUR*, éditions du Rocher, 1995, 156 p.

*Code de droit canonique (Codex iuris canonici)*, 1983.

*Code des canons des Églises orientales (CCEO)*.

*Dictionnaire de l'Académie française*, site de l'Académie Française.

*Dictionnaire encyclopédique du judaïsme*, Cerf/Robert Laffont, Paris, 1996, 1635 p.

ENCREVÉ André (dir.), *Dictionnaire du monde religieux dans la France contemporaine 5, Les Protestants*, Paris, Beauchesne, 1993, 534 p.

*Encyclopédie de la femme en islam : la femme dans les textes du Saint Coran et des Ṣḡḡḡ d'al-Boukhârî et Mouslim*. Tome 2, « La participation de la femme musulmane à la vie de la société », traduit de Tahrîr al-marat f'Âi 'asr al-risâla, 'Abd al-Halî Aboû Chouqqa, Éd. Al Qalam, Paris, 2002, 416 p.

*Encyclopédie des religions*, LENOIR Frédéric, TARDAN-MASQUELIER Ysé, 2 tomes, Bayard Éditions, 2000, 2ème éd., 2513 p.

*Histoire des femmes en Occident. IV. Le XIXème siècle*, FRAISSE Geneviève et PERROT Michelle (dir.), Plon, Paris, 2002, 765 p.

*La Nouvelle Bible Segond*, édition d'étude, Alliance Biblique Universelle, 2002.

*Le Coran*, traduction de Denise Masson, éditions Gallimard, Paris, 1967.

*Les dimensions internationales des droits de l'Homme*, Manuel destiné à l'enseignement des droits de l'homme dans les universités, UNESCO, Paris, 1978, 780 p.

*Les traditions islamiques*, El-Bokhârî, traduction de Octave Houdas et William Marçais, éditions A. Maisonneuve, 1977, 4 vol. (682, 649, 700, 676 p.).

*Livre de l'admonition touchant la Loi musulmane selon le rite de l'Imâm Ech'Châfé'i* (Iere partie, Le rituel), par Aboû Ish'âq Ibrahîm ben'Alî (traduction de G.-H. Bousquet), La Maison des Livres, Alger, 1954, 144 p.

MESSNER Francis, PRÉLOT Pierre-Henri, WOEHLING Jean-Marie (dir.), *Traité de droit français des religions*, Litec/ Éditions du Juris-Classeur, Paris, 2003, 1317 p.

MESSNER Francis (dir.), *Droit des religions: dictionnaire*, CNRS éditions, Paris, 2011, 789 p.

*Statut de l'imam*, Grande Mosquée de Paris, Dalil BOUBAKEUR.

*Traité moderne de théologie islamique* du cheikh Si Hamza BOUBAKEUR, 3ème édition, éditions Maisonneuve et Larose, Paris, 2003, 485 p.; et *La prière en Islam* d'Eva De VITRAY-MEYEROVITCH, Albin Michel, Paris, 1998, 155 p.

UNTERMAN Alan, *Dictionnaire du judaïsme. Histoire, mythes et traditions*, traduit de l'anglais par Catherine CHEVAL, Thames & Hudson, Londres, 1997, 316 p.

#### **Actes de colloque, ouvrages, rapports, thèses**

ACKERMANN Liliane, *Éducation de la femme juive. Théories et réalités*, thèse de doctorat, Université Marc Bloch, Strasbourg, 1999, 314 p.

ALLOUCHE-BENAYOUN Joëlle, PODSELVER Laurence, *Les Mutations de la fonction rabbinique*, Observatoire du monde juif, Paris, 2003, 179 p.

AMIRMOKRI Vida, *L'islam et les droits de l'homme : l'islamisme, le droit international et le modernisme islamique*, Presses de l'Université Laval, Québec, 2004, 184 p.

AMOR Abdelfattah, *Étude sur la liberté de religion ou de conviction et la condition de la femme au regard de la religion et des traditions*, Rapporteur spécial, conformément à la résolution 2001/42 de la Commission des droits de l'homme E/CN.4/2002/73/Add.2, 5 avril 2002, 87 p.

ANATRELLA Tony, AUMONIER Nicolas, BALMARY Marie (dir.), *Homme et femme Il les créa*, Annales 2006-2007, Académie d'éducation et d'études sociales, F-X de Guibert : O.E.I.L., Paris, 2008, 268 p.

ASCHA Ghassan, *Du statut inférieur de la femme en Islam*, l'Harmattan, Paris, 1987, 238 p.

ATTAL-GALY Yaël, *Droits de l'homme et catégories d'individus*, LGDJ, Paris, 2003, 638 p.

AUBERT Jean-Marie, *La femme : antiféminisme et christianisme*, Cerf/Desclée, Paris, 1975, 226 p.

AUBERT Jean-Marie, *L'exil féminin : antiféminisme et christianisme*, Cerf, Paris, 1988, 274 p.

BABÈS Leïla, OUBROU Tareq, *Loi d'Allah, loi des hommes. Liberté, égalité et femmes en Islam*, Albin Michel, Paris, 2002, 363 p.

BADINTER Élisabeth, *L'Un est l'autre : des relations entre hommes et femmes*, Éditions Odile Jacob, Paris, 1986, 361 p.

BADINTER Robert, *Rapport d'information n° 246 fait au nom de la commission des Affaires européennes sur l'Union européenne et les droits de l'Homme*, Sénat, session ordinaire de 2008-2009, Annexe au procès-verbal de la séance du 4 mars 2009, 46 p.

BADJI Mamadou, MBONDA Ernest-Marie, SOW SIDIBÉ Amsatou, ...[et al.] (dir.); BECKER Charles (ed.), *Genre, inégalités et religion*, Actes du premier colloque inter-réseaux du programme thématique "Aspects de l'Etat de droit et démocratie", Dakar, 25-27 avril 2006, Agence universitaire de la francophonie Ed. des Archives Contemporaines, Paris, 2007, 456 p.

BASDEVANT-GAUDEMET Brigitte (ed.), *L'administration des cultes dans les pays de l'Union européenne*, Peeters, Leuven, 2008, 278 p.

BASDEVANT-GAUDEMET Brigitte, MESSNER Francis (dir.), *Les origines historiques du statut des confessions religieuses dans les pays de l'Union européenne*, PUF, Paris, 1999, 254 p.

BASDEVANT-GAUDEMET Brigitte, *La jurisprudence constitutionnelle en matière de liberté confessionnelle et le régime juridique des cultes et de la liberté confessionnelle en France*, XIème Conférence des Cours constitutionnelles européennes, rapport du Conseil constitutionnel français, novembre 1998, 47 p.

BASKIN Judith R. (dir.), *Jewish women in historical perspective*, Wayne State University Press, Detroit, 1991, 300 p.

BAUMGARTEN Jean, *La naissance du hassidisme. Mystique, rituel et société (XVIII-XIXème siècles)*, Albin Michel, Paris, 2006, 652 p.

BEBE Pauline, *Qu'est ce que le judaïsme libéral?*, Calmann-Lévy, Paris, 2006, 195 p.

BEDOUELLE Guy, *L'Eglise d'Angleterre et la société politique contemporaine*, LGDJ, Paris, 1968, 298 p.

BENBASSA Esther, *Histoire des Juifs de France*, éditions du Seuil, 2000, 396 p.

BENCHEIKH Soheib, *Marianne et le Prophète. L'Islam dans la France laïque*, éditions Grasset et Fasquelle, Paris, 1998, 281 p.

BÉRAUD Céline, *Prêtres, diacres, laïcs. Révolution silencieuse dans le catholicisme français*, PUF, Paris, 2007, 351 p.

BERG Roger, *Histoire du rabbinat français (XVIème-XXème siècles)*, Cerf, Paris, 1992, 274 p.

BERGERON Yvonne, *Partenaires en Eglise. Femmes et hommes à part égale*, éditions Paulines, Montréal, 1991, 121 p.

BETHMONT Rémy, *L'anglicanisme. Un modèle pour le christianisme à venir?*, Labor et Fides, Genève, 2010, 252 p.

BIÉLER André, *L'homme et la femme dans la morale calviniste*, Labor et Fides, Genève, 1963, 160 p.

BILLOT Benoît, MAHMOOD Zuhair, SERFATY Michel, *Le moine, l'imam et le rabbin. Conversation*, Calmann-Lévy, Paris, 2002, 247 p.

BITTON Michèle, PANAFIT Lionel, *Être juif en France aujourd'hui*, Hachette, Paris, 1997, 241 p.

BLEUCHOT Hervé, *Droit musulman. Tome II: Fondements, culte, droit public et mixte*, Presses universitaires d'Aix-Marseille, Aix-en-Provence, 2002, p. 432-799.

BLÖSS Thierry, *La dialectique des rapports hommes-femmes*, Presses universitaires de France, Paris, 2001, 285 p.

BOEGLIN Jean-Georges, *États et religions en Europe. Tome 2, Influence du modèle catholique hors d'Italie, d'Espagne et du Portugal : perspectives pour l'Union européenne*, L'harmattan, Paris, 2006, 431 p.

BORILLO Daniel, *Lutter contre les discriminations*, La découverte, Paris, 2003, 207 p.

BOSIO-VALICI Sabine, ZANCARINI-FOURNEL Michelle, *Femmes et frères de l'être. Un siècle d'émancipation féminine*, Larousse, Paris, 2001, 191 p.

BOSSUYT Marc, *L'interdiction de la discrimination dans le droit international des droits de l'homme*, Bruylant, Bruxelles, 1976, 262 p.

BOUCHARD Gérard et TAYLOR Charles (Pst.), *Fonder l'avenir. Le temps de la conciliation*, Rapport de la Commission de consultation sur les pratiques d'accommodement reliées aux différences culturelles, Version abrégée, Gouvernement du Québec, 2008, 99 p.

BOULOUQUE Clémence, *Nuit ouverte*, Paris, Flammarion, 2007, 244 p.

- BOURDIEU Pierre, *La domination masculine*, Seuil, Paris, 1998, 142 p.
- BOYER Alain, *Le droit des religions en France*, PUF, Paris, 1993, 260 p.
- BRACHFELD Olivier, *La femme dans le nouveau départ de l'Église*, Privat, Toulouse, 1966, 117 p.
- BRIAND Aristide, Rapport fait le 4 mars 1905 au nom de la commission relative à la séparation des Églises et de l'État et de la dénonciation du Concordat chargée d'examiner le projet de loi et les diverses propositions de loi, Assemblée Nationale. Document produit en version numérique par Claude OVTCHARENKO, Site web: <http://classiques.uqac.ca/> (consulté le 23/05/2010).
- BRIBOSIA Emmanuelle, HENNEBEL Ludovic (dir.), *Classer les droits de l'homme*, Bruylant, Bruxelles, 2004, 398 p.
- BRIBOSIA Emmanuelle, RORIVE Isabelle, *A la recherche d'un équilibre entre le droit à l'égalité et d'autres droits fondamentaux*, Direction générale de l'emploi, des affaires sociales et de l'égalité des chances de la Commission européenne, réseau européen des experts juridiques en matière de non-discrimination, Office des publications de l'Union européenne, Luxembourg, 2010, 88 p.
- BURRI Susanne, PRECHAL Sacha, *Égalité des genres: les règles de l'UE et leur transposition en droit national*, Direction générale de l'emploi, des affaires sociales et de l'égalité des chances, Commission européenne, Office des publications de l'Union européenne, Luxembourg, 2009, 40 p.
- CABRILLAC Rémy, FRISON-ROCHE Marie-Anne, REVET Thierry (dir.), *Libertés et droits fondamentaux*, Dalloz, Paris, 2006, 12<sup>ème</sup> édition, 881 p.
- CADET Fabien, *L'ordre public en droit international de la famille. Étude comparée France/Espagne*, L'Harmattan, Paris, 2005, 364 p.
- CALLAMARD Agnès, *Méthodologie de recherche sexospécifique*, Amnesty International et Centre international des droits de la personne et du développement démocratique, 1999, 76 p.
- CAPARROS Ernest, CHRISTIANS Louis-Léon (dir.), *La religion en droit comparé à l'aube du XXI<sup>ème</sup> siècle*, XV<sup>ème</sup> Congrès international de droit comparé, Bristol, 1998, organisé par l'Académie internationale de droit comparé, Bruylant, Bruxelles, 2000, 497 p.
- CAPORAL Stéphane, *L'affirmation du principe d'égalité dans le droit public de la Révolution française, 1789-1799*, Economica, Presses universitaires d'Aix-Marseille, 1995, 339 p.
- CARON Anita (dir.), *Femmes et pouvoir dans l'Église*, VLB éditeur, Montréal, 1991, 254 p.

CARR Anne, *La femme dans l'Église. Tradition chrétienne et théologie féministe*, éditions du Cerf, Paris, 1993, 301 p.

CAUVIN Jacques, *Naissance des divinités, naissance de l'agriculture : la révolution des symboles au néolithique*, CNRS Éditions, Paris, 1997, 310 p.

CESARI Jocelyne, *Être musulman en France aujourd'hui*, Hachette, Paris, 1997, 238 p.

CHAMPION Françoise, *Les laïcités européennes au miroir du cas britannique. XVIème-XXIème siècle*, PUR, Rennes, 2006, 188 p.

CHANTIN Jean-Pierre, *Le régime concordataire français. La collaboration des Églises et de l'État (1802-1905)*, Beauchesne, Paris, 2010, 299 p.

CHARLOT Monica (dir.), *Religion et politique en Grande-Bretagne*, Presses de la Sorbonne Nouvelle, 1994, 190 p.

CHEBEL Malek, *Dictionnaire des symboles musulmans. Rites, mystique et civilisation*, Albin Michel, Paris, 1995, 500 p.

CHOLVY Gérard (dir.), *La religion et les femmes*, Carrefour d'histoire religieuse, centre régional d'histoire des mentalités, université Paul Valéry, Montpellier, 2002, 291 p.

CIRCENE Ingrida (Rapporteuse), *Renforcer l'autonomie des femmes dans une société moderne et multiculturelle*, Commission sur l'égalité des chances pour les femmes et les hommes, 20 mai 2008, document 11612, 11 p.

CITA-MALARD Suzanne, *Les femmes dans l'Église à la lumière de Vatican II*, Maison MAME, Tours, 1968, 296 p.

COHEN Claudine, *La femme des origines : Images de la femme dans la préhistoire occidentale*, Belin-Herscher, Paris, 2003, 191 p.

COHEN Martine, JONCHERAY Jean et LUIZARD Pierre-Jean (dir.), *Les transformations de l'autorité religieuse*, l'Harmattan, Paris, 2004, 282 p.

COMEAU Geneviève, *Catholicisme et judaïsme dans la modernité. Une comparaison*, Paris, Éditions du Cerf, Cogitatio fidei, n° 210', 1998, 354 p.

COULON Christian, REVEYRAND Odile, *L'islam au féminin: Sokhna Magat Diop, cheikh de la confrérie Mouride (Sénégal)*, Centre d'étude d'Afrique noire, travaux et documents, n°25, 1990, 27 p.

CURTIT Françoise, MESSNER Francis, *Droit des religions en France et en Europe : recueil de textes*, Bruylant, Bruxelles, 2008, 1193 p.

DASSETTO Felice, *La construction de l'islam européen. Approche socio-anthropologique*, l'Harmattan, Paris, 1996, 383 p.

DEKEUWER-DÉFOSSEZ Françoise, *L'égalité des sexes*, Dalloz, Paris, 1998, 101 p.

De La MAISONNEUVE Dominique, *Le judaïsme... Tout simplement*, Les éditions de l'atelier, Paris, 2007, 174 p.

DELORME Jean (dir.), *Le ministère et les ministères selon le Nouveau Testament : dossier exégétique et réflexion théologique*, éditions du Seuil, Paris, 1974, 540 p.

DELSOL Xavier, GARAY Alain, TAWIL Emmanuel, *Droit des cultes : personnes, activités, biens et structures*, Dalloz, Paris, 2005, 639 p.

DELUMEAU Jean, *La religion de ma mère. Le rôle des femmes dans la transmission de la foi*, Éditions du Cerf, Paris, 1992, 387 p.

DEMONT Frédéric, *Le sexe élément de la dignité du salarié*, mémoire de DEA de Droit social, sous la direction du professeur Bernard Bossu, Université Lille 2, Faculté des sciences juridiques, politiques et sociales, année universitaire 2000-2001, 130 p.

De SCHUTTER Olivier, *L'interdiction de discrimination dans le droit européen des droits de l'homme — Sa pertinence pour les directives communautaires relatives à l'égalité de traitement sur la base de la race et dans l'emploi*, Commission européenne, Office des publications officielles des Communautés européennes, Luxembourg, 2005, 58 p.

DEVANCE Louis, « Le féminisme pendant la Révolution française », *Annales historiques de la Révolution française*, n°229, 1977, p. 341-376.

DLUGOSOVA Zuzana, *Report on measures to combat discrimination. Directives 2000/43/EC and 2000/78/EC*, Country report Slovak Republic, European Network of Legal Experts in the Nondiscrimination field, 2007, 86 p.

DOLE Georges, *Les professions ecclésiastiques: fiction juridique et réalité sociologique*, Librairie générale de droit et de jurisprudence, Paris, 1987, 590 p.

DOLE Georges, *La liberté d'opinion et de conscience en droit comparé du travail*, tome 25, LGDJ, Paris, 1997, 256 p.

D'ONORIO Joël-Benoît (dir.), *Le Saint Siège dans les relations internationales*, Cerf/Cujas, Paris, 1989, 469 p.

D'ONORIO Joël-Benoît (dir.), *La liberté religieuse dans le monde. Analyse doctrinale et politique*, Éditions Universitaires, Paris, 1991, 339 p.

DORÉ Joseph et RAFFIN Pierre (dir.), *Le Bicentenaire du Concordat*, colloque du 10 et 11 septembre 2001, éditions du signe, Strasbourg, 2002, 240 p.

DUBOIS Mélanie, *L'exclusion des femmes des ministères catholiques: une discrimination basée sur le sexe*, Mémoire présenté comme exigence partielle de la maîtrise en sciences des religions, Université du Québec à Montréal, décembre 2007, 137 p.

DUFOURCQ Elisabeth, *Histoire des chrétiennes. L'autre moitié de l'Évangile*, Bayard, Montrouge, 2008, 1258 p.

DURKHEIM Émile, *Les formes élémentaires de la vie religieuse. Le système totémique en Australie*, CNRS éditions, Paris, 2008, 647 p.

ELKOUBY Janine, LIPSYC Sonia-Sarah (dir.), *Quand les femmes lisent la Bible*, éditions In press, Paris, 2007, 268 p.

FAIVRE Alexandre, *Naissance d'une hiérarchie : Les premières étapes du cursus clérical*, Beauchesne, Paris, 1977, 443 p.

FARHI Daniel, *Profession rabbin. De la communauté à l'universel*, Albin Michel, Paris, 2006, 263 p.

FARHI Daniel, HAÏAT Pierre (dir.), *Anthologie du judaïsme libéral. 70 textes fondamentaux*, Parole et Silence, Paris, 2007, 442 p.

FIALAIRE Jacques (dir.), *Liberté de culte, laïcité et collectivités territoriales*, Litec Lexisnexis, Paris, 2007, 218 p.

FILIBECK Giorgio, *Les droits de l'homme dans l'enseignement de l'Église de Jean XXIII à Jean-Paul II: recueil de textes du Magistère de l'Église catholique de "Mater et Magistra" à "Centesimus annus" (1961-1991)*, Libreria editrice vaticana, Rome, 1992, 524 p.

FOREY Elsa, *Etat et institutions religieuses: contribution à l'étude des relations entre ordres juridiques*, Presses universitaires de Strasbourg, Strasbourg, 2007, 397 p.

FOUREST Caroline, *La dernière utopie. Menaces sur l'universalisme*, Grasset, Paris, 2009, 288 p.

FRAISSE Geneviève et PERROT Michelle (dir.), *Histoire des femmes en Occident. IV. Le XIX<sup>ème</sup> siècle*, Plon, Paris, 2002, 764 p.

FRÉGOSI Franck (dir.), *La formation des cadres religieux musulmans en France. Approches socio-juridiques*, l'Harmattan, Paris, 1998, 237 p.

FRÉGOSI Franck, *Penser l'islam dans la laïcité. Les musulmans de France et la République*, Fayard, Paris, 2008, 497 p.

GALLAY Pierre, *Des femmes prêtres?*, Bordas Poche, Paris, 1973, 128 p.

GANGE Françoise, *Les dieux menteurs : notre mémoire ensevelie : l'humanité aux temps de la Déesse*, La Renaissance du Livre, Tournai, 2002, 492 p.

GARDET Louis, *L'Islam. Religion et communauté*, Desclée de Brouwer, Paris, 1967, 496 p.

GARDET Louis, *La cité musulmane. Vie sociale et politique*, Librairie philosophique J. Vrin, Paris, 1981, 4ème édition, 437 p.

GARDET Louis, *Les hommes de l'Islam. Approche des mentalités*, éditions Complexe, Bruxelles, 1984, 445 p.

GÉRIN André, *Rapport d'information n°2262 fait au nom de la mission d'information sur la pratique du port du voile intégral sur le territoire national*, enregistré à la Présidence de l'Assemblée nationale le 26 janvier 2010, 658 p.

GETTY Adèle, *La déesse : mère de la nature vivante*, traduit de l'anglais par Christian Vivien, Éd. du Seuil, Paris, 1992, 95 p.

GIBSON Elsie, *Femmes et ministères dans l'église*, Casterman, Paris, 1971, 254 p.

GODARD Bernard, TAUSSIG Sylvie, *Les musulmans en France. Courants, institutions, communautés: un état des lieux*, Robert Laffont, Paris, 2007, 454 p.

GOLDMAN Karla, *Beyond the Synagogue Gallery. Finding a place for women in American Judaism*, Harvard University Press, Cambridge, 2000, 275 p.

GONZALEZ Gérard (dir.), *Laïcité, liberté de religion et Convention européenne des droits de l'homme*, Actes du colloque organisé le 18 novembre 2005, Institut de droit européen des droits de l'homme, Bruylant/Némésis, Bruxelles, 2006, 266 p.

GRELOT Pierre, *La condition de la femme d'après le Nouveau Testament*, Desclée de Brouwer, Paris, 1995, 166 p.

GRYSON Roger, *Le ministère des femmes dans l'Église ancienne*, J. Duculot, Gembloux, 1972, 203 p.

GUBIN Eliane, JACQUES Catherine, ROCHEFORT Florence (dir.), *Le siècle des féminismes*, Les éditions de l'atelier/éditions ouvrières, Paris, 2004, 463 p.

GUGENHEIM Ernest, *Le judaïsme dans la vie quotidienne*, Albin Michel, Paris, 1970, 222 p.

GUICHARD-CLAUDIC Yvonne, KERGOAT Danièle, VILBROD Alain (dir.), *L'inversion du genre : quand les métiers masculins se conjuguent au féminin... et réciproquement*, Presses universitaires de Rennes, Rennes, 2008, 401 p.

- HAFIZ Chems-eddine, DEVERS Gilles, *Droit et religion musulmane*, Dalloz, Paris, 2005, 320 p.
- HAGUENAU-MOIZARD Catherine, *Etats et religions en Europe*, PUG, Grenoble, 2000, 150 p.
- HARI Albert, VERDOODT Albert, *Les droits de l'homme dans la Bible et aujourd'hui*, éd. du Signe, Strasbourg, 2001, 168 p.
- HÉBRARD Monique, *Les femmes dans l'Église*, Le Centurion/Le Cerf, Paris, 1984, 415 p.
- HÉRITIER Françoise, *Masculin/Féminin : la pensée de la différence*, O. Jacob, Paris, 1996, 332 p.
- HERMANN SCHELKLE Karl, *Femmes dans la Bible*, Maison St Gérard, Haguenau, 1980, 125 p.
- HOLZNER Brigitte, KARADENIZLI Maria, SPECHT Barbara, WINCHURCH Caroline, *Le mainstreaming de genre pour l'invisibilité ou le renforcement du pouvoir des femmes ?*, Conférence WIDE, Madrid, 4-7 Octobre 2001.
- HOURCADE Janine, *Les diaconesses dans l'Église d'hier... et de demain?*, éditions Saint Augustin, Saint Maurice, 2001, 181 p.
- HOURCADE Janine, *La femme dans l'Église. Étude anthropologique et théologique des ministères féminins*, Téqui, Toulouse, 1986, 343 p.
- HUGO Victor, *Actes et paroles. Tome III Depuis l'exil 1870-1885. Mes fils*, Albin Michel, Paris, 1940.
- HUMMEL Christine, Rapport d'information n° 252 (2007-2008) sur la *Lutte contre les discriminations* fait au nom de la délégation aux droits des femmes, 1er avril 2008, 51 p.
- HUSSON Jean-François, *La formation des imams en Europe. État des lieux*, fondation Roi Baudouin, Bruxelles, juin 2007, 32 p.
- JAMES E. O., *Le culte de la Déesse-Mère dans l'histoire des religions*, Payot, Paris, 1960, 300 p.
- JENSEN Anne, *Femmes des premiers siècles chrétiens*, Traditio Christiana, 11, Lang, Berlin (etc.), 2002, 316 p.
- JEUFFROY Bernard, TRICARD François (dir.), *Liberté religieuse et régimes des cultes en droit français : textes, pratique administrative, jurisprudence*, éditions du Cerf, Paris, 1996, 1242 p.
- KRYGIER Rivon (dir.), *La loi juive à l'aube du XXIème siècle*, éditions Messer, Paris, 1995, 224 p.

LACELLE Elisabeth J., *Le mouvement des femmes dans les Églises Nord-Américaines et ses enjeux*, Centre Sèvres, Paris, 1985, 39 p.

LATHION Stéphane, *Islam et musulmans en Europe. La transformation d'une présence*, La Médina édition, Paris, 2003, 251 p.

LAUTMAN Françoise (dir.), *Ni Eve, ni Marie. Lutttes et incertitudes des héritières de la Bible*, Labor et fides, Geneve, 1998, 350 p.

LAVICTOIRE Olivier, PELUSO Laure, VIVANT Patrice, VULLIEN Christelle, *L'égalité professionnelle hommes-femmes : contrainte légale ou facteur de performances*, Université Paris-Dauphine, 108 p.

LENSEL Denis, *Un défi aux femmes: la conférence de Pékin (septembre 1995)*, Pierre Téqui éditeur, Paris, 1995, 40 p.

LIPSYC Sonia-Sarah (dir.), *Femmes et judaïsme aujourd'hui*, actes du colloque femmes et judaïsme dans la société contemporaine des 13-15 mars 2004, éditions In press, Paris, 2008, 350 p.

LUTHER Martin, *Les Grands Écrits réformateurs*, traduit [de l'allemand], introduction et notes par Maurice GRAVIER, Flammarion, Paris, 1992, 265 p.

MACHELON Jean-Pierre (dir.), *Les relations des cultes avec les pouvoirs publics*, Rapport de la Commission de réflexion juridique sur les relations des cultes avec les pouvoirs publics, La documentation française, Paris, 2006, 85 p.

MARONGIU Omero, *Collectivités locales et associations culturelles en droit français. L'exemple de la pratique de l'islam*, guide juridique et méthodologique, association D'un Monde à l'Autre, Roubaix, 2005, 96 p.

MARTIN Denis, *Égalité et non-discrimination dans la jurisprudence communautaire : étude critique à la lumière d'une approche comparatiste*, Bruylant, Bruxelles, 2006, 669 p.

MARTINEAU Suzanne, *Les Anglicans*, Editions Brepols, 1996, 188 p.

MARTHOZ Jean-Paul, SAUNDERS Joseph, *La religion et le mouvement des droits humains*, Human Rights Watch, 2005, 24 p.

MERCIER Jean, *Des femmes pour le Royaume de Dieu*, Albin Michel, Paris, 1994, 327 p.

MERNISSI Fatima, *Le harem politique. Le Prophète et les femmes*, Albin Michel, Paris, 1987, 293 p.

MERNISSI Fatima, *Sultanes oubliées. Femmes chefs d'État en Islam*, Albin Michel, Paris, 1990, 290 p.

- MESSNER Francis, WYDMUSCH Solange (dir.), *Le droit ecclésial protestant*, Oberlin, Strasbourg, 2001, 143 p.
- MINCES Juliette, *Le Coran et les femmes*, Hachette, Paris, 1996, 183 p.
- MOPSIK, *Le sexe des âmes. Aléas de la différence sexuelle dans la cabale*, Éditions de l'éclat, Paris, 2003, 252 p.
- MULLER-HEITZMANN Anne, *La condition des Femmes Pasteurs en Alsace-Moselle*, Mémoire de maîtrise, Faculté de Théologie Protestante, Université des Sciences Humaines de Strasbourg, 1988.
- MURRAY Robert, *L'Eglise Suédoise. Son histoire et son organisation*, Ab verbum/ Kyrkliga Centralförlaget, Stockholm, 1970, 116 p.
- NADELL Pamela S., *Women who would be rabbis. A history of women's ordination, 1889-1985*, Beacon Press, Boston, 1998, 300 p.
- OCKRENT Christine (dir.), *Le livre noir de la condition des femmes*, XO éditions, 2006, Paris, 777 p.
- PALLARD Henri (dir.), *La mondialisation et la question des droits fondamentaux*, Presses de l'Université de Laval, Sainte-Foy, 2003, 191 p.
- PARMENTIER Élisabeth, *Les filles prodigues. Défis des théologies féministes*, Labor et Fides, Genève, 1998, 279 p.
- PAVIA Marie-Luce, REVET Thierry (dir.), *La dignité de la personne humaine*, Economica, Paris, 1999, 181 p.
- PELLETIER Anne-Marie, *Le christianisme et les femmes. Vingt siècles d'histoire*, Cerf, Paris, 2001, 194 p.
- PENDU Myriam, *Le fait religieux en droit privé*, Deffrénois Éditions Lextenso, Paris, 2008, 398 p.
- PIERRO Rita, LONG Franca, *L'autre moitié de l'Eglise: les femmes*, Cerf, Paris, 1980, 134 p.
- POLIAKOV Léon (dir.), *Ni juif, ni grec. Entretiens sur le racisme* Actes du Colloque, Centre culturel international de Cerisy-la-Salle, 1978, 190 p.
- PORTIER Philippe, FEUILLET Brigitte (ed.), *Droit, éthique et religion*, Bruylant, Bruxelles, 2012, 476 p.
- RAMBAUD Thierry, *Le principe de séparation des cultes et de l'État en droit public comparé: analyse comparative des régimes français et allemand*, LGDJ, Paris, 2004, 464 p.

REEBER Michel, *Petite sociologie de l'islam*, éditions Milan, Toulouse, 2005, 234 p.

RENUCCI Jean-François, *Droit européen des droits de l'homme*, LGDJ, Paris, 2002, 3ème édition, 821 p.

RINGELHEIM Julie, *Diversité culturelle et droits de l'homme: l'émergence de la problématique des minorités dans le droit de la convention européenne des droits de l'homme*, Bruylant, Bruxelles, 2006, 490 p.

ROBBERS Gerhard (ed.), *Etat et Eglises dans l'Union européenne*, Consortium européen pour l'étude des relations Eglise-Etat, Nomos, Baden-Baden, 1997, 370 p.

ROBBERS Gerhard (ed.), *State and Church in the European Union*, Second edition, Nomos, Baden-Baden, 2005, 589 p.

ROBBERS Gerhard (ed.), *Church Autonomy. A comparative survey*, Peter Lang, Frankfurt, 2001, 716 p.

ROLLET Jacques, *Religion et politique. Le christianisme, l'islam, la démocratie*, éditions Grasset & Fasquelle, 2001, 286 p.

ROMANO Santi, *L'ordre juridique*, Dalloz, Paris, 2002, 2e édition, 174 p.

ROUQUETTE Rémi, *Cultes, laïcité et collectivités territoriales*, éditions du Moniteur, Paris, 2007, 376 p.

SAINT-JAMES Virginie, *La conciliation des droits de l'homme et des libertés en droit public français*, Presses Universitaires de France, Paris, 1995, 476 p.

SAMUEL Albert, *Les femmes et les religions*, Les éditions de l'atelier/éditions ouvrières, Paris, 1995, 230 p.

SCHIMMEL Annemarie, *l'Islam au féminin. La femme dans la spiritualité musulmane*, Albin Michel, Paris, 2000, 219 p.

SCHMIDT Élisabeth, *Quand Dieu appelle des femmes. Le combat d'une femme pasteur*, Cerf, Paris, 1978, 181 p.

SCHMIDT Élisabeth, *J'étais pasteur en Algérie : en ces temps de malheur, 1958-1962*, Paris, Éditions du Cerf, 1976, 194 p.

SCHWARTZ Rémy, *Un siècle de laïcité*, Berger-Levrault, Paris, 2007, 204 p.

SCHWARZFUCHS Simon, *Études sur l'origine et le développement du rabbinat au Moyen-Âge*, Mémoires de la Société des études juives, Librairie Durlacher, Paris, 1957, 78 p.

SÉNAC- SLAWINSKI Réjane, *L'ordre sexué: la perception des inégalités femmes- hommes*, Presses universitaires de France, Paris, 2007, 364 p.

SIMON Marcel, *L'anglicanisme*, Armand Colin, Paris, 1969, 318 p.

STASI Bernard (Pst.), *Vers la Haute Autorité de Lutte contre les Discriminations et pour l'Égalité*, Rapport présenté au Premier Ministre, La documentation française, Paris, février 2004, 132 p.

STASI Bernard (Pst.), *Laïcité et République*, rapport de la Commission de réflexion sur l'application du principe de laïcité dans la République, La documentation française, Paris, 2003, 168 p.

STEINSALTZ Adin, *Introduction au Talmud*, traduit de l'anglais par Nelly HANSSON, Albin Michel, Paris, 2002, 326 p.

SUDRE Frédéric, *Droit européen et international des droits de l'homme*, PUF, Paris, 8ème édition, 2006, 786 p.

TABET Paola, *La construction sociale de l'inégalité des sexes : des outils et des corps*, L'Harmattan, Paris-Montréal, 1998, 206 p.

TAPIA Claude, *Les juifs sépharades en France (1965-1985)*, L'Harmattan, Paris, 1986, 410 p.

TAVARES DA SILVA Maria Regina, *Vingt-cinq années d'action du Conseil de l'Europe dans le domaine de l'égalité entre les femmes et les hommes*, Conseil de l'Europe, 30 mai 2002, EG (2002) 5, 24 p.

TAWIL Emmanuel, *Norme religieuse et droit français*, Presses universitaires d'Aix-Marseille, Aix-en-Provence, 2005, 322 p.

THÉRY Irène, *La distinction de sexe. Une nouvelle approche de l'égalité*, Odile Jacob, Paris, 2007, 677 p.

TUNC Suzanne, *Ludmila Jarovorova. Histoire de la première femme prêtre*, éd. Temps Présent, Paris, 2012, 151 p.

UITZ Renata, *La liberté de religion*, Editions du Conseil de l'Europe, Strasbourg, 2008, 194 p.

VALDRINI Patrick, DURAND Jean-Paul, ÉCHAPPÉ Olivier et al..., *Droit canonique*, Dalloz, Paris, 2ème édition, 1999, 696 p.

VASSEUR Isabelle, Rapport n° 695, fait au nom de la commission des affaires culturelles, familiales et sociales sur le projet de loi (n°514) *portant diverses dispositions d'adaptation au droit communautaire dans le domaine de la lutte contre les discriminations*, 6 février 2008, 61 p.

VEIL Simone (Pst.), *Redécouvrir le Préambule de la Constitution*, Comité de réflexion sur le préambule de la Constitution, Rapport remis au Président de la République, décembre 2008, 209 p.

VEILLETTE Denise (dir.), *Femmes et religions*, Corporation canadienne des sciences religieuses, Saint-Nicolas, Les Presses de l'Université Laval, 1995, 466 p.

VICKERS Lucy, *Religion et convictions: discrimination dans l'emploi. Le droit de l'Union européenne*, Réseau européen des experts en matière de non-discrimination, Commission européenne Direction générale de l'emploi, des affaires sociales et de l'égalité des chances, Communautés européennes, Luxembourg, 2007, 71 p.

VILLEY Michel, *Le droit et les droits de l'Homme*, Presses Universitaires de France, Paris, 1998, 169 p.

VINCENT-LEGOUX Marie-Caroline, *L'ordre public : étude de droit comparé interne*, PUF, Paris, 2001, 558 p.

VÖCKING Hans, *La formation des imams en Belgique. Une orientation pour le débat qui concerne la politique sociale*, Bruxelles, janvier 2007.

VOLFF Jean, *Le droit des cultes*, Dalloz, Paris, 2005, 145 p.

VONFELT Gabrielle (dir.), *L'égalité de traitement entre hommes et femmes*, actes du colloque "L'égalité de traitement entre hommes et femmes au regard du droit communautaire et de la Convention européenne des droits de l'Homme", 17 et 18 juin 1999, Luxembourg, European Institute of Public Administration, Maastricht, 2000, 94 p.

WARNER Marina, *Seule entre toutes les femmes. Mythe et culte de la Vierge Marie*, éditions Rivages, Marseille, 1989, 420 p.

WEBER Max, *Le judaïsme antique*, éditions Pocket, Paris, 1997, 538 p.

WEIBEL Nadine (dir.), *Religions d'hommes- regards de femmes*, Waxmann, Münster, 2008, 194 p.

WEIBEL Nadine, *Par-delà le voile. Femmes d'islam en Europe*, éditions Complexe, Bruxelles, 2000, 215 p.

WILLAIME Jean-Paul, *Le retour du religieux dans la sphère publique : vers une laïcité de reconnaissance et de dialogue*, Éd. Olivétan, Lyon, 2008, 110 p.

ZAPFL-HELBLING Rosemarie, *Femmes et religion en Europe*, Commission sur l'égalité des chances pour les femmes et les hommes, 22 septembre 2005, document 10670.

ZOLA Gary P., *Women rabbis. Exploration and Celebration. Honoring twenty years of women in the rabbinate 1972-1992*, HUC-JIR Rabbinic Alumni Association Press, Cincinnati, 1996, 135 p.

*Aperçu de la jurisprudence de la Cour en matière de liberté de religion*, Rapport de la Division de la Recherche, Cour européenne des droits de l'Homme, Conseil de l'Europe, janvier 2011, 21 p.

*Au tournant de l'histoire chrétiens et chrétiennes vivent de nouvelles alliances*, actes du colloque du 7-8 mars 1997, « Femmes et Hommes en Église », Faculté de théologie de Lyon, Profac, Lyon, 1998, 237 p.

*Churches and labour law in the EC countries- Les églises et le droit du travail dans les pays de la Communauté européenne*, actes du colloque, Madrid, 27-28 novembre 1992, European Consortium for Church and State Research - Consortium européen pour l'étude des relations église-état, A. Giuffrè, Milan, 1993, 242 p.

*Cultes, équité et laïcité : l'expérience protestante. Éléments d'évaluation de la loi de 1905 et propositions*, commission « Droit et Liberté religieuse » de la Fédération Protestante de France, décembre 2002, 40 p.

*De l'ordination des femmes*, Conseil œcuménique des Églises, Département de Foi et Constitution, Lausanne, 1964, 80 p.

*Droits humains et religions. Les femmes*, section française d'Amnesty international, février 2006, 106 p.

*Droit et religions dans les États membres de l'Union européenne*, Commission « Philosophies et Religions », Amnesty international, mai 2008, 224 p.

*Égalité et démocratie: utopie ou défi?*, Conseil de l'Europe, Édition du conseil de l'Europe, Strasbourg, 1996, 162 p.

*Étude relative aux possibilités juridiques d'interdiction du port du voile intégral*, rapport adopté par l'Assemblée générale plénière du Conseil d'État, 25 mars 2010, 46 p.

*Étude : Les discriminations dans la jurisprudence de la cour de cassation*, Rapport annuel de la Cour de Cassation de 2008, Troisième partie, La documentation française, Paris, mars 2009, 490 p.

*Existe-t-il un féminisme musulman ?*, actes du colloque organisé par la Commission *Islam et laïcité* de la Ligue des droits de l'homme en collaboration avec l'UNESCO en septembre 2006 à Paris, version électronique sur le site islam et laïcité.org, 25 avril 2007, 128 p.

*Femmes dans la société et dans l'Église : des femmes s'adressent aux évêques, des évêques réfléchissent et s'expriment*, Dossiers libres, Cerf, Paris, 1980, 134 p.

*Femmes dans l'Église et dans la société*, actes du colloque, Conférence des Organisations internationales catholiques, Genève, 1987, 57 p.

*Femmes en responsabilité dans l'Église. 180 femmes prennent la parole*, Cahiers de l'Institut Supérieur de Pastorale Catéchétique, n°9, Desclée, Paris, 1992, 164 p.

*Guide pratique à l'usage des parlementaires La convention sur l'élimination de toutes les formes de discriminations à l'égard des femmes et son protocole facultatif*, Organisation des Nations Unies, Suisse, 2003, 122 p.

*La discrimination*, Association Henri Capitant, Journées franco-belges, Tome LI, Société de législation comparée, Paris, 2001, 942 p.

*La non-discrimination: un droit fondamental*, actes du séminaire marquant l'entrée en vigueur du Protocole n° 12 à la Convention européenne des droits de l'homme, Strasbourg, 11 octobre 2005, éditions du Conseil de l'Europe, Strasbourg, 2006, 200 p.

*L'approche intégrée de l'égalité entre les femmes et les hommes. Cadre conceptuel, méthodologie et présentation des bonnes pratiques*, Groupe de spécialistes pour une approche intégrée de l'égalité, Direction générale des droits de l'homme, Conseil de l'Europe, Strasbourg, 2004, 52 p.

*La prise en compte des questions d'équité entre les femmes et les hommes*, Bureau de la Conseillère spéciale pour la parité entre les sexes et la promotion de la femme, Nations-Unies, New York, 2002, 26 p.

*La protection des droits fondamentaux*, Actes du colloque organisé à Varsovie 9-15 mai 1992, Faculté de droit de Varsovie et de Poitiers, Presses Universitaires de France, 1993, 218 p.

*L'Europe et l'égalité professionnelle hommes-femmes*, actes du colloque du 22 avril 1997 organisé par Femmes pour l'Europe, « Égalité professionnelle et actions positives? Politique européenne et réalisations françaises », Palais du Luxembourg, La lettre des Européens, hors-série n°6, mai 1998, 72 p.

*Le principe d'égalité*, Rapport public du Conseil d'État, La documentation française, Paris, 1998, 245 p.

*Le principe du respect de la dignité de la personne humaine*, actes du séminaire UniDem organisé à Montpellier du 2 au 6 juillet 1998 / en coopération avec le Pôle universitaire européen de Montpellier et du Languedoc-Roussillon et la Faculté de droit, CERCOP, université Montpellier I, Conseil de l'Europe éditeur, Strasbourg, 1999, 116 p.

*Le statut constitutionnel des cultes dans les pays de l'Union européenne*, actes du colloque organisé par la Faculté de droit Jean Monnet de l'Université de Paris XI, 8-19 novembre 1994, European consortium for church-state research, Litec- A. Giuffrè, Paris- Milan, 1995, 233 p.

*Les femmes: droits humains et réalités. Regard pluriel des sciences humaines et des religions*, Actes du colloque du 14 avril 2005, Amnesty international- section française, octobre 2005, 106 p.

*Lieux de convergence: culture, genre et droits de la personne*, Rapport annuel sur l'état de la population mondiale Fonds des Nations Unies pour la Population (UNFPA), 2008, 99 p.

*L'Islam dans la République*, Haut Conseil à l'Intégration, La Documentation française, Paris, novembre 2000, 204 p.

*Lorsque les univers juridiques se recourent. Droits humains, droit étatique et non étatique*, Résumé, Rapport du Conseil international sur les politiques des droits humains, ICHRP, Genève, 2010, 15 p.

*Lutte contre les discriminations: faire respecter le principe d'égalité*, Haut Conseil à l'Intégration, La documentation française, Paris, 1998, 128 p.

*Marieleine HOFFET ou les combats d'une femme pasteur en Alsace de 1905 à nos jours*, Oberlin, Strasbourg, 1990, 99 p.

*Mélanges en l'honneur de Jean-Maurice VERDIER, Droit syndical et droits de l'homme à l'aube du XXIème siècle*, Dalloz, 2001, 529 p.

*Pour une société plus juste. Le droit international, communautaire et français en matière de discriminations*, Bureau Régional de l'Organisation Internationale pour les Migrations pour les Pays Baltes et Nordiques à Helsinki, International Organization for Migration, Helsinki, 2004, 213 p.

*Protéger les droits humains. Outils et mécanismes juridiques internationaux*, Amnesty international, LexisNexis Litec, éditions du juriste-classeur, Paris, 2003, 415 p.

*Un siècle de laïcité*, rapport public du Conseil d'État, n° 55, La documentation française, Paris, 2004, 479 p.

*Vivre ensemble dans l'égale dignité*, Livre blanc du Conseil de l'Europe sur le dialogue interculturel, 7 mai 2008, 70 p.

*Women Bishops in the Church of England?*, the House of Bishops' Working Party on Women in the Episcopate, chaired by the Rt Revd Dr Michael Nazir-Ali, the Bishop of Rochester, 2004, 289 p.

### **Articles, contributions**

ALLÈS Élisabeth, « Des oulémas femmes : le cas des mosquées féminines en Chine », *Revue du monde musulman et de la Méditerranée*, 1999, volume 85, p. 215-236.

AUBIN Claire, JOLY Benjamin, « De l'égalité à la non discrimination: le développement d'une politique européenne et ses effets sur l'approche française », *Droit social*, n°2, décembre 2007, p. 1295- 1301.

AYOUN Richard, « Une nouvelle conception du métier de rabbin : le rabbin consistorial en France au XIXe siècle », *Archives juives* 2002/2, n° 35, p. 123-127.

BABÈS Leïla, « Féminisme, islamisme et modernité », in *Les femmes et l'islam. Entre modernité et intégrisme*, Isabelle TABOADA- LEONETTI (dir.), l'Harmattan, 2004, p. 235-245.

BADINTER Élisabeth, « La laïcité, un enjeu pour les femmes », *Matériaux pour l'histoire de notre temps*, volume 78, année 2005, p. 50-53.

BAUBÉROT Jean, « La laïcité en crise ? Une conquête toujours en devenir », *Informations sociales*, n° 136, 2006/8, p. 48-59.

BECKER Mary E., « The Politics of Women's Wrongs and the Bill of "Rights": A Bicentennial Perspective », *The University of Chicago Law Review*, Vol. 59, No. 1, The Bill of Rights in the Welfare State: A Bicentennial Symposium (Winter, 1992), p. 453-517.

BELOEIL Dominique, « La place des femmes dans la Curie romaine depuis le concile Vatican II (1962-1994) » in DELAUNAY Jean-Marc, DENÉCHÈRE Yves (dir.), *Femmes et relations internationales au XXème siècle*, Presses Sorbonne Nouvelle, 2006, p. 201- 211.

BELORGEY Jean-Michel, « De quelques problèmes liés à la prohibition et à l'élimination des discriminations. Essai de clarification des concepts et éléments de droit comparé », *Droit social*, n° 7/8, juillet-août 2002, p. 683-689

BEN MOHAMED Nadia, « Les femmes musulmanes voilées d'origine marocaine sur le marché de l'emploi », *Travail emploi formation*, 2001, n° 3-4, p. 3-8.

BERLIS Angela, « Femmes dans l'Église », *Pour un catholicisme "éclairé". L'Union d'Utrecht un catholicisme sans Rome*, Communauté vieille catholique d'Alsace, numéro 1, mai 2003, p. 18-25.

BERTHOU Katell, « Discriminations au travail. Panorama du droit international et du droit communautaire », *Informations sociales*, 2008/4, n° 148, p. 46-57.

BÉRAUD Céline, « Quand les questions de genre travaillent le catholicisme », *Études*, Tome 414, 2011/2, p. 211-221.

BERTRAND Michèle, « La Maternité de Dieu », *Topique* 2006/3, n° 96, p. 51-56.

BITTON Michèle, « Les femmes dans le judaïsme. À la synagogue », in *Femmes entre ombre et lumière. Recherches sur la visibilité sociale (XVIe-XXe siècles)*, Groupe de Recherches Femmes-Méditerranée de la Maison méditerranéenne des sciences de l'Homme d'Aix-en-Provence, Paris, Publisud, 2000, p. 53-64, <http://www.afmeg.info> (consulté le 15/06/2010).

BORGETTO Michel, « Égalité, différenciation et discrimination : ce que dit le droit », *Informations sociales*, 2008/4, n° 148, p. 8-17.

BOUCLIER- PRÉCLOUX Marion, « Religion et politique: le cas de l'Islam et du Bouddhisme », *Annales de la Faculté de droit et des sciences économiques de l'Université de Perpignan*, n° 2, Presses Universitaires de Perpignan, 2002, p. 32-42.

BOUET-DEVRIÈRE Sabine, « La protection universelle des droits de la femme: vers une efficacité accrue du droit positif international? », *Revue trimestrielle des droits de l'Homme*, 2000, p. 452-477.

BOULOT Élisabeth, « La Cour suprême, les droits des femmes et l'égalité des sexes », *Revue française d'études américaines*, n° 87, janvier 2001, p. 87-101.

BOY Laurence et al., « Analyse de la communication de la commission européenne de février 2000 au regard des débats actuels sur le principe de précaution », *Revue internationale de droit économique*, 2001/2 t. XV, 2, p. 127-160.

BOYER Alain, « La place et l'organisation du culte musulman en France », *Études*, tome 395, 2001/12, p. 619-629.

BRACHET Sara, LE BOUTELLEC Nathalie, « Réalité démographique et action publique en Suède : une indifférence feinte ? », in *Vivre plus longtemps, avoir moins d'enfants, quelles implications ?*, PUF, Paris, 2002, p. 703-716.

BRIBOSIA Emmanuelle, RINGELHEIM Julie, RORIVE Isabelle, « Aménager la diversité: le droit à l'égalité face à la pluralité religieuse », *Revue trimestrielle des droits de l'homme*, 2009, n° 78, Bruylant, Bruxelles, p. 319-373.

BRUIT-ZAIDMAN Louise, « Les territoires religieux des femmes grecques », in BARD Christine (dir.), *Le genre des territoires : masculin, féminin, neutre*, Presses de l'Université d'Angers, Angers, 2004, p. 15-26.

CADIER-REY G., « 9 octobre 1988 : quand une femme accueillait le pape à Strasbourg », *Société de l'histoire du protestantisme français*, 2000, vol. 146; Communiqué de presse pour le décès de Thérèse Klipffel du 21 août 2006, Églises Protestantes d'Alsace et de Lorraine.

CANNUYER Christian, « Point de vue interreligieux. La femme, bête noire des religions? », *Vues d'ensemble. Dossier Féminin...Pluriel...*, Université catholique de Lille, n°41, avril 2009, p. 15-16.

CARLANDER Ingrid, « La condition des femmes suédoises », conférence des Grandes écoles, Groupe égalité hommes/femmes, journée des référents, 7 juin 2007, ESTP, Aspects internationaux de l'Egalité Hommes-Femmes : dans la formation et dans le travail.

CÉDIEY Éric, « 'Actions positives' et 'approche intégrée', deux approches opposées », *Les Cahiers du CRDSU (Centre de ressources et d'échanges pour le développement social et urbain)*, n° 39, hiver 2003-2004, p. 34-35.

CHOURAQUI Jean-Marc, « Le corps rabbinique en France et sa prédication : Problèmes et Dessesins (1808-1905) », *Histoire, économie et société*, volume 3, n° 2, 1984, p. 293-320.

COHEN-JONATHAN Gérard, « Universalité et singularité des droits de l'Homme », *Revue trimestrielle des droits de l'Homme*, 53, 2003, p. 3-13.

COLIN Jean-Pierre, « La femme dans tous ses droits. L'évolution de la protection internationale des droits de la femme », in *Mélanges en l'honneur du professeur Gustave PEISER*, Presses Universitaires de Grenoble, 1995, p. 127-140.

COLLANGE Jean-François, « Qu'est-ce qu'une religion? Le religieux entre identité et altérité », *Études théologiques et religieuses*, tome 73, 1998/4, p. 557-570.

CORIDEN James, « Les droits de l'homme dans l'Église. Une question de crédibilité et d'authenticité », *Concilium*, 144, 1979, p. 91-100.

CORNAVIN Thierry, « Théorie des droits de l'homme et progrès de la biologie », *Droits*, n°2, 1985, p. 104-117.

COUTURE Denise, « Droits des femmes et religions: analyse de quelques discours islamiques et catholiques », *Studies in Religion / Sciences Religieuses*, 32/1-2, 2003, p. 5-18.

DAUPHIN Sandrine et SÉNAC-SLAWINSKI Réjane, « Gender mainstreaming: analyse des enjeux d'un 'concept-méthode'. Introduction », *Cahiers du Genre*, n° 44/2008, p. 5-16.

DEKEUWER-DÉFOSSEZ Françoise, « La question juridique de l'égalité des sexes », in FITOUSSI Jean-Paul et SAVIDAN Patrick (dir.), *Revue Comprendre*, "Les inégalités", n° 4, PUF, Paris, 2003, Observatoire des Inégalités.

De GASQUET Béatrice, « La barrière et le plafond de vitrail. Analyser les carrières féminines dans les organisations religieuses. From ordination conflicts to the stained-glass ceiling: Analyzing women's careers in religious organizations », *Sociologie du travail*, 51, 2009, p. 218-236.

De GASQUET Béatrice, « Madame le rabbin ou Pauline? Une pionnière entre stratégies de neutralisation et marges d'autonomie », in GUICHARD- CLAUDIC Yvonne, KERGOAT Danièle et VILBROD Alain (dir.), *L'inversion du genre*.

*Quand les métiers masculins se conjuguent au féminin... et réciproquement*, Presses universitaires de Rennes, 2008, p. 181-192.

De MARGUERYE Colette, « Les juges français et la discrimination sexuelle », *Droit social*, n° 2, février 1983, p. 119-137.

De NAUROIS Louis, « Aux confins du droit privé et du droit public. La liberté religieuse », *Revue trimestrielle de droit civil*, 60, 1962, p. 241-266.

DÉPREZ Jean, « Les évolutions actuelles du droit international privé dans le domaine du droit familial en relation avec les convictions religieuses », *Revue de Droit Canonique*, Strasbourg, 45, 1995, p. 7-40.

DERMIENCE Alice, « Femmes et pouvoir dans l'Église catholique. 1889-1989 » in COURTOIS Luc, PIROTTE Jean et ROSART Françoise (dir.), *Femmes et pouvoirs. Flux et reflux de l'émancipation féminine depuis un siècle*, Recueil de travaux d'histoire et de philologie, 6ème série, fascicule 43, éditions Nauwelaerts, Université de Louvain, Bruxelles, 1992, p. 115-129.

DESCHAVANNE Éric, « La discrimination positive face à l'idéal républicain : définition, typologie, historique, arguments », in FERRY Luc, *Pour une société de la nouvelle chance. Une approche républicaine de la discrimination positive*, La documentation française, Paris, 2005, p. 63-192.

DÉSOS Gérard, « L'administration publique des cultes reconnus en Alsace-Moselle », *Revue de Droit Canonique*, tome 54, Strasbourg, 2004, p. 273-289.

DEVANCE Louis, « Le féminisme pendant la Révolution française », *Annales historiques de la Révolution française*, n°229, 1977, p. 341-376.

De Visme B., « La question du ministère pastoral féminin dans l'Église Réformée de France (ERF) », *La Revue Réformée*, n° 204.

DIJK Denise J.J., « L'aspiration à une image de la liturgie », in ROLL Susan K., *Women, Ritual and Liturgy*, Peeters, Leuven, 2001, p. 53-61.

DOE Norman, « The Apostolic Constitution *Anglicanorum Coetibus*: an anglican juridical perspective », *Ecclesial Law Journal*, n° 12, 2010, p. 304-323.

DOLE Georges, « La qualification juridique de l'activité religieuse », *Droit social*, n° 4, avril 1987, p. 381-389.

DRAGO Guillaume, « La conciliation entre principes constitutionnels », *Recueil Dalloz*, 1991, p. 265 s.

DUBOIS-INGELSON Margareta, « Le pastorat féminin en Suède », *Lumière et vie. La non-ordination des femmes. Un moratoire contesté*, 224, 1995, p. 79-86.

DUFFAR Jean, « Le régime constitutionnel des cultes dans les pays de la Communauté européenne », *Conscience et liberté*, 1995, n° 50.

DUMAIS Monique, « Synergie: femmes et religion au Québec depuis 1970 », *RELIGIOLOGIQUES*, n° 11, printemps 1995, p. 51-64.

EDELMAN Bernard, « La dignité de la personne humaine, un concept nouveau », *Recueil Dalloz*, 1997, p. 185 s.

FAVIER Anthony, « Des religieuses féministes dans les années 68 ? », *CLIO. Histoire, femmes et sociétés*, 29, 2009, p. 59-77.

FERRÉ Nathalie, « La construction juridique des discriminations: l'exemple de l'égalité homme/femme », *Sociétés contemporaines*, n°53, 2004, p. 33-55.

FERRY Jean-Marc, « Face à la tension, entre droits de l'homme et religion, quelle éthique universelle?. Réflexions sur un au-delà problématique de la laïcité », *Recherches de science religieuse*, Centre Sèvres, Paris, 2007/1, tome 95, p. 61-74.

FIALA Petr et HANUŠ Jiří, « La pratique de l'ordination des femmes dans l'Église actuelle. Préparation théologique et établissement de l'ordination des femmes dans l'Église clandestine en Tchécoslovaquie », *Concilium*, 281, 1999, p. 155-168.

FOBLETS Marie-Claire et VELAERS Jan, « L'appréhension du fait religieux par le droit. À propos des minorités religieuses », *Revue Trimestrielle des Droits de l'Homme (RTDH)*, n°30, Éditions Nemesis, Bruxelles, 1997, p. 273-307.

FORTIER Vincente, « Le juge, gardien du pluralisme confessionnel », *Revue de la Recherche Juridique. Droit prospectif (RRJ)*, 2006-3, p. 1-28.

FRÉGOSI Franck, « L'imam, le conférencier et le juriconsulte: retour sur trois figures contemporaines du champ religieux islamique en France », *Archives de sciences sociales des religions*, n° 125, janvier-mars 2004, p. 131-146.

GARAY Alain, « La situation légale du ministre du culte en France: le cas des témoins de Jehovah », *Revue de droit public et de la science politique en France et à l'étranger*, 1991, n° 4, p. 1109- 1135.

GASPARD Françoise, « Sécularisation du droit, laïcité et droits des femmes au plan international », in ROCHEFORT Florence (dir.), *Le pouvoir du genre. Laïcités et religions. 1905-2005*, Presses universitaires du Mirail, Toulouse, 2007, p. 163-181.

GASPARD Françoise, « La Convention CEDAW et l'Union européenne », in *L'égalité entre femmes et hommes et la vie professionnelle. Le point sur les développements actuels en Europe*, Association française des femmes juristes et European women lawyers association (dir.), Dalloz, Paris, 2003, p. 175-182.

GAUSSENT Jean-Claude, « La question du ministère pastoral féminin dans l'Église Réformée de France », *Évangile et Liberté*, n° 125.

GENEST Olivette, « Langage religieux chrétien et différenciation sexuelle. De quelques évidences », *Recherches féministes*, volume 3, n° 2, 1990, p. 11-30.

GLACIER Osire, « Femmes et traditions religieuses », *Vivre ensemble*, Centre Justice et foi, n°55, volume 16, 2009, p. 1-6.

GOGNALONS-NICOLET M., « Identités sexuées, identités sexuelles et genre », *Revue Médecine et hygiène*, Genève, vol. 60, n° 2385, 2002, p. 640-643.

GONZALEZ Gérard, « Le protocole additionnel n° 12 à la Convention européenne des droits de l'homme portant interdiction générale de discriminer », *Revue française de droit administratif*, 2002, n°1 janvier-février, 18ème année, p. 113-123.

GRATTON BOUCHER Marie, « Femmes et Église à l'aube du troisième millénaire, recension d'un livre de Hans Küng », *Recherches féministes*, vol. 3, n° 2, 1990, p. 171-178.

GROS ESPIELL Hécator, « Universalité des droits de l'homme et diversité culturelle », *RISS*, 158, décembre 1998, p. 583-592.

GUIJT Joost, OOMEN Barbara M., PLOEG Matthias, « CEDAW, the Bible and the State of the Netherlands: the struggle over orthodox women's political participation and their responses », *Utrecht Law Review*, Volume 6, Issue 2 (June) 2010, p. 158-174.

HAARSCHER Guy, « Les droits collectifs contre les droits de l'homme », *Revue trimestrielle des droits de l'homme*, 1990, n° 3, Bruylant, Bruxelles, p. 231-234.

HAMMJE Petra, « Droits fondamentaux et ordre public », *Revue critique de droit international privé*, 86/1, janvier-mars 1997, p. 1-31.

HAVEL J.E., « La question du pastorat féminin en Suède », *Archives de Sciences Sociales des Religions*, Année 1959, Volume 7, Numéro 1, p. 116-130.

HEITZ Anne-Marie, « Femmes dissidentes à Strasbourg au XVIème siècle », *Positions luthériennes*, n° 3, juillet-septembre 2006, p. 329-362.

HEITZ-MULLER Anne-Marie, « L'ouverture du ministère pastoral aux femmes dans les Eglises protestantes d'Alsace et de Lorraine », *Revue d'histoire et de philosophie religieuses*, tome 83 n° 1, Strasbourg, janv-mars 2003, p. 301-323.

HERMON-BELOT Rita, « La genèse du système des cultes reconnus : aux origines de la notion française de reconnaissance », *Archives de sciences sociales des religions*, 129, 2005, en ligne, URL : <http://assr.revues.org/index1106.html>, consulté le 13 décembre 2009.

HOGBEN Alia, « Ontario : Un seul droit de la famille pour tout le monde », *Jurifemme*, Volume 24, n° 3, hiver 2005.

HUG Joseph, « Les droits de l'Homme dans l'Église », *Choisir*, février 1977, p. 2-6.

IMBERT Jean, « Droit canonique et droits de l'homme », *L'année canonique*, tome XV, 1971, IIème Congrès international de droit canonique, Faculté de droit canonique, Paris, p. 383-395.

JUNTER-LOISEAU Annie, « L'égalité professionnelle entre les femmes et les hommes dans l'entreprise: droit et pratiques sociales », *Droit social*, n°1, janvier 1990, p. 109-115.

JUNTER Annie, RESSOT Caroline, « La discrimination sexiste: les regards du droit », *Revue de l'OFCE*, 2010/3, n° 114, Presses de Sciences Po, p. 65-94.

KATZ Claude, « Pour la proclamation par la communauté internationale d'un noyau intangible des droits de l'homme », *Revue trimestrielle des droits de l'homme*, 1996, n° 28, Bruylant, Bruxelles, p. 541-553.

KRUMENACKER Yves, « Marie Durand, une héroïne protestante? », *CLIO*, Presses universitaires du Mirail, 2009/2, n° 30, p. 79-98.

LABOUZ Marie-Françoise, « Le principe d'égalité hommes-femmes dans la jurisprudence récente de la Cour de Justice des Communautés européennes », *Annuaire français de droit international*, volume 32, 1986, p. 822-836.

LAGUË Micheline, « Femmes et célébration eucharistique : jalons historiques et symbolisme », *Théologiques*, vol. 10, n° 1, 2002, p. 207-228.

LAMBERT Pierre, « Vers l'évolution de l'interprétation de l'article 14 de la Convention européenne des droits de l'Homme », *Revue trimestrielle des droits de l'Homme*, 1998, p. 497-505.

LANQUETIN Marie-Thérèse, « Lutttes contre les discriminations dans l'emploi : panorama juridique européen », *Informations sociales*, n° 151, 2009/1, p. 52-59.

LANQUETIN Marie-Thérèse, « L'égalité de traitement entre les hommes et les femmes en matière d'emploi et de travail. À propos de la directive 2006/54 CE du 5 juillet 2006 (directive 'refonte') », *Droit social*, n°7/8, juillet-août 2007, p. 861-878.

LANQUETIN Marie-Thérèse, « La double discrimination à raison du sexe et de la race ou de l'origine ethnique: Approche juridique », *Synthèse du Rapport Final décembre 2002*, Convention de recherche FASILD / Service des Droits des Femmes, Ministère de l'emploi et de la Solidarité.

LANQUETIN Marie-Thérèse, « L'égalité entre les hommes et les femmes: sur la directive 2002/73 CE du 23 septembre 2002 », *Droit social*, n°3, mars 2003, p. 312-322.

LARRALDE Jean-Manuel, « La Cour Européenne des Droits de l'Homme et la promotion des droits des femmes », *Revue trimestrielle des droits de l'Homme*, 71, 2007, p. 855-874.

LATRAVERSE Sophie, « Panorama de la jurisprudence en matière de discrimination », Conseil National des Barreaux, État des lieux de la discrimination, Paris, le 12 décembre 2005, p. 6-12.

LAUFER Jacqueline, « Entre égalité et inégalités : les droits des femmes dans la sphère professionnelle », *L'Année sociologique* 2003/1, Vol. 51, p. 143-173.

LECLERC Stéphane, « L'égalité de traitement entre les hommes et les femmes: l'ascension d'un droit social fondamental », *L'Union européenne et les droits fondamentaux*, Bruylant, Bruxelles, 1999, p. 197-222.

LEGRAND Hervé, « Traditio perpetuo servata ? La non-ordination des femmes : tradition ou simple fait historique ? », in GY Pierre-Marie, *Rituels*, Éditions du Cerf, Paris, 1990, p. 393-416.

LEGRAND Hervé, « L'émergence d'une nouvelle relation hommes/femmes dans les sociétés occidentales comme questionnement théologique et ecclésiologique », in *Au tournant de l'histoire chrétiens et chrétiennes vivent de nouvelles alliances*, actes du colloque 7-8 mars 1997, Femmes et Hommes en Église, Faculté de théologie de Lyon, Profac, Lyon, 1998.

LESTER Anthony, « La législation anglaise contre la discrimination », *Droit social*, n°11, novembre 1987, p. 791-797.

LIENHARD Marc, « L'image de la femme dans les Propos de Table de Luther », *Positions Luthériennes*, 1999, n° 2 p. 169-178.

LOCHAK Danièle, « La notion de discrimination », *Confluences Méditerranée*, n°48, Hiver 2003-2004, p. 13-23.

LOCHAK Danièle, « Réflexions sur la notion de discrimination », *Droit social*, n°11, novembre 1987, p. 778- 790.

LOCHAK Danièle, « Les minorités et le droit public français: du refus des différences à la gestion des différences », in *Les minorités et leurs droits depuis 1789*, études réunies par FENET Alain et SOULIER Gérard, L'Harmattan, Paris, 1989, p. 111-184.

MAGUAIN Denis, « Discrimination positive: un bilan des expériences américaines et européennes », *Revue française d'économie*, volume 21, n°2, 2006, p. 147-193.

MALETTKE Klaus, « Les traités de paix de Westphalie et l'organisation politique du Saint Empire romain germanique », *Dix-septième siècle*, 2001/1, n° 210, p. 113-144.

MALINOVICH Nadia, « Le judaïsme libéral en Europe et aux États-Unis. Une mise au point historiographique », *Archives juives*, 2007/2, n° 40, p. 9-22.

MARIE Jean-Bernard, « Démocratie et droits de l'homme: quelles exigences pour les Églises », *Revue de droit canonique*, Strasbourg, tome 49/1, 1999, p. 105-124.

MARTIN Denis, « Strasbourg, Luxembourg et la discrimination: influences croisées ou jurisprudences sous influence », *Revue trimestrielle des droits de l'Homme*, 69, 2007, p. 107- 134.

MARTINEAU Suzanne, « Mauvaise passe pour la Communion anglicane », *Études* 2004/3, Tome 401, p. 215-225.

McCRUDDEN Christopher, « Le nouveau concept de l'égalité », conférence *Lutte contre la discrimination: Les nouvelles directives de 2000 sur l'égalité de traitement*, 31 mars- 1er avril 2003, Trèves, ERA-Forum, Springer Berlin / Heidelberg, volume 4, numéro 3, septembre 2003.

McDONOUGH Elizabeth, « Les femmes et le nouveau droit ecclésiastique », *Concilium*, 205, 1986, p. 99-108.

McDONOUGH Sheila, « Les femmes musulmanes », *Recherches féministes*, vol. 3, n° 2, 1990, p. 165-169.

MELANÇON Louise, « Je crois en Dieu... La théologie féministe et la question du pouvoir », *Théologiques*, vol. 8, n° 2, 2000, p. 77-97.

MENTZER Raymond A., « La place et le rôle des femmes dans les églises réformées », *Archives de sciences sociales des religions*, 2001, 113, p. 119-132.

MESSNER Francis, « Le droit des religions dans une Europe interculturelle », *HERMÈS*, 23-24, 1999, p. 57- 64.

MESSNER Francis, « Les religions et le droit du travail en France », in SCHLICK Jean, ZIMMERMANN Marie, *Le droit du travail dans les Eglises*, Cerdic, Strasbourg, 1986, p. 25-74.

METZGER Marcel, « Pages féminines des *Constitutions apostoliques* », in FEULNER Hans-Jürgen, VELKOVSKA Elena, TAFT Robert F., *Crossroad of cultures : studies in liturgy and patristics in honor of Gabriele Winkler*, Pontificio istituto orientale, Rome, 2000, p. 515-541.

MERVIN Sabrina, « Les autorités religieuses dans le chiisme duodécimain contemporain », *Archives de sciences sociales des religions*, 125, 2004, p. 63-78.

MINÉ Michel, « Les concepts de discrimination directe et indirecte », conférence *Lutte contre la discrimination: Les nouvelles directives de 2000 sur l'égalité de traitement*, 31 mars- 1er avril 2003, Trèves, ERA-Forum, Springer Berlin / Heidelberg, volume 4, numéro 3, septembre 2003, p. 30-44.

MINNERATH Roland, « La spécificité de la liberté religieuse par rapport aux autres libertés de l'esprit », *Conscience et liberté*, n° 40, 1990, p. 16-19.

MOREAU Marie-Ange « Les justifications des discriminations », *Droit social*, n°12, décembre 2002, p. 1112-1124.

MOREL Nathalie, « Politique sociale et égalité entre les sexes en Suède : Vie familiale/Vie professionnelle », *Recherches et prévisions*, 2001, n° 64, p. 65-80.

NAJM Marie-Claude, « Le sort des répudiations musulmanes dans l'ordre juridique français. Droit et idéologie(s) », *Droit et cultures*, 59/2010, p. 209-229.

NOUAILHAT Yves-Henri, « Le Saint-Siège, l'ONU et la défense des droits de l'homme sous le pontificat de Jean-Paul II », *Relations internationales*, n° 127/2006, p. 95-110.

PETTITI Christophe, « La discrimination en raison du sexe au sens de l'article 14 de la Convention européenne des droits de l'homme dans la jurisprudence de la Cour européenne », *Revue trimestrielle des droits de l'homme*, 1995, p. 87-95.

PFÜRTNER Stephan, « Les droits de l'homme dans l'éthique chrétienne », *Concilium*, 144, 1979, p. 77-87.

PIERRELAT François, « La spécificité chiite », *Pouvoirs. L'islam dans la cité*, n°62, 1992, p. 59-71.

PINARD Danièle, « La preuve des faits sociaux et les brandeis briefs: quelques réserves », *RDUS*, 26, 1996, p. 498-513.

PONZOLI Jr. Ronald P., « A Rock Solid Foundation for the Wall of Separation Between Church and State in Employment Decisions Concerning Clergy », *The Florida Bar Journal*, October, 2004 Volume LXXVIII, n° 9, p. 38 s.

RAMBAUD Patrick, « L'égalité des sexes en droit social communautaire », *Recueil Dalloz*, n° 10, 05/03/1998, p. 111 s.

REDOR-FICHOT Marie-Joëlle, « Laïcité et principe de non-discrimination », *Cahiers de la Recherche sur les Droits fondamentaux (CRDF)*, n° 4, 'Quel avenir pour la laïcité cent ans après la loi de 1905', Presses Universitaires de Caen, Caen, 2005, p. 87-98.

REES Teresa, « Correction, adaptation, transformation: principes et outils de mise en œuvre de l'approche intégrée de l'égalité entre les femmes et les hommes », *Actes de la Conférence L'approche intégrée de l'égalité: une chance pour le 21ème siècle*, Athènes, 16-18 sept 1999, Conseil de l'Europe, p. 29-35.

RIGAUX François, « La conception occidentale des droits fondamentaux face à l'islam », *Revue trimestrielle des droits de l'homme*, 1990, n° 2, Bruylant, Bruxelles, p. 105-123.

RIVET Michèle, « La discrimination dans la vie au travail: le droit à l'égalité à l'heure de la mondialisation », *RDUS*, 34, 2003-04, p. 275-305.

ROBERT Jacques, « Le principe de dignité de la personne humaine », in *Le principe du respect de la dignité de la personne humaine*, Actes, Commission européenne pour la démocratie par le droit, Conseil de l'Europe, Strasbourg, 1999, p. 45-52.

ROCHEFORT Florence, « Féminisme et protestantisme au XIX<sup>ème</sup> siècle, premières rencontres 1830-1900 », *Bulletin de la Société de l'Histoire du Protestantisme français*, tome 146, 2000, p. 69-89.

ROCHEFORT Florence, « Féminisme et multiculturalisme », Journée d'études *Femmes et politique: de l'intime au public. Du politique au personnel*, organisée par FAURÉ Christine et COHEN Yolande, 24 janvier 2008, ENS Lyon.

ROH-MEROLLE Géraldine, « Le deuxième rabbinat », *ASDIWAL*, Genève, n°1, 2006, p. 83-88.

ROLLAND Patrice, « Qu'est-ce qu'un culte aux yeux de la République ? », *Archives de sciences sociales des religions*, 129, janvier - mars 2005, p. 51-63.

ROLLAND Patrice, « Ordre public et pratiques religieuses », in *La protection internationale de la liberté religieuse*, Institut international des Droits de l'Homme- René Cassin (Strasbourg), Bruylant, Bruxelles, 2002, p. 231-271.

RÖMER Thomas, « L'éviction du féminin dans la construction du monothéisme », *Études théologiques et religieuses*, tome 78, 2003/2, p. 167-180.

ROQUE Jean-Daniel, « Égalité de droit et inégalités de fait entre les différents cultes en France. II: le statut social et fiscal des ministres », *Études théologiques et religieuses*, tome 73, 1998/3, p. 403-431.

ROSENFELD Michel, « Le principe d'égalité appliqué aux femmes dans la jurisprudence de la Cour suprême américaine », *Les Cahiers du Conseil constitutionnel*, n°5, 1998.

ROY Marie-Andrée, « Les femmes, le féminisme et la religion », in LAROUCHE Jean-Marc, MÉNARD Guy (dir.), *L'étude de la religion au Québec. Bilan et prospective*, Les Presses de l'Université Laval/Corporation canadienne des sciences religieuses, Laval, 2001, p. 343-359.

SAINT-JAMES Virginie, « Réflexions sur la dignité de l'être humain en tant que concept juridique du droit français », *Recueil Dalloz*, 1997, p. 61-68.

SAVATIER Jean, « La situation, au regard du droit du travail, des pasteurs de l'Eglise réformée », *Droit social*, n°4, avril 1987, p. 375-378.

SCHOUPPE Jean-Pierre, « La dimension collective et institutionnelle de la liberté religieuse à la lumière de quelques arrêts récents de la CEDH », *Revue Trimestrielle des Droits de l'Homme*, n°63, 2005, p. 611- 631.

SIMON Patrick, « Introduction au dossier: la construction des discriminations », *Sociétés contemporaines*, n°53, 2004, p. 5-10.

SOLER Jean, « Qui est Dieu ? Ou depuis quand et pourquoi les juifs se disent-ils monothéistes ? », *Topique*, 2006/3, n° 96, p. 23-37.

SURREL Hélène, « Les juges européens confrontés à l'interprétation des différences de traitement fondées sur le sexe », *Revue trimestrielle des droits de l'homme*, 57/2004, p. 141-174.

SUSSKIND-GOLDBERG Monique, « La Mehitsa à la Synagogue », *Apprendre et enseigner. Carnets d'étude sur le statut de la femme dans la Loi Juive*, n° 1, Centre de recherche sur la Femme dans la Loi Juive, Institut Schechter des Études Juives, Jérusalem, 2003.

SUSSKIND-GOLDBERG Monique, « Les femmes et la lecture publique de la Torah », *Apprendre et enseigner. Carnets d'étude sur le statut de la femme dans la Loi Juive*, n° 2, Centre de recherche sur la Femme dans la Loi Juive, Institut Schechter des Études Juives, Jérusalem, 2004.

SUSSKIND-GOLDBERG Monique, « Les femmes dans le minyan et dans le rôle de Chelihot Tsibour », *Apprendre et enseigner. Carnets d'étude sur le statut de la femme dans la Loi Juive*, n° 3, Centre de recherche sur la Femme dans la Loi Juive, Institut Schechter des Études Juives, Jérusalem, 2006.

SWERRY Jean-Marie, « La genèse du concept de dignité de la personne et son influence en droit positif », in *Religions, droit et sociétés dans l'Europe communautaire*, actes du XIIIème colloque de l'Institut de droit et d'histoire religieux, Presses universitaires d'Aix-Marseille, 2000, p. 275-291.

TAMM Ditlev, « Les relations Eglises/Etats dans les pays nordiques », *Revue de droit canonique*, tome 45, Strasbourg, 1995, p. 63-73.

TAPIA Claude, « Le rabbinat: adaptation et permanence », in *Prêtres, pasteurs et rabbins dans la société contemporaine*, VIème colloque du Centre de sociologie du protestantisme, Cerf, Paris, 1982, p. 115-135.

THIEL Marie-Jo, « Femmes dans l'Église du Christ », *La documentation catholique*, 19 novembre 2006, n° 2368, p. 1015-1023.

TOMAŠEVSKI Katarina, « Les droits des femmes: de l'interdiction de la discrimination à son élimination », *Revue internationale des sciences sociales. Les droits de l'homme: cinquante ans après la Déclaration universelle*, n° 158, décembre 1998, p. 603-618.

TORFS Rik, « Le droit disciplinaire dans les églises », *Revue Trimestrielle des Droits de l'Homme*, n° 22, 1995, p. 245-270.

VALLET Odon, « Le singulier pluriel », *Topique*, 2006/3, n° 96, p. 7-10.

VAN LUNEN CHENU Marie-Thérèse et WENTHOLT Louise, « Le statut de la femme dans le code de droit canonique et dans la convention des Nations Unies », *Praxis juridique et religion*, 1, 1984, p. 7-18.

VANZAN Piersandro, « Le diaconat permanent féminin. Ombres et lumières », *La documentation catholique*, 1999, n° 2203, p. 440-446.

VEILLETTE Denise, « Exister, penser, croire autrement. Thématique religieuse féministe de la revue Concilium », *Recherches féministes*, volume 3, n° 2, 1990, p. 31-71.

WACKENHEIM Charles, « La signification théologique des droits de l'homme », *Concilium*, 144, 1979, p. 69-76.

WAQUET Philippe, « Le principe d'égalité en droit du travail », *Droit social*, n° 3, mars 2003, p. 276-282.

WEIL Alain, « La Déclaration universelle des droits de l'Homme et la Torah », *Le Supplément. Églises et Droits de l'Homme*, Paris, 1982, n° 141, p. 189-196.

WILLAIME Jean-Paul, « Les pasteures et les mutations contemporaines du rôle du clerc », *CLIO, Histoire, femmes et sociétés, Chrétiennes*, 15/2002, Presses universitaires du Mirail, Toulouse, p. 69-83.

WOEHLING Jean- Marie, « Le droit français de la lutte contre les discriminations à la lumière du droit comparé », *Informations sociales*, 2008/4, n° 148, p. 58-71.

WOEHLING Jean-Marie, « Réflexions sur le principe de la neutralité de l'État en matière religieuse et sa mise en œuvre en droit français », *Archives des sciences sociales des religions*, n° 101, janvier-mars 1998, p. 31-52.

### **Revues**

*Archives de sciences sociales des religions*, « La Religion: Frein à L'Égalité Hommes/Femmes? », 41ème année, n° 95, juillet- septembre, 1996, Centre national de la recherche scientifique/éditions EHESS, Paris.

*Cahiers du Genre*, « Travail des hommes/Travail des femmes. Le mur invisible », n° 32, Institut de recherche sur les sociétés contemporaines, L'Harmattan, Paris, 2002/1, 206 p.

*Cahiers du Genre*, « Gender mainstreaming : analyse des enjeux d'un 'concept-méthode' Introduction », n° 44, Institut de recherche sur les sociétés contemporaines, L'Harmattan, Paris, 2008/1, 270 p.

*Cahiers sociaux du Barreau de Paris*, 1 juillet 2005, n°5.

*European Journal for Church and State Research- Revue européenne des relations Églises-État*, Peeters, Leuven.

*Kanon XVI*, « Mutter, Nonne, Diakonin, Frauenbilder im Recht der Ostkirche », 2000.

*Kanon XVII*, « Frauenrollen & Frauenrechte in der Europäischen Orthodoxie, herausgegeben von Eva Synek », 2005, 306 p.

*La Documentation catholique*, Bayard Presse, Paris.

*L'année canonique*, « Les droits des fidèles dans l'Église. Question de mode ou vraie question? Contribution à une recherche d'actualité », colloque de la section A de l'Institut catholique de Paris, 26-28 janvier 1981, tome XXV, 1981.

*Le Pèlerin*, n° 6588, 5 mars 2009.

*Les Cahiers de droit*, « L'affaire Bruker c. Marcovitz : variations sur un thème », volume 49, n° 4, 2008, p. 655-708.

*Lumière et vie. Conception chrétienne de la femme*, 1959, n° 43.

*Lumière et vie. Les femmes: l'église en cause*, n°151, t.30, premier trimestre 1981, Lyon, 124 p.

*Lumière et vie. La non ordination des femmes. Un moratoire contesté*, 1995, n° 224.

*Pouvoirs*, « Discrimination positive », n° 111, 2004.

*Revue de droit canonique*, Strasbourg, tome 46, 1996.

*Revue de droit canonique*, Strasbourg, tome 47/2, 1997.

*Revue de droit canonique*, Strasbourg, tome 54, 2004.

*Vues d'ensemble*, « Dossier Féminin...Pluriel... », Université catholique de Lille, n°41, avril 2009.

### **Pages Internet et documents en version électronique**

Al-QARADÂWÎ Yûsuf, « Quand la femme peut-elle diriger la prière ? », 18 mars 2005, banque de fatwas, site *Islamophile*, <http://www.islamophile.org> (consulté le 20/03/2009).

ANCIBERRO Jérôme, « Le rabbinat au féminin », site *Témoignage Chrétien*, 1 novembre 2007, <http://www.temoignagechretien.fr> (consulté le 28/11/2010).

ANVAR Leili, « Mohamed. 'Le prophète qui aimait les femmes' », *Le Monde des religions*, "La femme dans les religions", n° 33, 1<sup>er</sup> janvier 2009, <http://www.lemondedesreligions.fr> (consulté le 04/05/2011).

BASDEVANT- GAUDEMET Brigitte, « Un siècle de régime de cultes reconnus, un siècle de séparation », site de la *Revue catholique de formation permanente Esprit & Vie*, <http://www.esprit-et-vie.com> (consulté le 13/12/2009).

BEBE Pauline, « Les espoirs de Pauline Bebe, première femme rabbin française », Entretien réalisé par BALLETT Nicolas, 01/04/2011, Site *Le Progrès.fr*, <http://www.leprogres.fr> (consulté le 16/05/2011).

BOHLINGER Philippe, « Pas facile d'être femme et pasteur. Seules 10 % des pasteurs femmes seraient satisfaites de leur métier », enquête Cléopas menée par les Églises protestantes d'Alsace-Lorraine, *Réforme* n° 3311 du 12/03/2009, <http://www.reforme.net/archive2/article.php?num=3311&ref=3798> (consulté le 10/12/2010).

BENRADI Malika, « Genre et droit : Pour une lecture critique des mécanismes de l'égalité », interview par Massan d'ALMEIDA, *Association For Women's Rights in Development (AWID)*, <http://www.awid.org> (consulté le 23/02/2010).

BERGMAN Solveig, « Des sociétés nordiques favorables aux femmes ? », 31 mars 2008, *Euro topics*, <http://www.eurotopics.net> (consulté le 08/10/2010).

BIELMAN Anne, « Rôles et devoirs d'une prêtresse », *Antiquitas*, [http://elearning.unifr.ch/antiquitas/fiches.php?id\\_fiche=69](http://elearning.unifr.ch/antiquitas/fiches.php?id_fiche=69) (consulté le 5 juin 2010).

BOUBAKEUR Dalil, « Statut de l'imam », site de la *Mosquée de Paris*, <http://www.mosquee-de-paris.org> (consulté le 23/06/2009).

BRADÉA Jaleh, « Vu d'Orient... Bienvenue aux marieuses ! », 3 novembre 2008, site de la chaîne de télévision *France 5*, <http://blog.france5.fr> (consulté le 10/01/2010).

BRUCKNER Pascal, « Sexisme », *Abécédaire. Guide Républicain*, <http://www.aidh.org/Racisme/Images/abecedaire.pdf> (consulté le 12/02/2012).

CHARLES Gilbert et LAHOURI Besma, « 3,7 millions de musulmans en France, Les vrais chiffres », *L'Express*, publié le 4 décembre 2003, <http://www.lexpress.fr> (consulté le 23/04/2009).

CHRAIBI Khalid, « Le Cheikh d'Al Azhar et le Mufti d'Égypte : des lectures différentes de la charia », 26 juin 2006, site *Oumma.com*, <http://oumma.com> (consulté le 09/03/2009).

COHEN Claudine, « Quand Dieu était une femme », *Le Monde des religions*, "La femme dans les religions", n° 33, 1<sup>er</sup> janvier 2009, <http://www.lemondedesreligions.fr> (consulté le 04/05/2011).

D'ALMEIDA Massan, « Comprendre le concept Genre », Site *Genre en action*, <http://www.genreenaction.net/spip.php?article5514> (consulté le 3 mai 2010).

DALSACE Yeshaya, « Plaidoyer pour compter les femmes dans le *Minyan* », 11 septembre 2006, site du *judaïsme Massorti Francophone*, [www.massorti.com](http://www.massorti.com) (consulté le 10/05/2010).

DALSACE Yeshaya, « La place de la femme dans le rituel synagogaal », 11 septembre 2006, site du *judaïsme Massorti Francophone*, <http://www.massorti.com> (consulté le 20/11/2010).

DALSACE Yeshaya, « Ordination de femmes rabbins », 18 décembre 2009, site du *judaïsme Massorti Francophone*, <http://www.massorti.com> (consulté le 20/11/2010).

De BEAUSSE de la HOUGUE Claire, « La liberté religieuse en Europe, d'une liberté individuelle à une liberté institutionnelle », 2 mai 2006, <http://www.lemensuel.net>, consulté le 23 juin 2009.

De GASQUET Béatrice, « Les églises et le 'plafond de vitrail', à propos de l'article de Jimi Adams, 'Stained Glass Makes the Ceiling Visible. Organizational Opposition to Women in Congregational Leadership' », *Gender & Society*, volume 21, n°1, février 2007, p. 80-105, 3 mai 2007, <http://bdegasquet.free.fr> (consulté le 23/06/2010).

DELTEIL Gérard, « Les racines religieuses de l'inégalité hommes-femmes », colloque *Paroles de femmes pour la Paix*, le Mans, 6 et 7 mars 1999, disponible sur le site *Women Priests for the Catholic Church*, <http://www.womenpriests.org/fr/francais/delteil.asp> (consulté le 24/03/2010).

DIRÈCHE Karima, « Les *Murchidât* au Maroc. Entre islam d'État et islam au féminin », *Revue des mondes musulmans et de la Méditerranée*, 128, décembre 2010, mis en ligne le 05 janvier 2012, URL : <http://remmm.revues.org/6857> (consulté le 23/01/2012).

DORD Olivier, « Interdire le port du voile islamique intégral ? Les États européens répondent, en ordre dispersé, selon des logiques nationales », *Question d'Europe*, n° 183, 18 octobre 2010, Fondation Robert Schuman, <http://www.robert-schuman.eu> (consulté le 30/04/2011).

DUBESSET Mathilde, « Femmes, féminismes, christianisme », colloque *Qu'est ce que le féminisme musulman ?*, Maison de l'UNESCO, Paris, 18 septembre 2006, *Islam & Laïcité*, <http://www.islamlaicite.org/> (consulté le 28 mai 2010).

DUBESSET Mathilde, « Genre et fait religieux », 6 octobre 2003, *Revue internationale Sens public*, [www.sens-public.org](http://www.sens-public.org), (consulté le 15/05/2010).

DUBUC Emmanuel, « Aux États-Unis, une femme présidera la grande prière du vendredi », 17 mars 2005, source : <http://www.muslimwakeup.com>, <http://oumma.com> (consulté le 09/04/2009).

DUMAIS Monique, « L'autre salut : femmes et religions », *Recherches féministes*, vol. 3, n° 2, 1990, p. 1-10., <http://id.erudit.org/iderudit/057603ar> (consulté le 13 avril 2010).

FRÉGOSI Franck, « Pour une formation des imams de France », intervention prononcée lors du colloque du 14 février 2005 *Islam de France : où en est-on ?*, site de la *Fondation Res Publica*, <http://www.fondation-res-publica.org> (consulté le 10/01/2010).

GASPARD Françoise, « Les femmes: un défi pour la modernité? Présentes dans l'action, absentes du pouvoir », 21 novembre 1996, *Études et Recherches d'Auteuil*, <http://www.erf-auteuil.org/conferences/les-femmes-un-defi-pour-la-modernite.html> (consulté le 20/10/2010).

GENEST Olivette, « Langage religieux chrétien et différenciation sexuelle. De quelques évidences », *Recherches féministes*, vol. 3, n° 2, 1990, p. 11-30, <http://id.erudit.org/iderudit/057604ar> (consulté le 13 avril 2010).

GOLINKIN David, « Une femme peut-elle être décisionnaire en matière de Halakha et écrire des *responsa*? », site du *Judaïsme Massorti Francophone*, <http://www.massorti.com> (consulté le 09/12/10).

HARRY Frédérique, « Engagement de femmes en milieu évangélique norvégien: un lieu de tensions entre héritages féministes et religieux », *Revue de Civilisation Contemporaine de l'Université de Bretagne Occidentale, Amnis* [En ligne], 8 | 2008, mis en ligne le 01 septembre 2008. URL : <http://amnis.revues.org/609> (consulté le 5/10/10).

HEIN Avi, « A history of women's ordination as rabbis », *Jewish Virtual Library*, <http://www.jewishvirtuallibrary.org> (consulté le 10/05/2010).

JEZEQUEL Myriam, « Conflit de droits : dilemme pour les juges ou simple mécanique juridique ? », octobre 2007, *Journal du Barreau du Québec*, [http://www.vigile.net/\\_Jezequel-Myriam\\_www.barreau.qc.ca/journal](http://www.vigile.net/_Jezequel-Myriam_www.barreau.qc.ca/journal) (consulté le 10/10/2010).

KNIBIEHLER Yvonne, « Les mouvements féministes », *Garrigues et sentiers*, <http://www.garriguesetsentiers.org/article-31279986.html> (consulté le 20/10/2010).

LAUWERS Michel, « L'institution et le genre. À propos de l'accès des femmes au sacré dans l'Occident médiéval », *Clio*, numéro 2-1995, *Femmes et Religions*, [En ligne], mis en ligne le 01 janvier 2005, URL : <http://clio.revues.org/index497.html> (consulté le 25 janvier 2011).

LESAY-WOLF Isabelle, « Pionnière de l'Eglise anglicane », *Revue Réforme* n° 3134, 30 juin 2005, <http://www.reforme.net> (consulté le 18/10/10).

LIPSYC Sonia-Sarah, « Femmes et Judaïsme. Les femmes et le leadership communautaire et religieux », *Revue Mila*, n° 96, p. 7, site de *l'organisation WIZO – France*, <http://www.wizo.asso.fr> (consulté le 23/01/2012).

L'HERMITE LECLERCQ Paulette, « Les femmes dans la vie religieuse au Moyen Âge. Un bref bilan bibliographique », *CLIO. Histoire, femmes et sociétés* [En ligne], 8, 1998, mis en ligne le 03 juin 2005, URL : <http://clio.revues.org/index323.html> (consulté le 28 mai 2010).

MAHDI Tahar, « La femme en islam- L'imamat de la femme », article tiré du livre *Les vérités étouffées sur la femme en Islam*, <http://taharmahdi.free.fr> (consulté le 10/03/2009).

MARCOVICH Malka, « Précisions concernant Durban 1 après l'article publié dans Charlie Hebdo sur Durban 2 », 16 avril 2009 et « Conférence d'examen de Durban, Genève 20-24 avril 2009, dite de Durban II. État des lieux des négociations », février 2009, p. 5, *Blog Malka Marcovich...enjeux internationaux*, <http://malkamarcovich.canalblog.com> (consulté le 02/05/2011).

MBOW Penda, « L'islam et la femme sénégalaise », *Ethiopiennes*, numéros 66-67, 1er et 2ème semestres 2001, <http://ethiopiennes.refer.sn/spip.php?article1287> (consulté le 14/03/2009), « Femmes et religion au Sénégal : quel espace aujourd'hui? », *Service de Presse de Common Ground*, 13 mars 2009, [www.commongroundnews.org](http://www.commongroundnews.org) (consulté le 15/03/2009)

METZ René, « L'accession des femmes aux ministères 'ordonnés' », *Effort Diaconal*, Ordination des Femmes au Diaconat, Colloque de Paris 16-17 mars 1974, p. 21-30, <http://www.womenpriests.org> (consulté le 20/09/2010).

MEYNIAC Jean-Pierre, PHELIPPEAU Valérie et BORGIO Pierre, « Les femmes dans la Grèce antique », supervision BIELMAN Anne et REY André-Louis, *MEMO*, [http://www.memo.fr/article.asp?ID=ANT\\_GRE\\_014](http://www.memo.fr/article.asp?ID=ANT_GRE_014) (consulté le 5 juin 2010).

NADELL Pamela S., « Rabbis in the United States », Site *Jewish Women's Archive*, <http://jwa.org> (consulté le 28/11/2010).

NADELL Pamela S., « This Week in History - Reform rabbis debate women's ordination », *Jewish Women's Archive*, <http://jwa.org> (consulté le 06/08/2011).

NAHAVANDI Firouzeh, interview débat, « Sécularité-universalité: l'avenir des droits de l'homme? », *Analytica iranica*, [www.analyticairanica.com/fr/droit2.pdf](http://www.analyticairanica.com/fr/droit2.pdf) (consulté le 11/05/2010).

PARENT Annine, « Le mouvement des femmes et Vatican II », *Texte présenté à la Soirée Relations de Québec le 16 mars 2009*, disponible sur le site Culture et

foi, [http://www.culture-et-foi.com/dossiers/vatican\\_II/annine\\_parent.htm](http://www.culture-et-foi.com/dossiers/vatican_II/annine_parent.htm) (consulté le 28 avril 2010).

PARMENTIER Elisabeth, « L'ordination des femmes dans la communion luthérienne », site de la *Fédération protestante de France*, <http://www.protestants.org/index.php?id=31548> (consulté le 10/12/2010).

PARMENTIER Elisabeth, « La théologie féministe », *Réforme* n° 3164, 23 février 2006, <http://www.reforme.net> (consulté le 9/10/10).

PELLEGRIN Nicole, « La Clôture en voyage (fin XVI<sup>e</sup>-début XVIII<sup>e</sup> siècle) », *Clio*, numéro 28-2008, *Voyageuses*, [En ligne], mis en ligne le 15 décembre 2011, URL : <http://clio.revues.org/index7942.html> (consulté le 28 mai 2010).

PURI Lakshmi, « Lutter contre la discrimination sexuelle et les stéréotypes sexistes négatifs : des réponses politiques efficaces », 13 juillet 2011, <http://www.unwomen.org/fr/2011/07/countering-gender-discrimination-and-negative-gender-stereotypes-effective-policy-responses/> (consulté le 12/02/2012).

RADIMSKA Radka, « La différence des sexes en tant que fondement de la vision et de la division du monde », 6 octobre 2003, *Revue internationale Sens public*, <http://www.sens-public.org> (consulté le 10/10/2010).

ROCHEFORT Florence, « Interview de Martine Millet, pasteur de l'Église Réformée de France, par Florence Rochefort (Paris, le 15 juin 1995) », *CLIO. Histoire, femmes et sociétés* [En ligne], 2/1995, mis en ligne le 25 mars 2003. URL : <http://clio.revues.org/index501.html> (consulté le 12/12/2010).

ROLL Susan, « Quel est l'impact 'symbolique' de la non-représentation des femmes au sein de la hiérarchie? », Colloque *L'accès des femmes aux ministères ordonnés dans l'Église catholique : une question réglée*, Centre justice et foi en partenariat avec le Centre St-Pierre, la collective L'autre Parole et le réseau Femmes et Ministères, octobre 2006, Site du Réseau Femmes et Ministères, <http://www.femmes-ministeres.org> (consulté le 20/05/2011).

RÜEGGER, Marc, « Discriminations », *DicoPo, Dictionnaire de théorie politique*, BOURDEAU V. et MERRILL R. (dir.), <http://www.dicopo.org/spip.php?article73> (consulté le 07/01/2009).

SANTIAGO Élodie, « L'action positive ('positive action') : un moyen efficace d'obtenir l'égalité entre hommes et femmes ? », *Blog droit et discriminations*, 25 juillet 2008, <http://m2bde.u-paris10.fr/blogs> (consulté le 23/01/2009).

SAUVAGET Bernadette, « Une femme devient primat anglican », *Revue Réforme*, n° 3182, 29 juin 2006, <http://www.reforme.net> (consulté le 18/10/10).

SHERIDAN Sybil, « History of Women in the Rabbinate: A Case of Communal Amnesia », *European Conference of Women Rabbis, Cantors, Scholars and all Spiritually Interested Jewish Women and Men*, Berlin, 13-16 mai 1999, <http://www.bet-debora.de/jewish-women/history.htm> (consulté le 15/11/2010).

STEHLY Ralph, « Le personnel du temple: prêtres, prêtresses et prostituées sacrées », <http://stehly.perso.infonie.fr/lemythe2.htm> (consulté le 10/06/2010).

SUSSKIND-GOLDBERG Monique, « Faire monter une femme à la Tora », Site du *Judaïsme Massorti Francophone*, <http://www.massorti.com> (consulté le 07/08/2011).

SUTTER Alex, « Que signifie ‘universalité des droits humains’? », traduction Emmanuel GAILLARD, 16 août 2010, *Plateforme d'information humanrights.ch*, <http://www.humanrights.ch> (consulté le 01/05/2011).

Van LUNEN CHENU Marie-Thérèse, « Le fossé entre le discours romain et l'évolution du rapport entre les sexes au sein des sociétés modernes », Texte d'une conférence présenté lors du colloque *L'accès des femmes aux ministères ordonnés dans l'Église catholique : une question réglée* organisé en octobre 2006 par le *Centre justice et foi* en partenariat avec le *Centre St-Pierre*, la collective *L'autre Parole* et le réseau *Femmes et Ministères*. Site du Réseau Femmes et Ministères - [www.femmes-ministeres.org](http://www.femmes-ministeres.org) (consulté le 19/02/2012).

WARSCHAWSKI Max, « Rabinats et rabbins », Site du *Judaïsme d'Alsace et de Lorraine*, <http://judaïsme.sdv.fr> (consulté le 14/04/2010).

WELLS Paul, « Réflexions bibliques sur le pastoralat féminin », *Revue de réflexion biblique Promesses*, 04/10/10, <http://www.promesses.org/arts/116p21-31f.html> (consulté le 18/12/2010).

WILLAIME Jean-Paul, « 1905 et la pratique d'une laïcité de reconnaissance sociale des religions », *Archives de sciences sociales des religions*, 129 (2005), <http://assr.revues.org/index1110.html> (consulté le 09/01/2010).

WILLAIME Jean-Paul, « Situation sociale et institutionnelle des protestantismes en Europe », Intervention à l'occasion du colloque du Centenaire de la Fédération protestante de France, Paris, 22 octobre 2005, texte sur le site de la *Fédération protestante de France*, <http://www.protestants.org> (consulté le 26/07/2011).

WILLAIME Jean-Paul, « Les pasteurs femmes et les mutations contemporaines du rôle de pasteur. Premier aperçu d'une enquête effectuée auprès des pasteurs femmes dans les années 1995-1998, en France », Enquête financée par l'Association des Pasteurs de France, Site portail de la *Fédération protestante de France*, <http://www.protestants.org> (consulté le 05/01/2011).

ZAIMAN Claude, « Les ‘acquis’ des femmes en France dans une perspective européenne », *Les cahiers du CEDREF* [En ligne], 15, 2007, mis en ligne le 08 novembre 2009, URL : <http://cedref.revues.org/384> (consulté le 03 mars 2012).

ZAIMAN Claude, « École, mixité, politiques de la différence des sexes », *Les cahiers du CEDREF* [En ligne], 15 | 2007, URL : <http://cedref.revues.org/391> (consulté le 14 février 2012).

ZEGHAL Malika, « La constitution du Conseil Français du Culte Musulman : reconnaissance politique d'un Islam français ? », *Archives de sciences sociales des religions*, 129, janvier-mars 2005, <http://assr.revues.org/index1113.html> (consulté le 19/12/2009).

*Comité Permanent du Conseil Américain des Juristes Musulmans*, « Faut-il être un homme pour prononcer le sermon du vendredi ? », 28 mars 2005, site *Islamophile*, <http://www.islamophile.org> (consulté le 20/03/2009).

« Communauté vieille catholique d'alsace Union d'Utrecht », <http://vieux.catholique.alsace.pagesperso-orange.fr/convictions.htm> (consulté le 18/12/2010).

*Conseil Supérieur des Ouléma du Maroc*, *fatwa* du 26 mai 2006, site *Portail-religion.com*, <http://www.portail-religion.com> et site *LE MATIN.ma*, <http://www.lematin.ma> (consultés le 29/03/2009).

« Eglises vieilles-catholiques », site du *Conseil oecuménique des églises (COE)*, <http://www.oikoumene.org/fr/eglises-membres/familles-deglises/eglises-vieilles-catholiques.html> (consulté le 18/12/2010).

« Histoire de la toute première femme rabbin », <http://janine.sefarad.org> (consulté le 20/11/2010).

« Interview de Martine Millet, pasteur de l'Église Réformée de France, par Florence Rochefort (Paris, le 15 juin 1995) », *CLIO. Histoire, femmes et sociétés* [En ligne], 2 | 1995, mis en ligne le 25 mars 2003. URL : <http://clio.revues.org/index501.html> (consulté le 20/09/2010).

« La CEDAW: un plan d'action pour l'égalité », site de la *Fédération Internationale des ligues des Droits de l'Homme*, <http://www.fidh.org> (consulté le 18/09/2010).

« La montée des femmes pasteurs de 1960 à 2000 », *Musée virtuel du protestantisme français*, <http://www.museeprotestant.org> (consulté le 12/12/2010).

« Les femmes pasteurs de 1900 à 1960 », *Musée virtuel du protestantisme français*, <http://www.museeprotestant.org> (consulté le 12/12/2010).

« Les ministres ordonnés : évêque, prêtre, diacre », d'après Dom Robert Le Gall *Dictionnaire de Liturgie*, 26 juin 2009, Portail de la Liturgie Catholique, <http://www.liturgie catholique.fr> (consulté le 09/09/2009).

« Le protestantisme dans les pays nordiques. Norvège », *Musée virtuel du protestantisme français*, <http://www.museeprotestant.org> (consulté le 06/10/2010).

« Les quatre conférences mondiales sur les femmes 1975-1995. Perspective historique », Département de l'information de l'ONU, DPI/2035/M - 00-39711, avril 2000, *Site des Nations Unies*, <http://www.un.org> (consulté le 10 juin 2010).

« Une Église méconnue l'Église vieille-catholique, Entretien avec Alexandre Nevejans », Propos recueillis par Olivier GUIVARCH, Revue *Évangile et liberté*, numéro 217, mars 2008,  
<http://www.evangelie-et-liberte.net/elements/numeros/217/article10.html> (consulté le 18/12/2010).

### **Conférences en ligne**

« Former les rabbins de France », Joëlle ALLOUCHE-BENAYOUN, mai 2006, [www.akadem.org](http://www.akadem.org) (visionnée le 29/05/2009).

« Les femmes au sein du judaïsme français », Sonia-Sarah LIPSYC, février 2007, [www.akadem.org](http://www.akadem.org) (visionnée le 29/05/2009).

### **Entretien**

Entretien avec Michel GRAB, prêtre de la communauté vieille catholique d'Alsace du 06/09/2011.

### **Film documentaire**

*Le Prophète Mahomet et les femmes*, Réalisatrice : Leïla SALMI, Auteurs : Leïla SALMI, Malek CHEBEL, Producteurs : Arte France, DOC EN STOCK, <http://www.arte.tv> (visionné le 17/03/2009).

### **Jurisprudence et textes principaux cités**

Arrêt du Conseil d'État, Avis d'assemblée, 24 octobre 1997, *Association locale pour le culte des Témoins de Jéhovah de Riom*, n° 187122.

Arrêt du Conseil d'État, 2 décembre 1981, n° 27903.

Arrêt du Conseil d'État, 2ème et 7ème sous-sections réunies, 27 juin 2008, n° 286798.

Arrêt du Conseil d'État du 17 octobre 1980, n° 13567.

Arrêt du Conseil d'État du 27 mai 1994 n° 119947.

Arrêt de la Cour de cassation, chambre civile 1, 1er juin 1994, pourvoi n° 92-13523.

Arrêt de la Cour de cassation, chambre civile 1, 11 mars 1997, pourvoi n° 94-19447.

Arrêt de la Cour de cassation, chambre civile 1, 17 février 2004, pourvoi n° 01-11549.

Arrêt de la Cour de cassation, chambre civile 2, 21 novembre 1990, pourvoi n° 89-17659.

Arrêt de la Cour de cassation, chambre civile 2, 15 juin 1988, pourvoi n° 86-15476.

Arrêt de la Cour de cassation, chambre civile 2, 12 décembre 1994, pourvoi n° 92-17098.

Arrêt de la Cour de cassation, chambre sociale, 6 mars 1986, pourvoi n° 83-41787.

Arrêt de la Cour de cassation, chambre sociale, 6 mai 2009, pourvoi n° 08-40129.

Arrêt de la Cour de cassation, chambre sociale, 20 novembre 1986, pourvoi n° 84-43243.

Arrêt de la Cour de cassation, chambre sociale, 17 avril 1991, pourvoi n° 90-42636

Arrêt de la Cour de cassation, chambre sociale, 20 novembre 1986, pourvoi n° 84-43243.

Arrêt de la Cour de cassation, chambre sociale, 20 décembre 1990, pourvoi n° 88-11451.

Arrêt de la Cour de cassation, chambre sociale, 21 février 1962.

Arrêt de la Cour de cassation, chambre sociale, 26 novembre 2002, pourvoi n° 00-46740.

Arrêt de la Cour de cassation, chambre sociale, 23 avril 1997, pourvoi n° 94-40909.

Arrêt de la Cour de cassation, chambre sociale, 11 juin 1975, pourvoi n° 73-13577.

Arrêt de la Cour de cassation, chambre sociale, 28 avril 2011, pourvoi n° 09-72721.

Arrêt de la Cour de cassation, chambre sociale, 28 avril 2011, n° de pourvoi 09-72721.

Arrêt de la Cour de cassation, chambre sociale, 11 juin 1975, n° de pourvoi 73-13577.

Arrêt de la Cour de cassation, chambre sociale, 17 octobre 1973, pourvoi n° 72-40360.

Arrêt de la Cour suprême des États-Unis dans l'arrêt *Muller v. State of Oregon* de 1908.

Arrêt de la Cour suprême des États-Unis *Bradwell v. Illinois* de 1873.

Arrêt de la United States Court of Appeals, Fifth Circuit, 460 F.2d 553, No. 71-2270, March 17, 1972, On Rehearing April 26, 1972 *Billie B. McCLURE v. The SALVATION ARMY*.

Arrêt de la United States Court of Appeals, Fourth Circuit, 772 F.2d 1164, No. 84-1319, Argued March 4, 1985, Decided Sept. 23, 1985 *Carole A. RAYBURN v. General Conference of Seventh-day Adventists*

*Arrêt Equal Employment Opportunity Commission v. The Roman Catholic Diocese of Raleigh* United States Court of appeals, for the fourth circuit, 213 F.3d 795 (4th Cir. 2000), No. 99-1860 (CA-98-978-5-H), Argued: April 7, 2000, Decided: May 22, 2000

Arrêt de la Cour de Justice des Communautés Européennes du 11 janvier 2000, *Kreil c/ Allemagne*, C-285/98.

Arrêt de la Cour de Justice des Communautés Européennes du 1er février 2005, *Commission c/ Autriche*, C-203/03.

Arrêt de la Cour européenne des droits de l'Homme *Pellegrini c/ Italie* du 20 juillet 2001, requête n° 30882/96.

Arrêt de la Cour européenne des droits de l'Homme (Grande Chambre), *Leyla Sahin c. Turquie*, 10 novembre 2005, requête n° 44774/98.

Arrêt de la Cour européenne des droits de l'Homme, *Sindicatul « Păstorul cel Bun » c. Roumanie*, 31 janvier 2012, Requête n° 2330/09.

Arrêt de la Cour européenne des droits de l'Homme, *Leyla Sahin c. Turquie*, 29 juin 2004, requête n° 44774/98.

Arrêt de la Cour Européenne des Droits de l'Homme, affaire « relative à certains aspects du régime linguistique de l'enseignement en Belgique », 23 juillet 1968.

Arrêt de la Cour Européenne des Droits de l'Homme, affaire Abdulaziz, Cabales et Balkandali c. Royaume-Uni, 28 mai 1985.

Arrêt de la Cour européenne des droits de l'Homme, *Hassan et Tchaouch c/ Bulgarie*, 26 octobre 2000, n° 30985/96.

Arrêt de la Cour européenne des droits de l'Homme, *Mirolubovs et autres c/ Lettonie*, 15 septembre 2009, requête n° 798/05.

Arrêt de la Cour européenne des droits de l'Homme, *Serif c/ Grèce* du 14 décembre 1999.

Arrêt de la Cour européenne des droits de l'Homme, *Haut conseil Spirituel de la communauté musulmane c/ Bulgarie* du 16 décembre 2004.

Arrêt de la Cour européenne des droits de l'Homme, *Église métropolitaine de Bessarabie et autres c/ Moldova* du 13 décembre 2001, n° 45701/99.

Arrêt de la Cour européenne des droits de l'Homme *Kokkinakis c/ Grèce* du 25 mai 1993, requête n° 14307/88.

Arrêt de la Cour européenne des droits de l'Homme du 24 juin 1993, *Schuler-Zraggen c. Suisse*, requête n° 14518/89.

Arrêt de la Cour européenne des droits de l'Homme, *Lucia Dahlab c. Suisse*, 15 février 2001, requête n° 42393/98.

Arrêt de la Cour de Justice des Communautés Européennes (Cour de Justice de l'Union Européenne) du 1er février 2005, *Commission c/ Autriche*, C-203/03.

Arrêt de la Cour de justice de l'Union européenne du 12 décembre 2002 *Caballero contre Fondo de Garantía Salarial (Fogasa)*, affaire C-442/00, point 32.

Arrêt de la Cour de justice de l'Union européenne du 15 juin 1978 *Gabrielle Defrenne contre Société anonyme belge de navigation aérienne Sabena*, affaire 149/77, points 26 et 27.

Communiqué de presse du Greffier de la Cour, CEDH 298 (2011), 20 décembre 2011, décisions en l'affaire *Baudler c. Allemagne* (requête n° 38254/04), l'affaire *Reuter c. Allemagne* (requête n° 39775/04) et l'affaire *Müller c. Allemagne* (requête n° 12986/04). Disponible sur la base de données HUDOC, <http://www.echr.coe.int/echr/fr/hudoc/> (consulté le 20/01/2012).

Convention sur l'élimination de toutes les formes de discrimination à l'égard des femmes, 18 décembre 1979, Assemblée générale des Nations Unies.

Décision de la Cour d'appel de Paris, 8ème ch., sect. B, 7 mai 1986, *Lagémi c/ ASSEDIC de Paris, La semaine juridique*, 1986, II, 20671.

Décision de la Cour d'appel de Paris, 21 novembre 1996, 18ème ch. C, *Association consistoriale israélite de Paris c/ Fitoussi*.

Décision de la Cour d'appel de Douai du 30 mai 1984.

Décision de la Cour d'appel de Paris, 28 octobre 2009, n° 09/02003.

Décision de la Cour européenne des droits de l'Homme *Müller c/ Allemagne* du 6 décembre 2011, requête n° 12986/04.

Décision de la Commission européenne des droits de l'Homme du 8 septembre 1988, *Karlsson c/ Suède*, requête n° 12356/86.

Décision de la Commission européenne des droits de l'Homme du 8 mars 1985, *Knudsen c/ Norvège*, requête n° 11045/84.

Décision de la Commission européenne des droits de l'Homme, *Tyler c/Royaume-Uni*, 5 avril 1994, requête n° 21283/93.

Décision de la Cour européenne des droits de l'Homme *Reuter c/ Allemagne* du 6 décembre 2011, requête n° 39775/04.

Décision de la Commission européenne des droits de l'Homme, *X. c/ Danemark*, 8 mars 1976, requête n° 7374/76.

Décision de la Commission européenne des droits de l'Homme, *X. et Church of Scientology c/ Suède*, 5 mai 1979, n° 7805/77.

Déclaration et du Programme d'action de Vienne, 25 juin 1993, Conférence mondiale sur les droits de l'homme.

Déclaration de Beijing, *Quatrième Conférence mondiale sur les femmes*, 1995.

Déclaration *Inter insigniores* de la Congrégation pour la Doctrine de la Foi du 15 octobre 1976, *La documentation catholique*, 20 février 1977, n° 1714.

Directoire pour le ministère pastoral des Evêques *Apostolorum successores* de la Congrégation pour les évêques du 22 février 2004.

Directoire pour le ministère et la vie des prêtres de la Congrégation pour le clergé du 31 janvier 1994.

Encyclique *Laborem exercens* du Pape Jean-Paul II du 14 septembre 1981, point 19.

Exhortation apostolique *Familiaris consortio* du Pape Jean-Paul II du 22 novembre 1981.

Exhortation apostolique *Christifideles laici* du Pape Jean-Paul II du 30 décembre 1988.

Lettre apostolique *Mulieris dignitatem* du Pape Jean-Paul II du 15 août 1988.

Lettre apostolique *Octogesima adveniens* du Pape Paul VI au Cardinal Maurice ROY, président du Conseil des laïcs et de la Commission pontificale « Justice et paix » à l'occasion du 80e anniversaire de l'encyclique *Rerum Novarum*, 14 mai 1971.

Lettre apostolique *Ordinatio Sacerdotalis* du Pape Jean-Paul II du 22 mai 1994.

Lettre du Pape Jean-Paul II aux femmes du monde entier du 29 juin 1995.

*Monitum* de la Congrégation pour la Doctrine de la Foi du 10 juillet 2002, sur le Site *Culture et Foi*, <http://www.culture-et-foi.com> (consulté le 20/02/2010).

Motu proprio *Omnium in mentem* du Pape Benoît XVI du 26 octobre 2009.

*Normae de gravioribus delictis*, Congrégation pour la Doctrine de la Foi, 15 juillet 2010.

Observation générale n° 28: Égalité des droits entre hommes et femmes (Art. 3), Comité des droits de l'homme, 29 mars 2000.

Ordonnance du Tribunal administratif de Strasbourg, 29 septembre 2006, *Mme Janine E. / Consistoire israélite du Bas Rhin*, n° 0604533.

Réponse donnée par Mme DIAMANTOPOULOU au nom de la Commission à la question écrite E-1342/01 posée par Glyn FORD (PSE) du 4 mai 2001, 16 juillet 2001, *Journal officiel des Communautés européennes*, C 364 E du 20 décembre 2001, p. 87-88.

Réponse donnée par Mme DIAMANTOPOULOU au nom de la Commission (4 septembre 2001), à la question écrite E-1992/01 posée par Stavros XARCHAKOS (PPE-DE) à la Commission (6 juillet 2001), *Objet: Ecclésiastiques masculins et féminins*, *Journal officiel des Communautés européennes*, C 40 E, 14 février 2002, p. 158-159.

Résolution 1464 (2005) « Femmes et religion en Europe » du 4 octobre 2005.

Résolution du Parlement européen sur la pétition 395/2001 présentée par le révérend Raymond Owen sur la discrimination contre les membres du clergé (2002/2209(INI)), 7 novembre 2002, *Journal officiel de l'Union européenne*, C 16 E, 22 janvier 2004, p. 56-57.

### **Commentaires de jurisprudence**

ACH Nelly, « Quand les femmes donnent de la voix », note sous l'ordonnance du TA de Strasbourg du 29 septembre 2006, *Mme Elkouby / Consistoire Israélite du Bas-Rhin*, n° 0604533 (M. Even, juge des référés), *Le Courrier du Tribunal administratif de Strasbourg*, n° 29, février 2007, p. 11-19.

KOUBI Geneviève, « Vers une évolution des rapports entre ordre juridique et systèmes religieux? Réflexions à partir de Paris 8ème ch., sect. B, 7 mai 1986 », *La semaine juridique*, 1987- II, 3292.

REVET Thierry, note sous Paris, 8ème ch., sect. B, 7 mai 1986, *Lagémi c/ ASSEDIC de Paris*, *La semaine juridique*, 1986, II, 20671.

RIGAUX François, « Arrêt de la Cour de cassation belge du 20 octobre 1994 », *Revue critique de jurisprudence belge* de 1996, p. 120-129.

Van DROOGHENBROECK Sébastien, « Arrêt de la Cour de cassation belge du 20 octobre 1994 », *Droit international des droits de l'homme : devant le juge national*, Larcier, Bruxelles, 1999, p. 205-215.

WOEHLING Jean-Marie, Commentaire de la décision du TA de Strasbourg du 29 septembre 2006, Mme Elkouby / Consistoire Israélite du Bas-Rhin, n° 0604533, *Revue du droit local*, novembre 2006, n° 49, institut droit local, p. 35-38.

« Cour de cassation. Droit du travail », sommaires d'arrêts et notes, note sous Soc. – 12 juillet 2005, N° 256, 3eme trimestre 2005, p. 27.

### **Journaux officiels**

*Journal Officiel de la République française* (JO) du 3 janvier 1978, p. 147-148.

*Journal officiel des Communautés européennes*, 22 mai 2001, C 151 E, p. 196-197.

*Journal officiel des Communautés européennes*, C 364 E, du 20 décembre 2001, p. 87-88.

*Journal officiel des Communautés européennes*, C 40 E, 14 février 2002, p. 158-159.

*Journal officiel de l'Union européenne*, C 16 E, 22 janvier 2004, p. 56-57.

### **Jurisclasseur**

JurisClasseur Alsace-Moselle, fascicule 240 : *CULTE CATHOLIQUE – Textes commentés période antérieure à 1870*.

JurisClasseur Alsace-Moselle, fascicule 247 : *CULTE ISRAELITE*, Jean-Claude KATZ, actualisé par Francis MESSNER.

*JurisClasseur Alsace-Moselle*, Fascicule 233 : Cultes protestants - Textes commentés, Jean VOLFF.

### **Sites Internet**

Base de données EUREL <http://www.eurel.info>

Blog cDR- Chaire Droit & religions <http://belgianlawreligion.unblog.fr/tag>

*Blog Modern Orthodox* [modernorthodox.over-blog.com](http://modernorthodox.over-blog.com)

*Portail de la Liturgie catholique* <http://www.liturgiecatholique.fr>

*Site aidh.org* <http://www.aidh.org>

*Site Akadem* <http://www.akadem.org/>

*Site de l'Association Wizo France* <http://www.wizo.asso.fr>

*Site de la Bible dans la traduction du Rabbinate* <http://www.sefarim.fr>

*Site de la CAVIMAC* <http://www.cavimac.fr>

*Site de la Church of England* <http://www.churchofengland.org>

*Site de la Church of Norway* <http://www.kirken.no>

*Site de la Communauté Juive Libérale d'Ile-de-France* <http://www.cjl-paris.org>

*Site du Conseil constitutionnel* <http://www.conseil-constitutionnel.fr>

*Site du Conseil de l'Europe* <http://www.coe.int>

*Site du Conseil Français du Culte Musulman* <http://www.lecfcm.fr>

*Site de l'Église Catholique en France* <http://www.eglise.catholique.fr>

*Site de l'Église du Danemark* <http://www.folkekirken.dk>

*Site Encyclopaedia universalis* <http://www.universalis.fr>

*Site EUROPA* <http://europa.eu>

*Site de la Fédération protestante de France* <http://www.protestants.org/>

*Site du forum JOFA* <http://www.jofa.org>

*Site du Groupe des canonistes francophones de Belgique*  
<http://www.droitcanon.be/actualite2.html>

*Site de la HALDE* <http://www.halde.fr>

*Site Hebraica.org* <http://www.hebraica.org>

*Site Islamophile* <http://www.islamophile.org>

*Site Jewish encyclopedia* <http://www.jewishencyclopedia.com>

*Site Jewish Women's archive* <http://jwa.org>

*Site du journal La Croix* <http://www.la-croix.com>

*Site Judaiques Cultures* <http://www.judaicultures.info>

*Site du judaïsme Massorti Francophone* <http://www.massorti.com>

*Site Legifrance* <http://www.legifrance.gouv.fr>

*Site de la Mosquée de Paris* <http://www.mosquee-de-paris.org>

*Site du Mouvement juif libéral de France*, <http://www.mjlf.org/>

*Site du mouvement Roman Catholic Womenpriests*  
<http://www.romancatholicwomenpriests.org>

*Site du Musée virtuel du protestantisme français* <http://www.museeprotestant.org>

*Site des Nations Unies* <http://www.un.org>

*Site Oumma.com* <http://oumma.com>

*Site ONU Femmes* <http://www.unwomen.org>

*Site Open jurist* <http://openjurist.org>

*Site de l'Organisation des Nations Unies- Haut Commissariat aux droits de l'homme* <http://www.ohchr.org>

*Site du Parlement européen* <http://www.europarl.europa.eu>

*Site Portail-religion.com* <http://www.portail-religion.com>

*Site Religioscope* <http://www.religioscope.com>

*Site SaphirNews.com* <http://www.saphirnews.com>

*Site du Séminaire Israélite de France* <http://sif.bethalimoud.com>

*Site de l'UNICEF* <http://www.unicef.org>

*Site de l'Union des Organisations Islamiques de France* <http://www.uoif-online.com>

*Site du Vatican* <http://www.vatican.va>

*Site de la Women's Ordination Conference* <http://www.womensordination.org>

<http://www.womenpriests.org>

## GLOSSAIRE

*Agounah* : « terme qui s'applique dans la loi juive à une femme qui reste 'enchaînée' à son mari pour la vie et qui n'a pas la possibilité de se remarier, soit parce que son mari refuse de lui remettre un acte de divorce (*get*) ou qu'il est dans l'impossibilité de le faire à la suite d'une maladie mentale, soit parce qu'il a disparu et que l'on ne peut établir son décès à coup sûr »<sup>1</sup>.

*Bat mitsvah* : « jeune fille qui atteint la majorité religieuse, c'est-à-dire, selon la loi juive, l'âge de douze ans et un jour »<sup>2</sup>.

*Bet din* : « tribunal de droit juif »<sup>3</sup>.

*Bet midrach* : « centre d'enseignement religieux, souvent incorporé au bâtiment ou au complexe de la synagogue »<sup>4</sup>.

*Cacherout* : « lois de l'alimentation », « ensemble de règles qui gouvernent la nourriture autorisée à la consommation »<sup>5</sup>.

*Cadi* : « magistrat musulman remplissant des fonctions civiles, judiciaires et religieuses, dont celle de juger les différends entre particuliers »<sup>6</sup>.

*Cheliah tsibbour* : « personne chargée de conduire la prière durant un office à la synagogue »<sup>7</sup>.

*Hadîth* : « communication orale du prophète Mahomet; *p. ext.* recueil qui comprend l'ensemble des traditions relatives aux actes et aux paroles du Prophète et de ses compagnons »<sup>8</sup>.

*Halakha* : « branche de la littérature rabbinique qui traite des obligations religieuses auxquelles doivent se soumettre les Juifs, aussi bien dans leurs relations avec leur prochain que dans leur rapport à D. »<sup>9</sup>.

*Haskalah* : « mouvement, spirituel et social », « né à la fin du XVIIIème siècle, dans le sillage des Lumières » qui « œuvra pour l'intégration des juifs dans la société européenne »<sup>10</sup>.

---

<sup>1</sup> *Dictionnaire encyclopédique du judaïsme*, Cerf/Robert Laffont, Paris, 1996, p. 29.

<sup>2</sup> *Dictionnaire encyclopédique du judaïsme*, Cerf/Robert Laffont, Paris, 1996, p. 125.

<sup>3</sup> *Dictionnaire encyclopédique du judaïsme*, Cerf/Robert Laffont, Paris, 1996, p. 138.

<sup>4</sup> *Dictionnaire encyclopédique du judaïsme*, Cerf/Robert Laffont, Paris, 1996, p. 139-140.

<sup>5</sup> *Dictionnaire encyclopédique du judaïsme*, Cerf/Robert Laffont, Paris, 1996, p. 38.

<sup>6</sup> *Centre national de ressources textuelles et lexicales* <http://www.cnrtl.fr>

<sup>7</sup> *Dictionnaire encyclopédique du judaïsme*, Cerf/Robert Laffont, Paris, 1996, p. 190.

<sup>8</sup> *Centre national de ressources textuelles et lexicales* <http://www.cnrtl.fr>

<sup>9</sup> *Dictionnaire encyclopédique du judaïsme*, Cerf/Robert Laffont, Paris, 1996, p. 412.

<sup>10</sup> *Akadem*, « La Haskalah », <http://www.akadem.org>

*Maskilim* : « Certains juifs d'Allemagne » qui « forment un noyau de partisans de l'Aufklärung, le mouvement des Lumières en Allemagne. Ils mettent en œuvre la Haskalah, terme qui provient de l'hébreu *le-haskil*, signifiant "illuminer, rendre clair au moyen de l'intellect". Le mouvement a son origine à Berlin et l'une de ses figures de proue est le philosophe Moses Mendelssohn (1729-1786). »<sup>1</sup>.

*Massorti* ou « judaïsme conservateur » : « Mouvement religieux apparu en Europe au cours de la période qui suivit l'Émancipation »<sup>2</sup>.

*Minyan* : « assemblée de prière de dix hommes au moins, ayant atteint leur majorité religieuse »<sup>3</sup>.

*Miqveh* : « bain rituel »<sup>4</sup>.

*Mitsvah* : « Devoir religieux commandé par la Torah et défini par le Talmud comme étant d'origine biblique »<sup>5</sup>.

*Mufti* : « jurisconsulte, généralement attaché à une mosquée, donnant des avis ou fetfas sur des questions juridiques et religieuses »<sup>6</sup>.

*Mur occidental*, « *ha-kotel ha-maaravi* » : « partie du mur de soutènement occidental, sur le mont du Temple à Jérusalem, le plus important des Lieux saints juifs »<sup>7</sup>.

*Ouléma* : « docteur de la loi musulmane, interprète du Coran »<sup>8</sup>.

*Prières surérogatoires* : prières qui s'ajoutent aux prières prescrites<sup>9</sup>.

*Sanhédrin* : « hautes cours de justice qui exercèrent pendant la dernière période du Second Temple et les siècles suivants »<sup>10</sup>.

*Tallit* : « châle rectangulaire à franges que l'on porte pendant certaines prières, conformément au commandement des 'franges' »<sup>11</sup>.

*Talmud torah* : « nom donné aux écoles communautaires, surtout en Europe orientale »<sup>12</sup>.

*Tefillin*, *Phylactères* : « deux petites boîtes (...) quadrangulaires en cuir contenant quatre passages bibliques que les hommes, à partir de l'âge de treize ans, portent au bras gauche (...) et sur la tête (...) pendant l'office du matin en semaine »<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> *Akadem*, « La Haskalah », <http://www.akadem.org>

<sup>2</sup> *Dictionnaire encyclopédique du judaïsme*, Cerf/Robert Laffont, Paris, 1996, p. 533.

<sup>3</sup> *Dictionnaire encyclopédique du judaïsme*, Cerf/Robert Laffont, Paris, 1996, p. 678.

<sup>4</sup> *Dictionnaire encyclopédique du judaïsme*, Cerf/Robert Laffont, Paris, 1996, p. 679.

<sup>5</sup> *Dictionnaire encyclopédique du judaïsme*, Cerf/Robert Laffont, Paris, 1996, p. 686.

<sup>6</sup> *Centre national de ressources textuelles et lexicales* <http://www.cnrtl.fr>

<sup>7</sup> *Dictionnaire encyclopédique du judaïsme*, Cerf/Robert Laffont, Paris, 1996, p. 703.

<sup>8</sup> *Centre national de ressources textuelles et lexicales* <http://www.cnrtl.fr>

<sup>9</sup> <http://www.islamopedie.com/>

<sup>10</sup> *Dictionnaire encyclopédique du judaïsme*, Cerf/Robert Laffont, Paris, 1996, p. 921.

<sup>11</sup> *Dictionnaire encyclopédique du judaïsme*, Cerf/Robert Laffont, Paris, 1996, p. 981.

<sup>12</sup> *Dictionnaire encyclopédique du judaïsme*, Cerf/Robert Laffont, Paris, 1996, p. 988.

*Tsitsit* : « sous-vêtement garni de franges aux quatre coins et porté par les pratiquants »<sup>2</sup>.

---

<sup>1</sup> *Dictionnaire encyclopédique du judaïsme*, Cerf/Robert Laffont, Paris, 1996, p. 997.

<sup>2</sup> *Dictionnaire encyclopédique du judaïsme*, Cerf/Robert Laffont, Paris, 1996, p. 1033.

## TABLE DES MATIÈRES

<b>Remerciements</b> .....	<b>p. 2</b>
<b>Résumé</b> .....	<b>p. 3</b>
<b>Résumé en anglais</b> .....	<b>p. 3</b>
<b>Principales abréviations</b> .....	<b>p. 4</b>
<b>Sommaire</b> .....	<b>p. 6</b>
<b>Introduction</b> .....	<b>p. 8</b>
<b><u>Partie I. Inapplication du principe de non-discrimination sexuelle aux fonctions culturelles en raison de la liberté de religion</u></b> .....	<b>p. 32</b>
<b>Titre I. Caractère discriminatoire des distinctions sexuelles liant l'accès à certaines fonctions culturelles</b> .....	<b>p. 35</b>
Chapitre I. Les distinctions sexuelles concernant l'accès à l'imamat, au rabbinat et à la prêtrise, interrogées par les évolutions égalitaristes contemporaines.....	p. 36
Section I. Des autorités religieuses exclusivement masculines dans les communautés locales juives orthodoxes, catholiques et musulmanes .....	p. 40
A) Le rabbinat, les ministères ordonnés de l'Église catholique et l'imamat: des fonctions essentielles au sein des groupements religieux .....	p. 41
B. L'exclusion des femmes des fonctions de rabbin, de prêtre catholique et d'imam .....	p. 49
Section II. Confrontation entre l'exclusion des femmes de fonctions culturelles et la reconnaissance de l'égalité des sexes dans les sociétés contemporaines .....	p. 56
A) La « distinction » des dispositions des hommes et des femmes au fondement de l'exclusion des femmes du rabbinat, du ministère ordonné et de l'imamat .....	p. 56
B) Remise en cause de l'exclusion des femmes des fonctions de rabbin, de prêtre et d'imam sur le fondement des droits des femmes et de l'égalité des sexes .....	p. 71

Chapitre II. Existence d'une discrimination dans le cas de l'accès à certaines fonctions culturelles selon le sexe, non proscrite en droit positif .....p. 84

Section I. Correspondance de l'exclusion des femmes de certaines fonctions culturelles avec une discrimination .....p. 87

A) Identification des distinctions sexuelles en matière de fonctions culturelles à une discrimination telle que définie en droit positif .....p. 87

B) L'inégalité entre les sexes générée par l'exclusion des femmes de fonctions culturelles .....p. 92

Section II. Les distinctions en matière d'accès aux fonctions culturelles non concernées par l'interdiction des discriminations sexuelles .....p. 107

A) Consécration de l'interdiction des discriminations sexuelles sur le fondement de la dignité et de l'égalité des êtres humains .....p. 107

B) Non-applicabilité, en droit positif, du principe d'interdiction des discriminations fondées sur le sexe concernant les fonctions culturelles .....p. 119

**Titre II. Admission des discriminations sexuelles en matière d'accès à certaines fonctions culturelles au regard de la liberté de religion .....p. 126**

Chapitre I. Abstention des autorités étatiques dans le cadre interne des communautés religieuses sur le fondement de la liberté de religion .....p. 128

Section I. La garantie de la liberté des groupements religieux en matière de fonctions culturelles dans le cadre du principe de liberté de religion .....p. 130

A) La liberté de religion : « un droit essentiel » .....p. 130

B) Le cadre interne de liberté des groupements religieux garantie par la liberté de religion .....p. 138

Section II. Indépendance des groupements religieux par rapport aux règles et autorités étatiques en matière de fonctions culturelles .....p. 150

A) Liberté des groupements religieux par rapport à l'État pour ce qui concerne leur vie interne et les fonctions culturelles .....p. 150

B) Les limites à la liberté des groupements religieux: la question du respect des droits fondamentaux des fidèles .....p. 160

Chapitre II. Modes d'inapplicabilité du principe de non-discrimination sexuelle aux fonctions cultuelles .....p. 173

Section I. Non-considération des fonctions cultuelles dans la législation française relative à la discrimination sexuelle.....p. 175

A) Le ministère cultuel: une activité hors-champ du droit du travail .....p. 175

B) Inapplicabilité des dispositions juridiques interdisant les discriminations sexuelles en matière d'accès à l'emploi aux fonctions cultuelles .....p. 184

Section II. Exclusion des fonctions cultuelles du champ d'interdiction des discriminations sexuelles sur le fondement de la liberté de religion .....p. 197

A) Inapplicabilité du principe de non-discrimination sexuelle aux fonctions cultuelles selon de nombreuses législations de pays européens .....p. 198

B) Affirmation de l'inapplicabilité du principe de non-discrimination sexuelle aux « ministères cultuels » par la jurisprudence .....p. 209

**Partie II. La portée juridique de l'égalité des sexes dans les sociétés contemporaines questionnant la liberté de religion et les droits religieux** .....p. 224

**Titre I. Les conséquences juridiques de plus en plus importantes de l'affirmation de l'égalité des sexes sur la liberté de religion** .....p. 226

Chapitre I. Impact de la reconnaissance de l'égalité des sexes sur les atteintes aux droits des femmes et les discriminations sexuelles fondées sur la religion .....p. 227

Section I. Avancée de l'action contre les discriminations sexuelles en vue de la réalisation de l'égalité des sexes .....p. 230

A) L'égalité des sexes: « un principe relevant des droits de la personne humaine, une condition essentielle de la démocratie et un impératif de la justice sociale » .....p. 231

B) Extension progressive de l'interdiction des discriminations sexuelles aux divers types de relations humaines liée à la consécration de l'égalité des sexes .....p. 240

Section II. Affirmation de l'universalité des droits des femmes et mise en cause des discriminations sexuelles fondées sur la religion .....p. 246

A) Contestation des atteintes aux droits des femmes et à l'égalité des sexes fondées sur la religion dans le cadre des droits humains .....	p. 246
B) Affirmation de l'universalité des droits des femmes face au « relativisme religieux » .....	p. 264
Chapitre II. Redéfinition des limitations de la liberté de religion en faveur de l'égalité des sexes et de la non-discrimination sexuelle .....	p. 272
Section I. Limitation de « la liberté de manifester sa religion » au niveau individuel sur le fondement de l'égalité des sexes .....	p. 274
A) « Les droits de la personne humaine » : une limite à la liberté de religion .....	p. 274
B) Limitation de certaines règles liées au religieux inégalitaires à l'égard des femmes au niveau étatique .....	p. 281
Section II. Retenue des autorités étatiques concernant la restriction de la liberté de groupements religieux en raison de l'égalité des sexes .....	p. 293
A) Circonspection des autorités étatiques à intervenir dans la sphère religieuse malgré la valeur de l'égalité des sexes .....	p. 293
B) Des avancées pour assurer l'égalité des sexes dans la sphère religieuse .....	p. 302
<b>Titre II. Impact des droits des femmes sur les droits des religions: Les avancées égalitaristes au niveau des fonctions cultuelles .....</b>	<b>p. 316</b>
Chapitre I. Concrétisation de l'égalité des sexes au sein des Églises nationales nordiques et dans l'Église établie d'Angleterre .....	p. 317
Section I. Dans des sociétés nordiques « égalitaristes » : l'autorisation du pastorat des femmes par les autorités étatiques .....	p. 318
A) L'accession des femmes aux fonctions cultuelles au sein des Églises nationales liée à la « tradition égalitaire » des pays nordiques .....	p. 318
B) Des lois autorisant le pastorat des femmes dans les Églises nationales pour promouvoir l'égalité des sexes .....	p. 325
Section II. Le cas de l'Église établie d'Angleterre: affirmation « du rôle des femmes dans la société » et reconnaissance de « ministres du culte » femmes .....	p. 340
A) L'« Église établie » d'Angleterre : une Église liée à un État luttant contre les discriminations sexuelles .....	p. 341

B) La décision de l'Église d'Angleterre d'accueillir des « ministres du culte » femmes appréciée au regard de l'égalité des sexes .....	p. 346
Chapitre II. L'accession des femmes aux fonctions cultuelles décidée par les autorités religieuses .....	p. 363
Section I. Acceptation de l'égalité des sexes en matière de fonctions cultuelles au sein de certains groupements religieux .....	p. 363
A) Accord des doctrines des communautés juives non-orthodoxes, vieille-catholiques et protestantes avec la « modernité » et l'égalité des sexes ..	p. 364
B) Progression de la place des femmes au sein de certains groupements religieux au fil des avancées en matière d'égalité des sexes dans les sociétés .....	p. 369
Section II. Remise en cause de l'exclusion des femmes des fonctions cultuelles au regard de la non-discrimination sexuelle.....	p. 385
A) Confrontation des raisons de l'exclusion des femmes des fonctions cultuelles au principe d'égalité des sexes .....	p. 385
B) Existence de « dérogations » et d'inégalités quant à l'exercice des fonctions cultuelles par les femmes .....	p. 402
<b>Conclusion .....</b>	<b>p. 410</b>
<b>Bibliographie .....</b>	<b>p. 420</b>
<b>Glossaire .....</b>	<b>p. 468</b>
<b>Table des matières .....</b>	<b>p. 471</b>