

LA LAÏCISATION DE L'ÉTAT CIVIL

PAR JEAN CARBONNIER

**DOYEN HONORAIRE DE LA FACULTE DE DROIT DE POITIERS,
PROFESSEUR HONORAIRE A L'UNIVERSITE DE PARIS II, FRANCE**

**INTERVENTION LUE PAR PIERRE CATALA,
PROFESSEUR EMERITE A L'UNIVERSITE PANTHEON-ASSAS (PARIS II), FRANCE**

La présente communication a pour axe le droit français. Nous n'avions ni le loisir ni les moyens d'une étude de droit comparé, qui aurait eu son intérêt, car, si l'état civil est à peu près universellement une institution étatique, sa sécularisation ou, comme on dit plus volontiers en France, sa laïcisation, la distance qu'il observe à l'égard de la religion, est susceptible de degrés d'un pays à l'autre. Il serait exagéré de parler d'une exception française en la matière ; néanmoins, l'histoire a imprimé chez nous à la sécularisation un accent particulier.

La notion d'état civil doit être précisée par rapport à notre thème. C'est à la fois trop et trop peu que de la confondre avec les trois sortes d'acte – naissance (et reconnaissance), mariage, décès – dont le Code civil traite sous cette rubrique. De nos jours, les actes de naissance et de décès ont cessé d'être concernés directement par la sécularisation : c'est sur le mariage, acte de l'état civil, mais aussi institution substantielle, que se concentre le vif du sujet. La laïcité de l'état civil, c'est pratiquement le monopole ou du moins la prééminence du mariage civil (*civil* valant ici *non religieux*). A l'inverse, cependant, il serait rationnel d'étendre la notion de l'état civil aux jugements de divorce et de séparation de corps ; ils modifient l'état des personnes et rejoindront, du reste, les registres municipaux. Leur caractère judiciaire n'est pas un obstacle : l'état civil a toujours connu des jugements déclaratifs.

Le mot même de *sécularisation* évoque un processus, une progression. Il semble, pourtant, que, dans le droit français, le processus soit arrivé à son point d'achèvement : la laïcité de l'état civil est installée comme vérité de droit positif. Mais, à trop souligner qu'il y a eu mouvement, on court le risque de suggérer l'idée que tout pourrait un jour se retourner : cette laïcité serait-elle irréversible ? De fait, on ne rendra pas un compte exact de l'état actuel de la question si, après avoir analysé de près le droit positif (I), on ne place pas en regard la critique législative plus ou moins affirmée dont il a fait, dont il continue de faire l'objet (II).

I

a) En *préalable*, le rappel des textes juridiques et du contexte sociologique.

- Au sommet de la hiérarchie des sources, du moins pour le droit interne (le droit international et les traités étant mis en réserve), l'article 1^{er} de la Constitution de 1958: « la France est une République laïque ». Les constitutionnalistes explicitent en citant soit l'article 2 de la loi du 9 décembre 1905, portant séparation des Eglises et de l'Etat («La République ne reconnaît aucun culte»), soit, dans la Déclaration des droits de 89, la combinaison des articles 4 et 10 (liberté et liberté religieuse) en liaison avec l'article 1^{er} (égalité). Mais le Code Napoléon ne mériterait-il silence (éloquent) sur la religion. Et fouillons plus avant : à quel précédent pensèrent ses rédacteurs lorsqu'ils abordèrent le titre des *Actes de l'état civil* ? Très directement aux lois du 20 septembre 1792, qui avaient créé l'une le mariage civil, l'autre le divorce. 92, ce n'est plus la Révolution semi-consensuelle de 89, c'est la République proclamée, ce sont même les massacres de septembre qu'il fallait tenter d'oublier. D'avoir été conquises et non pas convenues, les institutions nouvelles auront de la peine à ne pas garder trace.

- Le contexte de sociologie religieuse a-t-il foncièrement changé depuis le milieu du siècle, la seconde grande guerre ? En ce qui touche les confessions dites *historiques* du pays (c'est-à-dire judéo-chrétiennes), il est couramment admis qu'une certaine laïcisation des mœurs s'est produite, corrélative à un affaiblissement des pratiques, voire des convictions religieuses, – ce que des historiens étrangers décrivent comme un phénomène du XX^e siècle finissant : l'*auto-sécularisation* des sociétés et même des Eglises. Ainsi le conflit violent qui, au début du siècle, avait opposé cléricaux et anti s'est transformé en un *modus-vivendi* apaisé entre la religion et la philosophie (pour reprendre un couple très XVIII^e siècle, qui a parfois émergé dans les textes¹. Cette interprétation optimiste, toutefois, n'est juste que partiellement pour la France. Une part du conflit s'est déplacée sur le terrain scolaire, où l'école laïque et l'école catholique ont montré, tour à tour, leur capacité de mobilisation. Et qui plus est, en 1998, sur un terrain qui n'était pas tellement éloigné du mariage, le pacte civil de solidarité, le *pacs*, la virulence du débat a révélé la sous-jacence de la religion.

Les nouvelles religions, autrement dites *sectes*, peuvent être ici tenues pour innocentes, car, dépourvues de passé historique, elles ne pouvaient guère avoir la nostalgie d'un mariage qui leur fût propre. L'irruption de l'Islam, en revanche, a bouleversé de façon spectaculaire notre paysage religieux. C'est qu'il dispose d'un système matrimonial qui se suffit à lui-même et qui, par des traits importants – la polygamie, la répudiation, le statut de la femme – est incompatible avec celui des pays occidentaux.

¹ Ex. art. 1200 Code de procédure civile. La première loi reconnaissant l'objection de conscience au service national (loi 21 décembre 1963) mettait sur le même plan les convictions religieuses *ou* philosophiques.

Pendant plus d'un siècle, en Algérie, la France avait su faire cohabiter les deux systèmes. Mais c'était à la faveur du rapport inégalitaire qui allait du colonisateur au colonisé. Il se peut que cette habitude coloniale continue, aujourd'hui encore, de marquer la manière dont les pouvoirs publics abordent le fait musulman sur le territoire hexagonal – donnant souvent l'impression de tendre, par pure stratégie, à la reconnaissance exceptionnelle d'une religion singulière, plus naturellement qu'à son indifférenciation dans une commune laïcité. Mais, si leur attitude manque de netteté, c'est peut-être que beaucoup des difficultés sur lesquelles ils achoppent se situent dans leur vis-à-vis lui-même¹.

b) Les changements plus ou moins sensibles qui ont affecté la religion (ou l'irreligion, la philosophie) de la société française n'ont eu qu'une incidence réduite et sporadique sur la sécularisation de l'état civil : tel est le *constat général* que l'on peut dresser. La laïcité du mariage et du démariage (du divorce) s'est consolidée jusqu'à être vécue comme une règle des mœurs en même temps que de droit – règle d'autant plus aisément vécue par tous qu'elle est assortie de deux tempéraments qui en sont inséparables, le premier surtout : la liberté du mariage religieux en supplément, la possibilité de la séparation de corps (le « divorce des catholiques ») en concurrence. Au regard de cette situation étale, que pèsent les quelques sujets de tension qu'il nous faut, tout de même, signaler ?

- *La séparation de corps inconvertible*. Après la loi Naquet de 1880, la conversion de la séparation de corps en divorce est devenue l'enjeu subsidiaire de la bataille récurrente entre le camp divorciste et le camp anti : si l'un des conjoints séparés peut de plein droit exiger le divorce au terme d'un délai assez bref, la garantie concédée au catholicisme par le maintien de l'institution perdra beaucoup de sa valeur. La loi de 1941, sous Vichy, avait subordonné la conversion à l'appréciation du juge lorsqu'elle était demandée par le conjoint coupable. Mais, dès 1944, nous étions revenus à la conversion de plein droit. Tout à fait à rebours, pourtant, la loi de 1975 (article 307, al. 2, du Code civil) a prévu que la conversion ne pourrait être obtenue que par consentement mutuel lorsque la séparation elle-même avait été prononcée sur requête conjointe. Principe de symétrie peut être, mais geste aussi à l'adresse du droit canonique. Il avait dû être négocié avec le Vatican, mais on ne sait qui avait mené la négociation. Il ne semble pas, d'ailleurs, que la main tendue ait été souvent saisie. Et, en récompense, les partis laïques ne se sont que modérément émus.

¹ Difficultés de l'information : imperfection des statistiques sur la population musulmane en France ; des enquêtes sur le degré des pratiques et des convictions (cf. Alain Boyer, *L'Islam en France*, 1998). Difficultés de l'analyse théorique : Quelle est la nature de ce que l'on appelle tantôt *charia*, tantôt *fiqh* ? Est-ce un droit, une religion, une morale ? Il existe des controverses entre islamologues. L'essentiel, pourrait-on répondre, est de savoir comment les intéressés sentent ces commandements.

- La *clause de dureté* dans le divorce pour rupture de la vie commune. Ce type de divorce, créé en 1975, est l'adaptation française du divorce pour cause objective, en contraste avec le divorce pour faute. Prononcé sur demande unilatérale, ses nombreux adversaires l'ont dénoncé comme une répudiation. Il en diffère, pourtant ; il n'est pas discrétionnaire ; l'époux défendeur, innocent par hypothèse, peut faire rejeter la demande en établissant que le divorce aurait pour lui et pour les enfants des conséquences matérielles ou morales d'une exceptionnelle dureté (article 240). Imaginons une femme catholique, passionnément attachée à l'indissolubilité du lien : elle serait atteinte dans sa foi s'il lui fallait subir le divorce, supporter ensuite la condition de divorcée. Ne peut-elle invoquer l'exceptionnelle dureté ? Les juges sondent la sincérité, la profondeur des convictions : c'est au cas par cas, et il ne paraît pas que la clause soit fréquemment admise à jouer¹. On ne saurait, en tout cas, la bloquer systématiquement d'avance au nom du principe de laïcité, car celui-ci n'est pas en cause ; ce n'est pas une norme religieuse que fait valoir la clause, c'est le phénomène psycho-sociologique que la norme a déterminé en la personne de l'épouse. Les décisions qui ont retenu la dureté s'insèrent dans une jurisprudence plus vaste, selon laquelle le droit laïc peut prendre en considération le *fait religieux* sans faire allégeance à la religion. Exemple jugé de longue date : si l'époux qui avait promis qu'une cérémonie à l'église suivrait la célébration en mairie se dérobe à sa promesse, il se rend coupable d'une faute, cause de divorce, pour avoir méprisé non point la religion de son conjoint, mais la sensibilité religieuse de celui-ci².

- *Le mariage civil avant le mariage religieux*, le vieux sujet de tension a refait surface. Napoléon tenait beaucoup à cette antériorité, craignant que, sinon, dans les villages de Vendée ou de Bretagne, on ne continuât à se croire mariés par la seule messe de mariage, et il avait chargé les prêtres, sous sanction pénale, de faire observer la préséance de la mairie. Seulement, que survienne la loi de Séparation, elle va faire accuser d'absurdité un Etat qui déclare ne reconnaître aucun culte et prétend pourtant se faire obéir d'eux tous. Sur cet argument³, le projet de réforme du Code pénal, vers 1990, avait supprimé l'incrimination. Mais on fit remarquer qu'affluaient en France des immigrés venant de pays où c'était assez de la cérémonie religieuse pour constituer le mariage : n'allaient-ils pas être piégés ? Le Code pénal de 1994 a maintenu l'incrimination, mais en la modifiant. Ce n'est plus qu'un délit d'habitude : tandis que l'hostilité opiniâtre au mariage civil demeure punissable, liberté est laissée au ministre du culte de procéder en urgence à un mariage *in extremis*. En fait, des enquêtes le révèlent, chez les immigrés maghrébins, il n'est pas

¹ Cf. J. Rubellin-Devichi *et alii*, *Droit de la famille*, 1999, n° 593.

² La théorie du *fait religieux* (ou de la *religion comme simple fait*) développée par Coulombel (*Revue trimestr. de dr. civ.*, 1956, 1) et L. de Naurois (*ib.* 1962, 241), explique en particulier que les registres de baptêmes, mariages, décès, des différentes Eglises puissent être utilisés par les tribunaux à titre de présomptions pour compléter ou remplacer les registres de l'état civil, dans le cadre de l'art. 46.

³ Pour sa réfutation, v. Th. Revet, *JCP*, éd. G., 1987, 1, 3309.

rare que le mariage *more islamico* précède le mariage en mairie¹. Il est vrai que, du dehors, il peut être malaisé de distinguer du mariage les fiançailles un peu festives. *Spon salia per verba de futuro* ou *de praesenti* ? notre droit médical avait connu cette ambiguïté².

c) Le principe de la laïcité de l'état civil peut être tenu en respect par d'autres principes. Ce ne sont pas de véritables exceptions : c'est l'effet de la *limitation rationnelle* qu'appelle la sphère d'application de toute règle de droit dans le temps et dans l'espace.

- Dans le temps, la règle de la *non rétroactivité* des lois a pour conséquence que les actes établis par les différents cultes ont, en droit, aux yeux des autorités publiques, la même valeur que les actes de l'état civil municipal pour tout ce qui est antérieur à l'institution de celui-ci. Ce qui permet de remonter à l'Ancien Droit dans les procès d'héritage ou de droit au nom patronymique³.

- Dans l'espace, les normes du droit international privé ont le pouvoir de faire agréer en France du droit religieux, dès lors qu'il est véhiculé par la loi étrangère qu'elles ont désignée comme compétente. Et si ces normes comportent un mécanisme d'auto-régulation sous les espèces de l'ordre public dit *international*, on remarquera que ce n'est pas par un retour au principe de laïcité, mais pour des motifs extrinsèques (ainsi, la tradition culturelle qui condamne la polygamie, la protection de la femme contre la répudiation).

Le régime de l'état civil, et notamment du mariage et du divorce en droit international, est d'une complexité qui ne se prêterait pas à un résumé de quelques lignes⁴. Il a paru plus important de rechercher s'il n'y avait pas eu un impact du droit international en droit interne. Ici, l'immigration musulmane en milieu populaire a exercé une action spécifique et incisive. La subtilité des conflits de lois s'est évaporée sous la matérialité de la condition de l'étranger, et celle-ci, dans l'amalgame de la ville ou des banlieues, a déteint par contagion sur celle du français.

¹ Cf. Edwige Rude-Antoine, *Le mariage maghrébin en France*, 1990, p. 104 et s.

² Dans les années 70, le conflit des deux mariages a connu un rebond inattendu, fuyant, qui était imputable au mariage civil lui-même, à l'évolution qu'il était en passe de subir. C'était l'époque où la cohabitation juvénile commençait à se développer, qui allait croître jusqu'à représenter aujourd'hui (1999), estime-t-on, 20% des couples. Ces concubins n'auraient-ils pu demander à un ministre du culte de les marier religieusement ? Ils l'auraient pu sans contrevenir à la primauté du mariage civil, puisque littéralement ce qu'aurait pris de vitesse leur mariage religieux n'aurait pas été un mariage. Au lendemain de la loi de divorce, en 1975, le cardinal Marty, archevêque de Paris, avait posé crûment la question : « *Je ne vois pas pourquoi la loi continue à interdire aux prêtres de célébrer le mariage religieux de gens qui ne sont pas mariés civilement* ». On pourrait percevoir dans le propos la menace ou l'amorce d'une pratique. Dans la réalité, rien de tel n'a eu lieu. Il est probable que des canonistes de vieille roche intervinrent, démontrant que le mariage canonique n'était pas un échange de consentements quelconques en présence d'un prêtre, qu'il y fallait des consentements à la plénitude du mariage, pas à la cohabitation. Leur conclusion pourrait, toutefois, être différente en présence d'une cohabitation institutionnalisée dans un pacte reconnu par l'Etat, tel que le PACS.

³ On relèvera au passage qu'en cette fin de siècle, la multiplication des recherches généalogiques par une curiosité purement privée (qu'à stimulé le prétendu droit de chacun à connaître ses origines) a eu pour résultat de mettre en danger le papier fragile servant de support aux archives paroissiales.

⁴ Sur l'ensemble de la question, v. E. Rude-Antoine, *L'immigration face aux lois de la République*, 1992, et F. Dekeuwer-Défossez et alii, *Le droit de la famille à l'épreuve des migrations transnationales*, 1993.

Etranger ou français, qui devinera, outre les complications de la double nationalité ou d'un mariage mixte ? L'Algérien qui avait la *Charia* pour statut personnel, telle que codifiée par la loi algérienne, va-t-il, en devenant français, la refouler dans sa conscience à l'état de pure religion ? Les frontières s'emmêlent et s'effacent, mais le principe de laïcité a du mal à y redécouvrir ses repères.

II

Dans cette partie annoncée comme critique, il ne sera pas question de la critique radicale que le principe de laïcité a toujours rencontrée dans les Eglises et organisations religieuses. Il est dans leur vocation naturelle de ne pas se satisfaire d'une neutralité de l'Etat, où elles flairent un dédain latent, et de revendiquer de lui, chacune pour elle et pour elle seule, alliance, voire allégeance. D'une telle critique, principe contre principe, dans le rapport actuel des forces, il y a peu à attendre, ou même à apprendre.

Mais il est une autre sorte de critique, d'ambition plus mesurée, qui procède par analyse du droit positif, de ses faiblesses théoriques et de ses inconvénients pratiques, en se donnant pour but de proposer des réformes propres à l'améliorer. C'est après la Libération que l'on vit éclore sur notre thème des recherches de ce type. Deux circonstances en favorisèrent l'éclosion : scientifiquement, l'enthousiasme pour le droit comparé, qui tira de l'ombre des systèmes moins sécularisants que le nôtre ; idéologiquement, sinon un moindre attachement au principe de laïcité, du moins une indulgence croissante à l'entendre critiquer. Les deux grandes guerres n'avaient pas peu contribué à diffuser cette indulgence – la seconde surtout, avec l'interrègne de Vichy, qui avait paru sur le bord d'abandonner le principe, contre quoi les républiques qui suivirent ne réagirent pas autant qu'elles l'ont cru. Un point essentiel à relever : c'est que les idées critiques dont il s'agit naquirent dans des cercles intellectuels – juristes, philosophes, sociologues – et n'en sortirent guère. Les parlementaires, les gouvernements ne furent touchés que tardivement, lorsque l'Islam entra en scène, traînant avec lui les problèmes de l'immigration.

Les argumentations critiques, pour la plupart, ont l'habileté d'opposer au principe de laïcité un autre principe, de valeur indiscutable et quasi constitutionnelle : l'autonomie de la volonté. Avec la liberté religieuse, qui est censée fonder la sécularisation, est mise en concurrence une autre liberté, la liberté de contracter et spécialement de s'associer. Le contrat est là dans sa fonction sociale : en face de la loi unificatrice (jacobine à l'occasion) il est l'instrument de la diversification. La philosophie de l'autonomie de la volonté a une projection en droit public dans la technique des options de statut. La législation dite coloniale en faisait autrefois un usage courant : un choix était ouvert, par exemple, à l'individu indigène entre deux types de mariages, l'un selon les lois de la métropole, l'autre selon la coutume du pays, celui-ci modelé par les particularités culturelles et en définitive très souvent religieuses de l'ethnie.

L'option se conçoit, cependant sans que l'une de ses branches soit nécessairement religieuse. Tel était justement le cas de la première proposition qui en ait été faite dans la période considérée. La suggestion avait été émise par Léon Mazeaud dès 1945 comme la solution au problème du divorce¹. La proposition formelle fut présentée en 1947 par Henri Mazeaud à la Commission de révision du Code civil dont il était membre²: c'étaient deux civilistes prestigieux, unanimement respectés. Quel était le schéma ? Au moment de la célébration civile, les futurs auraient déclaré contracter un mariage pour la vie, donc indissoluble de leur vivant, tacitement insusceptible de divorce. C'eût été un mariage catholique, *de facto*, non pas *de jure* : la laïcité était sauve. C'est que, chez les auteurs, l'inspiration confessionnelle n'avait pas été prépondérante, mais bien, dans une vision *gaullienne*, l'intérêt national : s'ils réprouvaient le divorce, c'était pour protéger la famille et la natalité. Ils ne réussirent pas, néanmoins, à convaincre la Commission. Il était facile de leur objecter que l'option ne serait pas réellement libre ; se trouverait-il des amoureux pour inclure dans leur projet la perspective du naufrage ? Et des Eglises pour les bénir ? Il reste que l'initiative d'Henri Mazeaud n'a pas traversé la problématique française du mariage sans y creuser un sillon : le tabou de l'unité de l'institution a été brisé ; la notion du mariage *bis* s'est introduite, cette notion qui va resurgir en 1998 sous le *pacte civil de solidarité*, malgré les dénégations des promoteurs. Le *pacs* a beau avoir été inventé pour une tout autre clientèle, son ébauche est disponible pour une re-confessionnalisation du mariage.

Paradoxalement, un franc pluralisme juridique, jouant entre toutes les religions et la philosophie dans un respect réciproque, pourrait avoir l'air plus convivial, être plus aisément reçu que le système dual enfermé par Henri Mazeaud dans le cadre étroit du mariage en mairie. Au lieu que les futurs n'aient d'autre choix qu'entre un mariage pseudo-religieux et une célébration dévaluée, ne paraissant plus mariage que par défaut de religion – chaque couple aura le mariage de son appartenance, lui donnera la signification de sa foi, y invitera le ministre de son culte ou le magistrat de sa république. Le droit comparé nous a rendu familiers ces pays étrangers où l'Etat gère pacifiquement une pluralité de mariages, confessionnels ou non, tous également capables d'effets civils. Et des philosophes d'enseigner que c'est la conclusion ultime de la liberté religieuse, telle qu'inscrite parmi les droits de l'homme. A s'en tenir à l'article 10 de la Déclaration de 89, ce n'est peut-être pas lumineux. Mais l'Europe complète la France. L'article 9-1 de la Convention Européenne explicite la liberté religieuse : c'est le droit de manifester individuellement ou *collectivement* sa religion par les pratiques, le culte et l'accomplissement des rites. *Les rites*, à la bonne heure !

L'adverbe *collectivement* était suggestif. On pourrait, toutefois, pousser plus avant : l'O.N.U. devrait bien, après les enfants et avant les animaux, mettre sur pied une déclaration de droits des personnes morales. N'ont-elles pas déjà le droit d'être punies ? Cependant, la sociologie peut se dispenser de passer par les droits subjectifs pour appréhender la réalité des groupes, petits ou grands, des communautés de toutes espèces, ethniques, culturelles, religieuses (les étiquettes peuvent se recouvrir). Elle les saisit dans leur matérialité démographique comme dans leur

¹ Recueil Dalloz 1945, Chron. p. 1 et s.

² Séance du 5 décembre 1947, *Travaux* de la Commission, t. III, p. 493 et s.

mentalité collective, dans des phénomènes de mémoire, de communion, d'espérance. Que faudrait-il d'autre pour légitimer un être moral ? C'est par une vitalité spontanée qu'une Eglise ou une philosophie s'impose comme entité autonome, impose l'autonomie de ses normes, de son mariage, de son état civil même (l'Etat préservant simplement la fonction, qui lui est si consubstantielle, de statisticien). Qu'en résultera-t-il ? Une société pluraliste, comme il en existe ailleurs, et comme il y en aura de plus en plus sous la pression de l'immigration, ce phénomène majeur de notre temps.

Ainsi parle la sociologie¹. Mais ce n'est pas le discours de nos gouvernements, quels qu'ils soient. Ils n'en pourraient changer qu'en changeant la constitution : ce n'est plus seulement la République laïque qu'il faudrait rayer de l'article 1^{er}, mais aussi la République *indivisible* – une expression qui vient de loin, du temps où les Montagnards exterminèrent les Girondins. Le *communautarisme* à la manière anglo-saxonne étonne les Français. Ils y voient la pesanteur d'un ghetto, non l'épanouissement d'un groupe. C'est pour la liberté de l'immigré qu'ils font de son intégration leur idéal. L'intégration contre tous les pluralismes ? C'est selon. Contre le pluralisme ethnique, c'est certain : il n'est pas recensé, il est nié derrière la nationalité. Contre le pluralisme culturel, entière confiance est faite à l'école. Mais le cas du pluralisme religieux, flanqué de la philosophie, est très dissemblable. Pour lui, la France n'a pas de grand *tout* à offrir où l'immigration puisse s'intégrer. Elle ne s'est pas constituée la religion civile dont rêvait Rousseau² et elle n'a plus de religion d'Etat depuis Louis-Philippe. Longtemps on a cru que Jules Ferry à travers l'école, avait institué une morale d'Etat quasi religieuse, d'essence néo-kantienne ; mais cela même s'est évanoui. S'il doit y avoir intégration, elle se fera par la sécularisation. Un vide, diront certains, et les autres diront : un espace.

¹ Sur cet aspect du problème, un ensemble capital est constitué par des ouvrages de Norbert Rouland : *Aux confins du droit*, 1991, *L'état français et le pluralisme ; histoire politique des institutions publiques*, 1995 ; *Introduction historique au droit*, 1998 ; ainsi que l'article de la revue *Droit et cultures*, 1998 (2), p. 217 et s., et en collaboration avec S. Pierre-Caps et J. Poumarède, *le Droit des minorités et des peuples autochtones*, 1996.

² *Du contrat social*, livre IV, 8. L'idée n'a pas cessé de hanter les esprits (cf. la *Jugendweihe* de la R.D.A.). Plus près de nous, deux exemples, qui sont comme les symptômes d'un malaise laissé par la sécularisation de l'état civil – 1° Le *baptême civil* (ou *civique* ou *républicain*). C'est une pratique qui a été inaugurée sous la III^e République par des maires anticléricaux avec l'accord de familles de leur bord. La déclaration de naissance est doublée quelque temps après par une cérémonie en mairie où l'enfant est confié à la protection des institutions républicaines et laïques, les parents s'engageant avec l'appui de parrain et marraine à l'élever dans le culte de la raison, de la fraternité, etc. Cette pratique n'a jamais été que très sporadique ; néanmoins, même à l'heure actuelle, il arrive qu'un journal de province en relate, ça et là, une application. La présence du maire ne confère évidemment pas à l'acte l'authenticité d'un acte de l'état civil. La patine de l'histoire en fait, pourtant, mieux que du folklore. Les intervenants se placent sous l'égide d'une loi de 2 prairial an II (8 juin 1794). On peut douter, il est vrai, qu'elle soit toujours en vigueur, et qui plus est, on ne sait si, votée en pleine fête de l'Être suprême, elle avait été conçue pour aider Robespierre ou, à l'inverse, pour le gêner, car il est bien connu que, déjà, des conventionnels caricaturaient sourdement sa passion sacerdotale. 2° - Une proposition de 1998 pour *ritualiser la reconnaissance* d'enfant naturel. Constatant que beaucoup de pères naturels, après s'être laissés aller à signer une reconnaissance, se désintéressent carrément de la suite de l'éducation de l'enfant, des magistrats et des sociologues ont préconisé de donner à l'opération le poids d'une solennité : en présence du maire et de témoins (appelés à devenir éventuellement des suppléants de l'autorité parentale), le père s'engagerait à exercer la fonction paternelle avec constance et amour. Mais cela suffirait-il ?