



HAL
open science

Liberté de conscience : histoire d'une notion et d'un droit

Dominique Avon

► **To cite this version:**

Dominique Avon. Liberté de conscience : histoire d'une notion et d'un droit. *Annuaire de l'École pratique des hautes études. Section des sciences religieuses*, 2017, pp.339 - 344. 10.4000/asr.1647 . hal-04125281

HAL Id: hal-04125281

<https://hal.science/hal-04125281>

Submitted on 12 Jun 2023

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.

Religions et relations internationales

Liberté de conscience : histoire d'une notion et d'un droit

Dominique Avon



Édition électronique

URL : <https://journals.openedition.org/asr/1647>

DOI : 10.4000/asr.1647

ISSN : 1969-6329

Éditeur

Publications de l'École Pratique des Hautes Études

Édition imprimée

Date de publication : 1 septembre 2017

Pagination : 339-344

ISSN : 0183-7478

Référence électronique

Dominique Avon, « Liberté de conscience : histoire d'une notion et d'un droit », *Annuaire de l'École pratique des hautes études (EPHE), Section des sciences religieuses* [En ligne], 124 | 2017, mis en ligne le 03 juillet 2017, consulté le 07 décembre 2022. URL : <http://journals.openedition.org/asr/1647> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/asr.1647>

Religions et relations internationales

Dominique AVON

Chargé de conférences

Liberté de conscience : histoire d'une notion et d'un droit

LE moment de rédaction de la Déclaration Universelle des Droits de l'Homme (DUDH) fut celui de la recherche d'un consensus inédit entre hommes et femmes, venus de divers horizons, sur le terrain de principes mettant l'être humain au cœur d'une représentation du monde. Composée d'un préambule et de trente articles, la DUDH fut adoptée, sans vote négatif et avec huit abstentions, par les membres de l'Assemblée générale des Nations Unies le 10 décembre 1948. Son article 18 se présentait comme suit :

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 rites¹.

Au sein du comité de rédaction de la Commission des Droits de l'Homme, composé de 9 membres, le juriste René Cassin² et le philosophe Charles Malik³ défendirent la reconnaissance explicite du droit de « liberté de conscience » en sus de la « liberté de pensée » et de la liberté « de religion ». Formé dans les Universités libanaise, allemande puis états-unienne des années 1930, de confession grecque-orthodoxe, ayant des affinités avec le néothomisme catholique et marqué par le pragmatisme libéral, le diplomate libanais se situait au confluent de plusieurs traditions. Il joua un rôle décisif sur ce point précis⁴. Mais, traduite avec des acceptions

-
1. DUDH, 10 décembre 1948, consultable sur internet à l'adresse www.un.org/fr/documents/udhr/ (26 avril 2017). Article 18 de la Déclaration universelle des droits de l'homme, <http://www.un.org/fr/documents/udhr/#a18> (consulté le 26 avril 2017).
 2. E. DECAUX, « L'élaboration de la Déclaration universelle des droits de l'homme », dans *De la France libre aux droits de l'homme. L'héritage de René Cassin*, Les colloques de la CNCDH (Commission nationale consultative des droits de l'homme), La Documentation française, Paris 2009, p. 139-140.
 3. M. A. GLENNON, *A World Made New. Eleanor Roosevelt and the Universal Declaration of Human Rights*, Random House, New York-Toronto, 2002 (2001'), p. 41.
 4. K. AZKUL, « Musâhamât Lubnân fî tashrî' al-Umam al-Muttahida » [La contribution du Liban aux législations des Nations Unies], *Les Conférences du Cénacle* 9-12 (1951), p. 216-217.

parfois différentes, diffusée dans le monde entier, la notion de liberté de conscience ne cessa d'être contestée, avant comme après sa définition comme droit individuel.

L'expression de liberté de conscience est observable dans des textes en langue allemande, anglaise et française depuis le ^{xvi}^e siècle⁵. Elle est souvent confondue avec celle de liberté religieuse ou de tolérance. Si la liberté de conscience renvoie à la possibilité légale de pouvoir s'affranchir publiquement de toute conviction – religieuse ou non – voire de lutter contre celles-ci dans le cadre des lois en vigueur, celle de liberté religieuse, qui présuppose une dimension collective, limite cette potentialité au seul champ de la croyance quand ce n'est pas à une ou à un nombre réduit de confessions. Quant à la tolérance, son application instaure un régime d'acceptation de la différence sans préjuger de l'ampleur des libertés de chaque personne.

Le cadre d'analyse ayant ainsi été posé, le cycle fut d'abord consacré à l'exploration des rapports entre sujets et autorités au sein de différents ensembles civilisationnels de l'Antiquité à la fin du Moyen Âge. L'objectif consistait à essayer de comprendre pourquoi la « liberté de conscience » était apparue à l'ouest du continent eurasiatique, dans un climat spécifique. Les acceptions initiales de la formule, lors de la Renaissance et de la Réforme, furent mouvantes. Les conflits furent violents et le prix à payer fut la brisure d'une certaine conception de l'unité politico-religieuse chrétienne. Au début du ^{xviii}^e siècle, la croyance n'était plus l'option par défaut systématique⁶, ni la dissidence le motif d'une répression voire d'une guerre. La compréhension du monde en termes de forces, de facteurs et de processus immanents avait conduit à une modification du contenu du *jus naturale*⁷. La notion de « liberté de conscience » avait glissé par à-coups du droit à la liberté d'exercer publiquement un culte vers le droit à penser ou croire ce qu'une personne veut, sous l'impulsion de philosophes d'inspiration rationaliste⁸. Les uns s'affranchirent de la conception thomiste, luthérienne ou calviniste liant la « conscience » à la norme objective de la « vérité ». D'autres entendirent lier la « liberté de conscience » à celle de « sujet » jugeant et agissant de sa propre autorité, pour sortir d'un état de « minorité » et « purifier » une religion de « tout ce qui peut opprimer la conscience »⁹.

5. M.-D. LEGRAND, « Michel de L'Hospital : éléments pour une poétique de la liberté de conscience », dans H. R. GUGGISBERG, F. LESTRINGANT, J.-C. MARGOLIN (dir.), *La liberté de conscience (XVI^e-XVII^e siècles)*, Actes du Colloque de Mulhouse et Bâle (1989), Droz, Genève 1991, p. 91.

6. *Du pouvoir des souverains et de la liberté de conscience en deux discours*, Amsterdam, Pierre Humbert, 1714, 2nde édition « revue & augmentée de plusieurs Notes, comme aussi du Discours de Jean Frédéric Gronovius sur la Loi Roiale & d'un Discours du Traducteur sur la Nature du Sort », p. XXXI-XXXIV.

7. T. HOBBS, *Léviathan*, Gallimard, Paris 2000 (1651), p. 229-230.

8. P.-H. THIRY, baron d'Holbach, *Traité des trois Imposteurs. Moïse, Jésus-Christ, Mahomet*, Berg International, Paris 2015 (1777), p. 21-22.

9. Extrait de la *Lettre de Kant à Mendelssohn, 16 août 1783*, citée dans E. KANT, *Lettres sur la morale et la religion*, trad. J.-L. BRUCH, Aubier-Montaigne, Paris 1969, p. 95. Reprise par D. BOUREL, « Judaïsme moderne », dans P. RAYNAUD, S. RIALS (dir.), *Dictionnaire de Philosophie politique*, PUF, Paris 1996, p. 306-311.

La charnière du XVIII^e et du XIX^e siècle fut un moment décisif, en ce sens qu'il y eût une articulation entre la philosophie et la politique, entre le principe et sa légalisation : la liberté fut conçue comme norme et droit, circonscrite dans des limites plus ou moins importantes en fonction du contexte¹⁰. La religion ou, à tout le moins, une religion particulière, put ne plus être un instrument de légitimation politique. La liberté ne s'y exerçait plus d'abord au sein d'une confession donnée, elle devait pouvoir être assumée indépendamment de toute foi. Juridiquement, ce qui devenait un « droit » ne pouvait être garanti que par l'État et non par une communauté religieuse. Deux configurations étaient alors possibles : l'État était séparé de tous les cultes¹¹ ; l'État était attaché à un culte particulier à condition que celui-ci ait reconnu que la vérité dogmatique qu'il portait ne se confondait pas avec l'intérêt général ou le bien commun de la société dans son ensemble. La question était alors de savoir si ce libéralisme instaurait un monisme ou seulement un cadre pluraliste procédural sans fondement métaphysique. Elle était d'autant plus vive que, d'une part, une dimension phallocratique imprégnait les différents régimes qui s'y référaient et que, d'autre part, même les esprits les plus universalistes avaient du mal à étendre l'égalité des droits à toutes les catégories sociales ainsi qu'aux sociétés au-delà de l'espace nord-ouest-européen et nord-américain.

Parce qu'ils étaient directement visés, les magistères religieux s'employèrent à contester ce principe et son application. Autorités catholiques, orthodoxes, musulmanes et, de manière moins prononcée, juives et protestantes, entravèrent le mouvement au nom d'une règle commune : l'erreur ne pouvait pas revendiquer de droits face à la vérité, or ce qui était appelé « conscience » était susceptible de se tromper. Les antilibéraux de gauche les rejoignirent, mais sans pouvoir bloquer le processus. Les Européens de l'Ouest, qui abolirent l'esclavage¹² mais n'accordaient pas les mêmes droits aux sujets des empires et n'ouvraient que partiellement ceux-ci aux femmes, affirmèrent la possibilité d'un code international qui prit forme dans les premières tentatives de règlement international du droit de la guerre, des combattants, des prisonniers, des blessés. À la fin du XIX^e siècle, la notion de « liberté de conscience » avait été traduite et diffusée dans de nombreuses langues où elle exerçait un pouvoir d'attraction¹³, tout en se heurtant à de fortes oppositions au nom de traditions juridiques à référence religieuse, dans ou hors du cadre colonial¹⁴. Le chaînon de solidarité de la nation, dont les acceptions étaient variables,

10. V. ZUBER, *Le culte des droits de l'homme*, Gallimard, Paris 2014 (NRF, Bibliothèque des Sciences humaines), p. 33.

11. T. J. GUNN, « The Separation of Church and State versus Religion in the Public Square. The contested history of the establishment clause », dans T. J. GUNN, J. WITTE JR. (dir.), *No Establishment of Religion. America's Original Contribution to Religious Liberty*, Oxford University Press, Oxford-New York 2012, p. 23.

12. A. HELG, *Plus jamais esclaves. De l'insoumission à la révolte, le grand récit d'une émancipation (1492-1838)*, La Découverte, Paris 2016, 422 p.

13. B. AL-BUSTĀNĪ, *Dâ'irat al-Ma'ârif*, Beyrouth 1877, t. VII, p. 2-4.

14. S. DERINGIL, *Conversion and Apostasy in the Late Ottoman Empire*, Cambridge University Press, New York 2012, p. 97.

gagna du terrain pour intégrer en partie ceux déterminés par une religion¹⁵ ou une classe. Lors du premier conflit mondial, inauguré par les guerres balkaniques de 1912-1913, les formes alternatives d'unité et les appels à la paix restèrent cantonnés à la marge. Le traumatisme fut profond.

L'État libéral et démocratique, qui s'était déployé pendant deux générations, entra en crise dans les années 1920. Les adversaires ne se contentèrent pas de pointer des dérives, le désordre, la gabegie, la corruption, le clientélisme. Avec plus d'efficacité que leurs aînés, ils mirent en question les fondements de ce régime et, au premier chef, le principe selon lequel l'humain était capable de s'agréger librement à d'autres pour former cité. L'individu est une vue de l'esprit, expliquaient-ils, non l'être réel naturellement inscrit dans une communauté (« famille », « classe », « nation », « race »). Dans cette perspective, on naissait juif, hindou ou musulman comme on naissait Allemand ou ouvrier. Culturellement, on naissait aussi chrétien – même si le baptême introduisait une part volontaire de l'acte n'ayant pas d'équivalent dans la circoncision –, ou confucéen, taoïste, bouddhiste. L'ébranlement du point d'attraction libéral provoqua la constitution de modèles alternatifs. Dans ce moment de renforcement radical de l'État, celui de la Nature-race et de l'Histoire-classe, la « liberté de conscience » perdit du terrain, soumise au pouvoir régénéré de mythes mobilisateurs, comme à la force de la modernisation technique. L'homme fut engagé au service de récits initiatiques, de cultes et de dogmes d'un nouveau type¹⁶, et subordonné à des institutions de transmission et de répression.

Le totalitarisme nazi et ses alliés furent vaincus par une alliance des démocraties anglo-saxonnes et de l'URSS. Poussé par des forces politiques et intellectuelles appelant à rompre avec la thèse de « l'État catholique » et craignant la puissance de la force d'attraction du socialisme athée, le magistère romain reconnu, à la fin de la guerre, une aspiration particulière des peuples au régime démocratique de type libéral ; le nonce Roncalli apporta son soutien à la démarche de René Cassin¹⁷. La partition des Indes donna naissance à des États qui, en dépit de la violence de la rupture, se référèrent initialement à des principes libéraux. La Chine était encore représentée par un pouvoir nationaliste déchiré entre courants autoritaire et libéral et aux prises avec les forces finalement victorieuses du Parti communiste chinois. Dans le monde arabe, une poignée d'États virent leur indépendance reconnue par les puissances mandataires de l'entre-deux-guerres. La conjonction de ces faits ouvrit la porte à ce moment particulier de la possibilité d'une reconnaissance collective dans des principes qualifiés d'universels, dont celui de « liberté de conscience ».

Les mouvements et guerres de décolonisation sur les continents asiatique et africain, le combat pour l'extension des droits civiques aux États-Unis, la démocratisation de l'Amérique latine, l'effondrement des démocraties populaires européennes,

15. S. MEWS, « 1880-1920. Vers une société moderne », dans H. McLEOD, S. MEWS, C. D'HAUSSY, *Histoire religieuse de la Grande-Bretagne*, Cerf, Paris 1997 (Histoire religieuse de l'Europe contemporaine), p. 144.

16. E. CASSIRER, *Le mythe de l'État*, trad. B. VERGELY, Gallimard, Paris 1993 (1946), p. 17.

17. A. PROST, J. WINTER, *René Cassin*, Fayard, Paris 2011, p. 401.

la fin de l'apartheid en Afrique du Sud, donnèrent l'illusion d'un processus irréversible d'émancipation individuelle garantie par des États. L'Acte d'Helsinki¹⁸, en 1975, par lequel plus de trente d'entre eux s'engageaient à respecter les droits de l'homme, tels qu'ils étaient définis dans la Déclaration universelle de 1948, était présenté comme l'un des jalons les plus importants sur ce chemin. Or, dès la fin des années 1960, des contre-propositions avaient été affirmées au nom de référentiels religieux. Le Pacte international sur les droits civils et politiques, adopté par l'Assemblée générale de l'ONU le 16 décembre 1966, ne comportait plus, dans son article 18, la mention de la « liberté de changer de religion »¹⁹. Le projet de constitution islamique rédigé en 1978 par un comité de savants religieux de l'Université d'al-Azhar fut ouvert à tout État qui se définissait comme « musulman ». Dans la foulée, l'Iran de Khomeyni et le Pakistan du général Zia Ul-Haqq, adoptèrent des lois fondamentales qui tournaient le dos aux principes politiques libéraux²⁰, de même que les trois déclarations de droits de l'homme (1981, 1983, 1990) au nom de l'islam²¹. Après la disparition de l'URSS, la plupart des responsables politiques des Républiques post-soviétiques, à commencer par la Russie, se démarquèrent de la voie démocratique libérale²². La Chine communiste ne s'y réfèra jamais, tout en reconnaissant officiellement la persistance du phénomène religieux en dépit des campagnes visant à sa disparition²³.

Des intellectuels s'interrogèrent sur la dissolution des certitudes libérales dès les années 1980²⁴. Une génération plus tard, le phénomène est davantage prononcé :

Les critiques habituelles (le débat sur l'universalité, l'opposition entre droits formels et droits réels, l'approche communautariste des droits des minorités, le débat sur les « valeurs asiatiques », etc.) ne suffirent plus à rendre compte de la remise en cause développée depuis les années 2000, qui porte non pas sur tel ou tel aspect des droits de l'homme mais annonce leur « fin »²⁵.

18. Acte final d'Helsinki, 1^{er} août 1975, document en ligne sur le site « Perspective Monde » de l'Université de Sherbrooke, <http://perspective.usherbrooke.ca/bilan/servlet/BMDictionnaire?iddictionnaire=1450> (consulté le 2 mars 2017).

19. M. LEVINET, *Théorie générale des droits et libertés*, Bruylant, Bruxelles 2010, p. 309-335 et p. 357-365.

20. O. B. JONES, *Pakistan. Eye of the Storm*, Yale University Press, New Haven-Londres 2002, p. 24.

21. M. AL-MIDANI (préf. J.-F. COLLANGE), *Les droits de l'homme et l'Islam. Textes des organisations arabes et islamiques*, Université Marc Bloch, Association des Publications de la Faculté de Théologie protestante, Strasbourg 2003, p. 103 sqq. R. CASPAR, « Les déclarations des droits de l'homme en Islam depuis dix ans », *Islamochristiana* 9 (1983), p. 65-73.

22. N. GARDÈRES, « Les origines et modèles de la Constitution russe de 1993 », thèse de doctorat en Droit public, sous la direction de Michel Guillenchmidt et de Frédéric Rouvillois, Université Paris 5, 3 juillet 2013.

23. D. E. MACINNIS, *Religion in China Today : Policy and Practice*, Maryknoll-Orbis, New York 1989, p. 8-25 ; V. GOOSSAERT, « L'invention des "religions" en Chine moderne », dans A. CHENG (dir.), *La pensée en Chine aujourd'hui*, Gallimard, Paris 2007 (Folio Essais), p. 185-213.

24. C. LEFORT, « La question de la démocratie », dans Id., *Essais sur le politique XIX^e-XX^e siècles*, Seuil, Paris 1986, p. 30.

25. J.-B. JEANGÈNE VILMER, « La fin des droits de l'homme ? », *Études* (mars 2015), p. 23.

Les juristes sont en première ligne. Certains, en contexte libéral, réclament la reconnaissance de droits différenciés collectifs au nom du respect de traditions culturelles et religieuses dites « minoritaires »²⁶, quand d'autres se battent pour faire prévaloir des libertés individuelles, y compris la « liberté de conscience », dans des sociétés qui ne les reconnaissent pas²⁷.

26. M. MALIK, « Minorities and Law : Past and Present », *Current Legal Problems* (2014), p. 1-32.

27. « La liberté de conscience, principe inédit dans le monde arabe », interview de Yadh Ben Achour par Isabelle Mandraud, *Le Monde*, 30 janv. 2014.