

“ Liberté religieuse, liberté de conscience. Un angle de saisie de la problématique de la conversion au xxe siècle ”

Dominique Avon

▶ **To cite this version:**

Dominique Avon. “ Liberté religieuse, liberté de conscience. Un angle de saisie de la problématique de la conversion au xxe siècle ”. dans B. Bakhouche, I. Fabre, V. Fortier (dir.). Dynamiques de conversion. Modèles et résistances. Approches interdisciplinaires, Turnhout, vol. 155, “ Bibliothèque de l’EPHE. Sciences religieuses ”, p. 101-116, 2012. hal-01339507v1

HAL Id: hal-01339507

https://hal.science/hal-01339507v1

Submitted on 16 Jun 2021 (v1), last revised 18 Oct 2023 (v2)

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.

Dominique Avon
B. Bakhouche, I. Fabre, V. Fortier (dir.), *Dynamiques de conversion. Modèles et résistances. Approches interdisciplinaires*, Turnhout, Brepols, « Bibliothèque de l'Ecole des Hautes Etudes. Sciences religieuses », vol. 155, 2012, p. 101-116.

LIBERTE RELIGIEUSE, LIBERTE DE CONSCIENCE. UN ANGLE DE SAISIE DE LA PROBLEMATIQUE DE LA CONVERSION

Le terme grec de *syneidêsis* comme celui –latin- de *conscientia* ne désignent pas la « conscience » contemporaine où la réflexion rationnelle et le choix éthique sont souvent confondus[1]. Mais l'affirmation d'un acte propre n'était pas absente, comme le montrent le procès de Socrate ou les propos de Tertullien[2]. Le critérium est proche de celui contenu dans l'article « liberté de pensée » du dictionnaire philosophique de Voltaire identifiant, à la suite de Locke (*consciousness*), la liberté de conscience et celle de l'activité de l'esprit d'un homme contre un groupe et une tradition, religieuse ou non[3]. Dans la Bible, la notion de « liberté » est associée à la condition d'esclave, de serviteur ou de prisonnier[4]. Dans le Coran, les mots de la famille sont rares d'emploi et uniquement sous la forme d' « affranchissement » ou d' « homme libre », jamais de « liberté »[5]. Quant au terme « conscience », inexistant dans le Coran, les chercheurs laissent ouverte la question de savoir ce que l'apôtre Paul entend, par exemple, dans une des épîtres adressées aux Romains : « […] ils montrent la réalité de cette loi inscrite en leur cœur, à preuve le témoignage de leur conscience, ainsi que les jugements intérieurs de condamnation ou d'acquittement qu'ils portent sur leurs propres actions, [ils seront justifiés] au jour où Dieu jugera les actions secrètes des hommes »[6].

La « liberté de conscience » associée à celle de « sujet » jugeant et agissant de sa propre autorité est donc une notion de type « moderne », liée mais distincte de la conscience-âme des Pères de l'Eglise[7] et inscrite dans la transformation du rapport entre le religieux et le politique. Cristallisée sous la plume de Luther (*Gewissensfreiheit*[8]) et de Calvin (*conscience*), elle est ciselée par Pierre Bayle sous la forme d'un respect dû à la conscience[9]. Etroitement liée à l'idée de « liberté religieuse », l'expression est progressivement sécularisée dans l'espace des langues européennes (*conscience*, *Gewissen*, *consciousness*) où se pensent la reconfiguration des Etats et, conjointement, des rapports inédits entre l'homme et l'Etat (Locke, Condillac, Wolff, Kant). La terminologie connaît une unification relative au début du XIX^e^ siècle, moment à partir duquel ses éléments fondamentaux sont diffusés en milieu de langue arabe majoritairement musulman. Les magistères religieux, qu'ils soient catholiques, orthodoxes, musulmans et, pour partie, juifs et protestants, entravent le mouvement au nom d'une règle commune : l'erreur ne peut pas avoir de droits face à la vérité, or ce qui est appelé « conscience » est susceptible de se tromper.

L'histoire ne se résume pas au contraste entre des actes de transmission et des actes d'opposition. Le fait remarquable du siècle écoulé est l'appropriation, partielle, par à-coups et de manière constamment disputée, de ce « droit » à l'intérieur même des traditions confessionnelles. L'un des moteurs du phénomène est la confrontation de l'un avec le refus de l'autre lorsqu'il est en situation de minoritaire. L'Eglise catholique, par la voix de sa Hiérarchie, a emprunté ce chemin ; les savants musulmans refusent, pour la grande majorité d'entre eux, de le justifier ; des Eglises orthodoxes manifestent leur désaccord avec le principe et des Eglises protestantes y voient une contradiction avec leur perspective sotériologique ; quant au statut du « judaïsme orthodoxe », il est privilégié de fait en Israël.

I. Un héritage européen

La notion de « liberté de conscience », distincte de la conception thomiste liant la « conscience » à la norme objective de la « vérité »[10], est forgée dans le creuset de la confrontation entre le protestantisme et le catholicisme. Elle est d'usage parmi les « sectes » condamnées au refuge et à l'exil, en particulier sur le continent nord-américain et, selon des modalités complexes, mise en musique par des philosophes d'inspiration libérale et rationaliste[11]. La faculté de juger selon Kant, susceptible d'établir un pont entre la « nature » et la « liberté » déborde l'enjeu de droit[12] Le philosophe de Königsberg félicite Mendelssohn après avoir lu son *Jérusalem* : « Je considère ce livre comme la proclamation d'une grande réforme –certes lente dans son instauration et son progrès- qui ne concernera pas seulement votre nation mais d'autres aussi. Vous avez su concilier votre religion avec une liberté de conscience telle qu'on ne l'aurait jamais cru possible de sa part et dont nulle autre ne peut se vanter. Vous avez en même temps exposé la nécessité d'une liberté de conscience illimitée à l'égard de toute religion de manière si approfondie et si claire que de notre côté aussi l'Eglise devra enfin se demander comment purifier sa religion de tout ce qui peut opprimer la conscience ou peser sur elle ; ce qui ne peut manquer d'unir finalement les hommes en ce qui concerne les points essentiels de la religion »[13]. Tout en défendant la possibilité de se révolter, Mendelssohn prolonge Wolff, sa théorie du droit naturel et d'un Etat neutre du point de vue religieux. Il distingue une « religion naturelle », commune à tous les hommes et la « Torah », fidélité aux usages traditionnels propre aux juifs[14]. La liberté s'inscrit dans ce cadre : respect de la loi naturelle pour les premiers, des prescriptions pour les seconds. Cependant, la coercition au nom de la religion doit être abolie, les rabbins ne peuvent plus bannir un contrevenant à la Loi dans la mesure où leur décision provoquerait des effets sociaux et politiques ne relevant pas de la religion[15].

La tradition doctrinale développée au sein de l'Eglise catholique est marquée par la Révolution française, depuis la Déclaration des droits de l'homme et du citoyen jusqu'à la proclamation de la séparation des cultes et de l'Etat sous le Directoire. En réaction contre les idées et les épreuves qui ont accompagné ce phénomène, le pape Grégoire XVI affirme : « La liberté des consciences et des cultes est une maxime absurde et erronée, ou plutôt un délire ; -la liberté de la presse est funeste et on n'en saurait avoir trop d'horreur »[16]. Au concile du Vatican, est déclaré « anathème » celui qui prétend que « l'assentiment à la foi chrétienne n'est pas libre, mais qu'il est produit nécessairement par les arguments de la raison humaine »[17]. L'Eglise catholique se présente comme le lieu de l'énoncé de la « foi divine », « sa preuve à elle-même » et la « conscience ne saurait être libre ou indépendante des lois ontologiques de la vérité » : « L'adhésion au vrai est un droit ; l'adhésion à l'erreur ne peut pas constituer un droit véritable, car cette adhésion répugne à la tendance naturelle de l'intelligence, destinée à connaître la vérité. On ne saurait donc raisonnablement prétendre que l'homme ait le droit ou la faculté morale de penser ou de juger, comme il lui plaît, sans égard aux lois obligatoires pour sa conscience, conscience certainement liée par des règles auxquelles, sans doute, l'homme peut physiquement se soustraire en vertu de son libre arbitre, mais qu'il ne peut moralement transgresser, sans manquer à son devoir, sans aller contre l'ordre établi par Dieu »[18]. Dans le *Dictionnaire de théologie catholique*, la défense d'une liberté de conscience « absolue » fondée sur le principe d'une raison humaine qui serait sa propre loi, manière d'écho au kantisme, est associée à deux propositions rejetées par le *Syllabus* : « La raison humaine, sans avoir à tenir de Dieu aucun compte, est la règle unique du vrai et du faux, du bien et du mal ; elle est à elle-même sa loi, elle suffit par

ses propres forces à procurer le bien des individus et des peuples [3]. Toutes les vérités religieuses dérivent d'une force innée de la raison humaine ; aussi la raison est-elle la norme première par quoi l'homme peut et doit acquérir la connaissance des vérités de tous ordres [4] »[19]. Est également déclarée « erronée » la liberté de conscience « relative », telle que définie par Jules Simon qui reconnaît la « faiblesse » de la « raison » à côté de sa « force » et ne manque pas de défendre les minorités catholiques persécutées par les protestants ou les orthodoxes à côté de celles qui sont persécutés par les catholiques[20].

Le sens des termes n'est pas aussi nettement circonscrit qu'il n'y paraît. Dans son acception la plus large, écrit Edouard Laboulaye, la « liberté religieuse » signifie la « liberté de conscience » et, dans un sens restreint, « l'indépendance politique des communautés religieuses, la séparation de l'Eglise et de l'Etat »[21]. Du point de vue du magistère catholique, la « *liberté des cultes* » ou la « *liberté de religion* » est distinguée de « la liberté de *pensée* ou de *conscience* », le danger suprême apparaissant être la conjonction du « Naturalisme […] du Rationalisme [et] du Libéralisme » qui ouvre la porte à la démoralisation[22]. La « liberté doctrinale de culte » est condamnée, selon deux propositions du *Syllabus* : « Il est loisible à chaque homme d'embrasser et de professer la religion qu'il aura tenue pour vraie en suivant les lumières de sa raison [15]. Les hommes peuvent trouver dans l'exercice de n'importe quelle religion la voie du salut éternel et y parvenir [16] ». Cependant, « l'acte de foi catholique » ne peut être réalisé sous la contrainte, ainsi la forme privilégiée de l'Etat catholique est ouverte à l'application du principe de « tolérance » en cas d'existence de minorités confessionnelles : « La doctrine commune doit reconnaître qu'un souverain est tenu, comme personne privée, et comme personne publique, de ne pas confondre l'erreur avec la vérité et de ne pas assimiler un faux culte au vrai culte ; mais, accorder, sous l'empire de nécessité suffisantes, à divers cultes la permission légale de s'exercer avec les mêmes garanties civiles, ce n'est point poser là un acte contraire aux principes chrétiens »[23].

En milieu musulman, seule l'école mu'tazilite a posé le principe selon lequel l'homme est totalement « créateur » dont responsable de son acte. Ecartée de toute influence au milieu du IX^e^ siècle, elle a été supplantée par l'école asharite qui laisse dans la rubrique « mystère » ce qui relève de la Toute-Puissance divine et de la liberté humaine. En pratique, le système est celui d'une tolérance fondée sur le régime de la *dhimma*[24]. A l'heure de la première séparation des cultes et de l'Etat en France, l'abbé Grégoire vante la plus grande liberté qui prévaut dans ces sociétés : « La liberté des cultes existe en Turquie, elle n'existe point en France ; le peuple y est privé d'un droit dont on jouit dans les Etats despotiques, même sous les régences du Maroc et d'Alger. […] Un peuple qui n'a pas de liberté des cultes, sera bientôt sans liberté »[25]. Une génération plus tard, c'est un imâm de l'Egypte de Muhammad 'Ali, l'azharien Rifâ'a al-Tahtâwî qui, après son passage en France, défend la « liberté de dogme [*huriyya al-mu'taqad*] non au sens de liberté de croyance en religion [*huriyya al-i'tiqâd bi al-dîn*], de la non-croyance [*'adm al- i'tiqâd*] ou du libre choix de chaque personne en matière de religion [*huriyyat ikhtiyyâr al-mar' li dînihi*] » mais plutôt avec l'idée d'un libre effort de commenter les textes en conformité avec le jugement de la raison[26]. L'Empire ottoman subit alors la pression des puissances européennes. L'ère dite *tanzimat*-s ouvre la voie à une égalité de droits qui n'avait pas cours dans les structures étatiques à référence musulmane. Mais ces réformes institutionnelles buttent sur trois éléments : les sujets n'existent que dans le cadre d'une communauté[27] ; celle-ci est systématiquement liée à un référent religieux ; seul le passage vers l'islam est reconnu. Légalement prescrite par toutes les écoles juridiques, la mise à mort de l'apostat d'origine musulmane reste une menace contre laquelle l'exil permet d'échapper. Les intellectuels ou savant qualifiés de

« réformistes » s'abstiennent d'aborder de front la problématique. Pour Muhammad 'Abduh, il faut affirmer non tant la « liberté » de l'homme que sa « responsabilité », car cela est « nécessaire pour fonder les droits et devoirs des créatures définis par le Coran »[28].

Est-ce là une crainte d'engager une forme de reconnaissance contre ce qui ne vient pas de cet objet appelé « islam » ? Les notions développées par les philosophes européens sont véhiculées, mais sans souci de systématiser les transferts de concepts, y compris au sein d'un même ouvrage. L'étude de la traduction de *L'Emile* permet d'en rendre compte : le terme « conscience » n'a jamais comme équivalent les déclinaisons de la racine 'a-q-d (qui renvoie à la « croyance » et au « dogme »), il est traduit plusieurs fois par *shu'ûr* et une fois par *ihsâs*, ce qui serait plus volontiers rendu par « sentiment(s) ». Mais il l'est également par *damîr*, notamment dans la profession de foi du vicaire savoyard : « On nous dit que la conscience est l'ouvrage des préjugés, cependant, je sais par mon expérience qu'elle s'obstine à suivre l'ordre de la nature contre toutes les lois des hommes »[29]. Cette notion se retrouve sous la plume de l'un des plus grands intellectuels arabes du XIXe siècle, Butros al-Bustânî, qui définit une liberté « intérieure » ou « interne » à côté d'une liberté « extérieure » ou « externe » : « la liberté intérieure, c'est la liberté de volonté, la liberté de conscience [*huriyyat al-damîr*], la liberté d'esprit et la liberté de littérature »[30]. Deux intellectuels, Qasîm Amîn et Salâma Mûsâ, l'un venu de l'islam, l'autre du christianisme, revendiquent explicitement la possibilité « de ne pas croire en Dieu, en son envoyé », de « contester les lois et les coutumes de ses contemporains », de « choisir son propre dogme comme il le voit dans le miroir de sa mentalité et de sa conscience »[31].Ils sont, tous deux, marginalisés dans leur communauté d'origine, ce qui n'empêche pas les concepts de faire leur chemin.

II. Le détour libanais

Proclamé en 1920, le Grand Liban est une construction étatique portée par la puissance mandataire française à la demande d'une partie de sa population, principalement maronite. La France présente deux visages, laïc et catholique, à travers ses différents corps : administration mandataire ; armée ; enseignants. Loin d'exporter un anticléricalisme qui reste vivace dans l'Hexagone, elle soutient les congrégations religieuses dans la mesure où celles-ci participent du rayonnement de sa culture[32]. La version originale de la constitution libanaise, rédigée par Michel Chiha au sein d'une Commission de douze membres[33], est le français. L'article 9 est formulée de la sorte : « La liberté de conscience est absolue. En rendant hommage au Très-Haut, l'Etat reconnaît toutes les confessions et en garantit et protège le libre exercice à condition qu'il ne soit pas porté atteinte à l'ordre public »[34]. Le premier élément est associé au citoyen comme personne, mais ce « droit absolu » est encadré par deux termes : d'une part le fait que son existence de citoyen n'existe que dans le cadre d'une confession (le régime de droit commun n'a jamais été appliqué) ; d'autre part le fait que l'Etat n'est pas neutre vis-à-vis de la religion puisqu'il rend « hommage au Très-Haut ». Dans la traduction arabe, devenue la référence officielle, ce n'est pas l'expression *huriyyat al-damîr* qui a été choisie, mais celle de *huriyyat al-i'tiqâd* dont le sens est celui de « liberté de croyance » qui ignore la possibilité de se situer en dehors d'une religion.

Si l'on ne connaît ni l'auteur, ni les conditions de la traduction du texte vers l'arabe, il importe de souligner le fait qu'il n'y a rien de fortuit dans ce choix lexical. Deux témoignages l'illustrent. Le premier émane du fondateur des Phalanges, Pierre Gemayel qui, lors d'une

Conférence au Cénacle libanais déclare un quart de siècle plus tard : « Nous n'entendons pas la 'liberté de conscience' dans son acception étriquée et dénaturée, consistant simplement à tolérer l'exercice des cultes. Nous l'entendons dans son seul véritable sens de liberté complète et absolue, permettant à tout citoyen de croire ou de ne pas croire, de pratiquer ou de ne pas pratiquer et même de changer de religion comme il le veut, suivant sa conviction intime et la voix sacrée de sa conscience. Nous l'entendons dans son application pratique, répugnant à toute immixtion de l'Etat dans les questions religieuses, en vue par exemple, de contraindre les citoyens à suivre certaines prescriptions comme le jeûne ou la prière »[35]. Le second témoignage est celui de Camille Chamoun. A l'occasion d'une conférence de presse en arabe, le Président de la République libanaise vante en ces termes l'exception libanaise dans tout le Proche-Orient : « Ce pays est le pays de la liberté, liberté de pensée, liberté d'expression, liberté de conscience [*huriyyat al-damîr*], liberté de l'activité économique »[36].

La présence d'un Libanais, Charles Malîk, au sein du comité rédacteur de la Déclaration universelle des droits de l'homme de 1948, a été décisive en la matière. Selon son plus proche conseiller, Karîm Azkûl, représentant du Liban aux Nations Unies, « la délégation libanaise a mis l'accent de manière spécifique sur certains droits et libertés significatifs qui [revêtaient] une importance selon leur point de vue ». Parmi ces éléments figurent : « le droit pour tout homme à la liberté de pensée, de conscience et de religion, ainsi que la liberté de changer de religion ou de conviction »[37]. Ces souvenirs reprennent mot pour mot, dans l'aula de l'intelligentsia libanaise de l'époque, l'article 18 de la Déclaration universelle des droits de l'homme : « Toute personne a droit à la liberté de pensée, de conscience, 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 ou l'accomplissement des rites »[38].

La déclaration n'a recueilli aucun vote négatif de la part des Etats membres des Nations Unies. Le magistère catholique ne manifeste cependant pas d'approbation. La méfiance et les combats à l'égard des formes de régulation étatique ont prévalu en contexte de poussée des totalitarismes : « Nous Nous disions récemment heureux et fier de combattre le bon combat pour la liberté des consciences, écrivait Pie XI, non pas (comme certains, par inadvertance peut-être, Nous l'ont fait dire), pour la liberté de conscience, manière de parler équivoque et trop souvent utilisée pour signifier l'absolue indépendance de la conscience, chose absurde en une âme créée et rachetée par Dieu »[39]. Mais c'est plus encore un esprit qui fleure l'agnosticisme qui apparaît gênant pour les responsables de l'Eglise romaine. Dans un discours aux juristes du 6 décembre 1953, Pie XII rappelle la doctrine traditionnelle : « ce qui ne répond pas à la vérité et à la loi morale n'a objectivement aucun droit à l'existence, ni à la propagande, ni à l'action […] le fait de ne pas l'empêcher par le moyen de lois d'Etat et de dispositions coercitives peut néanmoins se justifier dans l'intérêt d'un bien supérieur plus vaste »[40]. Parmi les abstentionnistes figure l'Arabie saoudite, alors que l'Egypte et le Pakistan votent en faveur de la DUDH et que la plupart des Etats majoritairement musulmans s'y rallieront lors de l'acquisition des indépendances. La traduction vers l'arabe ne prête pas à ambiguïté du fait de la mention explicite de la possibilité de changer sa religion ou son dogme [*'aqîdatahu*], mais aussi du choix de la formule *hurriyya* […] *al-damîr*[41].

Pourtant, en 1963, la déclaration sur l'élimination de toutes les formes de discrimination raciale ne reprend pas le « droit à la liberté de pensée, de conscience et de

religion »[42]. Le Pacte international sur les droits civils et politique, adopté par l'Assemblée générale de l'ONU le 16 décembre 1966 ne comporte pas, dans son article 18, la mention de la « liberté de changer de religion »[43]. La constitution égyptienne de 1971 reconnaît la « liberté de croyance [*huriyyat al-'aqîda*] et de l'exercice du culte » garantie par l'Etat[44], sans tolérer l'abandon de l'islam. Sont qualifiés d'apostats les musulmans devenus chrétiens, les libres-penseurs (parfois les communistes) qui rejettent la *sharî'a*, les chrétiens convertis à l'islam et revenus au christianisme, « toute personne dont le comportement constitue un manque de respect envers un prophète, un envoyé du ciel ou le Livre Saint » et, pour certains juristes, les musulmanes mariées à des non-musulmans. A la suite de plusieurs affaires, dans les années 1970, un projet de loi sur l'apostasie est préparé puis abandonné. A défaut d'inscription dans le droit moderne, « c'est la doctrine hanafite qui fait loi en vertu de l'art. 280 du décret-loi 78/1931 »[45]. En Syrie, la formulation de l'article 15 de la constitution de 1930 forgée sur le modèle libanais (« La liberté de conscience est absolue ») est abandonnée au profit d'une garantie de « liberté de croyance [*huriyyat al-i'tiqad*] » et d'un respect par l'Etat de « toutes les religions ». Le choix du terme permet de ne pas entretenir d'ambiguïté ni de contrevenir à l'article 3, partie 2 : « La doctrine islamique [*al-fiqh al-islâmî*] est une source principale de la législation ».

III. Ralliement, abstention et rejet

En 2010, l'Eglise catholique diffuse un document préparatoire pour le Synode des Eglises d'Orient qui s'ouvre le 10-11 octobre. Cet *Instrumentum laboris* comporte des références explicites à la « liberté de conscience » selon le sens contenu dans l'article 18 de la Déclaration universelle des droits de l'homme[46]. Cette préoccupation illustre une mobilisation en faveur de minorités dont la part relative n'a cessé de diminuer sous forme accélérée depuis l'acquisition des indépendances. Dans son « Rapport 2003 sur la liberté religieuse dans le monde », l'Aide à l'Eglise en détresse (AED) décrit une situation en voie de dégradation, avançant le chiffre de 100 000 détenus chrétiens et de près de 1 000 morts pour l'année 2002. Les situations les plus préoccupantes touchent les Etats divisés (Colombie, Nigeria), dictatoriaux (Cuba, Birmanie, Chine), ou dominés par une religion (Inde, Indonésie, Soudan)[47]. La place du christianisme en société majoritairement musulmane est devenue une préoccupation centrale pour Rome, comme le montre la réorientation des activités de l'AED après l'effondrement du bloc de l'Est[48]. Du côté musulman, la représentation d'une « tolérance généreuse » pluriséculaire est un motif récurrent[49], mais le baptême par Benoît XVI d'un journaliste égyptien venu de l'islam, peu après la controverse dite de Ratisbonne, est perçu comme une provocation dans les milieux du « dialogue » interreligieux[50].

Y a-t-il eu une rupture dans la tradition catholique, comme l'affirme la minorité lefebvriste[51] qui se désole de l'abandon de la *thèse*, à savoir la possibilité d'établir un Etat catholique rendant culte public à Dieu, du fait des déclarations conciliaires sur la « liberté religieuse » et sur « les relations de l'Eglise avec les religions non chrétiennes » ? La référence magistérielle à la « liberté de conscience » reste circonscrite à des cas particuliers. L'expression n'est d'ailleurs jamais employée dans le *Catéchisme de l'Eglise catholique*. La liberté de l'homme y est systématiquement envisagée en fonction d'une origine (« création ») et d'une fin (« salut ») auxquelles est subordonnée la vie d'ici-bas : « Le droit à l'exercice de la liberté est une exigence inséparable de la dignité de la personne humaine, notamment en matière morale et religieuse. Ce droit doit être civilement reconnu et protégé

dans les limites du bien commun et de l'ordre public »[52]. La mention de l'instruction *Libertatis conscientia* vise à rappeler que l'Eglise catholique continue à considérer comme erronée l'affirmation selon laquelle « l'homme, sujet de la liberté, se suffit à lui-même en ayant pour fin la satisfaction de son intérêt propre dans la jouissance des biens terrestres »[53].

Les rédacteurs du *Catéchisme de l'Eglise catholique* introduisent des références préconciliaires que les pères de Vatican II n'avaient pas jugé bon de maintenir dans la déclaration *Dignitatis humanae*. Dans les documents anté-préparatoires, la question était peu traitée par les universités catholiques, ignorée par une Curie dominée par le cardinal Ottaviani pour qui « l'Etat catholique » restait le meilleur moyen permettant à la société civile de subordonner sa fin à la vocation surnaturelle de l'homme[54]. A l'inverse, le sujet était récurrent dans les contributions des évêques notamment sous l'angle des rapports entre l'Eglise catholique et l'Etat[55]. C'est donc la réalité du terrain et les essais de philosophes chrétiens[56] qui poussèrent les pères conciliaires à prendre en considération la problématique, appuyé en cela par Jean XXIII dont le discours aux juristes en 1959 évoquant la liberté de conscience, de culte et de propagande ainsi que l'encyclique *Pacem in terris* (« La dignité de la personne humaine exige que chacun agisse suivant une détermination consciente et libre »[57]) devinrent des références pour les partisans de la « liberté religieuse ». Les versions successives de la déclaration *Dignitatis humanae* laissent apparaître un droit à la « liberté religieuse » ou à la « liberté de conscience » dans « le domaine religieux » qui ignore l'athéisme, évoqué de manière marginale dans les discussions faute de reconnaissance d'une anthropologie qui ne présuppose pas un *être* religieux. Cette « liberté » est liée au devoir de l'Etat de garantir l'égalité civile pour tous dans la perspective du « bien commun », notion rattachée à celle de « loi naturelle ». Mgr de Smedt, évêque de Bruges, et le théologien John Courtnay Murray jouèrent un rôle décisif au sein du Secrétariat pour l'Unité[58]. Débattu avec ardeur[59], le document privilégia une démarche partie de données juridico-politiques pour trouver des justifications théologiques et morales (et non l'inverse). Deux inflexions relatives à la notion de la « vérité » furent remarquées. La première est l'affirmation selon laquelle seule la personne est détentrice de droits. La seconde est mise à distance de la réalité « visible » et de la réalité « invisible » : « Cette Eglise comme société constituée et organisée en ce monde, c'est dans l'Eglise catholique qu'elle se trouve […] bien que des éléments nombreux de sanctification et de vérité subsistent hors de ses structures »[60].

La séparation entre « droits de Dieu » [*huqûq Allah*] distincts des « droits de l'homme » [*huqûq al-'abd*/*huqûq al-insân*] est une donnée majeure de la jurisprudence musulmane[61] impliquant, sauf exception, l'interdiction pour un musulman de rompre avec sa religion. Les dernières Constitutions des Etats arabes, majoritairement musulmans, comme l'article 13 de la Déclaration islamique universelle des Droits de l'homme proclamée par le Conseil islamique au siège de l'UNESCO[62], traduisent cette tension puisque dans un même texte figurent la « liberté de croyance et d'opinion » et la référence à la *sharî'a*[63]. Professeur à l'Université Lyon 2, Mohamed-Chérif Ferjani a, à juste titre, rappelé deux éléments : le terme de *sharî'a* est polysémique, il n'était originellement pas lié à la notion de « droit » ou de « loi » ; l'identification à la notion de « droit » est le fruit d'une histoire qu'il fait commencer au premier Calife, Abu Bakr, pour connaître une ultime fossilisation au cours de la période coloniale. Le cœur de sa démonstration tient dans l'affirmation de la libre interprétation de chacun (il définit lui-même la *sharî'a* comme un « réservoir de sens »), ce qui le conduit à ignorer les Déclarations des droits de l'homme en islam tout comme la

distinction entre « liberté de conscience » et « liberté de croyance »[64]. De 1972 à 1980, des colloques (Riyad, Paris, Vatican, Genève, Strasbourg, Koweït city) abordent cette question[65] et, aux Nations Unies, des tentatives pour avancer vers un texte fondant la « liberté religieuse » sont bloquées.

La Déclaration du Caire sur les droits de l'homme en islam (1990), qui vient après celle de Dacca[66], inscrit les « droits fondamentaux » et les « libertés publiques » dans la « foi islamique », assimilant « droits » et « commandements divins exécutoires, que Dieu a dictés dans ses Livres révélés ». L'article 10 se réfère à un principe véhiculé dans la tradition musulmane selon lequel « l'islam est la religion de l'innéité » (il s'agit de la notion de *fitra*[67]), ainsi le verset coranique « Nulle contrainte en religion […] est compris comme : « Aucune forme de contrainte, aucune exploitation de sa pauvreté ou de son ignorance, ne doivent être exercée sur l'homme pour l'obliger à renoncer à sa religion pour une autre ou pour l'athéisme » (art. 10). La liberté est ainsi circonscrite : « Tout homme a le droit d'exprimer librement son opinion pourvu qu'elle ne soit pas en contradiction avec les principes de la *sharî'a* » (art. 22)[68]. Un groupe intergouvernemental d'experts chargé du suivi de cette Déclaration n'a, à l'heure où cette communication est écrite, pas donné lieu à nouvelle prise de position. En novembre 1996, la Ligue arabe qui, dans son texte fondateur, garantissait la « liberté de croyance, de pensée et d'opinion » a adopté un projet de code pénal arabe unifié prévoyant expressément la peine de mort contre ceux qui abandonnent la religion musulmane. La première version de la Charte arabe des droits de l'homme (septembre 1994) n'est jamais entrée en vigueur, mais la seconde (mai 2004) l'est depuis le 15 janvier 2008 : l'article 30 reconnaît le « droit à la liberté de pensée, de croyance et de religion », mais pas à la « liberté de conscience » ni à celle de changer de religion.

Les voix discordantes n'émanent pas, ou rarement, du corps des savants et des juristes. Ainsi celle Gamal al-Banna, en désaccord partiel avec la conception son frère aîné Hassan, fondateur des Frères musulmans en 1928, sur la place de la religion musulmane dans la société. Cet intellectuel égyptien se montre d'une grande sévérité à l'encontre des ulémas et autres *fuqaha*-s soumis à aux intérêts des pouvoirs politiques et, à ses yeux, dispensateurs d'avis jurisprudentiels [*fatwa*-s] et de théories juridiques toutes plus problématiques les unes que les autres. Dans un essai consacré à la « liberté » et à la « laïcité », Gamal al-Banna défend la « liberté de croyance » et la « liberté de pensée » jusqu'à « l'outrance ». Cependant, il refuse de fonder cette « liberté » sur un « héritage européen » dans lequel il perçoit surtout des maux, économiques, sociaux et moraux, dont a pâti et dont souffre encore l'humanité entière. La source du mal, précise-t-il, est la « conscience » : « les philosophes, les hommes de lettres et les penseurs ont pris la place [des messages et des prophètes] et ils ont fait émerger la 'conscience' [« *damîr* »], ils ont implanté la conscience [*wijdân*] par laquelle ils ont inventé en matière d'art »[69]. Selon son jugement, seule une liberté fondée sur une juste interprétation du texte coranique peut ouvrir au sens plénier de la « liberté ».

Qu'en est-il pour les musulmans inscrits dans l'espace européen où les limites juridiques de ce que peut être une « conviction » sont parfois mouvantes[70] ? La Charte pour les musulmans d'Europe élaborée, entre 2000 et 2008 par la Fédération des Organisations islamiques d'Europe (FOIE), pose en son article premier que « Notre compréhension de l'Islam se réfère à de principales règles immuables issues des sources authentiques de l'Islam : le Saint Coran et la Sunna (tradition du Prophète), compréhension s'inscrivant dans une acceptation consensuelle et prenant en considération l'environnement contemporain et les spécificités de la réalité européenne ». C'est à cette lumière qu'il importe de lire l'article

10 : « L'Islam respecte les droits de l'Homme et appelle à l'égalité entre les êtres humains. Il combat toutes les formes de discrimination raciale, proclame la liberté, condamne la contrainte en religion et laisse à l'individu le libre choix de ses croyances. Il recommande cependant, dans sa vision équilibrée, que cette liberté obéisse aux valeurs morales afin d'éviter les atteintes à l'intégrité personnelle ou d'autrui »[71]. Or, en 1999, à la demande de certaines organisations (dont l'UOIF, membre de FOIE), le gouvernement français a accepté de retirer la mention explicite du « droit à changer de religion » prévue dans le texte initial de la Charte des « droits et des devoirs » adressée aux musulmans de France[72].

Le cas particulier de l'Etat d'Israël mérite d'être évoqué dans la mesure où il introduit un paramètre inédit. Ne disposant pas de Constitution, l'Etat israélien a conservé l'héritage du droit ottoman développé et appliqué jusqu'en 1918, puis du droit de la puissance mandataire britannique combiné avec d'autres droits européens, pour tout ce qui ne s'oppose pas à la Déclaration d'indépendance et aux lois fondamentales. Parmi celles-ci, figurent la « loi du retour » (1950) qui permet à tout juif de venir s'installer librement en Israël et la « loi sur la nationalité » (1952) qui permet à toute personne ayant immigré en vertu de la « loi du retour » d'acquérir automatiquement la nationalité israélienne. Mais, l'incapacité de la cinquantaine de « sages » réunis par Ben Gourion en 1950 pour définir l' « être juif », l'affaire Daniel Rufeisen, du nom de ce juif polonais converti au catholicisme et entré au Carmel en 1962, puis l'arrivée massive de Soviétiques qui ne se sont pas tous révélés être de confession juive, a conduit le gouvernement à adopter une nouvelle loi fondamentale sur la « dignité et la liberté de la personne humaine » (1992) augmentée d'un amendement (1994) : « Les droits fondamentaux de l'individu en Israël sont basés sur la reconnaissance de la valeur de la personne humaine, de la sainteté de la vie, de la liberté. Ces droits sont respectés dans l'esprit des principes de la Déclaration d'indépendance de l'Etat d'Israël ». Les rédacteurs présentent ce droit comme non dépendant d'une « race » ou d'une « religion », ce qui a suscité une vive opposition dans les milieux du rabbinat[73].

*

Les enjeux contemporains, notamment identitaires, renforcent la confusion des notions[74] dans l'approche de la problématique[75].

Le point de vue philosophique repose sur la distinction assez largement partagée entre « conscience » et « croyance », en français comme en arabe ou dans d'autres langues. Celle-ci permet de marquer le type de rapport envisagé entre l'homme et celui qui est appelé « Dieu » dans les traditions juive, chrétienne et musulmane. Pour la majeure partie des confessants, du fait du caractère dit surnaturel de la foi professée, la « vérité divine » englobe la « liberté de conscience » ou « de penser » au nom d'une conformité avec les « droits de Dieu » ou de la « loi de nature ». La question qui se pose alors est celle de l'instance magistérielle autorisée à trancher en définitive. En novembre 2008, les participants du premier forum islamo-catholique se sont gardés d'aborder le sujet de front. Il n'y a, en effet, que deux termes à l'alternative si la logique est poussée au bout : imposer sa conception de la « révélation » ; s'accorder sur une anthropologie qui ne présuppose pas l'existence de Dieu.

Du v^e^ au xx^e^ siècle, dans l'espace envisagé, c'est l'option première qui a prévalu. Soudés par le ciment d'une croyance majoritaire, les sujets ont reconnu aux clercs ou, plus largement, aux « hommes de religion », la compétence et le droit de fixer la « tradition » et

de refuser ce qui était qualifié d'exogène à celle-ci. *Habitus* commun aux trois monothéismes, la fidélité substantielle à un dogme considéré comme figé et non modifiable mais aux frontières sans cesse élargies fut bousculé à l'orée des temps dits « modernes ». Ce n'est pas un hasard si Pierre Bayle, passant d'une confession à l'autre et promoteur de l'idée de « tolérance », a aussi conçu un *Dictionnaire historique et critique* (1697). En Europe, plus qu'ailleurs[76], les confessions servirent de contre-pouvoir aux Etats se constituant de manière plus ou moins marquée autour de l'idée et du sentiment de nation. Cette opposition a été marquée par des options intransigeantes[77] dressant barrage contre toute tentative d'intrusion étatique dans le champ du « croire », que sa source soit libérale, autoritaire ou totalitaire.

Au lendemain de la Seconde Guerre mondiale, des fidèles continuent à pointer du doigt ce qu'ils considèrent comme un pseudo-droit rationaliste. Mais, en Europe et en Amérique du Nord, sauf exception, la situation pluraliste des sociétés et l'action de citoyens, confessants ou non, en faveur de l'adhésion libre à toute « vérité », conduit à reconnaître de manière assez large des formes de distinction, sinon de séparation, entre Etat et cultes : en « matière religieuse, [que] nul ne soit forcé d'agir contre sa conscience »[78]. La situation est différente dans la plupart des Etats nouvellement indépendants, notamment ceux qui sont qualifiés de « musulmans », en raison du poids affaibli des minorités. La question de la « liberté de conscience » cesse d'y être posée de manière publique pendant près d'un demi-siècle, sinon ponctuellement. Elle revient à l'ordre du jour depuis une décennie à travers des faits publics de « conversion » que certains s'emploient à minorer et d'autres à majorer. Elle relance un flottement sémantique, dont rend compte une interview du Cheikh d'Al-Azhar élu en 2010, Muhammad Ahmad al-Tayeb, réagissant positivement au contenu du document romain consacré au synode des Eglises d'Orient[79]. Les événements révolutionnaires qui traversent le monde arabe au début de l'année 2011 donnent à cette problématique une acuité toute particulière.

Dominique Avon
Professeur à l'Université du Maine
Membre du CERHIO (UMR 6258), il coordonne le réseau de recherche interdisciplinaire DCIE (Dynamiques citoyennes en Europe)

[1] E. BALIBAR, « Conscience », dans B. CASSIN (dir.), *Vocabulaire européen des philosophies*, Paris, Seuil – Le Robert, 2004, p. 260-273.
[2] M. DAVID-JOUGNEAU, *Socrate dissident*, Arles, Actes Sud, 2010, 190 p. H. ARENDT, *La Vie de l'esprit*, Tome I, Paris, PUF, 1981, p. 215. TERTULLIEN, Apol. XXIV, 5-10 (cf. R. BELANGER, « Le plaidoyer de Tertullien pour la liberté religieuse », *Sciences religieuses* 14 (1985), n°3, p. 281-291).
[3] VOLTAIRE, « Liberté de penser », *Dictionnaire philosophique*, consultable sur internet à l'adresse www.voltaire-integral.com (5 novembre 2010).
[4] Lv 25, 41 ; Dt 15, 18 ; 2 S 22, 20.
[5] Coran 2, 178 ; 4, 92 ; 5, 89 ; 58, 3. Cet « affranchissement » ne concerne que l' « esclave croyant » [*raqaba*].
[6] PAUL de Tarse, *Romains*, 2, 15. Voir également Gn 20, 5 et Ps 51, 8.
[7] AUGUSTIN d'Hippone, *Les Confessions*, Paris, Garnier Flammarion, 1964, voir notamment le chapitre 6 du 3e livre et l'emploi des termes « intelligence », « âme » et « raison ».
[8] M. LUTHER, *Œuvres*, Tome II, Genève, Labor et Fides, 1966, p. 212-214.
[9] P. BAYLE, *De la tolérance. Commentaire philosophique sur ces paroles de Jésus-Christ : « Contrains-les d'entrer »*, Paris, Presses Pocket, 1992 ("Agora – Les Classiques"), p. 91 sqq.
[10] L. JANSSENS, *Liberté de conscience et liberté religieuse*, Paris, DDB, 1964, p. 9-15.
[11] *La liberté religieuse dans le Judaïsme, le Christianisme et l'Islam*, Paris, Cerf, 1981, p. 30-31.
[12] E. KANT, *Critique de la raison pratique*, Paris, Librairie philosophique de Ladrange, 1848, p. 107 et p. 143. J.-M. VAYSSE, *Dictionnaire Kant*, Paris, Ellipses, 2007, p. 115.
[13] J.-L. BRUCH, 1969, p. 95. Cité par D. BOUREL, « Judaïsme moderne », dans Philippe RAYNAUD – Stéphane RIALS (dir.), *Dictionnaire de Philosophie politique*, Paris, PUF, p. 306-311.
[14] R. BRAGUE, *La loi de Dieu. Histoire philosophique d'une alliance*, Paris, Gallimard, 2005 ("L'esprit de la Cité"), p. 302 et p. 111 pour mesurer l'écart entre ce discours et celui des rabbins des siècles précédents.
[15] M. MENDELSSOHN, *Jérusalem ou Pouvoir religieux et judaïsme*, Paris, Gallimard, 2007, 202 p.
[16] Encyclique *Mirari Vos* (1832). Les libertés d'opinion et d'expression sont inscrites dans les articles X et XI de la Déclaration des droits de l'homme et du citoyen.
[17] Constitution dogmatique sur la *Foi catholique*, can. 1, Denzinger-Ban., n. 1810 sq.
[18] J. BAUCHER, « Liberté morale, de conscience, des cultes », *Dictionnaire de théologie catholique* (*DTC*), Paris, Letouzey & Ané, 1926, col. 689. Voir également les « fausses prétentions de la conscience » visant nommément Durkheim et Lévy-Bruhl, dans A. CHOLLET, « Conscience », *DTC*, 1907, col. 1170-1174.
[19] *Syllabus*, recueil « contenant les principales erreurs de notre temps » adressé aux évêques, 8 décembre 1864.
[20] J. SIMON, *La liberté de conscience*, Paris, Hachette, 1857, p. 265.
[21] E. LABOULAYE, *La Liberté religieuse*, Paris, Charpentier, 1858, p. VII.
[22] LEON XIII, *Libertas praestantissimum*, consultable sur internet à l'adresse www.vatican.va (5 novembre 2010). Sur l'apport de cette encyclique, voir A. W. MÜLLER, « Gewissensfreiheit », *Lexicon für Theologie und Kirche*, Tome IV, Freiburg im Breisgau, Verlag Herder, 2009 (1993[1]), p. 628.
[23] J. BAUCHER, « Liberté morale, de conscience, des cultes », *DTC*, 1926, col. 703.
[24] S. AL-DIN AL-HUSAYNI, *Mabâdi' al-'alâqât wa huqûq al-Aqlîyya al-dîniyya*, Beyrouth, dar al-Hâdî, 2002. Voir également le site de recherche Relmin dirigé par John TOLAN : www.relmin.eu.
[25] « Discours sur la liberté des cultes » dans *Œuvres de l'abbé Grégoire*, t. II, Neudeln – Paris, KTO Press – EDHIS, 1977, p. 366-367.
[26] R. AL-TAHTAWI, *al-murshid al-amîn lil-banât wa al-banîn*, d'après, *Huqûq al-insân fî al-fikr al-arabî. Dirâsât fî al-nusûs*, Beyrouth, Markaz dirâsat al-wahda al-'arabiyya, 2002, p. 897.
[27] J. MAZLOUM, « La question du statut personnel au Liban et en Syrie », *Les conférences du Cénacle* 6 (1947), p. 10-13.
[28] Muhammad 'Abduh, selon L. GARDET, *La cité musulmane*, Paris, Vrin, 1976 (1961[1]), p. 70.
[29] J.-J. ROUSSEAU, *Emile ou de l'éducation*, Paris, Bordas, 1992, p. 348-351. Version arabe : *Imîl aw al-tarbiyya*, (trad. 'Adil Zaiyytir), Multazam al-tab'a wa al-nashr, Dar al-Ma'ârif bi misr, 1956, p. 514-523. Le *Contrat social* a été traduit en arabe sous le titre *al-'aqd al-ijtimâ'yyi.*
[30] B. AL-BUSTANI, *Dâ'irat al-Ma'ârif*, Beyrouth, 1877, Tome VII, p. 2-4.
[31] A. KHAKI, *Qâsîm Amîn*, Le Caire, 1945, p. 48 et Salama MUSA, [La liberté d'opinion et son abolition dans l'histoire], Dâr al-Hilâl, Le Caire, 1927, extraits cités dans *Huqûq al-insân fî al-fikr al-arabî*, op. cit., p. 849-850 et p. 762.

[32] D. AVON, « La cause du Liban selon le jésuite Louis Jalabert (1914-1934) », dans E. Farcy-MAGDENEL (dir.), *Le rôle de la France dans les opérations extérieures : influence, ingérence et/ou mandat. L'exemple du Liban*, actes du colloque de Montpellier (23 mai 2007), Académie de Montpellier, 2007, p. 69-80.
[33] E. RABBATH, *La Constitution libanaise. Origines, textes et commentaires*, Beyrouth, Publications de l'Université libanaise, 1982, p. 10 sqq et p. 96 sq pour l'article 9.
[34] Copie de la version manuscrite de la constitution libanaise, *Archives Michel Asmar* (Beyrouth), Dossier 16, volume 1. L'auteur de cet article remercie vivement Amin Elias, à qui cet article doit beaucoup, pour lui avoir fourni une copie de ce document.
[35] « Mouvement et école », *Les Conférences du Cénacle* 5-6 (1950), p. 101-102.
[36] Extrait de la conférence de presse du 21 mai 1958, dans S. AL-SOLH, *Muzakkirât Sâmî Bik al-Solh*, Beyrouth, Manshûrât maktabat al-'arabî wa matba'atiha, 1960, p. 495.
[37] 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), Beyrouth, p. 216-217.
[38] DUDH, 10 décembre 1948, consultable sur internet à l'adresse www.un.org/fr/documents/udhr/ (5 novembre 2010).
[39] PIE XI, *Non abbiamo bisogno*, § 41, consultable sur internet à l'adresse www.vatican.va (5 novembre 2010).
[40] PIE XII, discours aux juristes italiens, 6 décembre 1953, *Enseignements pontificaux – La paix intérieure des nations*, présentation et tables par les moines de Solesmes, Paris, Desclée & Cie, 1962, n. 3038 et 3041,
[41] *Huqûq al-insân, wa al-nusûs al dawliyya al-khâssa bihâ*, Matb'at al-markaz al-tarbawi lil-buhûth wa al-inma', Sin al-Fil, 1980, p. 14.
[42] Le terme de « religion » n'apparaît qu'à une reprise dans l'article 3 de la *Déclaration des Nations Unies sur l'élimination de toutes les formes de discrimination raciale*, 20 novembre 1963, consultable sur internet à l'adresse www.aidh.org/Biblio/Trait_internat/Discrim_1.htm (24 février 2011).
[43] Approches islamiques et catholiques des droits de l'homme dans M. LEVINET, *Théorie générale des droits et libertés*, Bruxelles, Bruylant, p. 309-335 et p. 357-365.
[44] Article 46 de la Constitution égyptienne de 1971 (cf. E. CANAL-FORGUES, *Recueil des Constitutions des Pays arabes*, Bruxelles, Bruylant – Cedroma, 2 000, p. 242 pour le texte original et p. 110 pour la traduction française.
[45] S. A. ALDEEB ABU-SAHLIEH, *Non-musulmans en pays d'islam. Cas de l'Egypte*, Fribourg (Suisse), Editions universitaires, 1979, p. 258-259.
[46] *Instrumentum laboris* « L'Eglise catholique au Moyen-Orient : communion et témoignage », consultable sur internet à l'adresse www.vatican.va (5 novembre 2010). Voir les points 36-39 et 110.
[47] « La liberté religieuse est de plus en plus menacée dans le monde », *La Croix*, 30 juin 2003.
[48] Voir le Centre de droit arabe et musulman de Sami Awad Aldeeb Abu-Sahlieh : www.sami-aldeeb.com (5 novembre 2010). Interventions diverses, y compris sur des sites musulmans : « dans les 57 pays musulmans de la planète, il n'y a pas de liberté religieuse, y compris en Turquie » (cité dans « Henri Boulad, jésuite égyptien : "Les musulmans modérés doivent interpeller publiquement leurs frères radicaux" », consultable sur internet à l'adresse www.oumma.com (25 mai 2006).
[49] A. A. WAFI (trad. Muh. Daher), *Droits de l'homme en islam*, Beyrouth, Al Biruni, 2000, p. 137-140.
[50] « Le pape baptise un pourfendeur de l'islam », *Le Figaro*, 24 mars 2008.
[51] La minorité est aujourd'hui divisée, mais un aperçu doctrinal peut être saisi sur le site www.virgo-maria.org.
[52] *Catéchisme de l'Eglise catholique*, 1993, § 1732, p. 371. On ne trouvera pas non plus cette expression dans le *Katholischer Erwachsenen-Katechismus. Das Glaubensbekenntnis der Kirche*, Bonn, Verband der Diözesen Deutschlands, 1985, 462 p.
[53] Instruction *Libertatis conscientia*, 22 mars 1986, § 13, consultable sur internet à l'adresse www.vatican.va (5 novembre 2010).
[54] Dariusz GORA, *Eglise catholique et transactions politiques : l'Etat dans le discours social de l'Eglise au xx^e siècle*, USA, Dissertation.com, 2001, p. 146.
[55] Etienne MICHELIN, « Contexte et texte de *Dignitatis Humanae* », conférence à l'Institut catholique de Paris, 6 décembre 2005.
[56] « La liberté de conscience (de la personne humaine) est un droit naturel inviolable » (J. MARITAIN, *Les droits de l'homme*, Paris, DDB, 2005 (1942), p. 181).
[57] JEAN XXIII, *Pacem in terris*, § 34, consultable sur internet à l'adresse www.vatican.va (5 novembre 2010). Voir également R. COSTE, *Théologie de la liberté religieuse. Liberté de conscience, liberté de religion*, Gembloux, Duculot, 1969, p. 340 et J. DUFAUX (dir.), *Liberté religieuse et régime des cultes en droit français*, Paris, Cerf, 2005, 1870 p.

[58] T. D. WHITMORE, « Immunity or empowerment ? John Courtney Murray and the Question of Religious Liberty », *Journal of Religious Ethics*, 21-2 (1993), p. 247-273.
[59] G. MICCOLI, « Deux points chauds. La liberté religieuse. Les relations avec les juifs », dans G. ALBERIGO (dir.) – version française sous la direction d'E. FOUILLOUX-, *Histoire du concile Vatican II (1959-1965)*, Tome IV, *L'Eglise en tant que communion*, Louvain – Paris, Peeters – Cerf, 2003, p. 125-171 et p. 209-240. J. GROOTAERS, *Actes et acteurs à Vatican II*, Louvain, Leuven University Press, 1998, p. 285-286.
[60] Constitution dogmatique *Lumen gentium*, 1965, § 8.
[61] M. A. AL-MIDANI, *Les apports islamiques au développement du droit international des droits de l'homme*, Thèse d'Etat en Droit public, Université de Strasbourg III, octobre 1987, p. 17-19.
[62] Le Conseil islamique est une ONG basée à Londres. L'article 12 (a) : « Chaque personne a le droit de penser et de croire et donc d'exprimer ce qu'elle penser et croit sans que quiconque ne vienne s'y mêler ou le lui interdire, aussi longtemps qu'elle se tient dans les limites générales que la *sharî'a* a stipulé en la matière : 'Personne en effet, n'a le droit de propager l'erreur ou de diffuser ce qui serait de nature à encourager la turpitude ou à avilir la communauté islamique' (Coran 33, 60-61) ». Voir également Y. BEN ACHOUR, *Politique, Religion et Droit dans le Monde Arabe*, Tunis, Cérès Productions – Cerp, 1992, p. 233-236.
[63] M. M. CHERIF, « La conversion ou l'apostasie entre le système juridique musulman et les lois constitutionnelles dans l'Algérie indépendante », *Cahiers d'études du religieux. Recherches interdisciplinaires* (2011), consultable sur internet à l'adresse http://cerri.revues.org/809 (24 février 2011).
[64] M. C. FERJANI, « Liberté de conscience dans le champ religieux islamique », *Revue du Droit canonique*, Strasbourg, 52-1 (2002), p. 125-140.
[65] M. A. AL-MIDANI (préf. Jean-François Collange), *Les droits de l'homme et l'Islam. Textes des Organisations arabes et islamiques*, Strasbourg, Université Marc Bloch, Association des Publications de la Faculté de Théologie protestante, p. 103 sqq. R. CASPAR, « Les déclarations des droits de l'homme en Islam depuis dix ans », *Islamochristiania* 9 (1983), p. 65-73. Sur ces colloques, voir [en arabe] *Le dogme musulman et les droits de l'homme en islam*, Beyrouth, dar al-Kitâb al-lubnânî, s.d.
[66] Déclaration adoptée par la Conférence des ministres des Affaires étrangères de l'OCI, en décembre 1983, mais jamais proclamée lors d'un Sommet de l'OCI, contrairement à ce qui avait été prévu.
[67] Il n'existe qu'une occurrence de ce terme dans le texte coranique : 30, 30.
[68] Déclaration du Caire sur les droits de l'homme en islam, 5 août 1990, résolution 49/19-P de la Conférence des ministres des Affaires étrangères, consultable sur internet à l'adresse www.aidh.org (version originale arabe et version française) (5 novembre 2010).
[69] G. AL-BANNA, *al-islâm wa al-huriyya wa al-'almâniyya*, Le Caire, Dar al-fikr al-islâmî, s.d., p. 18.
[70] G. DOLE (préf. Jean-Claude Javillier), *La Liberté d'opinion et de conscience en droit comparé du travail. Union européenne*, Tome I *Droit européen et droit français*, Paris, L.G.D.J., 1997, p. 30 sqq.
[71] Charte pour les musulmans d'Europe, élaboré par la FOIE, 2008, consultable sur internet à l'adresse www.rabita.che (17 novembre 2010). Voir également C. HAFIZ – Gilles DEVERS, *Droit et religion musulmane*, Paris, Dalloz, 2005 ("Etats de droits"), 320 p.
[72] L. BABES – M. RENARD, « Quelle liberté de conscience ? », *Libération*, 26 juin 2000.
[73] C. KLEIN, « Etat et religion en Israël », *Pouvoirs* 72 (1995), p. 7-16.
[74] J. RIVERO, *Les libertés publiques*, 1 *Les droits de l'homme*, Paris, PUF, 1991, p. 19-37. L.-E. PETTITI – E. DECAUX – P.-H. IMBERT (préface H. Teitgen), *La Convention européenne des droits de l'Homme. Commentaire article par article*, Paris, Economica, 1995, p. 47 sqq.
[75] Article « Liberté de pensée, de conscience et de religion » dans J. ANDRIANTSIMBAZOVINA et *alii*, *Dictionnaire des Droits de l'homme*, Paris, PUF, 2008 ("Quadrige").
[76] N. J. COULSON, *Histoire du droit islamique*, Paris, PUF, 1995 ("Islamiques") p. 145 sqq.
[77] P. BOUTRY, « Intransigeance et Séparation. La contribution des catholiques intransigeants à la séparation des Eglises et de l'Etat », dans P. BOUTRY – A. ENCREVE (dir.), *Vers la Liberté Religieuse : la séparation des Eglises et de l'Etat*, Paris, Editions Bière, 2005, p. 97-98 et p. 112-127.
[78] Déclaration *Dignitatis Humanae*, § 2.
[79] « Shaykh al-Azhar yujîb 'ala as'ila âtîyya min balad al-fitnatayn Lubnân. hiwâr ma'a Jihâd al-Zayn », *al-Nahâr*, 15 octobre 2010.