

## INTRODUCTION

Notre défaut est peut-être que tel rêve de pays étrangers, que tel autre se perd en lui-même, qu'un troisième au cœur étroit est séparatiste, etc. ; c'est-à-dire que tous ces individus isolés s'empêchent eux-mêmes de prendre ce qui s'offre en abondance, de trouver ce qui pullule quand on le cherche. Celui qui ne voudrait s'occuper de rien pourrait encore, en ouvrant les yeux, avoir une vie pleine de jouissance rien qu'à observer les autres ; et celui qui va à son travail fait bien de ne pas se laisser trop séduire. Mais quelle tristesse si se multipliaient ceux qui perdent le bénéfice de ce qui ne coûte rien, ni paiement à l'entrée, ni frais au banquet, ni cotisation à la société, ni gêne ni ennui, de ce qui coûte également peu au plus pauvre comme au plus riche et procure pourtant la plus délicate jouissance, s'ils perdaient le bénéfice d'un enseignement obtenu sans maître spécial, mais donné par n'importe quel passant, par un inconnu dans la conversation, par le premier venu au hasard des rencontres. Des problèmes qu'on a vainement étudiés dans les livres s'éclaircissent soudain quand on entend converser deux servantes ; on cueille en passant une expression qu'on n'a pu arracher à son cerveau torturé, ni trouver dans les dictionnaires, même de la Société des Sciences : un soldat de la campagne la prononce sans se douter de sa richesse<sup>1</sup>.

L'être humain préfère-t-il se donner la possibilité de s'affranchir d'une autorité ou de s'y soumettre sans avoir la possibilité de rompre le lien ? Montre-t-il davantage de propension à remettre à autrui ou à autre chose le soin de ce qu'il peut dire et faire, ou bien à assumer directement le poids de ses responsabilités ? Au regard des deux millénaires et demi d'histoire que balaieront les pages de cet ouvrage, la réponse n'a rien de l'évidence. Et ceci d'abord parce que la notion de *liberté de conscience* présuppose la reconnaissance de plusieurs éléments : l'unicité d'un sujet ou « sujet pensant<sup>2</sup> », l'existence d'un lieu en lui-même où prend naissance son geste et sa parole, la capacité de sa volonté, le choix de l'établissement ou de la révocation de relations avec les autres humains, la potentialité de la contestation du représentant d'un pouvoir au sein d'un groupe identifié. La reconnaissance de cette conjonction d'éléments n'apparaît pas dans les plus anciennes sources citées. Elle reste contestée, à divers titres, depuis le seul de théories du langage qui remettent en question la catégorie philosophique du sujet-personne<sup>3</sup>, jusqu'aux projections sur l'intelligence artificielle<sup>4</sup>, en passant par les disqualifications au nom de

---

1. Søren KIERKEGAARD, *Stades sur le chemin de la Vie*, in *Œuvres complètes*, Paris, Éditions de l'Orante, 1978 (1845), p. 448-449.

2. L'expression ouvre vers des interrogations philosophiques considérables, cf. Alain DE LIBERA, *Archéologie du sujet*, tome 1 : *Naissance du sujet*, Paris, Vrin, coll. « Histoire de la philosophie », p. 81-101.

3. Denis SLAKTA, « Essai pour Austin », *Langue française*, n° 21, 1974, p. 90-105.

4. David J. BOLTER, « Artificial Intelligence », in *Turing's Man. Western Culture in the Computer Age*, University Of North Carolina Press, 1984, p. 189-213. Darrel M. WEST, « Artificial Intelligence », in *The Future of Work. Robots, AI, and Automation*, Washington D.C., Brookings Institution Press, 2018, p. 19-42.

représentations du monde et de conceptions anthropologiques qui alimentent une autre définition de l'être humain et de ses droits.

L'exercice, réduit ou étendu, d'une diversité d'opinions et de comportements existe dans toutes les sociétés, il s'agit d'une tolérance pratique ou légale à géométrie variable, au sens d'une acceptation implicite ou explicite de certaines différences, sans préjuger de libertés individuelles reconnues comme telles. La tolérance ne signifie pas la *liberté de conscience*. Parce qu'elle est observable, de manière numériquement significative, dans les sources en langue latine, allemande, française, anglaise, italienne depuis le XVI<sup>e</sup> siècle, cette notion est qualifiée de moderne. Inscrite dans un moment et un espace, elle ne dépend pas de celles et ceux qui s'expriment dans les mêmes lieux plusieurs siècles après. Sa portée resta d'ailleurs longtemps limitée. La *liberté de conscience* ne figure, en toutes lettres, dans aucun des documents du XVIII<sup>e</sup> siècle qui servent de référence pour indiquer des formes de reconnaissance de droits par une autorité instituée : *Bill of Rights* (1689), *Déclaration d'indépendance des États-Unis* (1776) et *Déclaration des droits* (les dix premiers amendements de la Constitution états-unienne de 1787), *Déclaration des droits de l'homme et du citoyen* (1789). L'expression n'apparaît pas dans les *Adages du Droit français*<sup>5</sup> ni dans la *Realencyklopädie für protestantische Theologie und Kirche*<sup>6</sup>, elle ne figure pas non plus comme entrée spécifique dans de nombreuses synthèses ou dictionnaires historiques portant sur les questions juridiques<sup>7</sup>, politiques et religieuses<sup>8</sup>. Sous réserve d'un inventaire plus poussé, elle ne se trouve pas davantage dans les documents régulant, au cours de la même période, la vie des sujets en langue swahilie, espagnole, portugaise, hindie, pendjapie, arabe, persane, russe ou chinoise. Ce constat permet d'en relativiser l'importance dans la longue durée.

La *liberté de conscience* a mis en jeu des autorités qui détenaient leur pouvoir de la force des armes ou d'une référence considérée comme transcendante à tout être humain et qui sera désignée comme religieuse, sans envisager de discrimination interne à la catégorie : nous constatons que ni les spécialistes des sciences humaines ni les juristes du droit séculier (national ou international) n'ont défini *a priori* ce qu'était une religion, nous écartons les expressions de « grandes religions », « religions révélées », « religions traditionnelles », « religions célestes », « religions du Livre », « sectes » qui relèvent d'un jeu particulier des forces sociales et des traditions langagières, nous ne présupposons pas de hiérarchie en utilisant les termes de paganisme, de polythéisme ou de monothéisme. Obéissant à des variations, le rapport triangulaire entre un sujet individuel, une autorité politique et une autorité religieuse est au cœur de la problématique. Il explique pourquoi la *liberté de conscience* a été et reste souvent confondue avec la notion de *liberté religieuse*, dont elle partageait initialement le sens de liberté de pratiquer un culte de manière publique, renvoyant à l'acceptation politique d'un pluralisme religieux limité dont on trouve l'expression antérieure dans le cadre de *disputationes*<sup>9</sup>. Au cours du XVII<sup>e</sup> siècle, le contenu de la notion de *liberté de conscience* a connu des modifications de signification pour prendre

5. Henri ROLAND et Laurent BOYER (éd.), *Adages du Droit français*, Paris, Litec, 1992 (3<sup>e</sup> édition), 1028 p.

6. Albert HAUCK et Johann Jakob HERZOG (éd.), *Realencyklopädie für protestantische Theologie und Kirche* [<http://www.digitale-bibliothek-mv.de/>]. L'encyclopédie comporte des entrées *Gewissen* [« Conscience »] (p. 646-654 du volume six), mais pas d'entrée *Gewissensfreiheit* [« Liberté de conscience »].

7. Jean-Paul BLEDE, Edmond JOUVE et Christophe RÉVEILLARD (éd.), *Dictionnaire historique et juridique de l'Europe*, Paris, PUF, 2013. Ce dictionnaire comporte une entrée « libéralisme », mais pas d'entrée « liberté de conscience ».

8. Francis MESSNER (éd.), *Droit des Religions*, Paris, CNRS Éditions, 2010, 789 p. Les articles en relation avec cette notion sont : « Appartenance religieuse » ; « Clause de conscience » ; « Discrimination religieuse » ; « Droits des religions » ; « Juridiction religieuse » ; « Liberté de religion » ; « Minorité religieuse » ; « Prosélytisme ».

9. Michel TARDIEU, « Le pluralisme religieux », in Alain BERTHOZ, Carlo OSSOLA et Brian STOCK (éd.), *La pluralité interprétative. Fondements historiques et cognitifs de la notion de point de vue*, Paris, Collège de France, 2010 [<https://books.openEdition.org/cdf/1440>].

celle de la possibilité légale de pouvoir s'affranchir publiquement de toute conviction – religieuse ou non –, quand celle de *liberté religieuse* limitait cette potentialité au champ de la croyance, le plus souvent à un nombre réduit de confessions. Cette signification a été formulée en termes juridiques dans les premières décennies du XVIII<sup>e</sup> siècle, ce qui a favorisé sa transposition dans de nouvelles langues. Cependant, les sociétés liées à la langue anglaise ont continué à utiliser comme synonymes *liberty/freedom of conscience/consciousness* et *religious freedom* à laquelle elles donnèrent une préférence d'usage. Au XX<sup>e</sup> siècle, la signification stabilisée de la notion de *liberté de conscience* a été temporairement restreinte dans le contexte particulier des campagnes antireligieuses conduites au sein des régimes à référence marxiste. Par voie de conséquence, les deux expressions, croisées avec celle de *liberté de pensée*, ont été utilisées dans l'article 18 de la *Déclaration universelle des droits de l'homme*. Depuis lors, deux courants s'opposent pour déterminer si c'est la *liberté de conscience* qui inclut la *liberté religieuse* ou si c'est l'inverse, débat lié à une autre problématique portant sur « l'origine » de ce droit dans l'ensemble des « droits de l'homme/droits humains ».

Ayant émergé dans la partie ouest du continent eurasiatique, la notion et le droit de *liberté de conscience* ont connu une diffusion favorisée par la puissance politique, culturelle et militaire d'une demi-douzaine d'États qui a connu son apogée dans la première moitié du XX<sup>e</sup> siècle, alors que le poids démographique des populations de l'ensemble de cette région représentait un quart de celui de l'humanité<sup>10</sup> contre 10 % un siècle plus tard. L'importance du développement de la circulation de l'écrit dans les sociétés considérées y avait été remarquable : au VI<sup>e</sup> siècle de l'ère chrétienne, quelques milliers ou dizaines de milliers de copies circulaient ; au XVIII<sup>e</sup> siècle, des millions de volumes<sup>11</sup> étaient à disposition d'un public alphabétisé, une période marquée par « l'émergence d'un ordre des discours qui se fonde [ait] sur l'individualisation de l'écriture, l'originalité des œuvres et la sacre de l'écrivain<sup>12</sup> ». Cette spécificité régionale a disparu au début du XXI<sup>e</sup> siècle. L'écrit imprimé ou diffusé sur support électronique est partagé dans le monde entier, les institutions de transmission du savoir depuis la petite enfance jusqu'à l'âge adulte obéissent à des pratiques en partie normalisées sur l'ensemble de la planète et les moyens de communication développés au tournant du millénaire ont contribué à réévaluer la part de la transmission orale dans l'échange des informations et dans les processus d'apprentissage. C'est dans ce nouveau cadre structurel qu'il importe d'appréhender la promotion et la contestation de la liberté en question. Un sondage effectué sur le moteur de recherche le plus puissant de l'internet permet d'en souligner l'ampleur universelle. Au mois de mai 2019, l'évaluation quantitative de l'usage de la notion de *liberté de conscience* était la suivante : anglais (75 millions), espagnol (61 millions), français (41 millions), arabe (4 millions), allemand (350 000), des résultats qui doivent être pondérés par la prise en compte du nombre de locuteurs dans chacune de ces langues, par la spécification des algorithmes qui servent à repérer ces occurrences et par le repérage des dynamiques en cours : pour la langue arabe, par exemple, le nombre a été décuplé entre l'été 2017 et le printemps 2019.

Les nombres indiqués ci-dessus convient le chercheur à adopter une attitude de modestie : les 4500 références de cet ouvrage ne pèsent rien face à l'ampleur du dépouillement à effectuer. Le périmètre du champ ouvert par l'étude de la notion de *liberté de*

10. André LARANÉ, « Croissance démographique. La population mondiale depuis les origines », 10/05/2019 [www.herodote.net].

11. Lucien FEBVRE, Henri-Jean MARTIN et alii, *L'apparition du livre*, tome 2, Paris, Albin Michel, coll. « L'Évolution de l'Humanité », 1958, p. 374-375. Les auteurs citent le nombre de vingt millions de livres déjà imprimés en 1500.

12. Roger CHARTIER, présentation de la Chaire du Collège de France « Écrit et cultures dans l'Europe moderne », 2018 [https://www.college-de-france.fr/site/ecrit-cultures-europe-moderne/index.htm].

conscience et de ses conditions d'utilisation qui en ont fait un droit disputé dans l'unité intelligible de l'humanité – et non dans le cadre préconstruit de « civilisations » – est infini, bien trop vaste en tout cas pour les forces d'une personne. Il nécessiterait des compétences dans les domaines de la philosophie, de la théologie, du droit, de la linguistique, de l'anthropologie, de la sociologie, des sciences politiques, de la géopolitique, de la biologie et de bien d'autres disciplines au sein desquelles ont été analysées les représentations de l'être humain, de ses relations avec les autres et avec son environnement, des visions du monde qu'il n'a pas limitées à une nature immédiatement tangible, du langage utilisé pour se définir ou se déconstruire par le vecteur d'une parole réflexive, et pour s'imposer<sup>13</sup> ou se soumettre par le vecteur d'une parole performative<sup>14</sup>. La discipline adoptée en vue de conduire cette recherche, celle qui sert de support à toutes les autres considérées par défaut comme des auxiliaires, est l'histoire.

Ce choix disciplinaire s'est accompagné de la mise à l'écart de lectures du passé formulées selon des orientations contradictoires et sous-tendues par le postulat selon lequel le temps de l'*anthropos*, qui est un peu plus qu'un bipède et biman sans plumes, aurait un sens ou une morphologie : le « scepticisme<sup>15</sup> » du cycle récurrent de croissance et de désagrégation des constructions collectives séparées par les solutions de continuité de l'esprit humain ; l'espérance religieuse dans l'avenir de l'humanité par-delà l'effacement de ses formes sociales et culturelles temporaires<sup>16</sup> ; la confiance, en dépit de rechutes temporaires, « dans le rythme éternel d'une irrésistible progression<sup>17</sup> » de l'œuvre humaine. Il ne conduit pas davantage à s'inscrire dans l'une ou l'autre des narrations qui se réfèrent, selon une perspective eschatologique et en réaction à l'idée d'un « progrès », à des communautés, religieuses ou non, auxquelles est accordée une destinée particulière à un moment de l'histoire, thème véhiculé en particulier dans des situations de crise, parmi les clercs du christianisme orthodoxe antimodernes<sup>18</sup>, les oulémas de l'islam sunnite défendant le modèle indépassable du moment de la prophétie mohamadienne<sup>19</sup>, les maîtres hindous pour qui l'humanité est entrée dans le *Kaliyuga*<sup>20</sup> [« âge de Kali »] ou celui des lettrés chinois antirépublicains<sup>21</sup> et qui touchent bien d'autres groupes au sein desquels est rejetée toute idée de perfectibilité humaine, même non linéaire. Il n'obéit pas non plus au projet de participer à l'« invention d'une tradition<sup>22</sup> » qui viserait, dans ce cas, à délivrer des points, en faveur ou à l'encontre des communautés et institutions qui, chronologiquement ont été les premières à avoir partie liée avec un droit émancipateur des sujets-citoyens : le christianisme réformé et catholique, le judaïsme nord-ouest méditerranéen, l'humanisme non confessant.

13. Pierre BOURDIEU, *Ce que parler veut dire. L'économie des échanges linguistiques*, Paris, Fayard, 1982, p. 105.

14. John SEARLE, *Making the Social World. The Structure of Human Civilization*, Oxford, Oxford University Press, 2009, p. 109 sq.

15. Oswald SPENGLER, *Le Déclin de l'Occident. Esquisse d'une morphologie de l'histoire universelle*, première partie : *Forme et Réalité*, Paris, Gallimard, coll. « NRF », 1993 (1927), p. 60-61.

16. Robert DERATHÉ, « Les deux conceptions de l'histoire chez Arnold J. Toynbee », *Revue française de science politique*, n° 1, 1955, p. 119-128.

17. Stefan ZWEIF, *Le Monde d'hier*, Paris, Le Livre de Poche, 1993 (1944, édition posthume), p. 20.

18. Antoine ARJAKOVSKY, *Qu'est-ce que l'orthodoxie ?*, Paris, Gallimard, coll. « Folio essais », 2013, p. 343-356.

19. Abdellatif IDRISSE, « L'historiographie musulmane : début et fin », in Estelle BERTRAND et Rita COMPATANGELO-SOUSSIGNAN (éd.), *Cycles de la Nature, Cycles de l'Histoire. De la découverte des météores à la fin de l'âge d'or*, Bordeaux, Ausonius Éditions, coll. « Scripta Antiqua », p. 249-258.

20. Sumit SARKAR, « "Kaliyuga", "Chakri" and "Bhakti". Ramarkishna and his Times », *Economic and Political Weekly*, vol. 27, n° 29, 1992, p. 1543-1566.

21. Vincent GOOSSAERT, « 1919 as the end of the world (as we know it): Eschatology in the May 4<sup>th</sup> – period discourses », 2019, article à paraître.

22. Eric HOBBSBAWM, « Mass-Producing Traditions: Europe, 1870-1914 », in Eric HOBBSBAWM et Terence RANGER (éd.), *The Invention of Tradition*, Cambridge, Cambridge University Press, 2000 (1983), p. 263-307.

S'il contribue à reconnaître, pour l'objet étudié, une période particulière à laquelle a été donné le nom de « modernité », le propos ne présuppose donc pas une « philosophie de l'histoire » associée à une considération croissante et de plus en plus universelle pour la subjectivité et la personne humaine. La critique de l'europhéano-centrisme et du christianocentrisme est, au demeurant, habitée par deux prémisses contestables. La première est celle de l'attribution erronée de responsabilité : sous prétexte qu'une notion et un droit ont connu une incubation dans un espace donné à une période donnée, un Allemand, un Suisse, un Français ou un États-Unien du XXI<sup>e</sup> siècle aurait quelque chose à voir dans l'élaboration d'une formule et de son sens quatre siècles plus tôt, alors qu'il n'en est ni plus ni moins qu'un héritier susceptible d'y adhérer ou de les rejeter, au même titre qu'un Sénégalais ou un Birman. La seconde est la simplification d'une combinatoire selon laquelle la création de ce qui commence à s'appeler *liberté de conscience* au XVI<sup>e</sup> siècle nécessitait d'un côté la possibilité cosmologique grecque, la possibilité ontologique chrétienne et la possibilité noologique de l'*Aufklärung* et des Lumières et, de l'autre, une conception particulière de l'être-soi tirée des philosophes et des dramaturges grecs<sup>23</sup>, une formalisation particulière du droit organisée par les juristes romains, une définition particulière des rapports entre Dieu et l'âme pensée par les théologiens chrétiens. Le résultat de notre travail montre que l'équation est non seulement complexe, mais qu'elle s'inscrit dans une dynamique historique dont la reconnaissance permet de s'affranchir des débats autour de la rupture ou non entre Moyen Âge et Renaissance, au sein d'un espace qui n'était pas hermétique à son environnement. Ce fut à partir de la prise en compte des marges religieuses que se développèrent la notion et le droit de *liberté de conscience*, impliquant d'abord une subjectivisation plus poussée du rapport du croyant au Dieu professé et une objectivisation plus grande de la connaissance du monde, double processus ayant pu conduire certains acteurs de l'époque à l'abandon de toute référence religieuse.

Les confessants (celles et ceux qui professent une foi donnée en l'accompagnant d'un projet d'organisation collective) tentés par une lecture apologétique chrétienne, comme leurs contempteurs antireligieux et les culturalistes toujours prêts à montrer que l'herbe est plus verte à côté en seront pour leurs frais. Ceux qui, dans le christianisme latin, détenaient une autorité du fait d'un sacrement, d'une élection ou d'un savoir, ont le plus souvent combattu le principe de la *liberté de conscience* au moment de son émergence. Les Églises issues de la Réforme ayant bénéficié d'une reconnaissance d'établissement ou d'institutionnalisation s'employèrent à écarter les autres, y compris par la répression armée. L'Église catholique romaine, qui bénéficiait d'une situation de quasi-monopole, adopta la même attitude et développa la critique axiale des droits de la vérité contre l'erreur qui ne pouvait y prétendre, un argumentaire enrichi jusqu'aux années 1960. Au début du XXI<sup>e</sup> siècle, certaines Églises orthodoxes, notamment celle ayant son siège patriarcal à Moscou, et des Églises orientales non rattachées à Rome continuent à contester ce droit. La problématique, au sein du judaïsme, est rendue plus complexe encore en raison d'un processus pluriséculaire d'ethnicisation de l'identité religieuse. Ce processus n'est cependant pas total du fait de la perpétuation d'une tendance minoritaire autorisant la conversion vers le judaïsme et, à l'inverse, d'une tendance majoritaire considérant, en Israël, que le choix d'une autre religion entraîne la perte de reconnaissance de la judéité. Les athées ou agnostiques qui ciblent les religions en général et les monothéismes en particulier, en leur attribuant une intransigeance intrinsèque à l'encontre de la liberté des personnes humaines, nient la variété des déclinaisons de la foi des fidèles à travers l'histoire, la dialectique entre les pratiques et les normes, le caractère pluriel des sources

23. Christopher GILL, « The Ancient Self: Issues and Approaches », in Paulina REMES et Juha SIHVOLA (éd.), *Ancient Philosophy of the Self*, Springer, coll. « The New Synthese Historical Library », 2008, p. 35-56.

d'inspiration des « hommes de religion<sup>24</sup> » et les campagnes antireligieuses conduites par des régimes matérialistes qui entendaient affranchir toute personne, par la persuasion psychologique ou la violence physique, d'une foi débordant l'humain et son environnement immédiat. Quant aux promoteurs du rejet ou de la mise à distance de ce qui a pu être élaboré, à un moment ou à un autre, dans les sociétés de la partie occidentale du continent eurasiatique au motif de la domination que certains États exercèrent sur le reste du monde, ils ne pourront trouver l'équivalent de la combinaison entre la notion et le droit de *liberté de conscience* ni dans les paganismes antiques, ni dans le jaïnisme, ni dans le brahmanisme, ni dans le bouddhisme du premier millénaire, ni dans l'islam des trois premiers siècles de l'hégire, ni dans les paganismes de l'Afrique subsaharienne ou de l'Amérique précolombienne. Ce n'est pas dire que la pratique de l'autonomie individuelle et l'expression de sa reconnaissance vis-à-vis d'autorités n'aient pas été en jeu, mais c'est reconnaître que cette notion et ce droit n'ont pas, avant la fin du XIX<sup>e</sup> siècle, connu une diffusion universelle et une contestation parallèle.

Les faits, tels qu'il est possible de les approcher à partir des sources à disposition, sont têtus. La démarche adoptée est inductive, elle prend appui sur des traces de dits et de gestes en relation avec la notion de *liberté de conscience* et, pour cette raison, une place importante a été accordée aux citations, saisies dans les sources les plus proches de leur contexte d'énonciation lorsque cela était possible : commentaires, traités, manifestes, déclarations, avis, ordonnances, textes littéraires, articles de presse... La justification théorique de cette démarche a été donnée par ailleurs<sup>25</sup>. D'une certaine manière, elle renvoie au lien établi entre la réalité et un nombre limité d'interprétations, certaines plus valides que d'autres<sup>26</sup>, lien pensé par le sémiologue passionné d'histoire qu'était Umberto Eco (1932-2016). Voyons dans cette méthode rudimentaire un geste paysan au plus près du sol sur lequel œuvrer. En écho aux travaux portant sur les catégories de « démocratie<sup>27</sup> » ou d'« État<sup>28</sup> », l'ambition de ce projet a été d'étudier, dans la longue durée et sans écarter une région du monde, la genèse, les mutations, la circulation d'un concept dans ses différentes acceptions et dans plusieurs langues, en tenant compte des écarts potentiels provoqués par la traduction. L'image à retenir serait celle d'une histoire des idées dans la glaise de l'humanité, marquée par des rapports sociaux asymétriques fondés sur la force et l'attraction, donc par des processus de conquête et d'imprégnation. Pour ce faire, il a fallu prendre en considération la variété des statuts, la composition des groupes et le niveau d'influence des milieux des acteurs étudiés : lettrés, philosophes, clercs, savants religieux ou non, intellectuels, souverains, chefs de gouvernements, conseillers des princes, juristes, représentants du monde académique, journalistes, responsables administratifs et bien d'autres catégories encore. Afin de simplifier l'analyse, chacun des moments qui scandent cette histoire a pour structure une mise en regard des doctrines et des institutions, des théories et des pratiques, des représentations et des activités politico-religieuses. La perspective comparatiste n'aboutit pas à un nivellement, ni dans le temps, ni dans l'espace, ce qui explique la mise en exergue de certains ensembles humains et de certains événements au sein des six époques étudiées.

24. Le nombre de femmes est resté très limité dans l'élaboration du discours religieux, jusqu'à une période récente, raison pour laquelle nous conserverons cette expression.

25. Dominique AVON, « Pensées catholiques au risque de la modernité et de l'islam », rapport de synthèse présenté pour l'Habilitation à Diriger les Recherches (HDR) sous la direction de Daniel Rivet, université Paris 1 – Panthéon Sorbonne, 19 novembre 2005, p. 13-60.

26. Umberto ECO, *L'Œuvre ouverte*, Paris, Seuil, 1965, p. 60.

27. Mogens H. HANSEN, « Ancien Democratic Eleutheria and Modern Liberal Democrats' Conception of Freedom », in Alain-Christian HERNANDEZ (éd.), *Démocratie athénienne, démocratie moderne : tradition et influences : neuf exposés suivis de discussion*, Genève, Vandoeuvers, 2009, p. 307-353.

28. Mogens H. HANSEN, *Polis et Cité-États. Un concept antique et son équivalent moderne*, Paris, Les Belles Lettres, 2001 (1998), 270 p.

L'exposé historique privilégie la chronologie. Cette option est guidée par le souci de mettre en évidence des comparaisons dans des espaces-temps où, potentiellement, un savoir commun était susceptible d'être partagé. Une attention a donc été accordée aux contenus transférés, aux zones de contacts, aux modalités d'influence, aux vecteurs de communication. Afin d'éclairer cette démarche et de faciliter l'entrée du lecteur ou de la lectrice dans sa compréhension, le choix a été fait de placer la cinquième époque, celle qui porte sur les années 1940-1960, en première position de l'ouvrage. Quatre interrogations ont, en effet, été à l'origine de la recherche : 1- Dans quelles conditions la notion de *liberté de conscience* a-t-elle été reconnue comme un droit « universel » au milieu du XX<sup>e</sup> siècle? 2- Pourquoi cette notion a-t-elle d'abord été formulée ponctuellement en latin aux III<sup>e</sup>-IV<sup>e</sup> siècles, puis été oubliée avant de réémerger et d'être plus largement partagée à partir du XVI<sup>e</sup> siècle? 3- Selon quels processus a-t-elle été transposée dans d'autres champs linguistiques? 4- Quelles sont les forces qui ont contesté cette notion et ce droit, et avec quels arguments? Le moment d'élaboration de l'article 18 de la *Déclaration universelle des droits de l'homme* est un observatoire privilégié pour saisir deux éléments clefs : l'acceptation, dans des circonstances précises, d'un ensemble de principes communs en dépit de la variété des représentations de l'humain et du monde qui séparent les partenaires; la victoire temporaire de forces philosophiquement et politiquement libérales sur des conceptions politiques autoritaires ou totalitaires et sur des conceptions religieuses intégrales selon lesquelles l'autorité religieuse devrait avoir le dernier mot en cas de conflit. Dès lors, le défi de la pluralité religieuse et convictionnelle a pu être posé dans des termes analogues à Rome, au Caire, à Jérusalem, à New Delhi, à Buenos Aires, à Pékin, à Jakarta, à Bangui, et les réponses ont varié.

La notion de *liberté de conscience* ne naquit pas de rien. En abordant une vaste époque qui s'étend de 2000 avant l'ère chrétienne au milieu du XV<sup>e</sup> siècle, la deuxième partie invite à pénétrer un soubassement pour y déceler des germes ou semences qui permirent son élaboration, selon un processus complexe. Cette plongée permet de saisir le développement de sociétés hétéronomes, du fait de la clôture du sens, guidées par les ancêtres, les héros et les Dieux, et de valider ou d'infirmer l'affirmation selon laquelle cette « situation n'est rompue que deux fois dans l'histoire : en Grèce ancienne et en Europe occidentale<sup>29</sup> ». De rares occurrences d'expressions voisines de celle de liberté de conscience apparaissent dans l'Empire romain en partie hellénisé et christianisé, mais sans incidence immédiate. Dans un mouvement de rivalité mimétique avec l'Empire sassanide, l'Empire romain fut le cadre de l'établissement d'une relation étroite et conflictuelle entre les autorités religieuses et politiques, qui se développa aussi dans le sous-continent indien ou en Chine et qui resta la marque ultérieure des Califats ou Émirats musulmans. Dans les entités politiques antérieures aux proto-États-nations européens ou dans celles qui se trouvaient à l'extérieur de cet espace, les situations de pluralité religieuse ne se prolongèrent jamais en reconnaissance politique d'une liberté spécifique pour des sujets en tant qu'individus. En revanche, dans différents ensembles linguistiques et religieux, de la Chine à l'Ouest africain en passant par le sous-continent indien, des écrits portent la trace de manifestations de ruses avec les normes et d'interrogations ou de propositions relatives à l'identité d'un groupe et à la destinée d'un propre individuel ou collectif.

Trois phases, correspondant aux parties III, IV et V, marquèrent ensuite le développement et l'expansion de la *liberté de conscience*. La notion et le droit émergèrent dans le contexte d'implosion du foyer de la Chrétienté latine au sein duquel, pendant près d'un millénaire, le mouvement avait visé l'horizon d'une unification religieuse, sans jamais l'atteindre. Il consistait à convertir par la persuasion ou par la force ceux qui n'étaient pas chrétiens, à exclure ou combattre ceux qui refusaient de le devenir et à persécuter

29. Cornelius CASTORIADIS, *La montée de l'insignifiance*, tome IV : *Les carrefours du labyrinthe*, Paris, Seuil, 1996, p. 225.

ceux qui voulaient cesser de l'être ou qui entendaient l'être différemment. Les autorités temporelles et spirituelles s'appuyaient l'une sur l'autre ou rivalisaient l'une contre l'autre pour éviter que le sujet-fidèle ne courût à sa perte, son salut dans l'au-delà étant subordonné à sa soumission ici-bas. Les guerres de religions du XVI<sup>e</sup> siècle entre catholiques et protestants élargirent la fracture. La contestation des magistères religieux, qu'ils fussent de Rome, de Wittenberg ou de Genève, se fit avec des outils intellectuels en partie différents de ceux utilisés au cours du Moyen Âge. Le passage de la notion au droit de *liberté de conscience* fut fixé à l'orée du XVIII<sup>e</sup> siècle, dans un moment de transformation de la place de la loi par rapport au bras censé l'incarner au premier chef. Les promoteurs de ce droit recoururent à deux moyens pour rompre avec le paradigme d'une conception religieuse intégrale qui impliquait le primat de l'autorité religieuse sur les autorités politiques et scientifiques et l'octroi de droits supérieurs à la communauté censée porter le message de vérité : la transformation interne de la tradition religieuse, phénomène remarquable dans certaines sociétés majoritairement protestantes ; le renversement de l'ordre tenu au nom d'une tradition religieuse, phénomène davantage perceptible dans les sociétés majoritairement catholiques. La Révolution française, en elle-même et du fait des campagnes militaires qui y furent associées dans l'espace euro-méditerranéen, servit de matrice référentielle, de pôle d'attraction ou de répulsion. Par le fait des missions chrétiennes et des entreprises de colonisation menées par plusieurs États européens, les termes et l'idée de ce droit s'étendirent à l'ensemble des populations de la planète. Dans ce cadre de domination, la contradiction principale était que l'autorité coloniale promouvait des droits individuels, dont celui de liberté de conscience, tout en déniait un droit collectif à l'indépendance. Avec plus ou moins de profondeur et sous l'action conjointe de diplomates, de missionnaires et d'acteurs intérieurs qui subissaient un pouvoir, ces idées infusèrent dans les Empires ottoman, russe, perse, chinois et japonais ainsi que, dans une moindre mesure, dans le Royaume d'Éthiopie.

Les tenants de l'impérialisme, animé ou non par un idéal libéral, qui avaient cru pouvoir pérenniser le cadre de contrôle et d'exploitation imposé par la force des armes au nom d'une éducation collective dont le terme avait été repoussé dans un avenir toujours plus lointain, ne résistèrent pas à leurs divisions et à leurs contradictions internes. Ils durent affronter des régimes antilibéraux dès la fin de la Première Guerre mondiale et ne purent vaincre certains d'entre eux que grâce à l'intervention de la puissance états-unienne et à la contre-offensive soviétique. La brève époque, sinon d'unanimité, du moins d'absence de contre-proposition générale aux principes libéraux qui figurent dans la *Déclaration universelle des droits de l'homme* et qui sont prolongés dans le *Pacte relatif aux droits civils et politiques* de 1966 après la principale phase de décolonisation dans le monde, connut un tournant dès ce moment-là. Le changement, caractérisant la sixième époque qui est le cadre de la dernière partie, apparut d'autant moins perceptible que dans l'affrontement des deux blocs, Ouest et Est, le second connut des ébranlements successifs jusqu'à son effondrement en 1989 et que l'autorité catholique, qui avait été la plus active pour condamner le principe de *liberté de conscience*, s'y rallia indirectement d'une part en déplaçant le sujet de droit (non plus la « vérité » mais la « personne »), d'autre part en ne disant plus de relais temporels pour soutenir ses fidèles confrontés à des autorités religieuses, hindoues, bouddhistes, chrétiennes orthodoxes et musulmanes qui avançaient certains arguments analogues aux siens contre le libéralisme séculier.

La caractéristique de la dernière époque, qui est celle du contexte d'écriture de cette histoire, est la perpétuation de paradigmes prémodernes ou leur reconstruction dans des cadres juridiques en partie renouvelés<sup>30</sup>, paradigmes promus au nom des droits à la

30. Rudolph PETERS et Gert J.J. DE VRIES, « Apostasy in Islam », *Die Welt des Islams*, vol. XVII, n° 1-4, 1976, p. 1-25. Rudolph PETERS, *Crime and Punishment in Islamic Law. Theory and Practice from the Sixteenth to the Twenty-*



## INTRODUCTION

différence culturelle. La tendance n'est pas seulement à l'œuvre dans des régions déterminées mais dans toutes les sociétés où des groupes identifiés à partir de critères variés peuvent faire valoir des arguments en faveur d'un différentialisme. Cette relativisation est favorisée par la contestation des assises historiques du droit libéral et de leur pertinence pour le monde contemporain.

---

*First Century*, Cambridge, Cambridge University Press, 2006, p. 142-185. Walter K. ANDERSEN et Shridhar D. DAMLE, *The Brotherhood in Saffron. The Rashtriya Swayamsevak Sangh and Hindu Revivalism*, New York, Avalon Publishing, 1987, p. 269 sq. Clément THERME, « Les dialogues interreligieux à l'époque contemporaine. L'exemple irano-russe », in Nicolas BRETON, Thomas GUILLEMIN et Frédéric LUNEL, *Les dialogues interreligieux. Lieux et acteurs (XVI<sup>e</sup>-XXI<sup>e</sup> siècles)*, Rennes, PUR, coll. « Histoire », 2018, p. 259-275.

La liberté de conscience – Dominique Avon

ISBN 978-2-7535-7894-4 — Presses universitaires de Rennes, 2020

[www.pur-editions.fr](http://www.pur-editions.fr)