

Sous la direction de
Josiane Boulad-Ayoub
et Peter Leuprecht



LE SENS DE LA LIBERTÉ

pul

Sous la direction de
Josiane Boulad-Ayoub et Peter Leuprecht

LE SENS DE LA LIBERTÉ

*Actes du colloque tenu dans le cadre des
Vingt et unièmes Entretiens
du Centre Jacques Cartier*

AVEC DES TEXTES DE

Louise Arbour
Salah Basalamah
Alain Bauer
Gregory Baum
Pierre Bosset
Dorval Brunelle
Marie-Françoise Labouz
Georges Leroux
Peter Leuprecht
Giorgio Malinverni
Christian Philip
Michel Robert
Paule-Monique Vernes

PUL

Les Presses de l'Université Laval reçoivent chaque année du Conseil des Arts du Canada et de la Société d'aide au développement des entreprises culturelles du Québec une aide financière pour l'ensemble de leur programme de publication.

Nous reconnaissons l'aide financière du gouvernement du Canada par l'entremise de son Programme d'aide au développement de l'industrie de l'édition (PADIÉ) pour nos activités d'édition.

Maquette de couverture : Mariette Montambault
Mise en pages : Josiane Boulad-Ayoub

© Les Presses de l'Université Laval 2009
Tous droits réservés. Imprimé au Canada
Dépôt légal 4^e trimestre 2009

ISBN PUL 978-2-7637-8782-4

LES PRESSES DE L'UNIVERSITÉ LAVAL
Pavillon Maurice-Pollack, bureau 3103
2305, rue de l'Université
Québec (Québec) G1V 0A6
CANADA

www.pulaval.com

LIBERTÉS ET RELIGIONS

LA LIBERTÉ ET LES RELIGIONS



La liberté a une importante signification religieuse dans le Nouveau Testament : Jésus nous y annonce la vérité, et cette vérité nous apporte la liberté (Jean 8 : 31). Ce n'est pas de cette liberté théologique que veux parler. Mon allocution a plutôt comme sujet la liberté civile et ses quatre dimensions la liberté religieuse, la liberté d'expression, la liberté de réunion et la liberté d'association. En tant que droit humain fondamental, la liberté est un élément constitutif de la démocratie et donc un produit de la modernité.

Pour les grandes religions du monde, la modernité a représenté un grand défi. Les religions étaient profondément incarnées dans des sociétés féodales ou aristocratiques où obéissance et fidélité aux seigneurs étaient une exigence fondamentale. Le catholicisme, lui aussi, s'est opposé de façon vigoureuse à la modernité. Les papes ont condamné la liberté religieuse et les autres droits civils ; ils voulaient plutôt que l'État protège l'Église catholique et réprime les hérétiques et les athées. Dans des pays européens, les Églises protestantes qui étaient religions d'État, se sont elles aussi opposées à la liberté religieuse. Ce furent les protestants minoritaires, marginalisés dans leur pays et organisés dans des Églises libres, qui ont défendu la liberté religieuse et accueilli la séparation de l'Église et de l'État comme une libération. Exposées

aux restrictions légales et aux préjugés populaires, les religions minoritaires ont toujours eu un désir de liberté, même avant l'Âge des Lumières. On se souvient que, au XVI^e siècle, les anabaptistes, persécutés par les catholiques et les protestants, aspiraient déjà, bien avant l'arrivée de l'État moderne, à la liberté religieuse. Les juifs, également, marginalisés et méprisés dans la chrétienté, rêvaient de liberté religieuse.

Les autres grandes religions du monde se voyaient, elles aussi, menacées par les droits civils promus par la modernité. Ces religions défendaient les sociétés dans lesquelles elles étaient installées, en leur assurant la stabilité et une aura sacrée.

La thèse

Ce que je propose dans cette allocution, c'est qu'il existe aujourd'hui, dans toutes les religions, des mouvements qui appuient la liberté religieuse et les autres droits civils et qui voient dans la démocratie un régime respectueux de la dignité humaine de tous ses membres.

Le catholicisme

Je fais partie de ce mouvement dans le catholicisme. J'ai eu le privilège d'être nommé théologien officiel au Concile Vatican II, au début des années soixante. J'ai œuvré au Secrétariat de l'Unité chrétienne dont la tâche était de promouvoir l'œcuménisme et le dialogue interreligieux et d'élaborer une déclaration sur la liberté religieuse. Ces trois thèmes (œcuménisme, dialogue interreligieux, liberté religieuses) ont provoqué de grands débats au concile. De nombreux évêques, continuant d'opposer catholicisme et modernité, croyaient que leur tâche était de protéger l'identité et les frontières de l'Église catholique. Heureusement, le Pape Jean XXIII, après la convocation du concile, avait publié l'encyclique *Pacem in terris* (1963), dans laquelle il exprimait son respect pour la Déclaration universelle des droits humains promulguée par l'ONU

en 1948, présentant par la suite des arguments théologiques tirés de l'Écriture sur lesquels l'Église pouvait se fonder pour changer son enseignement et donner son appui aux droits humains. Grâce à cette encyclique, la plupart des évêques du concile ont favorisé une ouverture critique à la modernité : d'un côté, accueil de la liberté religieuse, des droits humains et de la société démocratique, de l'autre, dénonciation des défauts du capitalisme libéral et du néo-impérialisme contemporain.

La déclaration conciliaire sur la liberté religieuse et le document conciliaire *Gaudium et spes* ont vu, dans la mission divine de l'Église, un service offert, au nom de Jésus, au bien commun de l'humanité, dans le respect de la dignité de tous et en faveur de la réconciliation de tous dans la justice et la paix.

Permettez-moi de citer deux paragraphes du discours que le Pape Jean Paul II prononçait le 5 octobre 1995, à l'Assemblée générale de l'ONU¹. Ce pape d'origine polonaise, qui a vécu sous l'oppression imposée par le gouvernement communiste de son pays, y livre une véritable hymne à la liberté humaine.

Mesdames, Messieurs, au seuil d'un nouveau millénaire, nous sommes témoins d'une accélération globale extraordinaire de la recherche de la liberté qui est l'un des grands dynamismes dans l'histoire de l'homme. Ce phénomène ne se limite pas à une partie du monde ; il n'est pas non plus l'expression d'une seule culture. Au contraire, dans toutes les régions de la terre, malgré les menaces de violence, des hommes et des femmes ont pris le risque de la liberté, demandant que leur soit reconnue une place dans la vie sociale, politique et économique à la mesure de leur dignité de personnes libres. En vérité, cette recherche universelle de la liberté est l'une des caractéristiques de notre époque (# 2).

1. http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/speeches/1995/october/documents/hf_jp-ii_spc_05101995_address-to-uno_fr.html

La liberté est la mesure de la dignité et de la grandeur de l'homme. Pour les individus et les peuples, vivre libre est un grand défi pour le progrès spirituel de l'homme et pour la vigueur morale des nations. La question fondamentale à laquelle nous devons tous faire face aujourd'hui est celle de l'usage responsable de la liberté, tant dans sa dimension personnelle que dans sa dimension sociale. Il convient donc que notre réflexion se porte sur la question de la structure morale de la liberté, qui est l'armature intérieure d'une culture de la liberté. La liberté n'est pas seulement l'absence de tyrannie ou d'oppression, ni la licence de faire tout ce que l'on veut. La liberté possède une «logique» interne qui la qualifie et l'ennoblit : elle est ordonnée à la vérité et elle se réalise dans la recherche et la mise en œuvre de la vérité (# 12).

Déjà, avant la Déclaration universelle des Nations Unies, des théologiens importants, catholiques et surtout protestants, ont défendu la liberté civile dans leurs écrits, ayant recours à des arguments bibliques et philosophiques. Mais, après l'adoption de cette Déclaration, toutes les Églises occidentales se sont engagées en faveur de la liberté civile et des droits humains – y compris les droits socio-économiques mentionnés aux articles 23 à 28 de la Déclaration. Dans les années soixante, beaucoup de chrétiennes et de chrétiens, à la suite du pasteur Martin Luther King, ont participé à la lutte pour les droits civils des Noirs aux États-Unis. En Afrique du Sud, la lutte contre l'Apartheid a reçu l'appui de nombreux chrétiens, juifs, musulmans et hindous, tous agissant au nom de leur foi¹.

Les autres religions

Cette lutte en Afrique du Sud a démontré au monde qu'il existe des mouvements favorisant la liberté civile dans toutes les grandes religions du monde. Les minorités religieuses opprimées

1. Charles Villa-Vicencio, ed., *The Spirit of Freedom : South African Leaders on Religion and Politics* (Berkeley : University of California Press, 1996).

sont disposées, en effet, à trouver dans leurs écritures sacrées des motifs de combattre pour la liberté civile. On observe aussi que, souvent, les adeptes de ces religions, devenus citoyens d'une société pluraliste, sont prêts à appuyer la liberté civile au nom de leur foi. Relisant leurs écritures sacrées dans un nouveau contexte historique, ils entendent un message que leurs ancêtres n'avaient pas perçu.

On trouve un exemple de la relecture créatrice des écritures dans l'œuvre spirituelle de la Conférence mondiale des religions pour la paix¹, fondée en 1970, alors que le monde craignait la possibilité d'un échange nucléaire entre les États-Unis et l'Union soviétique. Dans la déclaration faite lors du premier congrès de la Conférence, les représentants des grandes religions ont admis que, dans le passé, leur religion avait parfois appuyé des chefs d'État injustes et légitimé la violence et la guerre, mais que, en relisant leurs écritures, ils avaient découvert que les valeurs les plus authentiques de leur religion favorisaient la justice et la paix. Les membres de cette Conférence continuent d'appuyer le mouvement pour la justice et la paix dans leur propre tradition.

Les droits humains sont-ils occidentaux ?

Selon une idée qu'on entend souvent, la liberté civile et les droits humains en général sont issus de la culture occidentale et ne correspondent pas aux valeurs culturelles des peuples d'Asie et d'Afrique. Ce sont là des propos tenus par des chefs d'État de certains pays pour défendre leur régime autoritaire et leur refus d'écouter la société civile. Par contre, les prisonniers politiques de ces mêmes pays, incarcérés dans des conditions humiliantes, croient que la liberté civile, et donc leur libération, correspond parfaitement aux valeurs de leur culture.

Certains intellectuels occidentaux prétendent, eux aussi, que la liberté civile est une valeur occidentale sans équivalent dans d'autres

1. www.religionspurlapaix.org/

civilisations. Selon la thèse notoire de Samuel Huntington, les valeurs chrétiennes favorisant la liberté sont tellement différentes des valeurs propres aux autres religions, surtout celles de l'islam, qu'un choc des cultures et un conflit politique entre l'occident et les autres civilisations sont presque inévitables¹. Mais cette thèse ne convainc point. Premièrement, la liberté civile n'est pas d'origine chrétienne ; elle a été inventée par des penseurs du siècle des Lumières, qui prônaient la séparation de l'Église et l'État, provoquant ainsi l'opposition des grandes Églises européennes. Plus tard, il est vrai, la liberté civile a été embrassée par les Églises qui y ont décelé un écho au message de Jésus. Deuxièmement, Huntington a une conception statique de la religion : il ignore que les adeptes des différentes religions forment des communautés herméneutiques qui lisent et relisent leurs textes sacrés dans des contextes changeants afin de se renouveler et ainsi rester fidèles à leur tradition dans de nouvelles situations historiques.

Plus sérieuse est la constatation faite par certains penseurs religieux d'Asie et d'Afrique qui associent la liberté civile à l'individualisme, à l'utilitarisme et à la culture capitaliste et qui constatent que l'arrivée de cette culture par la mondialisation néolibérale détruit chez eux l'économie de subsistance, appauvrit le peuple, mine la solidarité sociale, affaiblit la tradition religieuse et déstabilise l'identité, source de la dignité des personnes. Ces penseurs s'opposent, non pas aux valeurs chrétiennes, mais plutôt aux valeurs modernes. Ils se méfient souvent de la démocratie elle-même, étant donné que les grandes démocraties européennes ne l'ont jamais pratiquée dans leurs colonies. Ces réflexions défensives sont même parfois proposées par des évêques et des pasteurs chrétiens dans les pays du Sud.

S'opposant à ces voix conservatrices, les penseurs religieux plus audacieux soulignent que le monde a changé de façon irréversible,

1. Samuel Huntington, *The Clash of Civilisations and the New World Order* (New York : Simon & Schuster, 1996).

que la mondialisation économique et culturelle exerce un effet sur tous les pays, que le pluralisme religieux est devenu un phénomène universel, et que, en conséquence, les religions doivent répondre à cette nouvelle situation de façon créatrice. Les religions doivent se demander comment rester fidèles à la vérité divine dans les conditions créées par la modernité.

Une dimension universelle

Un pionnier de ce mouvement, le savant hindou Arvind Sharma, professeur à la faculté de sciences religieuses de l'Université McGill à Montréal, montre, dans son livre *Are Human Rights Western* ?¹ que certains aspects de ces droits sont d'origine occidentale, en particulier leur force juridique imposant une sanction à ceux qui les violent. Mais il montre aussi que les droits humains ne sont pas étrangers aux traditions religieuses orientales car leur héritage spirituel le plus authentique reconnaît la haute dignité de la personne humaine et exige que cette dignité soit respectée par tous. Dans *Hinduism and Human Rights*² Sharma vérifie ce constat dans sa propre tradition religieuse. La recherche du philosophe africain Roger Koussetogue Koude a montré que la dignité humaine universelle était pleinement reconnue dans les religions africaines traditionnelles³.

En 2006, Arvind Sharma a organisé à Montréal un grand congrès, « Religions du monde après le 11 septembre », auquel ont participé des savants et des leaders religieux et spirituels de tous les

1. Arvind Sharma, *Are Human Rights Western* ? (New Delhi : Oxford University Press, 2006).

2. Arvind Sharma, *Hinduism and Human Rights* (New Delhi : Oxford University Press, 2004).

3. Roger Koussetogue Koude, « Approche philosophique et anthropologique des droits de l'homme » in Jean Didier Boukongou, dir., *Protection des droits de l'homme en Afrique* (Yaoundé, Cameroun : Université Catholique d'Afrique centrale, 2007) 41-62.

continents. Le thème principal de ce congrès était le rapport des religions au pluralisme religieux et aux droits humains. Plusieurs penseurs religieux, hommes et femmes, vivant dans des pays qui ne respectent pas les droits civils, ont démontré que le mépris de ces droits n'est pas conforme à la tradition religieuse interprétée de façon rationnelle en tenant compte de la réalité historique. Ce congrès a clairement démontré qu'il existe dans toutes les grandes religions des mouvements qui, en fidélité à leur héritage spirituel, défendent et favorisent la liberté civile et les droits humains.

Voici la suggestion audacieuse qu'a faite Arvind Sharma aux participants du congrès. Puisque les crimes contre l'humanité pendant la deuxième guerre mondiale ont motivé les Nations Unies à formuler et à adopter la Déclaration universelle des droits humains, pourquoi ne pas espérer que l'attentat du 11 septembre 2001 motive les religions à coopérer à la formulation d'une charte religieuse des droits humains. En fait, depuis quelques années, Sharma travaille déjà à la préparation d'une telle charte avec un groupe de savants religieux venant de tous les continents. Le congrès de Montréal a été l'occasion de présenter la première ébauche de cette charte et de la discuter publiquement¹.

Si j'ai bien compris le texte distribué au congrès, cette ébauche appuie clairement la liberté d'expression, la liberté de réunion et la liberté d'association. Mais, pour bien des représentants des grandes religions, la liberté religieuse interprétée par l'Occident pose des problèmes.

Repenser la liberté religieuse

Une première difficulté a été soulevée par Dayananda Sarawati, un sage indien bien connu dans son pays². Ce penseur a un grand respect pour la liberté de chaque personne à suivre sa vocation

1. Arvind Sharma, ed., *Part of the Problem, Part of the Solution* (Westport, Ct : Praeger, 2008) 24-29.

2. *Op. cit.*, 80-84.

spirituelle là où elle l’emmène mais s’oppose passionnément à l’effort organisé par des Églises pour convertir le peuple indien au christianisme. En Occident, disait-il, il y a une nette différence entre religion et culture, et il est donc possible de changer de religion sans provoquer une rupture avec sa culture. Pourtant, en Inde, continuait-il, la tradition religieuse est partie intégrante de la culture, ce qui implique que l’effort de convertir le peuple à une autre religion constitue une attaque à l’identité indienne. Selon Sarawati, les occidentaux comprennent la liberté religieuse suivant le modèle de la liberté du marché : la religion y est vue comme une marchandise que l’on vante par la publicité et que l’on cherche à exporter le plus loin possible. En Inde, les Églises répondent à cette accusation que leur activité est conforme à la constitution du pays qui protège les minorités religieuses et leur assure le droit de prêcher leur message dans la société. Est-il possible, se demande alors Sarawati, de définir la liberté religieuse autrement – comme le droit de pratiquer sa religion sans être embêté et agressé par quelqu’un qui la comprend mal, qui la méprise, et qui pratique le prosélytisme ? C’est une suggestion qui mérite attention.

Il est bien connu que la constitution de l’Indonésie reconnaît les cinq religions pratiquées dans le pays : l’islam, l’hindouisme, le bouddhisme, le protestantisme et le catholicisme. Pourtant, la constitution interdit tout effort de convertir des gens et de les inciter à passer d’une religion à une autre. Après un long débat théologique, les Églises indonésiennes, réconciliées avec ce règlement, appuient fièrement la constitution de leur pays.

Il vaut la peine de rappeler que la politique multiculturelle du Canada a persuadé les Églises de s’abstenir de tout effort de convertir au christianisme les immigrants appartenant à une autre religion. L’estime pour leur identité culturelle, conforme à la loi canadienne, suppose le respect pour leur religion. Les grandes Églises européennes et américaines suivent une politique similaire. Ce sont les sectes chrétiennes qui font du prosélytisme.

Une autre difficulté soulevée par la liberté religieuse est discutée dans un article récent du journal *Le Monde*¹. Christian Delorme, prêtre du diocèse de Lyon, engagé de longue date dans le dialogue islamo-chrétien, rapporte que la poursuite récente en Algérie de certains personnes d'origine musulmane ayant embrassé le christianisme de tendance évangélique a produit une mauvaise image de l'Algérie en France. Pourtant, l'expérience de l'Église catholique dans ce pays et le témoignage de Mgr Henri Tessier, archevêque d'Alger, montrent que l'Algérie n'est pas une terre antichrétienne. Alors, comment Delorme explique-t-il ce qui s'est passé ?

Sachant que la puissance américaine utilise à son profit le christianisme évangélique, certains Algériens craignent une stratégie missionnaire visant à créer une minorité chrétienne dans leur pays, éventuel prétexte à une intervention militaire. Delorme présente une explication plus profonde. Selon lui, le gouvernement algérien et une partie notable de la population croient fermement que l'unité du pays et son identité profonde sont créées par son islamité. La présence des chrétiens établis dans le pays depuis des générations ne représente pas une menace à cette unité et à cette identité. Mais, quand des Algériens issues de familles musulmanes se convertissent au christianisme, alors reviennent à la mémoire du peuple les atteintes à la culture et aux institutions musulmanes qu'ont perpétrées les conquérants impériaux. Dans de tels cas, le christianisme devient symbole de la colonisation du passé.

Quelle conclusion tire Delorme de cette analyse ?

Dans cette situation, écrit-il, l'urgence se fait sentir d'une réflexion sereine sur la légitimité, ou non, du prosélytisme chrétien en terre d'islam. Car si l'on ne peut que défendre le droit de chaque individu à aller librement vers la foi de son choix, en revanche il peut paraître moins sûr que soient permises les tentatives de ramener à soi, par des techniques diverses, des hommes et des femmes appartenant à

1. *Le Monde*, Dialogues, mercredi, 4 juin 2008, 23.

la tradition musulmane. Certes, l'Évangile demande aux chrétiens d'annoncer le Christ, mais pas au prix du déchirement d'un peuple, pas au prix de l'engendrement de situations de violence.

La question théologique qui se pose aux Églises est la suivante : Les chrétiens peuvent-ils se réjouir du pluralisme religieux et l'interpréter comme signe de la bonté infinie de Dieu ? Ou doivent-ils regarder le pluralisme religieux comme une faille de l'histoire, destinée à être corrigée par la victoire du christianisme sur les autres religions ?

Un débat mouvementé sévit dans l'Église catholique¹. Certains textes officiels du Vatican reconnaissent que la mission de l'Église inclut la proclamation de l'Évangile et le dialogue interreligieux et que, dans certaines situations historiques, cette mission est remplie par le seul dialogue interreligieux. Certains énoncés de Jean Paul II font état de son admiration devant le pluralisme religieux et de son appui pour la réconciliation des religions dans le respect mutuel. Pourtant selon les propos de son successeur, Benoît XVI, le pluralisme religieux n'existe que *de facto*, étant donné que la seule religion *de jure* est le catholicisme. Dans l'Église catholique le débat continue.

Ces remarques d'ordre historique et théologique confirment la thèse de mon allocution : dans toutes les religions il y a des mouvements qui favorisent la reconnaissance universelle de la liberté civile. Mais pour que les religions comprennent la liberté religieuse de la même façon, il faut qu'elles apprennent à se respecter mutuellement, à se réconcilier entre elles et à coopérer au service du bien commun de l'humanité.

*Gregory Baum, professeur émérite
Faculté des sciences religieuses, Université McGill*



1. Gregory Baum. *Étonnante Église* (Montréal : Fides/Berlharmin, 2006)171-187.