

RELIGION ET LIBERTÉ

Sa Sainteté, le Patriarche Œcuménique Bartholomée 1^{er}

Académie des Sciences Morales et Politiques

Paris, 28 janvier 2014*

Eminences,

Excellences,

Monsieur Bernard Bourgeois, président de l'Académie des Sciences Morales et Politiques,

Monsieur Xavier Darcos, Secrétaire perpétuel de l'Académie des Sciences Morales et Politiques,

Chère Hélène Carrère d'Encausse, Secrétaire perpétuel de l'Académie française

Mesdames et Messieurs les Académiciens,

Mesdames et Messieurs,

Chers amis,

En 2013, nous avons fêté les 1700 ans de l'Édit de Milan qui constitue une étape cruciale et un véritable tournant dans l'histoire non seulement du christianisme, mais de l'humanité tout entière. Le Patriarcat œcuménique participa aux célébrations organisées à Milan et à Nis (Serbie) la ville de naissance de Constantin le Grand. Il organisa aussi, en mai 2013, dans la ville de Constantin un colloque international pour commémorer l'anniversaire de cet événement extraordinaire. Nous remercions très chaleureusement l'Académie des Sciences Morales et Politiques de nous recevoir en ce jour afin d'approfondir nos réflexions à ce propos et de pouvoir partager avec vous ces quelques considérations.

* Seul le texte prononcé fait foi.

En tant qu'événement historique, l'Édit de Milan marque la fin de féroces persécutions longtemps menées contre les chrétiens, ainsi que la concession, dans le contexte de l'édit de tolérance, de la liberté d'adorer Dieu et de confesser publiquement leur foi en Christ.

Ce qui fut conclu par Constantin le Grand, fut réalisé historiquement sous diverses formes et à diverses périodes de l'histoire, directement ou indirectement. Cet Édit exerça en tout cas une action déterminante sur l'évolution, le développement et la garantie de la liberté religieuse dans les relations entre l'État et la Religion. La liberté de religion concédée par les décisions de Milan fût « le *choix libre* du mode suivant lequel tous sans exception étaient tenus de pratiquer une religion ». L'Édit de Milan constitue un point de référence dans la conscience religieuse européenne et est à l'origine de nombreuses conquêtes des sociétés modernes, une source dans laquelle nous puisons encore aujourd'hui.

Nous ne tenterons pas de déterminer si l'Église, se trouvant dans une position progressivement privilégiée dans l'État, respecta rigoureusement à son tour le principe de liberté religieuse. Le professeur Christos Yannaras note cependant que l'émergence du christianisme en tant que *religion imperii* produisit des problèmes à l'Église elle-même et lui légua de « fortes tentations » autoritaristes au cours des siècles qui suivirent.

Nous débuterons le propos de cet « Entretien » en faisant référence à la déclaration solennelle du droit de liberté religieuse figurant dans l'article 18 de la Déclaration universelle des Droits de l'homme promulguée par les Nations-Unies, le 10 décembre 1948 : « Toute personne a droit à la liberté de pensée, de conscience et de religion ; ce droit implique le droit de changer de religion ou de conviction ainsi que la liberté de manifester sa religion ou sa conviction, seule ou en commun, tant en public qu'en privé, par l'enseignement, les pratiques, le culte et l'accomplissement des rites. »

Malgré de nombreuses avancées sur le plan de la liberté religieuse depuis l'Édit de Milan, en lien avec les progrès et les déclarations des droits de l'homme, nous vivons à notre époque dans plusieurs régions du monde des exacerbations du fanatisme et de la violence au nom de la religion et au nom de Dieu. Citons à titre d'exemple les persécutions menées contre les chrétiens au Moyen-Orient, en Afrique

et ailleurs, les poussées de fondamentalisme religieux partout sur terre, la calomnie et la diffamation dont la différence religieuse est la cible, ainsi que le fait inadmissible que des représentants des religions laissent complaisamment des chefs et des partis politiques se servir du fait religieux en vue de poursuivre des objectifs invalidant la capacité des religions à être des facteurs de paix et des acteurs de réconciliation.

Comment oublier les cruelles persécutions perpétrées par les régimes communistes athées contre l'Église, contre l'expression religieuse en général, au cours du XX^e siècle ? Le de Dioclée Kallistos Ware note qu' « il n'est pas du tout improbable que le nombre des martyrs de la foi, entre 1918 et 1948, fut plus considérable que celui des chrétiens suppliciés durant les trois siècles qui suivirent la Crucifixion du Christ. »

En regardant le monde contemporain et l'état des droits de l'homme, surtout le droit de la liberté religieuse et sur la base de ce qui vient d'être brièvement esquissé, nous réfléchissons à la relation entre les religions et les droits de l'homme, en mettant l'accent sur l'Église orthodoxe et sur le droit de liberté religieuse, situé aujourd'hui au centre du débat sur les droits de l'homme. Ce sera notre deuxième point. Enfin, nous envisagerons le sens de la Croix comme signe de liberté.

1. Religions et droits de l'homme

Nous assistons aujourd'hui à une réévaluation du rôle et des fonctions de la religion dans le domaine anthropologique, spirituel, culturel et social. Non seulement ce n'est point la fin de la période religieuse dans l'histoire humaine, mais l'on parle aujourd'hui de « sociétés post-séculières » ayant accepté la présence des religions, même si ce que l'on appelle « le retour de Dieu », ou le « retour du religieux » ne survient pas sans les possibles soubresauts du fondamentalisme.

Il est clair que la reviviscence manifeste des religions n'invalide pas la critique humanitaire faite à la religion, formulée en vue de protéger la liberté, de prévenir l'oppression, voire de prévenir la suppression des droits de l'homme « au nom de Dieu ». En effet, il existe une différence substantielle entre une religion opérant comme vecteur de paix et de réconciliation et une autre préconisant la division et le fanatisme. Les religions peuvent renforcer la lutte pour la liberté et la justice, soutenir la convergence et la coopération des peuples et des cultures. Elles sont toutefois

susceptibles de fanatiser les individus, de nourrir l'extrémisme, l'agressivité et la violence, de mener à des conflits désastreux, au nom de la détention exclusive de la vérité et de la préservation de l'identité culturelle.

Aujourd'hui, nous ressentons l'énormité de l'erreur commise par ceux ayant qualifié la religion de « névrose », d'« illusion », d'« opium du peuple » ; par ceux ayant sous-estimé son dynamisme, ses accomplissements sociaux et la culture qu'elle a créée. Comment serait-il possible d'accepter qu'une « névrose » ait créé le Parthénon, Sainte-Sophie de Constantinople, les cathédrales gothiques, les monuments incomparables de l'art religieux, ainsi que les saints et les martyrs de la foi ?

Les religions sont appelées à répondre sans tergiverser à la question de savoir si elles reconnaissent les droits de l'homme, sur la base de ladite Déclaration universelle, comme éthos œcuménique, comme valeurs communes et comme « héritage de l'humanité tout entière », comme expression d'expériences propres à l'humanité dans la lutte pour la liberté, la justice et la solidarité. Elles sont appelées à comprendre que les droits de l'homme opèrent en faveur du pluralisme ; que non seulement ils ne représentent pas la « tyrannie » dite « de la majorité », ce qui aurait pour corollaire de niveler la spécificité des traditions, mais qu'ils garantissent plutôt les présupposés fondamentaux de la diversité des cultures et de l'interculturalisme.

Toutefois, s'il fallut aux Églises occidentales environ deux siècles pour parvenir à apprécier les droits de l'homme et adopter nombre de leurs revendications, il est clair que la rencontre des traditions religieuses non-occidentales avec les droits de l'homme est plus difficile et plus complexe, et qu'elle exige de part et d'autre beaucoup de temps et de patience.

Les droits de l'homme sont vraisemblablement la question la plus centrale jamais posée aux religions. Il s'agit d'une question sur leur attitude à l'égard de l'humanisme, de la liberté, du pluralisme, de la liberté religieuse. La réponse est à l'image du Dieu et des hommes telle que perçue par chaque religion.

Les droits de l'homme constituent un acquis culturel significatif ayant rendu notre monde plus humain. Depuis les déclarations classiques du XVIII^e siècle, les

droits de l'homme s'avèrent une réalité dynamique, capable de répondre aux nouvelles crises de la liberté et aux menaces pesant sur la dignité humaine. Il n'est pas fortuit que les droits de l'homme soient d'ailleurs constamment au centre de l'actualité politique.

L'élargissement de leur contenu et l'extension exagérée de leurs limites constituent un grand problème pour bien comprendre les droits de l'homme, car ces derniers risquent de se transformer en exigences démesurées de l'individu-consommateur, un thème à la mode et susceptible de faire l'objet d'approches superficielles. Toute revendication individuelle, l'adage « je veux, donc j'ai droit », est érigée en droit humain, au point que de toute part on soulève à juste titre des objections et on formule une critique pertinente.

Certes, en invoquant cette exagération et cette imprécision concernant le contenu et les limites des droits de l'homme, les religions ne pourraient pas légitimement les sous-estimer, voire les rejeter. Il importe de comprendre que les droits de l'homme sont une dimension de l'ambiguïté qui caractérise la modernité, mais que, parallèlement et essentiellement, ils incluent aussi la réponse à cette ambiguïté, étant axés d'emblée sur la liberté, la justice et la solidarité.

Ce que l'on demande aux religions dans leur rencontre avec la culture de la modernité ne saurait être d'accepter ou de rejeter globalement ces principes. Nous souhaitons aborder brièvement l'attitude de l'Orthodoxie à l'égard des droits de l'homme qui appartiennent à l'humanisme des Lumières. Malheureusement, hormis de rares exceptions, dans le domaine de l'Orthodoxie, le débat sur les droits de l'homme est considéré comme imposé de l'extérieur. À noter que certains écrits de théologiens orthodoxes donnent l'impression que les droits de l'homme « occidentaux » sont la plus grande menace pesant sur notre identité orthodoxe. Ces écrits toutefois ne rendent justice ni à la modernité ni à l'Orthodoxie.

De même le fait d'accepter inconditionnellement et globalement les Lumières serait un choix peu judicieux, de même le fait de les rejeter irrationnellement ou de les diaboliser serait une obsession absurde. L'attitude des Orthodoxes à l'égard des Lumières doit être critique et réflexif, fondée sur des critères théologiques. Nous avons de la peine à concevoir comment il est possible à un théologien orthodoxe

contemporain de considérer que sa prise de position à l'égard de la culture de la modernité ne saurait être que négative et négatrice.

Malheureusement, en Occident aussi, il y a ceux qui entretiennent diversement la méfiance vis-à-vis de l'Orthodoxie, l'assimilant à un « orthodoxisme » ethnocentrique et à un anti-occidentalisme outrancier, rendant de la sorte plus difficile pour les Orthodoxes l'approche sereine de la culture moderne.

Personnellement, nous considérons que la rencontre de l'Orthodoxie avec les Lumières est susceptible d'inciter la théologie orthodoxe à exposer ses postulats humanitaires et la liberté comme concept fondamental de son anthropologie. Aussi étrange que cela puisse paraître, l'anthropologie orthodoxe est très proche des principes des Lumières.

Lorsque la tradition orthodoxe parle de « déification » (« θεώσις ») de l'homme, lorsqu'elle l'appelle « être vivant appelé à la déification » (« ζῶον θεούμενον »)¹, elle lui attribue une valeur suprême, signifiant sa vraie humanisation et la plénitude de sa liberté dans la grâce de Dieu, dans son Église que les Pères appellent « communion de déification » (« κοινωνία θεώσεως »).

Il est clair que la liberté en Christ diffère de la liberté au sens de l'autonomie, en tant que devise des Lumières. Sur ce point, les objections sont inévitables. Toutefois, en matière de sollicitude envers l'être humain et de protection de sa dignité, christianisme et mouvements humanitaires, celui en faveur des droits de l'homme en tête, se rejoignent et cheminent de pair. Certes, comme on le souligne pertinemment, ce que l'Orthodoxie préconise comme « δέον », ce « qu'il faut », ce « qu'il convient à » l'être humain, surpasse en puissance et en élan l'horizon des droits de l'homme². Pour le croyant, la forme suprême de liberté n'est pas de revendiquer ses droits individuels, mais d'y renoncer volontairement au nom de l'amour. Face au risque d'anthropocentrisme, inhérent à l'humanisme occidental, l'Orthodoxie prône la « culture de l'amour ».

¹ Grégoire de Nazianze, discours 45.

² Anastase, archevêque d'Albanie

Les Pères de l'Église accordent une grande importance à la réponse du Christ à la question posée par le légiste : « Quel est le plus grand commandement dans la Loi ? ». Jésus dit que la loi et les prophètes se résument non pas à un, mais à deux commandements. Le plus grand, le premier commandement, est : « *Tu aimeras le Seigneur ton Dieu de tout ton cœur, de toute ton âme et de toute ta pensée.* » Le second, aussi important, est : « *Tu aimeras ton prochain comme toi-même.* » (Mt 22, 35-40.) Dans le récit du jugement (Mt 25, 31-46), le Christ s'identifie aux « plus petits » de ses frères : les affamés, les assoiffés, les étrangers, les nus, les malades, les prisonniers. Ici, la solidarité avec le prochain acquiert une référence sotériologique. « Les justes s'en iront à la vie éternelle. »

La tradition de l'Orthodoxie met particulièrement l'accent sur tout ce qui est consigné dans la première épître de Jean sur l'amour envers le frère, comme preuve de notre amour envers Dieu : « Qui n'aime pas n'a pas découvert Dieu (...) Si quelqu'un dit : 'J'aime Dieu', et qu'il hâisse son frère, c'est un menteur. En effet, celui qui n'aime pas son frère, qu'il voit, ne peut pas aimer Dieu qu'il ne voit pas. » (I Jn 4, 8 et 20.) Jean Climaque, entre le 6^e et 7^e siècle, va dans le même sens en disant clairement : « Celui qui aime le Seigneur aima d'abord son frère. Car ce qui suit est la preuve de ce qui précède. »

2. Le droit de liberté religieuse

Parmi les droits de l'homme, celui de la liberté religieuse constitue le plus grand défi que les religions ont à relever, mais qui leur assure aussi des perspectives positives. La garantie du droit à la liberté religieuse exige des religions davantage que de tolérer la différence. La tolérance n'a certainement aucun rapport avec l'acceptation nihiliste de tout, avec une approbation désinvolte des points de vue différents, avec une indifférence à l'égard de la vérité. L'ouverture à ce qui est différent présuppose l'appréciation et le respect sincère de sa propre tradition, la force intérieure et la confiance en soi. Celui qui ne respecte pas sa propre tradition n'est pas en mesure de comprendre ni de respecter la tradition d'autrui.

L'enjeu essentiel dans l'approche correcte de la liberté religieuse est la façon de comprendre la vérité et la relation à la vérité. Il importe d'accepter que les frontières

entre vérité et absence de vérité ne coïncident pas avec celles de notre propre religion et de la religion d'autrui. Un tel postulat ne signifie naturellement ni relativisme ni minimalisme théologique.

La vérité de la religion ne saurait être dissociée de la vérité de la liberté humaine. Dieu est le Dieu de l'être humain. Cela signifie qu'un critère substantiel de la vérité de la religion est de savoir si celle-ci respecte et protège la dignité humaine. Le métropolite de Pergame Jean Zizioulas note : « Aucune foi religieuse ne justifie son existence qu'en se prévalant d'être seule à détenir la vérité. Elle doit montrer qu'elle existe non pas pour asservir, mais pour libérer l'être humain, pour répondre à ses problèmes existentiels fondamentaux. »

Un autre obstacle à la compréhension correcte du contenu du droit universel de liberté religieuse est l'idée qu'il s'agit en l'occurrence de la garantie d'un droit individuel, associé à la culture occidentale et corrosif pour les traditions non-occidentales. Pareille façon de considérer les choses ne rend pas justice, en général, aux droits de l'homme qui, déjà dans la Déclaration française classique des droits de l'homme et du citoyen, avaient une référence sociale et exprimaient les trois principes de la Révolution française : Liberté – Égalité – Fraternité. Il est significatif que dans la Déclaration universelle des droits de l'homme, les trois susdits principes sont nommés ensemble dans l'article 1 qui stipule : « Tous les êtres humains naissent *libres et égaux* en dignité et en droits. Ils sont doués de raison et de conscience, et doivent agir les uns envers les autres dans un esprit de *fraternité*. »

S'agissant du droit de liberté religieuse, vaut ce qui suit : Puisque les trois principes de liberté, d'égalité et de fraternité ou solidarité s'interpénètrent et s'expliquent mutuellement, et étant donné que la réalisation de tout droit doit correspondre à ces trois principes en même temps, la liberté religieuse, en tant que droit individuel, ne saurait être l'apanage de quelques-uns, mais doit valoir pour chacun à titre égal, tout en rendant possible la constitution de communautés. Il est évident que les trois susdits principes ne sont pas concurrents ni incompatibles, mais que chacun alimente les autres et est alimenté par eux. La liberté de religion n'est correctement comprise que dans la dimension de l'égalité et de la fraternité ou solidarité. Cela prouve que les droits de l'homme ne doivent pas être perçus comme

des principes abstraits, mais comme des droits d'êtres humains concrets vivant en société et en dépendance mutuelle. Cela dénote aussi que la solidarité appartient au noyau de la vie politique et sociale, puisqu'elle met en relief le sens profond de la liberté et de l'égalité, la liberté dans l'égalité et l'égalité dans le contexte de la liberté.

Une objection de l'Orthodoxie, liée au droit de liberté religieuse, concerne la place de l'Église par rapport à l'État moderne religieusement neutre, la France parle plus volontiers de laïcité. Malheureusement, les expériences négatives de la plupart des Églises orthodoxes, dans le passé récent, ainsi que l'éviction violente et la persécution de l'Église de la part des régimes athées, ne leur permettent pas d'évaluer sereinement les possibilités de collaboration qui s'ouvrent à l'Église au sein de l'État. Elles observent la neutralité religieuse des États et espèrent dans l'accueil d'une contribution portée par les Églises, en tant qu'acteurs de la société civile et vecteurs de principes humanistes fondamentaux. Les Églises orthodoxes sont aujourd'hui confrontées à l'enjeu de construire une nouvelle « symphonie » avec les États laïques tout en sauvegardant l'esprit de coopération, bien connue dans la tradition byzantine, entre l'Église et la Cité, c'est-à-dire le service rendu en commun à la personne humaine.

La séparation institutionnelle de l'Église et de l'État, et leurs rôles distincts sont en mesure d'assurer ici la spécificité, mais aussi la coopération des deux parties dans tous les domaines d'intérêt commun. Il s'agit d'une solution qui respecte le droit à la liberté religieuse, autant que l'esprit du précepte biblique : « Rendez à César ce qui est à César, et à Dieu ce qui est à Dieu » (*Mt 22, 21*) et qui démontre qu'aujourd'hui, l'État de droit laïque ne constitue pas en soi une menace pour l'Église et qu'il n'exclut pas la culture religieuse.

3. La Croix de la liberté

L'être humain n'est pas seulement un citoyen du monde, mais, comme les Pères de l'Église l'affirment, « un citoyen du ciel », un être qui est en quête d'un point ultime de référence, d'une patrie, d'un sens et d'une perspective au-delà de l'action politique et sociale, au-delà du vivre et du bien vivre, au-delà de la science et de ses progrès, au-delà des accomplissements de la civilisation et des cultures. Aucune amélioration du niveau de vie, aucune conquête sociale et culturelle, aucune réalisation scientifique ne

satisfait pleinement l'être humain ni ne peut se substituer à la quête du sens ultime et à son aspiration d'éternité. Car, « *ce n'est pas seulement de pain que l'homme vivra* » (Mt 4, 4).

Cette référence à la transcendance et cette orientation eschatologique ont fait que l'Église ne se désintéressa jamais de l'être humain et des péripéties liées à la liberté de celui-ci. Le parcours historique de l'Église est fait de compassion et de solidarité traduite dans les actes. C'est aussi une lutte contre les raisons du mal social et pour la justice sociale. Il se peut que, dans leur vie personnelle, les croyants aient souvent choisi de renoncer à leurs droits, mais, dans le domaine social, ils luttèrent courageusement contre l'injustice et l'exploitation. La passivité était considérée comme une distorsion du sens de l'amour chrétien.

La foi chrétienne non seulement n'enferme pas l'être humain dans son intériorité, non seulement ne l'engourdit pas, mais, au contraire, elle libère des forces inépuisables d'actions et d'offre de soi. En effet, il est impossible d'écrire l'histoire de l'action caritative, mais aussi des luttes sociales sans référence à la contribution du christianisme.

Certes, il existe aujourd'hui un certain « fondamentalisme de la modernité » qui continue de considérer la religion comme phénomène pré-moderne, incompatible avec les progrès des sociétés contemporaines ouvertes. Nous pensons qu'il s'agit là d'une prise de position qui non seulement ignore les fonctions anthropologiques, sociales, culturelles et spirituelles de la religion, mais qui grève aussi les conquêtes elles-mêmes de la modernité. Le théologien allemand, Wolfhart Panenberg, souligne que l'humanité n'attend plus la venue d'une société pleinement et définitivement séculière. La question cruciale à se poser n'est pas aujourd'hui de savoir quand la religion sera complètement marginalisée, mais combien de temps pourrait survivre une société coupée de ses racines religieuses. Pour sa part, Jürgen Habermas, qui qualifia les sociétés occidentales contemporaines de « post-séculières », considère qu'en l'occurrence les décisions politiques ne doivent pas affecter les valeurs et les convictions des communautés religieuses qui, à leur tour, doivent respecter les principes de l'État laïque et les droits de l'homme, tout en cultivant le rapprochement interreligieux par le dialogue.

Nous considérons que la garantie, par l'État de droit contemporain, de la liberté religieuse qui assure, dans ses termes fondamentaux, la diversité de l'expression religieuse et la présence sociale des Églises et des autres communautés religieuses, rend possible et impératif le dialogue des religions. Ce dialogue affranchit les religions de leur introversion qui, en règle générale, nourrit les préjugés à l'égard de ce qui est différent, contribue à découvrir et à mettre en relief les postulats humanitaires communs des religions et sert à endiguer le fondamentalisme.

Mesdames et Messieurs,

Le XX^e siècle, période marquant un progrès impressionnant des sciences et de la technologie, une amélioration du niveau de vie et du niveau culturel pour une large part de la population mondiale, fut aussi le siècle le plus violent de l'histoire, tant quant à la pratique de violence de l'homme sur son prochain que quant à la cruauté vis-à-vis de la nature. Confrontée aux enjeux politiques et économiques de notre temps, au « fondamentalisme » du marché, à l'autonomisation du « développement » vis-à-vis des réels besoins de l'être humain, aux nombreuses et diverses dépendances induites par la globalisation et la « société de l'information » au nom de l'organisation, de l'efficacité et de la communication, face à l'exacerbation du fanatisme religieux et l'augmentation du risque d'un « conflit des cultures », l'Église orthodoxe est appelée à témoigner hardiment de la liberté en Christ, de la solidarité avec l'être humain et la création, d'articuler sa propre parole de foi, d'espérance et d'amour, devant Dieu et l'humanité.

Il n'est pas du tout fortuit que pour la conscience de soi de l'Église orthodoxe, par le signe de la Croix que saint Constantin le Grand « vit dans le ciel » est révélée la mission de l'Église comme service à l'homme, à la civilisation et au monde, pour accomplir le commandement du Christ : « Si quelqu'un veut venir à ma suite, qu'il se renie lui-même et prenne sa croix, et qu'il me suive. » (*Mt* 16, 24.) La Croix du Christ, qui ne saurait être considérée sans la Résurrection, exprime la quintessence de notre liberté, la « vérité sur la liberté ».

Ce que l'on demande à l'Orthodoxie c'est de devenir un acteur positif pour l'être humain contemporain, une proposition de liberté relationnelle, une « culture de la personne », dans la culture globalisée contemporaine. L'homme moderne semble asservi par sa recherche d'un bonheur individuel, comme la réalisation de son moi

intime. Notre puissance réside dans la Croix et la Résurrection du Christ, dans la révélation de la Vérité comme Amour, le fondement et l'horizon de notre liberté qui est relation et non pas possession.

Nous vous remercions de votre attention.