

# Athéisme et liberté de conscience en droit international des droits de l'homme

di Julie Ringelheim\*

SOMMARIO: 1. Introduction. - 2. Origine de la protection de l'athéisme en droit international des droits de l'homme. - 3. Contenu de la protection de l'athéisme en droit international des droits de l'homme. - 4. Conclusion.

## Introduction

Comparée à la profusion d'études consacrées à la liberté de religion, la protection de l'athéisme en droit international des droits de l'homme a suscité étonnamment peu d'attention. Pourtant, les grands textes internationaux en matière de droits fondamentaux protègent tout autant la liberté de *religion* que la liberté plus large de *pensée* et de *conscience* ainsi que la liberté de manifester sa religion *ou ses convictions*. La Déclaration universelle des droits de l'homme, la Convention européenne des droits de l'homme comme le Pacte des Nations Unies sur les droits civils et politiques, garantissent ces deux libertés dans la même disposition, mettant ainsi sur le même pied croyances religieuses et convictions athées.

Il est vrai que la jurisprudence internationale en matière de liberté de conscience est longtemps restée presque exclusivement concentrée sur des contestations liées à la pratique religieuse. Mais depuis les années 2000, plusieurs évolutions, en particulier dans la jurisprudence de la Cour européenne des droits de l'homme, ont modifié cette situation. Des arrêts comme *Lautsi c. Italie* (2009), qui met en cause l'exposition obligatoire de crucifix dans les écoles publiques italiennes, ou *Folgero et autres c. Norvège* (2007), sur les modalités des cours de religion dans l'enseignement public, démontrent toute l'actualité de la question du res-

\* *Chargée de recherches au Fonds national belge de la recherche scientifique (FNRS), Centre de philosophie du droit, Université catholique de Louvain (UCL), PhD de l'Istituto universitario europeo (Firenze), LL.M. de Cambridge University (Trinity Hall college) et licenciée en droit de l'Université libre de Bruxelles (ULB).*

pect des convictions athées, y compris dans les démocraties européennes. Le problème soulevé par ces affaires est en effet de savoir dans quelle mesure le maintien de certains liens institutionnels ou symboliques entre un Etat et une religion historiquement dominante, affecte la liberté de conscience des athées.

On commencera par retracer l'origine de la protection de l'athéisme et du lien établi entre la liberté de religion et la garantie des convictions non religieuses. (1). On examinera ensuite les implications de cette protection dans le droit international des droits de l'homme contemporain. On mettra surtout en lumière l'évolution de la jurisprudence de la Cour européenne des droits de l'homme sur ce plan, marquée par l'importance conférée au concept de pluralisme, la reconnaissance d'un devoir de neutralité de l'Etat en matière religieuse et l'affirmation de la notion de liberté négative de religion. (2).

## 1. *Origine de la protection de l'athéisme en droit international des droits de l'homme*

### 1.1. *De la liberté de religion à la liberté de conscience*

Les premières déclarations de droits de la fin du 18<sup>ème</sup> siècle mentionnent généralement uniquement la liberté de religion, et non la liberté de conscience, au sens contemporain de liberté protégeant à la fois les convictions religieuses et non religieuses. Le 1<sup>er</sup> Amendement à la Constitution des Etats-Unis énonce ainsi : «Le Congrès ne fera aucune loi qui touche l'établissement ou *interdise le libre exercice d'une religion*»<sup>1</sup>. La Déclaration française des droits de l'homme et du citoyen, adoptée le 26 août 1789 par l'Assemblée nationale, paraît adopter une approche différente. Son article X dispose : «Nul ne doit être inquiété pour ses opinions, *même religieuses*, pourvu que leur manifestation ne trouble pas l'ordre public établi par la Loi»<sup>2</sup>. Cette formulation laisse penser que la religion est ici considérée comme une opinion parmi d'autres. Sa protection ne serait qu'un aspect de la liberté d'opinion en général. En réalité, comme le montre l'analyse de Marcel Gauchet des discussions entourant la Déclaration, l'intention de ses rédacteurs était là aussi de consacrer une disposition spécifique à la religion. Ce n'est qu'au terme de multiples amendements, que l'expression «opinions religieuses» fut remplacée par

<sup>1</sup> Notre accent. Sur l'historique de cette disposition, voy. not. K. GREENAWALT, *Religion and the Constitution, vol. I, Free Exercise and Fairness*, Princeton, Princeton University Press, 2006.

<sup>2</sup> Article 10, notre accent.

celle d'«opinions, même religieuses»<sup>3</sup>. Cet article suscita les débats les plus passionnés de tout le processus de rédaction de la Déclaration. La confrontation opposa les partisans d'une liberté de religion illimitée à ceux qui tenaient à préserver le caractère dominant du catholicisme. Ces derniers insistèrent pour introduire dans le texte la possibilité de limiter la manifestation des opinions au nom de l'ordre public. Or, derrière la notion d'*ordre public*, relève Marcel Gauchet, c'est celle de *culte public* que chacun entendait à l'époque<sup>4</sup>. La version finalement adoptée, fruit d'un compromis entre ces deux courants, fut plutôt perçue comme un échec par les défenseurs de la liberté religieuse<sup>5</sup>. Au final, si l'article X de la Déclaration de 1789 peut aujourd'hui nous paraître plus étendue que le 1<sup>er</sup> Amendement de la Constitution des Etats-Unis parce qu'il vise toute opinion et pas seulement la religion, il est en même temps plus restrictif, puisqu'il autorise expressément les pouvoirs publics à en restreindre la manifestation.

Quoi qu'il en soit, les Constitutions françaises qui se succèdent au cours du 19<sup>ème</sup> siècle n'évoquent plus que la liberté de culte ou de religion<sup>6</sup>. C'est au cours du 19<sup>ème</sup> siècle, cependant, que se développe dans la pensée politique la notion de liberté de conscience au sens où on l'entend actuellement<sup>7</sup>. Dans leurs écrits, une partie des penseurs républicains français s'attachent à dégager l'idée de conscience de tout fondement religieux pour la faire reposer sur la faculté morale et la raison. Une conception nouvelle, laïcisée, de la liberté de conscience s'impose progressivement dans la France de la III<sup>ème</sup> République : cette liberté signifie désormais le libre choix de sa croyance ou conviction, religieuse ou non, par l'individu. La liberté des athées et des indifférents devient un thème majeur de cette réflexion<sup>8</sup>. Cette évolution connaît son couronnement avec la loi du 9 décembre 1905 concernant la séparation des Eglises et de l'Etat, dont l'article 1<sup>er</sup> proclame: «La République assure la liberté de conscience. Elle garantit le libre exercice des cultes». Cultes majoritaires et minoritaires, convictions religieuses et non religieuses, sont mises sur

<sup>3</sup> M. GAUCHET, *La Révolution des droits de l'homme*, Paris, Gallimard, 1989, p. 171.

<sup>4</sup> ID., pp. 173-174.

<sup>5</sup> ID., p. 168. Voy. aussi J. BAUBÉROT, *Vers un nouveau pacte laïque?*, Paris, Seuil, 1990, p. 29, note 3 et pp. 113-114.

<sup>6</sup> Voy. l'article 5 de la Charte de 1814 (liberté de culte et de religion), l'article 7 de la Constitution 1848 (liberté de religion) et l'article 26 constitution de 1852 (liberté de culte).

<sup>7</sup> J. Y. PIBOUBÈS, *La liberté de conscience à l'épreuve du serment. Individu, religion et politique au XIX<sup>ème</sup> siècle*, in A. E. Demartini et D. Kalifa (dir.), *Imaginaire et sensibilités au XIX<sup>ème</sup> siècle: études pour Alain Corbin*, Paris, Créaphis, 2005, pp. 157-168.

<sup>8</sup> ID., pp. 163-164.

le même pied<sup>9</sup>. La loi de 1905 rejoint par ailleurs le 1<sup>er</sup> Amendement à la Constitution des Etats-Unis sur un autre point: à l'instar de la clause de «non-établissement», qui constitue le premier volet du 1<sup>er</sup> Amendement<sup>10</sup>, elle établit le principe de la séparation de l'Eglise et de l'Etat<sup>11</sup>.

## 1.2. *La liberté de conscience dans le droit international des droits de l'homme contemporain*

Comme dans la loi française de 1905, dans le droit international contemporain des droits de l'homme, la liberté de religion est conçue comme une composante d'une liberté plus vaste, la liberté de pensée et de conscience. En témoigne l'article 18 de la Déclaration universelle des droits de l'homme (DUDH), qui protège, dans un même mouvement, les convictions religieuses et non religieuses:

Toute personne a droit à la liberté de pensée, de conscience et de religion; ce droit implique la liberté de changer de religion ou de conviction ainsi que la liberté de manifester sa religion ou sa conviction, seule ou en commun, tant en public qu'en privé, par l'enseignement, les pratiques, le culte et l'accomplissement des rites.

Les travaux préparatoires de cette Déclaration ne laissent aucun doute quant à la volonté des rédacteurs de garantir, par cette disposition, la liberté des athées comme celle des croyants. Sans surprise, la nécessité de protéger les convictions athées fut défendue en particulier par le représentant de l'Union soviétique, qui insista sur l'idée que la liberté de conscience devait concerner non seulement la pratique religieuse mais également la propagande antireligieuse<sup>12</sup>. Eleonore Roosevelt, présidente du Comité de rédaction, l'assura qu'il était clair pour le Comité que la disposition envisagée couvrait pleinement la liberté de conscience des croyants comme des athées<sup>13</sup>. Le délégué français, René Cassin, joua un rôle déterminant dans le processus de rédaction de cet article. C'est à lui qu'on doit le remplacement du terme «croyance», utilisé dans l'un des

<sup>9</sup> Voy. J. BAUBÉROT, *op. cit.*, spéc. pp. 91-95.

<sup>10</sup> Sur l'histoire de cette disposition et la jurisprudence pertinente de la Cour suprême des Etats-Unis, voy. K. GREENAWALT, *Religion and the Constitution, Vol. II, Establishment and Fairness*, Princeton, Princeton University Press, 2008.

<sup>11</sup> C'est l'objet de l'article 2 de la loi : «La République ne reconnaît, ne salarie ni ne subventionne aucun culte». Sur l'histoire de cette loi, voy. J. BAUBÉROT, *op. cit.*

<sup>12</sup> Cité par J. MORSINK in *The Universal Declaration of Human Rights – Origins, Drafting and Intent*, University of Pennsylvania Press, Philadelphia, 1999, p. 261.

<sup>13</sup> *Id.*, p. 261. Relevons également que le délégué de Haïti, Emile Saint-Lot, s'étonna que les rédacteurs n'aient pas mentionné expressément le droit de ne pas croire (J. MORSINK, *op. cit.*, p. 261).

projets soumis à discussion et critiqué pour sa connotation religieuse, par celui, plus neutre, de «conviction»<sup>14</sup>. René Cassin estimait, du reste, qu'il n'était pas nécessaire de mentionner expressément la liberté de religion: l'expression «liberté de pensée et de conscience» suffisait selon lui puisqu'elle incluait la liberté religieuse qui n'en représentait qu'un aspect<sup>15</sup>.

L'article 9 § 1 de la Convention européenne des droits de l'homme (CEDH), adoptée en 1949, et l'article 18 § 1 du Pacte international relatif aux droits civils et politiques (PIDCP) de 1966, reproduisent, à peu de chose près, les termes de l'article 18 de la Déclaration universelle<sup>16</sup>. Le Comité des droits de l'homme des Nations Unies a confirmé que l'article 18 du Pacte international «protège les convictions théistes, non théistes et athées ainsi que le droit de ne professer aucune religion ou conviction»<sup>17</sup>. De même, dès son premier arrêt en la matière, la Cour européenne des droits de l'homme déclare que si la liberté de pensée, de conscience et de religion figure, dans sa dimension religieuse, parmi les éléments essentiels de l'identité des croyants, elle «est aussi un bien précieux pour les athées, les agnostiques, les sceptiques ou les indifférents»<sup>18</sup>. Elle souligne que le principe central à l'œuvre dans cette disposition est celui de pluralisme: dans un Etat respectueux des droits et libertés, une pluralité de doctrines – religieuses ou non – doivent pouvoir coexister<sup>19</sup>.

La protection des convictions intervient également dans un autre contexte: celui des droits reconnus aux parents dans le cadre des missions d'éducation exercées par l'Etat. Le Pacte international garantit aux parents la liberté «de faire assurer l'éducation religieuse et morale de leurs enfants conformément à leurs propres convictions» (article 18 § 4). Dans le même ordre d'idée, l'article 2 du premier protocole additionnel à la

<sup>14</sup> A. VERDOODT, *Naissance et signification de la Déclaration universelle des droits de l'homme* (Préface de René Cassin), éd. Nauwelaerts, Louvain-la-Neuve, 1964, p. 181.

<sup>15</sup> *Id.*, pp. 179-180.

<sup>16</sup> A la différence de la CEDH et de la DUDH, le Pacte ne mentionne pas expressément la liberté de changer de religion ou de conviction mais uniquement celle «d'avoir ou d'adopter une religion ou une conviction de son choix».

<sup>17</sup> Observation générale n. 22, Article 18 (Liberté de pensée, de conscience et de religion), para. 2. Le terme «conviction» est également mentionné dans la *Déclaration sur l'élimination de toutes formes d'intolérance et de discrimination fondées sur la religion ou la conviction* (Résolution 36/55), adoptée le 25 novembre 1981 par l'Assemblée générale des Nations Unies. Le mot «conviction» fut introduit dans ce texte à l'insistance des représentants des Etats communistes qui tenaient à ce que la déclaration porte sur la tolérance tant des convictions athées que des croyances religieuses et promeuve l'égalité entre croyants et non croyants. Voy. N. LERNER, *Religion, Secular Beliefs and Human Rights – 25 Years after the 1981 Declaration*, Martinus Nijhoff, Leiden, Boston, 2006, pp. 29-30.

<sup>18</sup> Cour eur. dr. h., *Kokkinakis c. Grèce*, 25 mai 1993, para. 31.

<sup>19</sup> *Ibidem*.

Convention européenne impose à l'Etat l'obligation, dans les fonctions qu'il assume en matière d'éducation et d'enseignement, de respecter le droit des parents d'éduquer leurs enfants selon leurs convictions religieuses et philosophiques.

## 2. *Contenu de la protection de l'athéisme en droit international des droits de l'homme*

S'il a toujours été établi que la liberté de conscience, telle que la garantit la DUDH, la CEDH et le PIDCP, protège les convictions athées, ce n'est que progressivement que les instances internationales ont précisé le contenu de cette protection et les obligations qui en résultent pour l'Etat. Cette liberté ne se limite pas à l'interdiction de toute contrainte visant à forcer un individu à embrasser ou à pratiquer une religion. (2.1). Le libre choix des convictions peut également être entravé lorsque l'Etat favorise ou promeut une confession au sein des institutions publiques. Prendre au sérieux la liberté de conscience des athées peut ainsi conduire à remettre en cause certaines pratiques ou mesures découlant des liens historiques entre un Etat et une religion. Cet aspect a pris une importance croissante dans la jurisprudence de la Cour européenne des droits de l'homme des années 2000, débouchant sur la reconnaissance de la dimension négative de la liberté religieuse. Celle-ci s'inscrit dans la continuité de deux principes centraux dégagés par la Cour de la notion de liberté de conscience et de religion: l'obligation pour l'Etat de respecter le pluralisme et un devoir de neutralité en matière confessionnelle. (2.2.).

### 2.1. *Les deux dimensions de la liberté de conscience et de religion*

On enseigne classiquement que la liberté de conscience et de religion, telle qu'elle est garantie par la CEDH et le PIDCP, comporte deux aspects<sup>20</sup>. La dimension intérieure, qui consiste en la liberté d'adhérer à une croyance ou conviction et d'en changer, ne souffre aucune restriction. En revanche, la dimension extérieure, à savoir la faculté d'extérioriser sa croyance ou ses convictions par des actes, des pratiques, des rites ou un enseignement, peut faire l'objet de limitations, pour autant que celles-ci

<sup>20</sup> Cette distinction fut défendue par René Cassin durant les travaux préparatoires à la DUDH (A. Verdoodt, *op. cit.*, p. 177). Elle apparaît déjà dans les débats autour de la Déclaration des droits de l'homme et du citoyen de 1789: selon Marcel Gauchet, l'un de membres de l'Assemblée nationale (Virieu) défendit l'idée que "si la pensée est et doit être libre, la *manifestation* des pensées peut être infiniment dangereuse et doit être surveillée." (M. Gauchet, *op. cit.*, p. 171).

soient prévues par la loi et nécessaires à la poursuite d'un but légitime<sup>21</sup>. Déterminer le contenu de la liberté reconnue aux athées suppose donc de répondre à deux questions: d'abord, quelles sont les mesures susceptibles de porter atteinte à la dimension intérieure de cette liberté, dans laquelle aucune ingérence n'est admise? Ensuite, en quoi peut consister la *manifestation* de convictions athées, protégée par la liberté externe de conscience? A la différence d'une croyance religieuse, l'athéisme, par définition, ne s'extériorise pas par des rituels, des actes de culte ou l'observance de préceptes qu'on estime avoir été édictés par une autorité transcendante. Au contraire, il se traduit par le refus de tels comportements. Par ailleurs, la possibilité d'exprimer des convictions athées dans des écrits ou des discours est déjà protégée par la liberté d'expression. La mention, dans la DUDH, puis dans la CEDH et le PIDCP, de la liberté de manifester ses convictions, a-t-elle quelque chose de plus à offrir aux athées que la liberté d'expression ne leur garantit déjà? Ou a-t-elle pour seule fonction d'établir une équivalence parfaite entre convictions religieuses et non religieuses?<sup>22</sup>

Les auteurs s'accordent à considérer que la dimension interne de la liberté de conscience interdit à l'Etat de contraindre les individus, sous peine de violence ou de sanctions, à adhérer à une religion, à pratiquer un culte ou à révéler ses croyances ou convictions<sup>23</sup>. Durant les travaux préparatoires de la DUDH, René Cassin posa rhétoriquement la question de savoir quelle pouvait être l'utilité de garantir la liberté intérieure de l'individu tant que sa pensée ou ses convictions restaient inexprimées. La réponse selon lui tenait en ce que ce droit protège contre toute obligation de professer une croyance qu'on n'a pas<sup>24</sup>. L'article 18 § 2 du PIDCP est explicite sur ce point: «Nul ne subira de contrainte pouvant porter

<sup>21</sup> Ces objectifs sont énumérés à l'article 9 § 2 de la CEDH (sécurité publique, protection de l'ordre, de la santé ou de la morale publiques, protection des droits et libertés d'autrui) et à l'article 18 § 3 du PIDCP (protection de la sécurité, de l'ordre et de la santé publique, de la morale ou des libertés et droits fondamentaux d'autrui).

<sup>22</sup> Les rédacteurs de la Convention américaine des droits de l'homme, adoptée en 1969, et de la Charte africaine des droits de l'homme et des peuples de 1981 semblent avoir abandonné cette recherche d'équivalence: à côté de la liberté de conscience et de religion, la première n'évoque que la «liberté de manifester sa religion ou ses croyances» (Art. 12 § 3) tandis que la seconde ne garantit que «la profession et la pratique libre de la religion» (Art. 8).

<sup>23</sup> C. EVANS, *Freedom of Religion Under the European Convention on Human Rights*, Oxford, Oxford University Press, 2001, pp. 72-79 ; M.D. EVANS, *Religious Liberty and International Law in Europe*, Cambridge, Cambridge University Press, 1997, pp. 294-295; G. TAHZIB, *Freedom of Religion and Belief: Ensuring Effective International Protection*, The Hague, Martinus Nijhoff, 1996, p. 26; J.A. FROWEIN, *Article 9 § 1*, in L. E. Pettiti, E. Decaux, P. H. Imbert (dirs.), *La Convention européenne des droits de l'homme, Commentaire article par article*, Paris, Economica, 1995, pp. 353-360, p. 353.

<sup>24</sup> J. MORSINK, *op. cit.*, p. 261 et A. VERDOODT, *op. cit.*, p. 181.

atteinte à sa liberté d'avoir ou d'adopter une religion ou une conviction de son choix». Pour le Comité des droits de l'homme des Nations Unies, cette disposition prohibe non seulement le recours à la force physique ou à des sanctions pénales pour obliger des individus à embrasser ou à abjurer une religion ou une conviction, mais également les politiques ou pratiques ayant le même effet, comme le fait de conditionner à l'adhésion à une religion l'accès à l'éducation, aux soins médicaux ou à l'emploi, ou encore l'exercice du droit de vote<sup>25</sup>.

Dans les Etats démocratiques, toutefois, l'exercice délibéré d'une contrainte ou de pressions par les autorités pour forcer les personnes athées à changer d'opinion ou à pratiquer un culte est extrêmement rare. Cependant, dans plusieurs démocraties, y compris en Europe, l'autorité publique entretient des rapports privilégiés avec une ou plusieurs communautés religieuses<sup>26</sup>. Certains Etats, comme la Norvège, le Danemark, la Grèce ou, au sein du Royaume-Uni, l'Angleterre et l'Ecosse, ont une Eglise d'Etat, établie ou officielle. Sans doute, l'institution d'une Eglise d'Etat a-t-elle aujourd'hui un caractère surtout symbolique. Néanmoins, certains privilèges sont encore attachés à ce statut, comme, dans certains pays, le fait de réserver des sièges du Parlement aux représentants de l'Eglise établie ou d'exiger qu'un nombre minimum de ministres en soient membres<sup>27</sup>. Même en l'absence d'une Eglise établie, les liens historiques entre un Etat et une confession peuvent se manifester par des références religieuses dans des textes officiels comme la Constitution, les symboles apposés sur les bâtiments publics ou le serment prêté pour accéder à certaines professions<sup>28</sup>. Peut-on voir dans certains de ces dispositifs l'exercice d'une pression, fut-elle indirecte, à l'encontre des non croyants, qui entrave leur libre choix en matière de conviction?

La Cour européenne des droits de l'homme et le Comité des droits de l'homme des Nations Unies n'ont jamais affirmé qu'une Eglise d'Etat était en tant que telle incompatible avec la liberté de conscience et de re-

<sup>25</sup> Observation générale n°22, Article 18 (Liberté de pensée, de conscience et de religion), para. 5.

<sup>26</sup> Pour une comparaison des différents régimes de cultes existant en Europe, voy. *Convictions philosophiques et religieuses et droits positifs*, Bruxelles, Bruylant, 2010; F. MESSNER, *Les rapports entre les Eglises et les Etats en Europe: la laïcité comme modèle?*, in G. Gonzalez (dir.), *Laïcité, liberté de religion et Convention européenne des droits de l'homme*, Bruxelles, Bruylant, Nemesis, 2006, pp. 51-80; B. BASDEVANT-GAUDEMET et F. MESSNER, *Les origines historiques du statut des confessions religieuses dans les pays de l'Union européenne*, Paris, PUF, 1999.

<sup>27</sup> Selon J. Temperman, la Constitution norvégienne prévoit que plus de 50 % des membres du gouvernement doivent professer la religion d'Etat tandis qu'en Grande-Bretagne, un certain nombre de sièges de la *House of Lords* sont réservés aux représentants de l'Eglise anglicane. Voy. J. TEMPERMAN, *State-Religion Relationships and Human Rights Law*, Leiden, Boston, Martinus Nijhoff, 2010, p. 59.

<sup>28</sup> J. TEMPERMAN, *op. cit.*, pp. 65-91.

ligion. En 1989, dans l'affaire *Darby c. Suède*, la Commission européenne des droits de l'homme pose en principe qu'en soi, un système d'Eglise d'Etat ou établie n'est pas forcément contraire à l'article 9, pour autant qu'il comporte des garanties pour assurer la liberté de religion des individus. En particulier, «nul ne peut être contraint de devenir membre, ni empêché de cesser d'être membre, d'une Eglise d'Etat»<sup>29</sup>. Autrement dit, le fait, pour un Etat, d'avoir des liens privilégiés avec une ou plusieurs confessions ne signifie pas par lui-même qu'une pression est exercée sur ceux qui n'adhèrent pas à cette religion. C'est au cas par cas qu'il faut examiner si certains aspects d'un régime des cultes contreviennent à la liberté de conscience et de religion. Le Comité des droits de l'homme laisse lui aussi entendre qu'une Eglise établie n'est pas nécessairement incompatible avec cette liberté, lorsqu'il déclare: «le fait qu'une religion est reconnue en tant que religion d'Etat ou qu'elle est établie en tant que religion officielle ou traditionnelle (...), ne doit porter en rien atteinte à la jouissance de l'un quelconque des droits garantis par le Pacte, notamment les articles 18 et 27, ni entraîner une discrimination quelconque contre les adeptes d'autres religions ou les non-croyants»<sup>30</sup>.

Dans cette même affaire *Darby*, la Commission constate néanmoins une violation de la liberté de conscience et de religion: le requérant avait été contraint de payer un impôt ecclésial à l'Eglise de Suède, qui avait à l'époque le statut d'Eglise d'Etat, alors qu'il n'en était pas membre. Pour la Commission, cette obligation équivaut à une participation forcée à des activités religieuses. A ses yeux, c'est bien la liberté interne de croire ou de ne pas croire, protégée par le premier segment de l'article 9 § 1 de la Convention, qui est mise en cause<sup>31</sup>. Si le raisonnement se tient, l'interprétation de la notion de liberté interne de conscience adoptée par la Commission, était relativement large: le requérant n'avait pas été contraint de poser des actes de culte ou de dévotion, mais uniquement de contribuer financièrement aux activités d'une Eglise. Il avait été ainsi obligé d'agir comme s'il était membre d'une communauté religieuse et,

<sup>29</sup> Comm. eur. dr. h., *Darby c. Suède*, rapport du 9 mai 1989, annexé à l'arrêt du 23 octobre 1990 de la Cour (*Série A*, vol. 187), para. 45.

<sup>30</sup> Comité des droits de l'homme des Nations Unies, Observation générale n. 22, Article 18, para. 9. J. Temperman souligne que dans ses observations sur les rapports étatiques, le Comité a plusieurs fois mis en doute la compatibilité de l'institution d'une Eglise établie avec certaines dispositions du Pacte. Il semble toutefois que les problèmes pointés par le Comité concernent le risque de discrimination à l'encontre des autres religions plutôt que l'atteinte à la liberté des athées. Voy. J. TEMPERMAN, *op. cit.*, pp. 150-151.

<sup>31</sup> Comm. eur. dr. h., *Darby c. Suède*, rapport du 9 mai 1989, annexé à l'arrêt du 23 octobre 1990 de la Cour (*Série A*, vol. 187), para. 50-51. Ayant conclu à la violation de l'article 1er du 1er Protocole additionnel à la Convention, la Cour jugea inutile de vérifier s'il y avait également violation de l'article 9.

pour la Commission, ce fait suffisait pour qu'il y ait atteinte à sa liberté de ne pas adhérer à une religion. Cette affaire montre que la frontière entre ce qui relève de la liberté intérieure et ce qui touche à la liberté extérieure de manifester ses convictions, entre les croyances et les actes, n'est pas toujours aisée à tracer<sup>32</sup>. Cette décision de la Commission est toutefois restée isolée: la Cour a préféré examiner les faits sous l'angle de l'atteinte au droit de propriété plutôt qu'à la liberté religieuse<sup>33</sup>. Et par la suite, toutes les violations de l'article 9 constatées par la Cour ou par la Commission ont porté sur la liberté de *manifester* sa religion ou ses convictions. Dès lors, si la Cour a été amenée à remettre en cause la compatibilité avec la Convention de certaines pratiques ou mesures découlant des liens historiques entre un Etat et une religion, elle l'a fait en se plaçant sur le terrain de la liberté externe, et non interne, de conscience et de religion. Cette distinction n'est pas purement théorique: en effet, seule la liberté de manifester ses convictions peut faire l'objet de restriction dans le respect des conditions énoncées à l'article 9 § 2. En examinant de telles mesures sous l'angle de la liberté externe de conviction, la Cour se réserve la possibilité d'en évaluer la légitimité et la proportionnalité en tenant compte des justifications invoquées par l'Etat.

## 2.2. L'émergence de la liberté négative de religion

La Cour européenne des droits de l'homme n'a jamais démenti la position de principe énoncée par la Commission, selon laquelle une Eglise établie n'est pas en soi contraire à la Convention. Elle reconnaît aux Etats une large marge d'appréciation pour ce qui est de l'organisation de leurs relations avec les communautés religieuses, estimant que lorsque «se trouvent en jeu des questions sur les rapports entre l'Etat et les religions, sur lesquelles de profondes divergences peuvent raisonnablement exister dans une société démocratique, il y a lieu d'accorder une importance particulière au rôle du décideur national»<sup>34</sup>. La Convention n'impose pas un modèle unique de régime des cultes: différentes configurations institutionnelles peuvent se révéler compatibles avec les droits qui y sont garantis<sup>35</sup>.

La Cour n'en a pas moins identifié différentes mesures liées au caractère dominant d'une religion dans certains Etats, comme étant incompatibles

<sup>32</sup> Voy., sur ce point, C. EVANS, *op. cit.*, pp. 74-79 et J. RINGELHEIM, *Diversité culturelle et droits de l'homme, op. cit.*, pp. 74-77.

<sup>33</sup> Cour eur. dr. h., *Darby c. Suède*, arrêt du 23 octobre 1990, *Série A*, vol. 187.

<sup>34</sup> Cour eur. dr. h. (GC), *Leyla Sabin c. Turquie*, arrêt du 10 novembre 2005, § 109.

<sup>35</sup> Voir not. C. EVANS and Ch. A. THOMAS, *Church-State Relations in the European Court of Human Rights*, in «Brigham Young University Law Review», 2006, pp. 699-726.

tibles avec le prescrit de l'article 9 de la Convention. Dans un premier temps, ce sont des atteintes à la liberté des fidèles de cultes minoritaires qui ont retenu son attention<sup>36</sup>. Mais à partir de la fin des années 1990, elle a également constaté les répercussions que ce type de mesures pouvait avoir sur la liberté des non croyants. Cette jurisprudence l'a conduite à dégager progressivement les bases d'une protection des athées contre le poids excessif d'une religion dans les institutions étatiques, et tout particulièrement à l'école publique.

Le premier jalon de cette évolution est posé dans l'arrêt *Buscarini c. Saint-Marin* du 18 février 1999. La Cour y déclare que l'obligation imposée aux élus à Saint-Marin de prêter serment sur les Evangiles, sous peine de déchéance de leur mandat de parlementaire, constitue une restriction à leur liberté aux termes de l'article 9. Cette liberté «implique, notamment, celle d'adhérer ou non à une religion et celle de la pratiquer ou de ne pas la pratiquer»<sup>37</sup>. Or, la mesure contestée a contraint les requérants à «faire allégeance à une religion donnée»<sup>38</sup>. Malgré la référence à la liberté d'adhérer ou non à une religion, la Cour n'envisage pas la possibilité de constater une atteinte à la dimension interne de la liberté de conscience et de religion<sup>39</sup>. Elle raisonne comme s'il allait de soi que c'est la liberté de *manifestar* ses convictions qui était en cause. Le gouvernement tentait de justifier la mesure en invoquant les liens historiques et traditionnels entre Saint-Marin et la religion chrétienne. Cet argument est rejeté par la Cour: il n'est pas admissible de soumettre l'exercice d'un mandat qui vise à représenter au sein du Parlement différentes conceptions de la société, à la condition d'adhérer au préalable à une vision déterminée du monde<sup>40</sup>. Ainsi, ce que la Cour condamne implicitement, c'est le fait, pour l'Etat, de contraindre les représentants du peuple à reconnaître symboliquement l'autorité d'une religion<sup>41</sup>. Le caractère traditionnel de cette pratique ne la prive pas de sa connotation religieuse: quel que soit son héritage historique, l'Etat doit respecter la diversité actuelle des croyances et convictions au sein de sa population.

L'affaire *Hasan et Tchaouch c. Bulgarie* (2000) marque un autre tournant dans la jurisprudence de la Cour. Elle déduit pour la première fois de

<sup>36</sup> Voy. Cour eur. dr. h., *Kokkinakis c. Grèce*, arrêt du 25 mai 1993 ; *Manoussakis c. Grèce*, arrêt du 26 septembre 1996; *Eglise catholique de La Canée c. Grèce*, arrêt du 16 décembre 1997, *Rec.* 1997-VIII.

<sup>37</sup> Cour eur. dr. h., *Buscarini c. Saint-Marin*, arrêt du 18 février 1999, § 34.

<sup>38</sup> *Ibidem*.

<sup>39</sup> Voy. à cet égard C. Evans, *op. cit.*, p. 73.

<sup>40</sup> *Buscarini c. Saint-Marin*, § 39. La Cour en déduit que la mesure ne saurait passer pour nécessaire dans une société démocratique (*ibid.*). Elle conclut donc à la violation de l'article 9 de la Convention.

<sup>41</sup> Voy. aussi J.F. FLAUSS, *Les serments d'allégeance à l'épreuve de la Convention européenne des droits de l'homme*, in «*Rev. trim. dr. h.*», 2000, 266-279.

la liberté de religion, que l'Etat a l'obligation d'être neutre dans l'exercice de ses pouvoirs en matière religieuse<sup>42</sup>. La reconnaissance d'un devoir de neutralité avait un sens très spécifique en l'espèce: il s'agissait d'insister sur l'idée qu'en cas de division au sein d'une communauté religieuse, l'Etat devait s'abstenir de prendre parti ou de chercher à placer la communauté sous une direction unique contre son gré<sup>43</sup>. Mais le principe de neutralité de l'Etat en matière religieuse est affirmé de manière générale. La Cour le réitère à de nombreuses reprises par la suite: dans ses relations «avec les divers religions, cultes et croyances, l'Etat se doit d'être neutre et impartial». Il «y va du maintien du pluralisme et du bon fonctionnement de la démocratie»<sup>44</sup>. Cette notion de neutralité ne signifie pas que l'Etat doit nécessairement conférer un statut identique à toutes les religions et convictions: des distinctions de traitement peuvent subsister pour autant qu'elles reposent sur une justification objective et raisonnable<sup>45</sup>. Néanmoins, la reconnaissance d'un devoir de neutralité et d'impartialité de l'Etat sur le plan religieux contient au moins en germe une tension avec l'institution d'une Eglise d'Etat ou établie<sup>46</sup>. Jusqu'ici, la Cour n'a pas remis en cause la position selon laquelle un tel régime des cultes n'est pas en soi contraire à la Convention. Cependant, elle manifeste, depuis les années 2000, une tendance à la sévérité croissante à l'égard des pratiques institutionnelles reflétant la place dominante conférée à une religion, que celle-ci ait ou non le statut de religion établie.

L'arrêt *Alexandridis c. Grèce* (2008) témoigne de cette tendance. Cette affaire mettait à nouveau en cause les modalités d'un serment officiel : le requérant dénonçait le fait qu'en Grèce, le serment professionnel des avocats devait, en principe, être prêté sur l'Evangile. Mais à la différence du cas de *Buscarini*, la procédure contestée permettait à ceux qui ne souhaitaient pas prêter un serment religieux d'opter pour une déclaration solennelle. Malgré cette possibilité, la Cour constate une violation de

<sup>42</sup> Cour eur. dr. h. (GC), *Hassan et Tchaouch c. Bulgarie*, 26 octobre 2000, § 78

<sup>43</sup> La Cour rattache une seconde conséquence à ce principe de neutralité: l'Etat n'a pas à apprécier la légitimité des croyances religieuses (Ibid).

<sup>44</sup> Cour eur. dr. h. (1<sup>ère</sup> section), *Eglise métropolitaine de Bessarabie c. Moldova*, 13 décembre 2001, § 116. Voy. aussi Cour eur. Dr. h. (1<sup>ère</sup> section), *Religionsgemeinschaft der Zeugen Jehovas and others v. Austria*, 31 octobre 2008, § 97.

<sup>45</sup> *Religionsgemeinschaft der Zeugen Jehovas and others v. Austria*, § 96; Cour eur. dr. h., *Eglise catholique de La Canée*, 16 décembre 1997, § 47.

<sup>46</sup> Sur le concept de neutralité confessionnelle dans la jurisprudence de la Cour, voy. not. J. RINGELHEIM, *Rights, Religion and the Public Sphere: The European Court of Human Rights in Search of a Theory?*, in C. UNGUREANU and L. ZUCCA, *A European Dilemma: Religion and the Public Sphere*, Cambridge, Cambridge University Press, à paraître en 2011. Sur les rapports entre cette notion de neutralité et le concept de laïcité, voy. M. LEVINET, *Société démocratique et laïcité dans la jurisprudence de la Cour européenne des droits de l'homme*, in G. GONZALEZ (dir.), *Laïcité, liberté de religion et Convention européenne des droits de l'homme*, Bruxelles, Bruylant, 2006, pp. 81-114.

l'article 9 de la Convention. Car pour être autorisés à faire une déclaration solennelle, les intéressés étaient contraints de déclarer qu'ils étaient athées ou d'une autre foi que le christianisme grec orthodoxe<sup>47</sup>. Or, la liberté de conscience et de religion inclut le droit de ne pas révéler ses convictions. De la même manière qu'elle a déduit de la liberté d'association le droit de ne pas s'associer<sup>48</sup>, la Cour affirme ici que la liberté de religion comporte aussi une dimension *négative*:

la liberté de manifester ses convictions religieuses comporte aussi un aspect négatif, à savoir le droit pour l'individu de ne pas être obligé de faire état de sa confession ou de ses convictions religieuses et de ne pas être contraint d'adopter un comportement duquel on pourrait déduire qu'il a – ou n'a pas – de telles convictions. Aux yeux de la Cour, les autorités étatiques n'ont pas le droit d'intervenir dans le domaine de la liberté de conscience de l'individu, et de rechercher ses convictions religieuses, ou de l'obliger à manifester ses convictions concernant la divinité.<sup>49</sup>

La possibilité d'exemption à l'obligation de prêter serment sur l'Evangile ne suffit donc pas à garantir le respect de la liberté de conscience. Car tant que le serment religieux demeure la procédure de principe, les individus qui le refusent sont contraints de faire état de leurs convictions, ce qui, pour la Cour, s'apparente à une immixtion de l'Etat dans la liberté de conscience. Mais ce qu'elle condamne également, c'est le fait que la procédure repose sur la présomption que tout individu en Grèce est en principe membre de la religion dominante, à savoir le christianisme orthodoxe<sup>50</sup>. Elle suggère ainsi que une société démocratique, ce pré-supposé n'a pas lieu d'être: la présomption doit être celle du pluralisme, autrement dit, de l'adhésion des citoyens à une diversité de croyance et de conviction<sup>51</sup>.

La reconnaissance de la liberté négative de religion conduit également la Cour à déclarer contraire à l'article 9 de la Convention la mention obligatoire de la religion sur les cartes d'identité en Turquie: non seulement le requérant a dû déclarer sa confession aux autorités pour obtenir l'inscription de celle-ci sur sa carte d'identité, mais en outre «cette carte, ainsi obtenue et utilisée couramment dans la vie quotidienne, constitue *de facto* un document imposant au requérant la déclaration involontaire de

<sup>47</sup> *Kokkinakis c. Grèce*, § 14.

<sup>48</sup> Cour eur. dr. h., *Young, James et Webster c. Royaume-Uni*, 13 août 1981, §§ 52-57.

<sup>49</sup> Cour eur. dr. h. (1ère section), *Alexandridis c. Grèce*, 21 février 2008, § 38.

<sup>50</sup> *Id.*, § 39.

<sup>51</sup> Pour les mêmes motifs, dans *Dimitras c. Grèce*, la Cour condamne la règle qui oblige les témoins dans un procès pénal à prêter serment sur l'Evangile, sauf à établir que leurs convictions ne leur permettent pas de prêter un tel serment: Cour eur. dr. h. (1ère section), *Dimitras c. Grèce*, 3 juin 2010, §§ 85-89.

ses croyances religieuses lors de chaque usages<sup>52</sup>. Le gouvernement avait tenté d'atténuer le problème en permettant aux individus de demander à laisser cette case vide. Là encore, cet aménagement ne suffit pas aux yeux de la Cour à supprimer l'atteinte à la liberté de ne pas manifester ses convictions. En effet, lorsque les cartes d'identité comportent une case consacrée à la religion, le fait de laisser celle-ci vide n'est pas anodin: ceux qui font ce choix se distinguent, contre leur gré, des autres citoyens. En outre, ce système contraint ceux qui ne souhaitent pas voir figurer la religion sur leur carte d'identité à en faire la demande et à dévoiler ainsi leurs convictions profondes<sup>53</sup>. Il y a donc méconnaissance de la dimension négative de la liberté de religion.

Mais c'est tout particulièrement dans le domaine de l'enseignement public que se manifeste la sensibilité accrue de la Cour à la protection de la liberté de conscience des athées. Il a toujours été clair qu'un Etat qui rendrait obligatoire, sans possibilité d'exemption, un cours d'instruction religieuse à l'école publique, méconnaîtrait son obligation de respecter les convictions religieuses et philosophiques des parents dans le cadre de ses missions d'éducation et d'enseignement (article 2 du premier protocole à la Convention)<sup>54</sup>. En revanche, un Etat peut inclure dans le curriculum obligatoire un cours *sur* les religions, pourvu qu'il soit enseigné de manière objective, critique et pluraliste, bref, qu'il ne puisse être considéré comme une forme d'endoctrinement<sup>55</sup>. L'arrêt *Folgero et autres c. Norvège* (2007)<sup>56</sup> apporte sur ce plan des précisions importantes: il ne suffit pas d'avoir égard à l'intitulé du cours, il faut également vérifier que le contenu du programme et la méthode utilisée sont de nature à en garantir le caractère objectif, critique et pluraliste. En l'espèce, les requérants dénonçaient le refus des autorités norvégiennes d'accorder à leurs enfants une exemption totale du cours de «Chrétienté, religion et philosophie» à l'école primaire. Le gouvernement se justifiait en affirmant qu'il s'agissait d'un cours de culture religieuse, qui visait à transmettre de manière objective et pluraliste des connaissances sur les religions ainsi que sur l'histoire et les valeurs nationales de la Norvège. La Cour admet que le seul fait d'accorder, dans le cadre d'un tel enseignement, une place plus importante au christianisme qu'aux autres religions, au vu

<sup>52</sup> Cour eur. dr. h. (2ème section), *Sinan Isik c. Turquie*, 2 février 2010, § 50.

<sup>53</sup> Id., § 51.

<sup>54</sup> Cour eur. dr. h., *Valsamis c. Grèce*, arrêt du 18 décembre 1996, *Rec.* 1996-IV, para. 24. Voy. aussi M. D. EVANS, *Religious Liberty and International Law in Europe*, Cambridge, Cambridge University Press, 1997, p. 355. Une telle mesure serait également contraire à l'article 18 § 4 du Pacte international sur les droits civils et politiques: voy. l'Observation générale n. 22 du Comité des Nations Unies, para. 6.

<sup>55</sup> Tels sont les principes qui découlent de l'arrêt classique: Cour eur. dr. h., *Kjeldsen, Busk Madsen et Pedersen c. Danemark*, 7 décembre 1976, Série A, vol. 23, § 53.

<sup>56</sup> Cour eur. dr. h. (GC), *Folgero et autres c. Norvège*, 29 juin 2007.

de sa place dans l'histoire nationale, n'est pas en tant que tel contraire au principe de pluralisme et d'objectivité : ce choix relève de la marge d'appréciation de l'Etat<sup>57</sup>. Cependant, examinant en détail le programme du cours contesté, elle observe que non seulement le christianisme se voyait accorder une place prépondérante<sup>58</sup>, mais qu'en outre, dans la méthode utilisée, le cours ne se limitait pas à la transmission d'information, il comportait également la participation à des activités religieuses, comme l'apprentissage de prières, de psaumes et de textes religieux<sup>59</sup>. Au vu de ces éléments, la Cour, rejoignant le Comité des droits de l'homme des Nations Unies<sup>60</sup>, conclut que rendre ce cours obligatoire est contraire au droit des parents au respect de leurs convictions. Les autorités doivent autoriser toute personne qui en faisait la demande à être totalement exemptée de ce cours. La Cour insiste sur le fait que ce droit d'exemption ne peut être limité aux fidèles de religions minoritaires mais doit être accordé à toute personne sans obligation de justification. Autrement dit, les athées doivent bénéficier pleinement du droit de refuser que leurs enfants ne suivent des cours d'instruction religieuse, sans avoir à se justifier ni à révéler leurs convictions<sup>61</sup>.

C'est dans ce contexte qu'il faut situer le célèbre arrêt *Lautsi c. Italie* du 3 novembre 2009, dans lequel la Cour déclare que l'exposition obligatoire de crucifix dans les écoles publiques contrevient au droit des parents d'éduquer leurs enfants selon leurs convictions et à la liberté des élèves de ne pas adhérer à une religion. Pour parvenir à cette conclusion, la Cour insiste sur la spécificité du cadre scolaire: les élèves sont hautement vulnérables en raison de leur jeune âge et parce qu'ils constituent un public captif, dont la présence à l'école est obligatoire<sup>62</sup>. Dans ce contexte, la présence d'un symbole religieux particulièrement visible tel que le crucifix s'apparente à l'imposition, par l'Etat, d'une croyance: les élèves «se sentiront éduqués dans un environnement scolaire marqué par une religion donnée»<sup>63</sup>. En effet, par ce geste, l'Etat manifeste implicitement une préférence pour une confession, voire une identification à celle-ci. Au

<sup>57</sup> Id., § 89.

<sup>58</sup> Id., § 91.

<sup>59</sup> Id., §94.

<sup>60</sup> Comité des droits de l'homme, *Leirvag and others v. Norway*, communication n°1155/2003, views adopted on 3 November 2004. Le Comité conclut à la violation de l'article 18 § 4 du PIDCP.

<sup>61</sup> *Folgero et autres c. Norvège*, § 98. Sur le droit de ne pas révéler ses convictions de non croyant, même indirectement, et l'obligation de l'Etat de traiter sans discrimination les élèves qui optent pour un cours d'instruction religieuse et ceux qui choisissent un cours d'éthique non religieuse, voy. également Cour eur. dr. h. (4ème section), *Grzelak v. Poland*, 15 juin 2010.

<sup>62</sup> Cour eur. dr. h. (2ème section), *Lautsi c. Italie*, 3 novembre 2009, § 48 et 55.

<sup>63</sup> Id., § 55.

gouvernement qui affirmait attribuer au crucifix une signification neutre et laïque, liée à l'histoire et aux traditions italiennes, la Cour répond que si ce symbole a une pluralité de sens, la signification religieuse est prédominante<sup>64</sup>. Elle juge par conséquent que son exposition obligatoire à l'école publique va à l'encontre de la liberté négative de religion:

La liberté négative n'est pas limitée à l'absence de services religieux ou d'enseignement religieux. Elle s'étend aux pratiques et aux symboles exprimant, en particulier ou en général, une croyance, une religion ou l'athéisme. Ce droit négatif mérite une protection particulière si c'est l'Etat qui exprime une croyance et si la personne est placée dans une situation dont elle ne peut se dégager ou seulement en consentant des efforts et un sacrifice disproportionnés<sup>65</sup>.

La Cour affirme également que l'Etat «est tenu à la neutralité confessionnelle dans le cadre de l'éducation publique»<sup>66</sup>. Cet arrêt, qui divise la doctrine<sup>67</sup>, fait actuellement l'objet d'un renvoi devant la Grande chambre. A l'heure de clôturer cet article, celle-ci n'avait pas encore rendu publique sa décision. Mais quelle que soit l'issue donnée à cette affaire, l'arrêt de chambre s'inscrivait dans la continuité de la jurisprudence développée depuis les années 2000, marquée par la montée en force de l'idée d'un devoir de neutralité de l'Etat et le renforcement de la protection de la liberté de conscience des athées.

### 3. Conclusion

La protection de l'athéisme a des racines anciennes en droit international des droits de l'homme. L'interdiction de toute contrainte visant à forcer les individus à adhérer à une religion est une composante classique de la liberté de conscience. En revanche, c'est surtout depuis les années 2000 que des instances internationales, en particulier la Cour européenne des droits de l'homme, ont reconnu les atteintes aux droits des athées qui pouvaient résulter des liens institutionnels et symboliques que certains Etats entretiennent avec une religion, y compris dans un contexte

<sup>64</sup> *Id.*, § 51.

<sup>65</sup> *Id.*, § 55.

<sup>66</sup> *Id.*, § 56.

<sup>67</sup> Pour une critique de cet arrêt, voy. not. J.H.H. WEILER, *Editorial. State and Nation; Church, Mosque – and Synagogue – the Trailer*, in «I.CON» (2010), Vol. 8, No. 2, pp. 157-166. En faveur de cet arrêt, voy. not. C. UNGUREANU, *The Ambivalence of the European «Approach» of Religion*, in C. UNGUREANU and L. ZUCCA, *A European Dilemma: Religion and the Public Sphere*, Cambridge, Cambridge University Press, à paraître en 2011. Pour une mise en contexte de cet arrêt dans la jurisprudence de la Cour, voy. G. Gonzalez, *L'école publique comme sanctuaire laïque selon la Cour européenne des droits de l'homme*, in «Rev. trim. dr. h.», 2010, pp. 467-484.

démocratique. Cette évolution s'est traduite par la mise en lumière de la notion de liberté négative de religion, qui inclut le droit de ne pas révéler ses convictions, même de manière indirecte, ainsi que le droit d'être à l'abri de pratiques étatiques tendant à promouvoir une religion, en particulier dans le contexte de l'école publique où les individus sont en situation vulnérable. Etroitement liée à l'idée de respect du pluralisme et à l'affirmation d'un devoir de neutralité de l'Etat en matière confessionnelle, la reconnaissance de la liberté négative de religion est loin d'avoir révélé toutes ses implications: elle peut conduire à la remise en cause de nombreux avantages ou privilèges accordés dans divers Etats européens à la religion traditionnellement dominante. Elle pourrait à terme poser la question de la compatibilité avec la Convention de l'institution d'une Eglise nationale ou établie.

