

Histoire de l'objection de conscience et différentes acceptions du concept de tolérance

Académie Pontificale pour la Vie
XIII Assemblée Générale

Prof. Jean LAFFITTE

24 Février 2007

Les plus anciens écrits de la littérature grecque, philosophie et dramaturgie, les écrits philosophiques des Stoïciens romains, les livres de l'Ancien Testament, nous donnent le témoignage d'hommes et de femmes qui, parvenus à un moment décisif de leur existence où s'impose à eux un choix personnel de portée religieuse ou morale, se trouvent dans la position de devoir désobéir à la loi de leur pays. Même si le concept d'objection de conscience n'existe pas encore -comme on le sait l'objection de conscience à proprement parler a été théorisée récemment, il y a à peine plus d'un siècle, à propos du port et de l'usage des armes dans un contexte militaire- la réalité même de l'acte: *refuser d'obéir à une loi civile jugée en conscience gravement injuste*, semble avoir toujours existé. L'un des buts de cette relation est de montrer cette permanence au cours des siècles d'une exigence intérieure de l'homme qui le conduit parfois à mettre en jeu sa propre existence, et à juger que le respect des lois divines et l'honneur moral sont des valeurs qui prédominent sur sa propre survie.

Aujourd'hui, le recours à l'objection de conscience a débordé le cadre du combat pacifiste auquel elle s'était limitée, sans demeurer toujours intact, d'ailleurs, d'influence idéologique, pour s'imposer aux domaines de la médecine et de l'action politique. Elle nécessite sans doute une étude approfondie différenciée, mais aussi une analyse des conditions culturelles et sociales de son exercice. Le témoignage des siècles passés, au moins jusqu'à la fin du Moyen-âge, semble linéaire et facile à inventorier. Un accord général existait sur les *valeurs* retenues essentielles qui fondaient l'autorité politique et les équilibres sociaux: acceptation des devoirs envers la patrie et envers Dieu, règles personnelles de comportement, noblesse du travail, soin de la cellule familiale, piété filiale, autorité paternelle et tant d'autres aspects de la vie en société.

Il serait excessif de dire que toutes ces valeurs ont aujourd'hui disparu, mais le réalisme impose de constater qu'elles ne sont plus l'objet d'un accord indiscuté et qu'au contraire, elles sont soumises à une constante remise en question théorique et pratique. D'évidence, l'atténuation et même, en certains cas, la disparition de certaines valeurs, suscitent nécessairement de nouvelles normes sociales de comportement. Nous sommes en présence de références sociales et politiques issues de philosophies alternatives et de courants d'idées devenus de plus en plus transversaux aux cultures

dans un monde globalisé. Ces idées génèrent des jugements et des comportements insolites, dans la mesure où elles s'appuient sur des conceptions vraiment révolutionnaires de la nature humaine, marquées par un relativisme culturel dont nous verrons certaines facettes.

Tolérance idéologique et objection de conscience

L'une de ces nouveautés est sans aucun doute le concept actuel de *tolérance* qui prospère en raison d'une véritable ambiguïté qui apparaîtra plus loin. Pour en donner déjà une première idée, disons que si l'idée même de tolérer avec patience un mal provisoire qu'on ne peut éviter dans l'immédiat sans causer des dommages plus grands encore, ou bien d'affronter paisiblement des opinions contraires, a toujours signifié une expression classique de la *vertu de prudence* et de son expression modérée, la *tolérance* a cessé aujourd'hui d'être une *vertu pratique*: elle prétend au rang de *vertu théorique*. Cette prétention est d'*essence politique*, même si en résultent d'innombrables conséquences dans l'ordre de l'*éthos*. Le concept de *tolérance* a, comme celui d'*objection de conscience*, lui aussi une histoire relativement récente: on peut le faire remonter aux temps de la Réforme protestante. D'Erasme¹ à Locke² et Spinoza³, de Bayle⁴ à Voltaire⁵ au siècle des Lumières⁶, il a fait l'objet de plusieurs

¹ Erasme, malgré sa rupture avec Luther dont il avait été l'ami et dont il déplorait l'action séditeuse, s'engagea publiquement pour que les méthodes violentes fussent évitées dans la lutte contre la Réforme. Il préconisait une sorte de compromis politique qui visait à laisser les régions pratiquer leur foi, dans l'attente que se réalisât un accord entre les différents partis. C'est ce qui valut à celui qui devint le meilleur ami de Thomas More, une réputation de tolérance. Chez Erasme, la tolérance était plus une attitude religieuse que le fruit d'un relativisme, comme on l'a souvent interprété à tort.

² *L'Essay on Toleration* (1667) constitue le premier ouvrage philosophique sur le sujet de la tolérance. Dans la période marquée par les crises de la Réforme, la position de Locke consiste essentiellement à renvoyer dos-à-dos les partis qui s'affrontent depuis plus d'un siècle, pour des raisons de paix civile qui s'inspirent pour lui de l'enseignement évangélique. Dans une deuxième Lettre sur la tolérance, publiée en 1686, le philosophe anglais écrit: "Puisque vous jugez à propos de me demander quelle est mon opinion sur la tolérance que les différentes sectes des chrétiens doivent avoir les uns pour les autres, je vous répondrai franchement qu'elle est, à mon avis, le principal caractère de la véritable Eglise. Les uns ont beau se vanter de l'antiquité de leurs charges, ou de la pompe de leur culte extérieur, les autres, de la réformation de leur discipline, et tous en général, de l'orthodoxie de leur foi (car chacun se croit orthodoxe); tout cela, dis-je et mille autres avantages de cette nature, sont plutôt des preuves de l'envie que les hommes ont de dominer les uns sur les autres, que des marques de l'Eglise de Jésus-Christ. Quelques justes prétentions que l'on ait à ces prérogatives, si l'on manque de charité, de douceur et de bienveillance pour le genre humain en général, même pour ceux qui ne sont pas chrétiens, à coup sûr l'on est fort éloigné d'être chrétien soi-même." (J. LOCKE, *Lettre sur la tolérance*, trad. fçse de Jean Le Clerc, 1710, in édition numérique produite par J.M. Tremblay, Université du Québec, Chicoutimi 2002, p 7). Un pas important est franchi par rapport à Erasme: l'orthodoxie n'est concédée à aucune religion. Locke, comme tout tolérant théorique, se met au dessus des partis et donne des critères pour lui authentiques de la véritable orthodoxie: est vraiment chrétien celui qui est tolérant.

³ La tolérance de Baruch Spinoza articule dans son *Tractatus theologico-politicus* (1670) une approche totalement centrée sur la liberté individuelle. En ce sens, Spinoza est un grand inspirateur des philosophies subjectivistes actuelles, dont beaucoup se réfèrent à lui. L'idée est la suivante: les Etats ne doivent se constituer que sur la base de la liberté des individus; celle-ci fonde à son tour le devoir fondamental de l'Etat de la sauvegarder. Aucune considération religieuse n'a à intervenir, car, en cette matière, prévaut une totale liberté de conscience. Le droit de juger et d'interpréter la religion appartient à chacun, c'est une affaire personnelle. On peut trouver dans cette position une origine philosophique du laïcisme strict qui existe aujourd'hui dans certaines démocraties occidentales (France, Espagne notamment).

⁴ Pierre Bayle (1647-1706), calviniste français, est considéré comme l'un des théoriciens de la tolérance. Son ouvrage intitulé: *Commentaire philosophique sur ces paroles de Jésus-Christ: Contrains-les d'entrer*, déclencha une polémique autour de l'idée de tolérance. Le huguenot Pierre Jurieu répliqua par son *Traité des deux souverains...contre la tolérance universelle* (1687). Si Bayle est resté célèbre, c'est en raison de son *Dictionnaire historique et critique* qui défendait la thèse totalement relativiste (ou plus exactement sceptique selon laquelle les hommes sont incapables de

approfondissements successifs et revêtu des nuances diverses. Il ne serait pas honnête de ne pas tenter d'en faire l'inventaire précis, mais l'évolution sémantique du terme depuis l'*Essay on Toleration* de Locke en 1667, illustre que le terme est devenu de nos jours un véritable instrument politique, qui contient en lui-même, sous forme paradoxale, de redoutables forces de totalitarisme et d'exclusion.

Si la nature du sujet nous impose de penser simultanément les deux questions bien distinctes de l'*objection de conscience* et de la *tolérance*, il faut comprendre que **l'acte de refuser en conscience d'obéir à une loi injuste se réalise aujourd'hui dans un contexte de tolérance idéologique qui, par nature, n'est pas disposée à le supporter. Notre thèse est que la société idéologiquement tolérante ne peut tolérer l'objection de conscience, car celle-ci échappe par quelque manière à son empire.**

Une telle affirmation liminaire a de quoi surprendre: que la tolérance soit intolérante, c'est un paradoxe dont la formulation peut sembler provocatrice et simpliste. Pourtant, le tolérant idéologique est un petit Epiménide, ce penseur dont la renommée s'est transmise au cours des siècles sous la forme d'un paradoxe connu comme le paradoxe d'Epiménide:

Epiménide le Crétois disait: tous les Crétois sont menteurs.

Epiménide est Crétois.

Donc, Epiménide est menteur.

Donc, les Crétois disent la vérité

Donc, Epiménide dit la vérité, puisqu'il est Crétois

Comme il dit la vérité, tous les Crétois ne sont pas des menteurs...

On le voit: on ne cesse de basculer d'une affirmation à son contraire. La raison, c'est qu'Epiménide, en affirmant cette phrase, détruit par son contenu la validité de l'acte d'affirmation de la phrase. En disant: *tous les Crétois sont menteurs*, il se dit lui-même menteur et détruit ainsi la validité de ses propres affirmations.

Le *tolérant idéologique* est un petit Epiménide. Pourquoi? En disant: *toutes les opinions se valent*, il affirme comme une règle générale ce qui n'est jamais qu'une opinion parmi d'autres, selon sa propre affirmation. Comment peut-il sortir de cette impasse? Seulement par la violence qui revient à dire: *si vous me contredites quand je dis que toutes les opinions se valent, vous êtes un dangereux intolérant, à*

parvenir à une certitude absolue. D'où un appel à la tolérance fondée sur le primat de la conscience personnelle. Au cas où celle-ci serait le prétexte à exercer une persécution, elle devrait se soumettre à la raison. Bayle accorde donc à la raison la capacité de juger de toute la sphère de la Révélation. Son système développe ainsi un rationalisme extrême.

⁴ A partir des Lumières, la tolérance a été inscrite au cœur du message diffusé au sein des élites politiques et économiques par les loges maçonniques. " La tolérance au XVIIème siècle est conçue comme une conquête de la liberté humaine face à un discours religieux qui prétendrait légiférer sur le bien et le mal. Est premier visé le catholicisme romain: la foi, approchée de manière négative est, aux yeux du maçon comme à ceux du philosophe des Lumières, cet aveuglement qui permet à des intelligences suspectes d'adhérer naïvement à un certain nombre de données que la raison ne peut s'empêcher de rejeter...Ainsi interprétée, la foi ne peut être que le lieu d'un sectarisme et d'un fanatisme dont les maçons n'ont aucun mal à prouver qu'ils ont le plus souvent, engendré la terreur. Supérieure à elle, apparaît alors cette vertu exemplaire: la tolérance." (N. EMONT, *La Franc-Maçonnerie*, Plon/Mame, Paris 1995, pp 231-232).

combattre par tous les moyens. En effet, l'alternative qui consisterait à dire: *ma tolérance n'est qu'une opinion parmi d'autres*, n'est pas supportable pour lui. La *tolérance idéologique* veut s'imposer à tous. C'est pour cette raison que nous la disions *d'essence politique et non morale*, même si elle manifeste une prétention morale abusive. Comme cette intolérance de fait reste inconsciente, elle s'exerce avec d'autant plus de violence.

Ce que la tolérance ne peut tolérer

Le paradoxe du *tolérant idéologique* n'est pas un exercice rhétorique. Il fait comprendre qu'une société qui s'affirme haut et fort une société tolérante, n'est pas en mesure de supporter, de tolérer tout ce qui met en péril son équilibre instable et contradictoire. En particulier:

- elle ne tolère pas l'idée qu'il y ait une vérité à chercher;
- elle ne tolère pas qu'une telle vérité puisse avoir un caractère universel;
- elle impose l'évacuation de tout débat de fond; en effet, dans un débat de fond, les interlocuteurs peuvent n'être pas d'accord, mais ils ont en commun le désir d'une vérité valable pour toutes les parties du débat. Dans la société *idéologiquement tolérante*, on évacue la question de la recherche de la vérité et, ce faisant, on transforme le débat de fond en échange d'idées relatives. Chaque interlocuteur *informe* l'autre de ses propres idées et doit s'interdire de les considérer éventuellement valables pour l'autre. Elles cessent d'être des idées de fond. Il n'y a pas d'enjeu au débat;
- elle ne supporte pas les implications éthiques des idées de fond;
- elle se place toujours au dessus des débats de fond et **revendique le droit, le bon droit, de juger les parties en présence**; ce faisant, d'ailleurs, elle n'exerce pas de véritable arbitrage -ce qui s'entendrait d'un authentique pouvoir politique- car **sa position tolérante la situera toujours pratiquement du côté des positions des interlocuteurs les plus théoriquement tolérants, positions bien sûr les moins dérangeantes pour l'équilibre consensuel qu'elle prétend maintenir**;

En somme, la *société tolérante* impose une pensée unique. C'est en ce sens qu'elle est totalitaire et qu'elle fait, sans le savoir, le lit des totalitarismes, parfois en des temps très brefs. Par exemple, la proclamation des idéaux révolutionnaires de tolérance chez les théoriciens de 1789 a fait place, en l'espace de trois petites années, à l'instauration d'un véritable régime de terreur.⁷ C'est en vain que, peu après, des prêtres ont voulu faire entendre une objection de conscience qui leur interdisait de prêter serment à la *Constitution civile du clergé*. Le refus de ceux qu'on a appelés de façon bien éloquente les *réfractaires*, leur valut la mort et, dans le meilleur des cas, l'exil avec la perte de tous leurs droits civils et de tous leurs biens.

L'idéologie de la tolérance n'est pas exempte de préjugés philosophiques. On a justement souligné que les grands théoriciens de la tolérance au moment de la Réforme protestante étaient pour la plupart des sceptiques. C'était particulièrement

⁷ On se reportera à la petite synthèse critique: *La Révolution ou la mort*, qui forme le chapitre 9 de l'ouvrage de J.SEVILLIA: *Le terrorisme intellectuel*, Perrin, Paris 2004 (2), pp 156-167.

évident pour Bayle. Le philosophe ne se contentait pas de réclamer les mêmes droits pour ceux qui se trouvaient dans l'erreur que pour ceux qui ne s'y trouvaient pas. Il allait jusqu'à vouloir reconnaître le même statut pour les doctrines erronées que pour les expressions de la vérité: *Une conscience qui se trompe devrait pouvoir assurer à ses convictions erronées les mêmes privilèges que ceux qu'un esprit orthodoxe obtient pour la vérité*, écrit-il dans son Dictionnaire. A l'objection qu'en ce cas, on s'exposerait aux tourments de ceux que leur conscience obligerait à persécuter les autres, Bayle ne peut que répondre en se référant au caractère rationnel de la conscience morale⁸. Il le fait de façon un peu incantatoire, sans se rendre compte de la *contradictio terminorum* présente dans ses thèses: si la conscience doit obéir à la raison, c'est bien que cette dernière lui offre des critères de vérité. Ce sera pour ce motif que Bayle rencontrera le plus d'opposition dans les rangs mêmes de ses premiers partisans, par exemple Jurieu.

Il faut être équitable: Pierre Bayle était parfaitement sincère dans son désir de lutter contre les intolérances réelles de son temps. Il le prouva en consacrant plusieurs chapitres de son ouvrage aux abus commis par ses propres frères huguenots contre les minorités anabaptistes, les catholiques, et aussi les Juifs (meurtre de Nicolas Antoine, étranglé et brûlé à Genève en 1632).

La position de Locke, le père de la tolérance moderne, est bien plus problématique que celle de Bayle. Sa conception était assez vaste: il entendait bien *ouvrir la société civile non seulement aux Juifs, mais aussi aux mahométans et même aux païens. Cependant, il y associe deux réserves: sont écartés de la tolérance les catholiques et les athées.*⁹ Laissons de côté l'exclusion des catholiques sans doute très conditionnée par les préjugés qui structuraient la société anglaise sous Jacques II; mais notons avec intérêt que celle des athées se fondait sur cette idée de Locke, selon laquelle *un athée, même vertueux, ne peut s'engager ni par rapport à lui-même ni par rapport aux autres à le rester; c'est une vertu sans conséquence puisqu'il nie la nécessité de peines ou de récompenses dans un autre monde.*¹⁰ Ainsi, la tolérance de Locke, sensible au rôle de lien social exercé par les croyances religieuses, ne se fonde pas sur une conception nihiliste ou même seulement neutre de la société des hommes: en cela, elle se distingue de la tolérance idéologique des sociétés laïcistes contemporaines.

Si maintenant l'on désire trouver réponse à la légitime préoccupation de Bayle, Locke et tant d'autres, sur le danger des totalitarismes, notons qu'elle ne peut se trouver dans une exigence théorique de tolérance. La *tolérance idéologique* est une fausse réponse¹¹. **Dire, pour échapper à l'emprise totalitaire, que toutes les opinions se**

⁸ Cfr. H. KAMEN, in *L'éveil de la tolérance* (trad. J. Carlander), Hachette, Paris 1967, 236-241.

⁹ Cfr. P. THIERRY, in *La tolérance. Société démocratique, opinions, vices et vertus*, Puf, Paris 1997, 35-57.

¹⁰ *Ibid.*, 38.

¹¹ "Nous vivons sous l'emprise d'un terrorisme moral...une morale du confort. La pensée unique, la morale unique sont d'ailleurs le plus souvent des réactions de confort. On appelait cela jadis le conformisme...Dans un régime despotisme, le conformisme peut aller dans le sens de la violence. En démocratie, il va toujours dans le sens de la modération. Le problème, c'est que la modération peut devenir despotique. Tocqueville l'a très bien expliqué...Il y a quelque chose de totalitaire dans la pensée molle qui nous gouverne aujourd'hui." (P. TESSON, in *Un terrorisme intellectuel assez bienveillant*. Propos recueillis par D. Lensel, in J.-M. Chardon et D. Lensel, éditeurs: *La pensée unique. Le vrai procès*, Economica, Paris 1998, 34-35.

valent, légitimerait justement ce que l'on souhaiterait éviter. La seule réponse vraiment réaliste, au plan philosophique, est l'affirmation positive de la dignité de l'homme comme vérité valable pour tous. Elle établit la possibilité d'un vrai débat, car l'interlocuteur est dans tous les cas réputé digne, c'est-à-dire destinataire respecté de cette liberté de fond qu'on entend lui reconnaître. Une telle attitude est authentiquement tolérante, si l'on peut dire, au sens classique, respectueuse et patiente, mais elle ne se situe pas dans la *tolérance idéologique*, en ce qu'elle suppose et affirme une vérité universelle.

Si l'on s'abstenait de la recherche d'une vérité sur l'homme, par nature universelle, et qui puisse ainsi fonder le respect inconditionnel qu'on doit porter à sa vie, en quelque stade qu'elle se trouve, les comportements concrets envers l'homme ne seraient alors plus régulés par l'accueil d'une vérité concernant sa dignité, vérité qui le protège. En réalité, ils seraient alors régulés par un équilibre de forces idéologiques, politiques, et financières.

Dans les faits, on le voit, la *tolérance idéologique* supprime le seul point de vue qui respecte la dignité de l'homme. Comment s'étonner alors que c'est au nom de la tolérance qu'on porte atteinte à la vie des enfants dans le sein de leur mère, qu'on manipule les embryons humains? Tout devient possible, sauf de respecter l'homme inconditionnellement. L'invective, parce qu'elle est un court-circuit de la raison, prendra le pas sur le débat argumenté et loyal.¹²

La dignité de l'homme se situe à un plan philosophique; elle est une donnée fondamentale qui peut contribuer socialement à rapprocher plusieurs conceptions philosophiques différentes. A une condition, cependant: éviter l'indifférentisme qui réduit les choix fondamentaux à de simples expressions d'opinions diverses. La dignité de l'homme exigerait, surtout en ce qui touche au respect de la vie humaine, une prudence du politique qui ne peut moralement légaliser ce que nombre des citoyens considèrent comme une action indigne de l'homme.

Au plan religieux, le concept de dignité intègre aussi une vision de l'homme comme être créé. Ainsi, dans la perspective chrétienne, l'homme trouve sa consistance ultime dans sa nature d'image de Dieu: il prend donc en considération un certain dessein du Créateur lisible dans les données de nature (en ce qui touche la vie, font partie de ces données, par exemple, la croissance de l'être humain, les finalités des phénomènes biologiques dans la formation du corps). Les croyants ne peuvent imposer une intelligibilité du phénomène vital qui intègre explicitement une perspective de foi. Cependant, l'apport de cette dernière n'est pas insignifiante pour la société des hommes. Pour garder l'exemple de la vie humaine, la foi et la culture chrétienne ont certainement contribué à penser à la venue à l'existence d'un nouvel être humain en termes d'événement (ou mieux: d'avènement). Le rejet a priori, de la part d'une société idéologiquement tolérante, de l'expression d'une telle sensibilité¹³, ne peut que

¹² C'est ce qu'on a pu observer lors de la récente controverse sur le téléthon, en France. A ce jour, un vrai débat, serein et loyal, sur la question de l'éthique des moyens utilisés dans la recherche biomédicale pour avancer dans le traitement de certaines maladies (dans le cas du téléthon, la myopathie), n'a pu avoir lieu.

¹³ L'expression publique de la sensibilité d'une culture propre aux traditions d'un pays n'est plus du tout garantie dans les sociétés occidentales, comme l'ont tristement illustré deux petits incidents récents: à Londres, en décembre 2006, il a été décidé de supprimer dans les célébrations festives publiques de fin d'année, toute mention de Noël, pour ne pas offenser

conduire à un appauvrissement de la conscience sociale que la vie humaine, y compris à ses tout premiers instants, est un bien à respecter inconditionnellement, à protéger et à servir. Il est compréhensible que dans ce contexte elle soit banalisée et réduite toujours davantage à une simple donnée biologique.

Dans les faits, la tolérance idéologique prive la société de l'apport spécifique des approches philosophiques et religieuses qu'elle refuse d'intégrer, les empêchant d'apporter leurs propres contributions au bien commun.

La perte du sens de l'objectivité du jugement de conscience

La tolérance idéologique est toujours liée à une conception individualiste de la conscience morale, selon laquelle l'individu qui décide d'agir et d'adopter un comportement particulier est vu comme une sorte de monade totalement autonome dans ses choix. La norme morale devient une menace pour la liberté. Dans le meilleur des cas, les normes reçues de l'autorité morale, de la tradition sociale, des instructions magistérielles de l'autorité religieuse, seront reçues comme des indications, sans doute intéressantes, ou des opinions stimulantes pour la réflexion; mais en tout état de cause, elles n'engageront pas le sujet. Dans une telle perspective, vaine est l'idée qu'une loi, écrite ou non écrite¹⁴, puisse s'imposer au sujet, en raison de la force même de la vérité certaine dont cette loi puisse être porteur. Les lois non écrites, auxquelles, après Socrate, après Sophocle, se réfèrera avec saint Paul la pensée chrétienne, permettent d'intégrer harmonieusement exigence rationnelle et enseignement divin. En revanche, à partir du moment où est rejetée a priori l'idée même de lois non écrites présentes au cœur de l'homme, se trouve irrémédiablement exclu tout lien entre Dieu et la conscience. En d'autres termes, Dieu est chassé de la sphère morale et on ne lui reconnaît plus la possibilité d'intervenir dans l'agir humain. Très au-delà du problème éthique, on le voit, c'est pour les chrétiens toute une conception de la grâce divine, de son efficacité et de son pouvoir de justification de l'être spirituel, qui est remise en question. Les conceptions individualistes, qui sont aussi, par définition, nécessairement relativistes, ne peuvent laisser intacts les fondements de la foi.

Ce rapport entre liberté et vérité morale n'est pas le seul à poser problème dans la vision tolérante de la conscience. Toute la problématique de la conscience erronée est aussi éludée. Ou bien l'erreur de conscience est une chance qui permet d'agir ordinairement sans commettre de faute morale¹⁵; ou bien la réalité même de l'erreur

les communautés d'immigrés; dans le Nord de l'Italie, une maîtresse d'école a décidé de ne plus faire chanter aux enfants les chants traditionnels de Noël, pour le même motif: ne pas offenser les enfants fréquentant cette école. Au-delà de l'acte de violence qui consiste à priver les citoyens d'un pays de l'accès légitime à leurs traditions, qui sont partie du bien commun, se cache une anthropologie totalement déficiente: elle méconnaît l'importance pour le lien social de sauvegarder les aspects festifs qui rassemblent toutes les générations depuis des siècles; mais, en outre, elle recèle inconsciemment un profond mépris des populations immigrées, en préjugant qu'elles pourraient, dans leur ensemble, prendre ombrage de la célébration joyeuse dans leur pays d'accueil d'une fête traditionnelle.

¹⁴ CONC. OECUM. Vat. II, Cost. past. *Gaudium et Spes* 16.

¹⁵ "La coscienza erronea, che consente di vivere una vita più facile e indica una via più umana, sarebbe dunque la vera grazia, la via normale alla salvezza. La non verità, il restare lontani dalla verità, sarebbe per l'uomo meglio della verità."

morale est niée, par le fait même que l'on octroie à la conscience morale un statut d'infailibilité, opérant par là une confusion entre les deux niveaux de conscience classiquement désignés par les termes de *syndérèse* et *conscientia*.¹⁶ Plusieurs de ces aspects étant amplement traités dans la relation d'Anthony Fisher, je ne les développe pas ici, me contentant de souligner seulement une dimension importante de la question délicate et amplement débattue de l'autonomie de la conscience morale: qu'il existe une sorte de souveraineté du sujet moral qui, par ses actes, décide de lui-même et de son devenir d'homme, vertueux ou non, a toujours été au cœur de la pensée classique: seul le caractère raisonnable du jugement de conscience¹⁷ donne à la liberté les moyens de parvenir, en suivant la vérité inscrite dans le bien moral, à sa véritable autonomie (en ce sens, le langage commun parle de la liberté des saints). L'homme raisonnable, soumis à la Providence divine, y participe en quelque manière. Il a la capacité de se gouverner et de gouverner aux autres êtres. Toutefois, l'autonomie est souvent vue comme une capacité de la conscience de décider du bien. Elle affirme en ce sens une sorte de primat des opinions morales du sujet, qui ne peut jamais se tromper moralement, s'il est sincère. Tout au plus admet-on la possibilité qu'il fasse des erreurs; mais celles-ci ne sont considérées que comme des erreurs de connaissance, somme toute bien compréhensibles; et la conduite morale qui s'ensuit n'est plus en elle-même motif de blâme. Elle est qualifiée d'inadéquate, ou d'inappropriée.

Le déplacement de sens du concept d'autonomie de la conscience, s'exprime ainsi dans les glissements sémantiques du langage de l'éthique, ce qui empêche souvent la formulation de jugements de valeurs sur les comportements humains. A titre d'illustration et pour rester dans le domaine de l'autonomie, Carlo Caffarra a bien montré combien le fait de parler de *décision de conscience* au lieu du terme traditionnel de *jugement de conscience* contribue à évacuer toute possibilité de se référer à des critères de vérité dans le domaine de l'agir.¹⁸

Le double enjeu de l'objection de conscience

Le débat intérieur qui prélude à toute décision morale puis, à sa manifestation visible et publique, est une *deliberatio*, un jugement pratique qui se réfère à ce qu'on se propose de faire (ou, en ce qui concerne l'objection de conscience, de ne pas faire). **Choisir de ne pas faire est aussi un acte moral, à l'objet bien défini: objecter, c'est accomplir une action de refus, en raison de convictions suffisamment**

(J. RATZINGER, *Coscienza e Verità*, in *La Chiesa. Una comunità sempre in cammino*, Paoline, Cinisello Balsamo 1991, pp 113-137).

¹⁶ Notons que dans l'article cité plus haut, J. Ratzinger proposait de substituer au premier de ces termes, assez obscur et peu accessible selon lui, celui d'anamnèse qui a le mérite d'être plus clair et plus profond, et aussi d'être particulièrement adapté au langage de l'anthropologie biblique (*ibid.*, pp 122ss).

¹⁷ "Rationalis creatura (...) sic divinae providentiae subditur quod etiam similitudinem quandam divinae providentiae participat, in quantum se in suis actibus et alia gubernare potest. Id autem quo aliquorum actus gubernantur, dicitur lex. Conveniens igitur fuit hominibus a Deo legem dari" (S. THOMAS D'AQUIN, *Contra Gentes*, III, 114).

¹⁸ CAFFARRA C., *L'autonomia della coscienza e la sottomissione alla verità*, in AA.VV., *La coscienza*, Conferenza Internazionale patrocinata dallo Wethersfield Institute di New York, Orvieto, 27-28 maggio 1994, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 1996, pp 142-162.

importantes pour qu'elles puissent être référées à la conscience personnelle.¹⁹ On n'objecte pas d'obéir à une loi positive seulement pour le motif que cette loi ne nous plaît pas, ou qu'on est d'une opinion diverse que celle du législateur. Les lois positives obligent, quand elles proviennent de l'autorité légitime à laquelle on est soumis. Elles forment l'ordonnancement législatif qui doit assurer la justice entre les citoyens, réguler leurs relations et le bon agencement de leurs rôles et de leurs fonctions, dans tous les domaines de la vie sociale: économie, éducation, santé, culture, information. Les lois obligent car elles sont supposées protéger des biens et des droits dans une perspective, en principe, de garde et de promotion du bien commun. Les motifs de désobéir à une loi positive doivent pouvoir être référés à l'instance de la conscience, où entrent en jeu d'autres lois que la loi positive: elles se distinguent de cette dernière en ce qu'elles ne sont pas soumises au changement comme les législations humaines; ce sont des lois immuables et qui engagent la totalité de la personne. Voici quelques exemples que nous a laissés la postérité:

a) *La condamnation à mort de Socrate.*

On peut se poser la question de savoir comment la mise à mort du philosophe a bien pu être l'œuvre du premier gouvernement démocratique de l'histoire. Il ne manque pas d'intérêt de voir le contexte politique et culturel de ce procès car il ne manque pas de ressemblances avec le contexte occidental de ce début du XXI^e siècle. Athènes sort exsangue d'une guerre qui a coûté la vie à près d'un quart de sa population (Guerre du Péloponèse); si deux tentatives de renversement du pouvoir démocratique ont échoué, les débats intellectuels se trouvent toutefois animés par les paradoxes des sophistes. Leur art, hérité du rationalisme ionien, consistait à remettre en question tous les fondements de la cité, en particulier les dieux et les lois. Insinuant le doute sur tout ce qui avait contribué à la gloire d'Athènes au siècle de Périclès, ils étaient considérés comme une menace. C'est en jouant sur le caractère original de Socrate et l'impact de son enseignement que ses accusateurs parvinrent à formuler contre lui deux chefs d'accusation, corruption de la jeunesse et croyance en des dieux qui n'étaient pas ceux de la cité, et à le faire condamner à mort au terme d'un procès dont est passé à la postérité l'admirable plaidoyer du condamné.

La mort fut votée par une majorité de 280 voix contre 221: déjà un consensus démocratique pour une œuvre de mort! Dans sa défense, le philosophe met en avant la droiture de sa propre conscience et affirme avoir dans la mort un sort plus enviable que ceux qui le condamnent injustement: *Soyez persuadés que si vous me faites mourir, étant tel que je viens de le déclarer, vous vous ferez plus de mal qu'à moi; en effet, ni Anytos, ni Melitos ne me feront aucun mal; ils ne le peuvent car je ne crois pas qu'il soit au pouvoir du méchant de nuire à l'homme de bien.* Les biens terrestres, et la vie sauve elle-même ne lui semblent pas avoir une dignité semblable à la pureté de conscience: *Peut-être me feront-ils condamner à la mort ou à l'exil ou à la perte de mes droits de citoyens, et Anytos et les autres prennent sans doute cela pour de*

¹⁹ RATZINGER J., art..cit.

*très grands maux, mais moi je ne suis pas de leur avis; à mon sens, le plus grand de tous les maux, c'est ce qu'Anytos fait aujourd'hui, d'entreprendre de faire périr un innocent.*²⁰

On peut se demander ce qui rend, aux yeux de Socrate, la mort un sort plus enviable que l'injustice qui consiste à condamner l'innocent. Ici, **le sentiment religieux rejoint la conviction morale et lui donne toute sa perspective**. Il s'agit du jugement des dieux, et de tous ceux qui nous ont précédés dans l'Hadès: *car enfin, si en arrivant aux enfers, échappés à ceux qui se prétendent des juges, l'on y trouve les vrais juges, ceux qui passent pour y rendre la justice, Minos, Rhadamanthe, Eaque, Triptolème et tous les autres demi-dieux qui ont été justes pendant leur vie, le voyage serait-il donc si malheureux? Combien ne donnerait-on pas pour s'entretenir avec Orphée, Musée, Hésiode, Homère? Quant à moi, si cela est véritable, je veux mourir plusieurs fois.*²¹

b) *Le face-à-face de Créonte et Antigone*

Une semblable unité entre les exigences morales et les devoirs religieux se retrouve dans le personnage de Sophocle, Antigone. Le drame oppose deux volontés, celle d'Antigone, qui entend donner une sépulture à son frère Polynice, et celle de Créonte, le roi de Thèbes qui incarne donc la loi positive. Le contexte est celui d'une guerre fratricide qui oppose ses deux fils: Eteocle qui se destine à régner, et Polynice qui, exilé par lui, attaque la cité. Les deux frères sont tués; le roi décide d'honorer le cadet comme un héros et de refuser de donner sépulture à l'ainé. L'ordre devient loi: on abandonne le corps aux chiens; quiconque tentera de l'ensevelir sera condamné à mort. Antigone est surprise par les gardes en train de recouvrir le corps de son frère et conduite devant Créonte qui, effectivement, la fait emprisonner, en attendant de la faire mettre à mort. Ce n'est que par l'intercession de son devin, porteur de sombres prophéties, car les dieux sont en colère de cette situation, que Créonte se reprend, donne une sépulture à Polynice, et veut faire libérer Antigone. Ses remords viennent trop tard: Antigone s'est pendue dans sa prison. Emon le fils de Créonte et fiancé d'Antigone met fin à ses jours: Eurydice femme de Créonte et mère d'Emon se suicide aussi, quand elle apprend la mort de son enfant. Créonte a ainsi tout perdu. Il ne lui reste qu'à désirer une mort libératrice. Le dialogue entre Créonte et sa fille mérite attention. En face de la force aveugle et injuste de la loi, elle se fait l'avocate des droits de la *phusis*, des exigences de la nature, qui expriment la volonté des dieux.

Le dialogue pose avec une grande clarté l'opposition entre les deux conceptions du devoir; en ce sens il a une actualité saisissante. Créonte exprime un point de vue qui est celui de tous les positivistes: *Obéir, obéir, dans les petites choses comme dans les grandes choses, dans le juste et dans l'injuste, toujours et partout, à l'homme qui est au gouvernail de l'Etat. C'est l'anarchie qui est le pire des maux: elle détruit les cités et renverse les maisons, met en fuite et détruit les armées en bataille. Mais c'est l'obéissance, l'obéissance aux chefs la source du salut et de la victoire. Nous devons*

²⁰ PLATON, *Apologie de Socrate*, 30 c et 30 d.

²¹ *Ibid.*, 41 a

obéir aux lois, aux lois écrites. Antigone, devant le roi, expose ainsi ses vues: Je ne pensais pas que tes décrets avaient une force telle que toi, qui es un homme, fusses capable de renverser les lois des dieux, ces lois non écrites et indestructibles. Elles ne datent pas seulement d'aujourd'hui ou d'hier, mais elles vivent depuis toujours, depuis toujours. Personne ne sait quand elles sont apparues.

L'antagonisme est total: lois divines contre lois humaines, décrets temporels et lois non écrites, éternelles. Notons qu'Antigone en se référant aux dieux, évoque aussi le précepte d'une loi de nature: *on ne peut sous aucun prétexte laisser le corps d'un homme sans sépulture*. La nature reflète ici la volonté de ceux auxquels elle est soumise, les dieux. *L'objection de conscience* rejoint naturellement le devoir religieux, car ce dernier justement s'impose à la conscience: il est bon, il est bien, il est juste d'obéir aux dieux. Antigone met en parallèle les souffrances physiques et les souffrances morales que donne à la conscience le fait de désobéir aux dieux: *subir la mort pour moi n'est pas une souffrance. C'en eût été une, au contraire, si j'avais toléré que le corps d'un fils de ma mère n'eût pas, après sa mort, obtenu un tombeau.*²²

c) Sénèque ou le caractère sacré du devoir de conscience

En dépit de la justification du suicide que l'on trouve à Rome chez les Stoïciens, action condamnée par des esprits aussi divers que Pythagore, Platon, Cicéron et Plotin, est présente la conviction que les hommes sont destinés à répondre un jour devant les dieux de leurs propres actions. Il n'y a pas pour Sénèque de possibilité pour l'homme de se hisser au dessus de son destin sans dieu et sans lui de devenir véritablement bon. La revendication de la conscience à agir bien entre dans la perspective de devoir un jour rendre des comptes à la divinité.²³ Nous avons, là encore, l'unité entre les deux dimensions religieuse et morale de l'exigence de mener quoiqu'il en coûte une vie vertueuse.

d) le témoignage rendu au Dieu unique comme motif de l'objection de conscience religieuse: les sept frères du Livre des Macchabées

Dans une perspective d'emblée religieuse puisqu'elle se situe dans l'acte cultuel par excellence, les sept frères du Livre des Macchabées offrent l'exemple parfait de l'objection de conscience. Bien que d'essence religieuse, leur démarche est aussi profondément morale. Leur refus de manger des viandes sacrilèges leur offre l'occasion de donner le témoignage du martyr. Chacun des sept frères exprime avant de mourir sa soumission aux lois de sa patrie et sa certitude de recevoir de Dieu la récompense. Dieu accomplira toute justice en châtiant les impies persécuteurs. Observons que dans leur cas, comme dans celui d'Eléazar qui les a précédés dans la mort, se trouve aussi le témoignage au Dieu unique comme l'exprime le plus jeune des frères en acceptant le supplice: *Moi aussi comme l'ont déjà fait mes frères, je*

²² SOPHOCLE, *Antigone*, II, Sc. 3, 462-470.

²³ SENEQUE, *Ad Lucilius*, IV, XII, 41.

*sacrifie mon corps et ma vie pour les lois de notre patrie, en suppliant Dieu qu'il se montre bientôt apaisé envers notre peuple.*²⁴ Témoigner de qui est Dieu est une exigence de leur conscience. Il est intéressant de voir que, chez le vieillard Eléazar, est aussi présent le souci de ne pas donner un mauvais exemple aux jeunes qui pourraient être troublés, s'il venait à faire semblant de manger les viandes sacrilèges, comme on essaie de lui persuader de le faire. L'objection de conscience inclue nettement, dans cet exemple, une *responsabilité pour autrui*. Celle-ci ajoute à la perfection de vouloir se garder personnellement pur de toute compromission.

e) la structure de la liberté des croyants

Les chrétiens se sont dès le début trouvés en porte-à-faux par rapport à la loi, juive puis romaine. Le témoignage est évidemment d'abord d'essence religieuse, ce qui explique le déchaînement des persécutions. C'est grâce à l'intervention de Gamaliel que les Apôtres qui entourent Pierre échappent à l'ire du Sanhédrin qui veut les mettre à mort. Le délit est d'avoir désobéi à l'ordre de ne plus *enseigner au nom de Jésus*. La réponse de Pierre commence par donner une règle absolue de discernement: *Il faut obéir à Dieu plutôt qu'aux hommes*, principe qui accompagnera tous les baptisés après lui; puis elle formule le kérygme, dont, ajoute l'Apôtre, lui et ses compagnons sont témoins avec l'Esprit Saint que Dieu donne à ceux qui se soumettent à Lui. Ces paroles relatées par les Actes des Apôtres fournissent la structure de ce qui devient pour les chrétiens l'objection de conscience spécifique qui peut conduire au martyre. Elle exprime la liberté du croyant.²⁵

Les éléments qui en constituent la structure sont les suivants:

1. Les lois divines priment;
2. ce n'est que lorsque la loi humaine contredit formellement la loi divine que le croyant peut être dans la situation de désobéir;
3. le témoignage est une transmission d'une vérité précise sur Dieu²⁶: *enseigner au nom de Jésus*;
4. le témoignage est rendu possible par la force et l'aide de l'Esprit Saint;
5. le croyant ne peut se dérober: l'objection est un devoir de conscience, justement parce que le Don de l'Esprit Saint lui est fait.

f) ne pas sacrifier aux idoles, ne pas reconnaître les faux dieux: saint Phileas et saint Cyprien

Désormais, les témoignages rendus par les chrétiens prêts au martyre comprendront tous les mêmes éléments. Les exemples abondent: sous la persécution

²⁴ 2 Mac 7, 37.

²⁵ SCHOOYANS M., *Le terrorisme à visage humain*, F.X. de Guibert, Paria 2006, 112.

²⁶ Voir à cet égard les positions contrastées de J. Assmann et J. Ratzinger, à propos de l'affirmation du premier que l'intolérance religieuse date de l'Exode, lorsque Moïse affirme l'existence du vrai Dieu, l'Unique. Assmann voit là l'origine de l'intolérance éthique, puisque ce Dieu donne des instructions aux hommes (Décatalogue). Le second montre que la question de la vérité n'a pas été inventée par Moïse. Elle surgit inmanquablement quand la conscience parvient à une certaine maturation (J. RATZINGER, *Fede, Verità, Tolleranza*, Cantagalli 2003, pp 223-275)

de Dioclétien, en l'an 304 saint Phileas est interrogé par le Président du tribunal Culcien. Celui-ci lui ordonne de sacrifier aux dieux.

- *Je ne sacrifie pas*, répond Phileas.

- *Agis-tu ainsi par scrupule de conscience?*

- *Justement à cause de cela.*

- *Pourquoi donc n' observes-tu pas avec le même scrupule de conscience les devoirs qui regardent tes enfants et ton épouse?* Phileas répond:

- *Parce que les devoirs envers Dieu sont plus importants que les autres.*

*Témoigner du vrai Dieu en s'abstenant du culte aux idoles est bien pour Phileas un devoir de conscience.*²⁷

Le martyr de saint Cyprien est bien connu; on sait moins que l'évêque de Carthage eût d'abord à souffrir l'exil, à la suite d'une précédente comparution devant le tribunal. Au cours de ce premier interrogatoire, le futur martyr associe à l'accomplissement de la volonté de Dieu la droiture de celui à qui Dieu s'est révélé. Au Proconsul Paternus qui lui demande: *persistes-tu dans cette volonté (=de ne pas sacrifier aux dieux)?* Cyprien répond: *La volonté droite qui connaît Dieu ne peut changer.*

On a parfois affirmé, comme le fera Voltaire en son temps, que ces persécutions provenaient en réalité de la nécessité pour l'empire d'empêcher que la diffusion de la doctrine chrétienne n'affaiblît l'unité de l'empire. Le philosophe ajoute même que ce n'était pas là un signe d'intolérance. Nous retrouvons ici une illustration de ce que nous disions au début à propos de l'évacuation des vraies questions. Si les chrétiens n'avaient pas prétendu à une doctrine universelle de salut, leur culte aurait pris place auprès des autres religions tolérées dans l'empire. Pour cela, il leur aurait suffi de reconnaître les rites romains, tout en pratiquant leur religion.

C'est précisément ce qui est inacceptable pour les chrétiens véritables, et donc ce que refusent clairement Cyprien et les autres. Dans l'interrogatoire précédant son exil, Cyprien entend ainsi formuler ce qu'on attend de lui:

- *Les très saints empereurs Valérien et Gallien ont daigné m'adresser une lettre dans laquelle ils ont ordonné que tous ceux qui ne pratiquent pas la religion romaine en reconnaissent les rites. Que me répons-tu?*

- *Je suis chrétien et évêque*, dit Cyprien, *je ne connais aucun autre dieu, sinon le Dieu unique et vrai, qui a créé le ciel et la terre la mer et tout ce qui y est contenu.*²⁸ On observe que le témoignage des martyrs sur lequel l'Eglise des premiers siècles a été fondée, permet de comprendre l'acte opposé du contre-témoignage que représentent l'apostasie et le culte idolâtrique des dieux romains. Notons que figuraient parmi les *lapsi*, aux yeux des chrétiens, non seulement ceux qui avaient abandonné le Dieu unique, mais aussi ceux qui avaient fait semblant de le faire en sacrifiant aux dieux de l'empire.

L'attitude de Cyprien pose une question qui est très actuelle et digne d'une société idéologiquement tolérante. C'est très exactement l'objet de la célèbre controverse qui opposa saint Ambroise à Symmachus: pourquoi les chrétiens ne

²⁷ Martyre des saints Phileas et Philorome (in *Actes des Martyrs*, ed it.: *Acti dei Martiri*, Paoline, Milano 1985, 753).

²⁸ *Ibid.*, 467.

reconnaîtraient-ils pas les dieux romains, du moment que Rome accepte qu'ils pratiquent leur propre religion?²⁹ Voltaire ne s'est pas privé de dire dans son *Traité sur la tolérance*, qu'à ses yeux, l'empire romain s'est montré tolérant envers tous et même d'ajouter que ce sont les chrétiens qui se montraient intolérants³⁰, en ne supportant pas les dieux de la cité. Depuis ces pages, qui n'ont jamais fait l'objet, de la part des historiens et des philosophes, d'un examen critique conséquent, l'accusation faite au christianisme d'être intolérant a continuellement été reprise jusqu'à nos jours. Selon la pensée du philosophe des Lumières, les chrétiens auraient pu et dû tolérer les dieux romains. On peut extrapoler, sans forcer le trait: ils n'auraient alors pas troublé l'ordonnancement tolérant de la société de l'empire.

Quoiqu'il en soit du caractère spécieux du raisonnement, une telle accusation montre au moins que dès le surgissement et la diffusion de ses idéaux, la *tolérance idéologique* a vu d'emblée dans le christianisme un adversaire à combattre. Comme on le verra plus avant, ce constat ne préjuge pas d'autres aspects positifs dans la réflexion autour du thème de la tolérance. Il n'en demeure pas moins que dans son expression outrée, c'est bien à l'égard de la pensée chrétienne que l'*idéologie tolérante* réservera ses attaques les plus violentes.

g) *La Lettre à Diognète ou la cohérence morale de la foi chrétienne*

En tous cas, la garde fidèle de la doctrine et le témoignage limpide des martyrs permettront aux chrétiens de donner l'exemple cohérent et crédible d'une règle de vie excluant un certain nombre de pratiques. La rectitude morale et la droiture du vouloir sont indissociablement liées au témoignage rendu au Dieu vrai. Quelques uns parmi eux avanceront des objections à l'exercice de certaines activités (par exemple porter les armes comme ce sera le cas pour l'apologiste chrétien Lactance, et pour Tertullien); mais tous manifestent du respect pour les lois de la cité, pour autant qu'elles ne contredisent pas à l'exigence morale. C'est la description des disciples du Christ que fait la *Lettre à Diognète: les chrétiens s'acquittent de tous leurs devoirs de citoyens et supportent toutes les charges comme des étrangers..Ils se marient comme tout le monde, ils ont des enfants, mais ils n'abandonnent pas leurs nouveau-nés. Ils*

²⁹ La controverse portait sur la question de savoir s'il convenait, au-delà de la restauration de l'Autel de la Victoire, de rétablir les cultes païens. Symmaque prêche la tolérance sur ce point alors qu'Ambroise se montre intraitable, sur la base qu'un chrétien ne peut reconnaître des faux dieux (S. AMBROISE, *Lettres* XVII et XVIII; SYMMAQUE, *Relation III*, in ed. it. *La Maschera della tolleranza*, Bur, Milano 2006).

³⁰ "Quoi! Les Romains auraient souffert que l'infâme Antinoüs fût mis au rang des seconds dieux, et ils auraient déchiré, livré aux bêtes, tous ceux auxquels on n'aurait reproché que d'avoir paisiblement adoré un juste! Quoi! Ils auraient reconnu un Dieu suprême, un Dieu souverain, maître de tous les dieux secondaires, attesté par cette formule: Deus optimus maximus; et ils auraient recherché ceux qui adoraient un Dieu unique!

Il n'est pas croyable que jamais il y eut une inquisition contre les chrétiens sous les empereurs, c'est-à-dire qu'on soit venu chez eux les interroger sur leur croyance. On ne troubla jamais sur cet article ni Juif, ni Syrien, ni Egyptien, ni bardes ni druides, ni philosophes. Les martyres furent donc ceux qui s'élevèrent contre les faux dieux. C'est une chose très juste, très pieuse de ne pas y croire; mais enfin si, non contents d'adorer un Dieu en esprit et en vérité, ils éclatèrent violemment contre le culte reçu, quelque absurde qu'il pût être, on est forcé d'avouer qu'eux-mêmes étaient intolérants" (VOLTAIRE, in *Traité sur la tolérance*, Ed.Garnier-Flammarion, Paris 1989, chap. IX, pp 70-71).

*partagent tous la même table. Ils obéissent aux lois établies et leur manière de vivre l'emporte en perfection sur les lois.*³¹

h) la fidélité à l'Eglise comme contenu de l'objection de conscience du chrétien: le cas Thomas More

Les chrétiens savent désormais qu'ils peuvent être mis en demeure par la pression des événements de choisir la voie étroite qui les conduit à ne pas renier leur foi. Saint Thomas More constitue sans doute le plus éclatant exemple au début des temps modernes d'une objection de conscience avancée pour des motifs religieux, et plus spécialement d'appartenance ecclésiale : ayant abandonné, comme on sait, son épouse pour pouvoir épouser Anne Boleyn, le roi Henry VIII se trouvait dans la nécessité de faire déclarer nul son mariage sous peine non seulement d'être excommunié, mais aussi de devoir affronter des problèmes insolubles de succession. Lorsque Rome, saisie par Catherine d'Aragon, rejeta l'annulation de son mariage (23 mars 1534), la légitimité de la succession royale des enfants qui naîtraient du mariage du roi avec Anne Boleyn se trouva immédiatement remise en question. Le roi réagit en faisant adopter par son Parlement une nouvelle loi sur la succession de la Couronne d'Angleterre. Quiconque en refuserait le contenu serait déclaré *félon*. Chaque haut fonctionnaire dut prêter serment: les membres des Communes ainsi que ceux de la Chambre des Lords. Seul, l'évêque Fisher refusa de le faire chez les Lords.

Dans les faits, il y avait deux serments différents: l'un concernait la succession royale et s'adressait aux laïcs. L'autre était destiné aux clercs auxquels on imposait la suppression de toute autorité du Pape en Angleterre. Lorsque More sera jugé, il mettra en avant l'invalidité de la loi de succession au regard de la loi naturelle. Mais la question de la succession ne fut pas la seule à être posée à Thomas More. En effet, lorsqu'on lui présenta le texte du serment, il découvrit qu'on le mettait en demeure non seulement d'approuver la succession royale, mais aussi l'autorité du roi sur l'Eglise d'Angleterre. On sait par son gendre Roper combien le combat intérieur fut rude. Thomas dut en effet résister à l'affection de ses proches jusqu'au moment où, à Lambeth, il fut sommé de prêter serment. Il eut le courage de contester le caractère illégal du double serment qu'on attendait de lui. Il lui fut explicitement demandé de préférer à ses doutes et à sa conscience son devoir d'obéissance envers le souverain. Il répondit qu'il se trouvait dans l'obligation d'obéir à sa conscience plutôt qu'à son roi, mais qu'il ne souhaiter condamner personne. L'épiscopat, en effet, avait déjà renié son lien à Rome, Fisher excepté.

Thomas More fut alors emprisonné pour *contumacy*. La fermeté dont il fera preuve jusqu'au bout s'accompagne d'un sentiment très aigu de sa propre faiblesse, de sorte que l'exemple qu'il donne d'une objection de conscience profondément chrétienne dans ses motivations, est d'abord l'expression d'un don divin: *Je ne puis qu'espérer qu'on n'aura pas recours à des moyens violents de coercition et qu'en outre, si c'était le cas, Dieu avec l'aide de sa grâce ainsi que celle des multiples*

³¹ Lettre à Diognète, V, 6-10.

*prières de gens fidèles me donnera la force de tenir ferme... Car de ceci je suis tout à fait certain, si jamais je prêtais serment j'agirais entièrement contre ma conscience personnelle.*³²

More montre que le droit d'objecter à une loi injuste n'est pas le fruit d'une décision hautaine de celui qui se met au dessus des lois. En outre, la difficulté, comme dans son cas précis, à l'exercer comme par étapes, atteste que le martyr n'est jamais choisi a priori: il représente le point d'arrivée d'une démarche soucieuse de trouver à tous les stades une solution qui sauvegarde les droits de la conscience en même temps, s'il est possible, que le respect de l'autorité.

Thomas More n'est pas un révolutionnaire. Sa démarche n'est pas d'abord de nature politique. Thomas More ne se dérobe à aucune des obligations qui lui sont faites: il se rend à Lambeth lorsqu'il y est convoqué, il témoigne respect et déférence à son souverain, et ne se dérobe à aucune des obligations formelles qui lui sont faites, à l'exception de ce qui justement fait l'objet de l'objection: le rejet de l'autorité du Pape. A aucun moment n'est contestée la légitimité du législateur en tant que telle: **l'objection porte seulement sur l'objet de la loi retenue injuste.** Comme pour tout objecteur de conscience authentique, *sa passivité, sa docilité à l'égard des sanctions encourues empêchent de le tenir pour traître et rebelle. Seule son impuissance assumée témoigne de son attachement à l'Etat, auquel il reconnaît l'autorité souveraine et le pouvoir de légiférer.*³³

Le refus d'agir contre sa propre conscience s'est naturellement développé au cours des siècles dans un terreau chrétien; il a concerné, comme on l'a vu, des matières aussi diverses que le port des armes, le reniement de la foi, les lois contre l'Eglise de la part du pouvoir temporel. Derrière le refus d'une loi ou la désobéissance à un ordre immoral, est toujours présente une force qui, au-delà de la fermeté d'un témoignage personnel, est subie et interprétée par l'autorité civile comme une menace potentielle. Le refus des adolescents martyrs d'Ouganda, par exemple, de se plier aux caprices immoraux du roi a été interprété et jugé comme un crime de lèse-majesté.

La sécularisation de l'objection de conscience: les temps modernes

L'objection de conscience s'expose par nature à la rétorsion et aux sanctions, à moins d'être codifiée par la loi elle-même. L'objection de conscience des temps modernes s'est sécularisée en se cristallisant autour de deux thèmes précis.

Le premier est le *service militaire*, obligation civile requise par la plupart des législations et qui impose à tout jeune adulte un certain temps de service dans l'armée; un tel service implique d'apprendre le maniement des armes au cas où le pays serait exposé à un conflit armé. Le refus de cette éventualité de la part de ceux qu'on appelle les objecteurs de conscience a donné lieu à une codification qui a été le fruit d'une longue évolution depuis plus d'un siècle. Le statut de l'objection de conscience, le contexte culturel et politique en Occident dans lequel cette action a été légitimée

³² Cité par GANNE E.-M., *Thomas More L'homme complet de la Renaissance*, Nouvelle cité, coll. Historiques, Montrouge 2002, 216.

³³ Cfr BROCC M.-PIETRA R., in *L'objection de conscience*, Esprit 10 (octobre 1963), 375

par la loi, ainsi que l'objet de ce qui est devenu souvent une revendication de nature politique, nous oblige à le confronter avec la tradition de l'objection de conscience traditionnelle.

Le deuxième champ d'application est récent et touche depuis moins d'un demi-siècle la question de la pratique de l'avortement, dépénalisé puis légalisé. Le fait que l'avortement provoqué soit non seulement toléré mais encore reconnu comme un droit et une liberté individuelle, crée une situation totalement inédite dans l'histoire des expressions publiques des exigences de la conscience personnelle: c'est l'objet même d'un droit positif qui devient l'objet d'une objection de conscience.

Examinons ces deux formes plus récentes de l'objection de conscience:

a) *Le service militaire:*

Les chrétiens objecteurs ont puisé dans l'Écriture les fondements de leur position: expression du Vème commandement, enseignement sur l'amour des ennemis, ordre de Jésus à Pierre de remettre l'épée au fourreau (Jn 18,11); la perspective de faire un acte, verser le sang, contre leur propre conscience les a convaincus d'encourir les rigueurs de la justice divine au jour du jugement, selon l'adage du Pape Gélase dans sa lettre à l'empereur Anastase: *Quicquid fit contra conscientiam aedificat ad gehennam.*³⁴

Toutefois, la démarche de refuser de porter les armes n'a jamais été une attitude partagée par toutes les consciences chrétiennes. Avec le règne de Constantin, semble s'être affirmé le caractère légitime de l'exigence de l'État d'employer tous les moyens -et donc, le bras des soldats- pour la sauvegarde du bien commun. L'autorité du souverain vient de Dieu, et il n'y a pas d'opposition de principe entre les préceptes évangéliques et les devoirs du citoyen. La protection du bien commun est de la responsabilité de tout citoyen, et le chrétien est, lui aussi, un citoyen. Nulle part dans l'Évangile on ne voit, par exemple, le Christ reprocher aux centurions romains (pourtant des occupants) la nature de leur service. On sait que seule une relecture idéologique contemporaine de l'époque constantinienne interprète comme une compromission envers l'Empire la pensée chrétienne sur le pouvoir temporel qui, à la suite de saint Ambroise et de saint Augustin, commence alors à se systématiser. La réflexion médiévale s'attachera à montrer qu'il existe des circonstances dans lesquelles la guerre conduite par un État souverain peut s'avérer juste.³⁵

La protection de ses sujets et celle de l'intégrité de ses limites territoriales, en cas d'agression injuste, en sont deux illustrations.

Dans les faits, le refus de porter les armes, chez les chrétiens, a davantage concerné, dans des pays anglo-saxons, des courants issus d'églises issues de la Réforme: Anabaptistes, Mennonites, Quakers.

³⁴ GELASIUS PP., Epistula VIII, *Ad Anastasium imperatorem*, PL LIX, col 42.

³⁵ Extrapolant la notion romaine de guerre juste (*justum bellum*), notion purement formelle dans la mesure où était retenue juste la guerre déclarée selon des rites prévus célébrés par des magistrats habilités à le faire, la pensée chrétienne avec saint Augustin puis saint Thomas précisera les conditions de la guerre juste: elle ne peut être déclarée que par l'autorité compétente, il y faut une juste cause (exigence de la justice punitive), et enfin une intention droite: la guerre ne peut avoir d'autre finalité que le rétablissement de la paix et de la justice.

La dispense de service militaire concédée pour des motifs religieux a existé au XVIème siècle dans quelques régimes européens. Par exemple, les Mennonites hollandais puis, plus tard, ceux de Russie ont bénéficié d'une liberté de culte accompagnée d'une dispense du devoir de servir dans les forces armées; toutefois, cette concession n'était pas à proprement parler dictée par des motifs philosophiques; ils s'inscrivaient dans les exemptions habituelles accordées, à titre de privilèges, dans différents domaines juridique, civil et religieux. Ces communautés géraient leur propre rite, leurs tribunaux et leurs établissements scolaires. C'est ainsi en faveur des Mennonites que fut concédé et créé le premier service civil de substitution, en Russie, en 1875: ils devaient participer aux chantiers forestiers. Leur nombre n'excéda jamais le millier. Ce n'est qu'au début du XXème siècle que des dispositions en faveur des objecteurs furent établies dans différents pays, mais à condition que leur demande fût présentée de façon individuelle. Citons la Suède (1902), l'Australie (1903), l'Afrique du Sud (1912), la Grande-Bretagne (1916), le Canada, les Etats-Unis et le Danemark (1917), la Norvège en 1922, les Pays-Bas (1923). Les personnes intéressées avaient le choix entre un service militaire non armé et un service civil. Très vite, une proportion non négligeable³⁶ des objecteurs, refusa toute affectation et choisirent une option absolutiste.

Le même phénomène a pu être observé partout. Dans certains pays, le législateur a beaucoup tardé à prévoir un statut. C'est le cas de la France qui a attendu le 21 décembre 1963 pour voter un statut original des objecteurs. Auparavant, le refus de faire le service militaire était durement sanctionné par la loi et des peines d'emprisonnement étaient habituellement infligées. Le pays devra affronter la question en raison du développement rapide du mouvement d'objection, favorisé entre autres par les Témoins de Jéhovah dans le contexte difficile de la guerre d'Algérie. La loi de 1963 était équivoque: d'un côté elle reconnaissait le droit à l'objection réclamé par une partie de la population (en fait, très minoritaire à l'époque) et résolvait la question des objecteurs encore emprisonnés; d'autre part, elle entourait ce droit de conditions administratives si contraignantes, qu'elle en faisait un *droit honteux*, si l'on peut dire, par des mesures très dissuasives (doublement du temps de service civil par rapport au service militaire, interdiction de faire de publicité; en outre, la demande n'était acceptée que si elle était présentée plusieurs mois avant la date prévue pour l'incorporation). La suppression du service militaire obligatoire comme conséquence de la professionnalisation de l'armée a rendu dans plusieurs pays la question moins aiguë. Elle s'est déplacée vers d'autres champs de la vie sociale en se politisant toujours davantage.

En réalité, ces difficultés à légiférer traduisent le fait que la sécularisation de l'objection de conscience à la fin du XIXème siècle a entraîné souvent une dérivation du sens de la démarche. A des cas évidents de refus authentiquement dictés par des scrupules de conscience d'origine religieuse, se sont très vite jointes des motivations d'ordre philosophique et surtout politique. Il est un lieu commun de dire que

³⁶ Selon J.P. Cattelain, le choix absolutiste concerna, à titre d'exemple, 6261 objecteurs sur un total de 15925 en Grande-Bretagne, pour la période 1916-1918. Les données statistiques que nous donnons sont tirées de son ouvrage historique sur la question (J.P. CATTELAÏN, *L'objection de conscience*, PUF, coll. Que sais-je?, Paris 1973, pp 50 ss).

l'objection de conscience a trouvé dans l'antimilitarisme lié au courant anarchiste³⁷ une matrice qui contribuera à en faire un enjeu d'action politique. Le pacifisme dur, la théorie de la non-violence, la désobéissance civile ont donné lieu depuis quelques décennies à la création en Occident d'une multitude de mouvements, d'associations et de publications qui ont en commun la revendication d'une reconnaissance de plus en plus étendue du droit à l'objection. Les exigences de la conscience font parfois place aux convictions politiques et idéologiques et se transforment même simplement en opinions. Aujourd'hui, la majorité des objecteurs se réclament de la non-violence et s'engagent dans des causes devenues enjeux publics de la vie politique: luttes contre l'industrie de l'armement, contre l'énergie nucléaire, contre la mondialisation. L'objection de conscience est devenue pure *objection politique*: il ne s'agit plus de refuser pour motifs de conscience une participation personnelle à des activités militaires qui imposeraient le port des armes, mais de militer -d'ailleurs parfois non sans violence- contre l'ensemble d'un système politique et économique en vigueur dans les pays occidentaux. Dans les cas plus extrêmes, le seul fait que des corps constitués: armée, fonction publique, Eglise, soient hiérarchisés, suffit à les faire considérer comme des ennemis à abattre. L'option politique devient alors selon le mot de Cattelain, une *option libertaire*.³⁸

L'ambiguïté des concepts utilisés explique les difficultés rencontrées par le législateur à établir les critères objectifs du *statut des objecteurs*. Le refus de faire le service militaire peut-il être fondé par l'adhésion à des valeurs peu précises (non-violence par exemple), ou bien par des opinions philosophiques? Où sera la limite? On sait que, dans de nombreux pays, le législateur avait tranché, pour ne reconnaître que les objections dictées par des exigences religieuses. Ce fait constitue un paradoxe, dans la mesure où, en dernier recours, c'est bien la conscience personnelle qui devrait dicter l'attitude d'objection. Obéir à des prescriptions religieuses est aussi un devoir moral; mais limiter le droit à des motivations religieuses, reviendrait à exclure ceux qui peuvent être très sincèrement motivés par des raisons morales. Cela dit, le développement des idéologies illustré plus haut et la tribune qu'elles rencontrent dans de nombreux médias, montre combien était nécessaire la distinction entre exigences morales et simples opinions politiques, exprimée au début par les rigueurs de la loi.

Cela permet de comprendre la vivacité des débats qui ont entouré la prise en compte de la deuxième forme moderne de l'objection de conscience, relative aux questions immédiatement liées, dans l'éthique biomédicale aux problèmes de respect de la vie humaine et à diverses actions sanitaires.

b) le développement récent de l'objection de conscience en matière de santé

Les débats actuels en matière d'objection de conscience en matière médicale se sont d'abord cristallisés autour de la *dépénalisation* et de la *légalisation* de

³⁷ Tous les mouvements organisés d'objecteurs de conscience se réfèrent à des figures historiques de l'anarchisme, pour lequel est inadmissible toute revendication de la part d'un état.

³⁸ Cfr CATTELAINE J.P., in *op. cit.*, p 76.

l'avortement, pour s'étendre à un grand nombre de questions soulevées aujourd'hui dans des contextes très divers. Les problématiques abordées sont nombreuses. Parmi ces problèmes donnant lieu à objection, outre l'avortement, on trouve la question du refus de certains patients de subir certains soins (cas de la transfusion sanguine pour les Témoins de Jéhovah par exemple), le refus de prêter son concours à des actes d'euthanasie, la stérilisation, la participation à des actes d'exécution capitale, la recherche qui implique la destruction d'embryons, les techniques de procréation assistée, et de nombreuses autres questions. Elles concernent toutes la pratique médico-chirurgicale d'une part, et la recherche biomédicale de l'autre; comme ces deux domaines font justement, dans notre congrès, l'objet de deux études spécifiques traitées par ailleurs, je ne les aborde, dans la perspective de cette relation, que sous l'angle particulier de ce qui caractérise ce type d'objection de conscience:

- du point de vue de l'autorité de l'Etat, elle est une concession faite au citoyen, exactement comme l'était la licence accordée à l'objecteur de refuser de porter les armes. Notons que ce droit de s'abstenir de participer à des actes "médicaux" (ou pseudo-médicaux, s'agissant de l'avortement et de tout ce qui menace la vie humaine), ou à des actes de recherche impliquant des manipulations jugées par la personne moralement inacceptables, se fonde soit sur des exigences éthiques (la tradition hippocratique) soit sur des motifs religieux. Souvent les deux coïncident, d'ailleurs, pour les raisons déjà illustrées à propos du témoignage des martyrs chrétiens.

- du point de vue du sujet objecteur, ces nouveaux champs d'application, comparés au domaine de l'engagement militaire, donnent à l'objection de conscience, au moins toutes les fois où une vie humaine est en jeu, une consistance morale objectivement supérieure: refuser de servir dans le cadre des forces armées de son propre pays est un objet reconnu d'objection de conscience; toutefois, personne ne peut mettre en cause au plan moral le bon droit d'un pays à prendre les moyens proportionnés à la défense de son territoire et à la protection de ses citoyens. En revanche, la mise en péril certain de l'existence d'un être humain innocent par un acte délibéré justifie non seulement une objection de conscience, mais l'impose absolument.

Observons que le droit international ne méconnaît pas l'existence d'un tel devoir puisqu'en certains cas, il a pu reprocher à des subordonnés d'avoir, dans un contexte de conflit, exécuté des ordres auxquels ils auraient dû désobéir (participation à des crimes de guerre), y compris quand ces actes étaient faussement couverts par une recherche scientifique; ce fut le cas au cours du second procès de Nuremberg intentés aux médecins nazis en 1946-1947. Dans un ouvrage récent, Michel Schooyans remarque, en considérant le chef d'accusation prononcé contre ces derniers, que les juges de Nuremberg sont alors allés plus loin que ne vont aujourd'hui beaucoup de moralistes catholiques classiques.³⁹ En effet, le Droit canonique ne considère que la matérialité de l'acte, alors que le Droit militaire, tel qu'il s'est exprimé à Nuremberg, a pris aussi en compte l'intention pour la condamner.

³⁹ SCHOOPYANS M., *Le terrorisme à visage humain*, op.cit., pp 121 ss. L'auteur ajoute que les juges "ont accueilli l'idée de la responsabilité inaliénable de ceux qui *institutionnalisent* le crime. Ils ont condamné l'*organisation* de l'eugénisme, d'expériences médicales immorales et cruelles, de la mort en masse" (*ibid.*).

Retenons de ces observations le fait de l'enchaînement des responsabilités dans le mal accompli. On le retrouve de façon particulièrement développée dans la question de l'avortement: préparation de la loi, lobbying auprès des mass medias, œuvre du législateur avec diverses contributions de juristes, participation des députés qui votent les lois, mise en place des conditions matérielles (établissements hospitaliers, services sociaux, prescriptions "médicales") qui encouragent et orientent les personnes, enfin exécution de l'acte, avec tous les aspects de coopération immédiate et médiate à l'action abortive. Les lois de dépénalisation ont été une façon politiquement subtile de présenter à l'opinion publique ce qui était déjà dicté par une intention de légalisation pure et simple: la Loi Weil de 1975 en France n'a, en ce sens, été en Europe occidentale que la première d'une longue série. Pour la négocier, il convenait de la présenter par un terme techniquement neutre, moralement aseptisé si l'on ose dire (*interruption volontaire de grossesse*) et mieux encore, par ses seules initiales (IVG). Depuis quelques années est aussi utilisé le terme IMG (*interruption médicale de grossesse*) pour désigner l'avortement provoqué effectué dans le cadre de soins médicaux à la mère. L'histoire récente des trente dernières années n'a fait qu'amplifier un mouvement qui est présenté non seulement comme un droit individuel (droit de la femme à disposer d'elle-même), mais a établi les conditions d'un véritable eugénisme, inscrivant l'avortement dit *thérapeutique* dans des procédures habituelles de sélection des embryons sains par l'élimination des embryons porteurs d'infirmité (par exemple dans le contexte d'un diagnostic prénatal).

L'objection de conscience, dans ce contexte, se pose à différents niveaux: celui des professions de santé et celui des hommes politiques. Nous prendrons comme illustration l'exemple de la législation française.

La loi dans ce pays prévoit bien un droit à l'objection de conscience pour les professions de santé, mais elle en restreint tellement la possibilité d'exercice, qu'elle a en fait établi un véritable système de *droit à l'avortement*. Tout s'articule autour de la distinction entre établissements publics et établissements privés. Comme l'objection n'est pas reconnue aux établissements, mais aux personnes seulement, problème qui vient d'ailleurs de se poser récemment dans d'autres pays, en Argentine par exemple, tous les établissements publics doivent prévoir des services où l'avortement peut être pratiqué. Les médecins obstétriciens travaillant dans ces établissements ne peuvent refuser que soient pratiqués les avortements dans leur service. Si, par cas, ils le faisaient, ils seraient priés de quitter la structure publique. Dans le secteur privé, les médecins ne sont pas tenus bien sûr de les pratiquer, ni de les accepter s'ils sont responsables d'un établissement. Toutefois, ils doivent indiquer aux patients qui le désirent une structure alternative, où ils pourront subir l'interruption de grossesse. Refuser de les orienter serait encourir de graves sanctions si le patient décidait de porter plainte (par exemple en invoquant des raisons médicales: infections ou autres).

Pour les infirmières qui ont été affectées dans un service où les IVG sont pratiquées, elles ont sans doute la liberté de demander un changement de service qui est accordé, parfois cependant, non sans des difficultés.

Ce système implique plusieurs observations. La première est que nous avons bien avec l'objection de conscience un *droit théorique*, et non un droit pratique. Il n'a pas du tout le même statut que le droit à l'avortement: il est accompagné de contraintes et de conditions d'applications telles, que son exercice public marginalise celui qui l'utilise et l'expose parfois à des sanctions. Ce qui est vrai pour les obstétriciens du secteur public, l'est a fortiori pour la profession des pharmaciens qui ne peuvent refuser de vendre des produits réputés et répertoriés comme contraceptifs, alors qu'ils sont en fait des produits abortifs. On retrouve ainsi dans le domaine de l'objection de conscience soulevée contre l'avortement, les mêmes limitations que les aménagements contraignants que nous avons indiqués dans le domaine de l'objection soulevée contre l'activité militaire.

La seconde observation est une implication de ce qui précède: les valeurs supérieures qui seules, en principe, justifient qu'on objecte en conscience à participer à une action jugée moralement inacceptable, ne sont pas considérées par l'autorité étatique comme véritablement supérieures, ni même en fait égales aux valeurs jugées politiquement consensuelles (telles que la liberté de l'individu, la tolérance).

Troisième observation: les médecins obstétriciens et gynécologues ne sont plus en mesure d'exercer leur art dans des conditions sereines; ils s'exposent à des sanctions éventuelles si, dans le cadre du diagnostic prénatal, ils commettent une erreur d'appréciation qui minorerait l'infirmité d'un fœtus, influant ainsi sur la décision de la mère de le laisser naître. Mais, ici, on note le déséquilibre: quand, au contraire, l'erreur du médecin entraîne la mort du fœtus, alors que la mère désire la naissance de l'enfant, le médecin n'est pas poursuivi.⁴⁰

Le parcours de l'histoire récente de l'avortement en France permet de comprendre une dérive qui, à l'instar de ce qui se passe dans des pays de plus en plus nombreux, marginalise de plus en plus l'objecteur de conscience. Le fait que depuis 1982 (Loi Roudy) les avortements soient remboursés par la Sécurité sociale, montre que l'acte d'avorter n'est plus considéré comme une action négative que la loi initiale de 1975, en dépit de ses intentions lointaines, prétendait vouloir dissuader les mères de commettre. L'acte d'avorter est devenu pratiquement l'alternative d'un choix inique, puisqu'il n'encourt pas plus de désapprobation que de décider de mettre au monde un enfant. L'Etat lui-même en facilite les conditions d'exécution et le fait qu'il le rembourse en est symboliquement la spectaculaire et triste expression matérielle.

L'objection de conscience est aussi limitée dans le choix de son action. De façon analogue à ce qui se passait avant 1963 pour les actions contre le service militaire, la loi sanctionne certaines actions militantes interprétées comme non respectueuses de la loi et intolérantes. Depuis 1993, a même été créé un nouveau délit: *entrave à IVG*. Le parallèle avec le délit d'*insoumission*, dans le domaine militaire d'autrefois, est instructif: l'*entrave à IVG* encourt des peines d'emprisonnement comparables (de deux à trois ans d'emprisonnement); mais le libellé du délit semble indiquer que IVG désigne un bien social objectif, et non un mal que l'Etat s'abstiendrait de sanctionner en le dépénalisant. *Insoumission*, en

⁴⁰ Cfr Gèneétique 72 (décembre 2005).

revanche, pointait seulement sur une attitude subjective (action de ne pas se soumettre à l'obligation du service militaire). On l'a compris: l'IVG dans la culture contemporaine est devenu un bien, non seulement pour la personne libre de le pratiquer, mais pour la société elle-même qui le permet, l'encourage, le promeut et le finance. Historiquement, une telle approche ne peut que développer toujours plus la pratique de l'avortement en la banalisant. En juillet 2001, les conditions d'accès à cette procédure faisaient l'objet de nouvelles mesures dont certaines pourraient sans injustice être qualifiées d'incitatrices: le délai légal est porté à douze semaines, l'autorisation parentale est supprimée pour les mineures, et même l'entretien jusque là obligatoire pour les femmes majeures disparaît. Le délit d'entrave est étendu aux pressions morales et psychologiques. Quant à la clause de conscience des médecins, elle est fortement entamée, et même supprimée pour les chefs de service hospitalier. En novembre 2004, est signé par le Ministre de la Santé (!) un décret autorisant l'avortement médicamenteux à domicile.

Le cas de l'avortement est paradigmatique: l'idéologie qui l'a établi et encouragé en le présentant comme un droit personnel des femmes enceintes, a privé la société de toute possibilité de réfléchir sereinement sur la question fondamentale du statut de l'embryon, par crainte justement que ne soit remis en question ce choix législatif. Ce faisant, elle n'a plus la capacité de faire face éthiquement aux défis que représentent un certain nombre de pratiques médico-chirurgicales et de manipulations liées à la recherche biomédicale. Comment, et en vertu de quoi, pourrait-elle manifester une réserve de principe envers des procédés qui impliquent la destruction de plusieurs embryons, si elle n'a pas accepté jusqu'ici d'affronter objectivement le problème à propos de l'acte d'avorter. Elle a ôté de toute réflexion future sur ces thèmes les critères essentiels qui lui auraient permis de les appréhender sereinement.

Une telle action politique a un effet immédiat sur les possibilités qu'auront les citoyens dans le futur d'exercer un droit à l'objection de conscience à l'égard de procédés scientifiques menaçants pour la vie humaine. Cette action politique pose les conditions pour une limitation immédiate puis une suppression à terme du droit à l'objection de conscience dans le domaine du respect de la vie humaine. Déjà, se manifeste une volonté juridique d'évoluer vers l'abolition de ce droit de l'homme lié pourtant aux exigences les plus fondamentales de la conscience morale des hommes. La raison invoquée est classique: l'objection exprimerait un moyen d'échapper à la loi, et elle violerait le principe de l'égalité de tous devant elle.

Il s'accomplirait alors ce qui a été notre thèse de départ: une société tolérante ne peut tolérer que s'exerce en son sein un droit d'objection de conscience, car elle n'est plus en mesure d'accepter en les honorant les valeurs supérieures qui s'expriment en son sein. Elle choisit alors des valeurs consensuelles, dont certaines, infailliblement, la conduisent à la mort.

Jean LAFFITTE