Faculté de théologie (TECO)

La liberté religieuse de l'enfant face à la conflictualité familiale et scolaire

Les enfants face à leurs parents, les minorités religieuses face à la société

Mémoire réalisé par

Camille Le Fevre

Promoteur

Prof. Louis-Léon Christians

Lecteurs

Prof. Walter Lesch et Prof. Brigitte Maréchal

Année académique 2016-2017

Master en sciences des religions, finalité droit

Remerciement

Je tenais à présenter mes sincères remerciements à :

Mon promoteur, le professeur Louis-Léon Christians, pour l'écoute et le soutien dont il a fait preuve à mon égard,

Mon amie Justine Manuel pours ses encouragements constants et son aide si précieuse,

Ma tante Emmanuelle ainsi que mes parents pour leur patience et leur relecture minutieuse.

Introduction

Si nous naissons tous libres et égaux en droit, nous renonçons à une partie de notre liberté en nous inscrivant dans une religion. L'institution religieuse prend en charge certains aspects de notre vie et prend des décisions à notre place. Cette idée implique un certain contrôle de la religion sur la personne, pourtant c'est, de manière générale, volontairement que l'on accepte de limiter sa liberté pour vivre sa foi. Les institutions religieuses offrent en contrepartie un système de valeurs, de soutien et des enseignements qui pourront guider les adeptes dans leur vie et celle de leurs enfants. Si l'enfant ne choisit pas de se conformer à une religion, cette dernière lui permet de développer une spiritualité qui n'aurait pas de place en dehors de l'institution religieuse. Cette perspective donnant-donnant et communautaire se heurte à toute une série de principes occidentaux, où l'individualisme et le libre-arbitre sont considérés aujourd'hui comme des valeurs fondamentales.

Depuis 1989, avec la Convention relative aux droits de l'enfant, ce dernier a des droits qui lui sont propres, il dispose même d'une liberté religieuse en dehors de celle de ses parents. Dans la lutte pour la libération de l'enfant, cette avancée est d'une importance primordiale. Nous cherchons à déterminer comment l'enfant, bien que tributaire de ses parents et de la société en général peut faire valoir ses droits. La vulnérabilité propre à l'enfant joue un rôle important sur sa liberté. En effet, l'enfant est un être en développement, il faut se demander si même en tant qu'adolescent, il a les capacités pour s'exprimer sur ce type de choix.

La problématique de ce mémoire se focalise sur les enfants vivant au sein des minorités religieuses. Nous chercherons à établir un lien entre la libération des enfants et celles des minorités. Nous nous pencherons sur les raisons qui font du droit de l'enfant à la religion un droit illusoire. À travers des exemples de cas concrets, nous verrons à quel point ce droit spécifique à l'enfant n'est pas toujours utilisé dans son intérêt. Notre problématique cherche à montrer comment l'intérêt de l'enfant influence sa liberté religieuse.

Le sujet est délimité géographiquement et culturellement au monde Occidental, le cas des États-Unis sera le plus représenté, Israël sera également pris en compte. Ces choix ont été déterminés d'une part pour centrer la problématique et ainsi limiter l'étendu du mémoire, et d'autre part selon nos recherches. En effet, la littérature américaine est abondante sur la question des choix religieux des enfants, et de plus, une affaire jugée par la Cour Suprême d'Israël qui sera présentée au cours de ce mémoire pour sa pertinence, nous permettra notamment d'illustrer les préjudices que certaines minorités peuvent rencontrer.

L'instrument juridique le plus référencé dans ce mémoire est la Convention des Nations-Unies relative aux Droits de l'Enfant de 1989, pour éviter de multiples répétitions et faciliter la compréhension du texte deux abréviations seront utilisées la Convention, ou Convention de 1989, ainsi qu'un acronyme CDE. Ce texte juridique est d'une importance capitale pour le droit de l'enfant à la religion et ses droits en général. Comme nous le présenterons dans la première partie, il marque un tournant important dans la lutte pour la libération de l'enfant.

Dans ce mémoire, la liberté de religion de l'enfant face à celle de ses parents est envisagée au sein de « minorités religieuses ». Il faut tout d'abord comprendre ce que l'on entend par ce terme. Premièrement, ce terme est assez général que pour englober les sectes et les nouveaux mouvements religieux, nous permettant ainsi une certaine liberté d'utilisation. Deuxièmement, l'expression « minorités religieuses » n'implique pas autant de jugements ou d'aprioris, par rapport au terme secte, celui-ci étant particulièrement connoté négativement dans l'esprit collectif. L'expression « minorité religieuse » est quant à elle plutôt neutre, nous permettant une certaine objectivité dans nos propos.

Le sujet principal de ce mémoire est la liberté religieuse de l'enfant face à celle de ses parents. La liberté religieuse n'est pas uniquement l'affaire des parents et de leurs enfants, d'autres acteurs comme l'État et la société y jouent un rôle. Puisque notre sujet se focalise sur les minorités religieuses, leur spécificité est aussi à prendre en compte puisqu'elle a forcément un impact sur la liberté religieuse de l'enfant. Les enfants sont en soi une minorité majoritaire, en évoluant au sein de minorités religieuses leur liberté religieuse est potentiellement limitée, et ce dans deux sens. Le premier, les préjudices que rencontrent ces

communautés religieuses peuvent entachés le combat de l'enfant pour faire respecter son droit à la religion. Le second, sans vouloir généraliser, ces communautés sont parfois très exclusivistes et traditionnalistes laissant peu de place à la liberté de choix de leurs membres. Quelles chances ont réellement les enfants face à ces enseignements religieux et à des gouvernements influencés par les aprioris de l'opinion publique ?

Trois parties composent ce mémoire, elles-mêmes divisées en trois chapitres chacune. La première partie donne les bases de la liberté de religion des enfants. Avant d'aborder leurs droits internationaux en tant que tels, il était essentiel de se pencher sur le statut de l'enfant à travers l'histoire. Le statut particulier de l'enfant n'a en effet pas toujours existé, et reste très récent. L'enfant, bien qu'aujourd'hui vu comme une minorité à protéger en Occident, n'a pas toujours été différencié des adultes. Les idées des Lumières permettront une redécouverte de l'enfance, oubliée depuis l'Antiquité. Le premier chapitre se base principalement sur le livre de Philippe Ariès « L'enfant et la vie familiale sous l'ancien régime » comme référencé par d'autres auteurs tels que Stuart N. Hart, Bruce C. Hafen, B.J. Peens, D.A. Louw et aussi Alain Renaut. Après la présentation du développement historique du statut de l'enfant, nous montrerons le rôle du mouvement de libération de l'enfant dans la lutte pour sa liberté de religion.

Après avoir dépeint l'évolution du statut de l'enfant et son évolution dans la société, nous nous pencherons au début du deuxième chapitre sur différents textes de lois internationales. Des articles spécifiques à l'enfant et puis à sa liberté de religion seront présentés et analysés. Une première sous-partie cherchera à retracer l'apparition de la notion de droits religieux propres à l'enfant. Les deux dernières sous-parties montreront ensuite respectivement la difficulté d'application de ces lois internationales et le peu d'utilisation de leurs droits par les premiers concernés, les enfants. Ces deux sujets introduisent également deux notions déterminantes pour le reste du mémoire.

Enfin, un troisième chapitre se penchera sur la construction de l'identité religieuse de l'enfant tout d'abord à travers le processus de socialisation. Ensuite face à l'influence de la tradition familiale sur son identité religieuse. Nous verrons notamment que l'identité religieuse n'est pas fixe d'où l'importance de la ritualisation lors du passage à l'adolescence

pour réaffirmer le choix des parents. Cette première partie pose des bases théoriques essentielles pour notre sujet sans pour autant chercher l'exhaustivité.

La deuxième partie commencera par un chapitre où la psychologie vient éclairer l'apport du religieux dans la vie familiale. Ce premier chapitre se penche sur la manière dont la religion peut se transmettre de parents à enfants. Nous y retrouverons deux remarques, l'une sur l'impact potentiel des religions traditionnalistes sur les adolescents, l'autre sur un aspect positif de la religion dans la psychothérapie. Elles nous seront utiles pour avancer dans la réponse à la problématique posée, notamment concernant les imbrications entre la religion du cercle familial et le développement de l'enfant.

Le deuxième chapitre nous amène dans le cœur du sujet, nous y débattrons de la liberté de religion de l'enfant face à celle de ses parents. En effet, nous verrons à quel point le droit des parents sur l'éducation religieuse de leurs enfants est non seulement très prononcé mais aussi inscrit dans les normes sociétales. Les parents bénéficient potentiellement d'une double protection en utilisant leurs droits et ceux de leurs enfants. Ce qui nous amène à une seconde sous-partie où la difficulté des enfants à revendiquer cette liberté religieuse sera débattue.

Le dernier chapitre de la deuxième partie implique un acteur supplémentaire dans la relation parents-enfants : l'État. Il s'agira de déterminer comment celui-ci peut agir parfois dans l'intérêt de l'enfant au détriment de sa liberté de religion ou de celle de ses parents. La notion d'intérêt supérieur de l'enfant sera introduite et éclairera en partie la problématique posée. Nous verrons à quel point la théorie peut être éloignée de la pratique en ce qui concerne le droit des enfants à la religion. Pour illustrer cette première sous-partie, nous développerons dans une deuxième sous-partie un exemple, celui des Témoins de Jéhovah. Cela nous semble en effet pertinent pour comprendre la nécessité de l'État de choisir à la place des parents pour protéger la vie de l'enfant contre certaines pratiques religieuses. Le chapitre se terminera enfin sur les limites de l'intervention de l'État et la réticence de ce dernier à s'immiscer dans la vie religieuse d'une famille quand l'intégrité physique n'est pas mise en danger.

Une troisième et dernière partie met en évidence des cas plus pratiques qui illustreront les bases théoriques et les réflexions faites dans les deux premières parties. Elle se penche sur

l'éducation religieuse familiale dans la société en se focalisant sur les minorités religieuses en particulier. Un premier chapitre retracera l'évolution historique du droit des minorités. Sans pouvoir être exhaustif, cette première sous-partie pose une base sur laquelle s'appuie la deuxième, dans laquelle nous développerons la confusion qui entoure le terme de minorités religieuses. Nous verrons à quel point les différents termes influent sur l'opinion publique, ce qui appuiera la décision de l'appellation « minorités religieuses » telle que présentée au début de cette introduction. Pour conclure ce premier chapitre, nous ferons appel à d'autres articles de la Convention de 1989 pour nous éclairer quant à la situation des minorités religieuses.

Le deuxième chapitre s'attaque à un sujet plus sensible encore, à savoir les préjudices que peuvent rencontrer les minorités religieuses. Le début du chapitre introduit les Témoins de Jéhovah par un bref historique du mouvement religieux, ainsi qu'une explication concernant leur « fausse popularité ». Ensuite, nous présenterons une affaire de la Cour Suprême d'Israël. Ce cas met en évidence une forme de préjudice et lance un concept assez neuf : « la garde spirituelle d'un enfant ».

Le dernier chapitre de ce mémoire se penche sur le problème de l'éducation religieuse familiale dans le cadre scolaire. Comme le chapitre précédent, celui-ci sera également illustré par une affaire, cette fois-ci aux États-Unis. Dans *Yoder v. Wisconsin*, les Amish demandent une exemption de scolarité pour les adolescents au-dessus d'un certain stade. Cette affaire a eu un impact énorme dans le droit à la religion de l'enfant aux États-Unis. Elle est aussi importante pour la problématique du mémoire. Ce qui nous amène à la dernière sous-partie : « libre exercice de leur liberté par les enfants, ou réaffirmation des intérêts des parents ? ».

Première partie : le droit de l'enfant à la religion

Chapitre 1 : L'évolution des droits de l'enfant et du statut de l'enfant dans l'histoire

Le statut de l'enfant à travers l'histoire

Pour mettre en perspective le débat actuel sur les droits de l'enfant, il faut regarder l'évolution non seulement de ces droits mais aussi du statut même de l'enfant. Dans cette partie, il sera question de ce statut et de la façon dont le rôle de l'enfant a pu se développer au sein de la famille et de la société surtout à partir du XVI^{e} siècle jusqu'à nos jours. Ce point se base principalement sur l'étude de référence de Philippe Ariès, décrite dans son livre *L'enfant et la vie familiale sous l'ancien régime* et reprise par de nombreux auteurs comme Stuart N. Hart, Bruce C. Hafen dans son article *Children's liberation and the New Egalitarism*, B.J. Peens et D.A. Louw dans leur article *Children's rights : a review* ou encore Alain Renaut dans son livre *La libération des enfants*.

Au Moyen- Âge[1], le stade de l'enfance n'était pas connu. Les enfants dès l'âge de six ou sept ans étaient considérés comme des adultes de taille réduite, devant travailler et gagner leur vie comme les autres. Leurs différences, loin de leur donner des avantages, les rendaient plutôt prompts aux mauvais traitements de la part de ceux que nous considérons avec notre regard contemporain comme de « vrais » adultes. Leur statut dans la société n'était donc pas très fixé à cette époque, les enfants étaient perçus comme des êtres superflus, facilement remplaçables. Il est donc inutile d'imaginer que ces enfants aient eu des droits qui leur étaient propres, ils étaient d'ailleurs soumis à leurs parents, ou plutôt à l'autorité du père, qui avait

[1] Le Moyen-Age est utilisé ici comme une référence générale reprise du livre de Philippe Ariès « L'enfant et la vie familiale sous l'ancien régime ». Ce premier chapitre aborde plus loin la chronologie changeante de l'évolution du statut de l'enfant selon Philippe Ariès lui-même et d'autres auteurs.

pratiquement tous les droits sur eux. Dans la famille, leur statut n'était pas non plus à envier, notamment à cause des risques que représentait à l'époque une grossesse, mais aussi parce qu'un enfant de plus dans un monde sans moyen de contraception devenait vite une bouche de trop à nourrir. Le taux de mortalité élevé chez les enfants ne poussait pas non plus à l'attachement, même si une certaine vulnérabilité chez les enfants de moins de sept ans était reconnue. Pour toutes ces raisons, les enfants n'étaient pas spécialement désirés et bien accueillis par leurs parents. Comme dans la société de l'époque il n'était pas rare que les enfants fussent négligés et/ou maltraités au sein du cercle familial, il va sans dire que durant toute cette période les droits de l'enfant ainsi que la mention des enfants dans la loi étaient pratiquement inexistants[2].

Certains auteurs pensent que c'est à partir du XVIII[e] siècle avec les Lumières que la position de l'enfant a réellement commencé à changer et à prendre progressivement de l'importance. Au sein de la famille, la valeur de l'enfant commence à être reconnue en parallèle avec l'apport financier non-négligeable que son travail fournit. De plus les enfants négligés et parfois même abusés ont eu tendance à devenir des adultes inadaptés à la société. C'est à cette époque que l'enfant finit par être pris en compte, ce qui a incité dès lors les parents à s'occuper davantage de leurs enfants. En effet, les enfants deviennent peu à peu un groupe social à part entière qui représente l'avenir de la société. C'est grâce à cette nouvelle conception des Lumières que les enfants prennent une certaine valeur en tant qu'adultes potentiels. La société commence à faire une légère distinction entre l'enfance et l'âge adulte, le côté vulnérable des enfants est enfin pris en considération et le comportement des adultes face à eux s'améliore peu à peu. Cela va se ressentir au niveau de la loi: selon Eugène Verhellen, ce changement dans l'image de l'enfance durant les Lumières va avoir des conséquences directes sur la façon dont elle est traitée juridiquement.

> «Due to this strong emphasis on the « future » and « progress », children were considered as « not yet human beings » (« do not yet know », « cannot yet do », « are not yet »). Their

[2] Stuart N. Hart, *From Property to Person Status : Historical Perspective on Children's Rights*, dans *American Psychologist*, 46, 1 (1991), p. 53-59 (ici p. 53).

> condition as « not yets » converted them into a « social category apart ». Specific laws and institutions were planned in order to oblige children and those responsible for them (parents) to assume the new moral tasks of the Enlightenment. Towards the end of the nineteenth century, new laws came into force all over the Western World, on the one hand « Child Protection Acts » with an emphasis on social control and, on the other, « compulsory Education Acts », concerned with Socialization.[3] »

À l'époque, donner un statut différent à l'enfant lui permet d'être mieux protégé et considéré, et ses conditions de vie s'améliorent progressivement. Aujourd'hui cette différence entre l'adulte et l'enfant est sujette à polémique, jugée discriminatoire pour l'enfant. Ce débat sera exploré dans la seconde partie de ce premier chapitre qui relate le mouvement de libération des enfants. Le rôle pris par l'école a toute son importance ici puisqu'il va permettre de séparer la vie des enfants de celle des adultes, et donc de lancer en quelque sorte le début de la différenciation entre enfants et adultes[4]. Au même moment, les relations au sein de la famille nucléaire vont commencer à changer. À la sortie de l'Ancien Régime, les parents vont commencer, voire recommencer, à éprouver de l'attachement envers leurs enfants et cette idée va progresser et même s'accentuer au fil des siècles[5]. L'importance et l'attention que les parents et puis la société dans son entièreté vont porter aux enfants nous amènent jusqu'aux évolutions actuelles, ainsi la Convention relative aux Droits de l'Enfant apparaît en 1989. Il faut cependant être prudent par rapport à la chronologie de ces évènements, en effet, les dates des différentes étapes de l'évolution du statut de l'enfant dans l'histoire ont tendance à varier en fonction des sources choisies. Toutes ces sources se basent tout au moins partiellement sur le livre de Philippe Ariès, qui lui-même fait évoluer cette chronologie au cours de sa carrière et des rééditions de son livre, *L'enfant et la vie familiale sous l'ancien régime.* Les variations concernent particulièrement le moment qui marque la redécouverte de l'enfance, moment qu'Ariès place au début au

[3] Eugeen VERHELLEN, *Children's Rights in Europe*, dans *The International Journal of Children's Rights*, 1, (1993), p. 357-376 (ici p. 357-358).

[4] Alain Renaut, *La libération des enfants. Contribution philosophique à une histoire de l'enfance*. Paris, Calmann-Lévy, 2002, p. 55.

[5] A. RENAUT, *La libération des enfants*, p. 55-57.

XIV[e] siècle, puis il ira jusqu'à le situer vers la fin du XVIII[e] siècle. Alain Renaut en conclut dans une note de bas de page de son livre, *La libération des enfants* : « […], il conviendrait donc de se représenter la découverte de l'enfance, telle que l'a conçue Ariès, comme un processus s'étendant sur plusieurs siècles.[6] »

Cette vision des Lumières d'adultes en devenir se poursuit et s'intensifie jusqu'au XX[e] siècle. En Occident, la période durant laquelle les enfants sont considérés légalement comme étant différents des adultes va même se prolonger jusqu'à leur majorité, voire au-delà. Malgré ces avancées considérables, l'Esprit des Lumières aura solidifié l'image de l'enfant objet et non sujet. La déclaration des Nations Unies sur les droits de l'enfant de 1959 en est un bon exemple. Il faudra attendre les années 70 pour pouvoir observer un réel changement et pour que l'enfant commence à être perçu comme un être humain à part entière. Les années 70 marqueront aussi le début des débats sur les droits de l'enfant : en effet, en tant qu'être humain, pourquoi ne pourraient-ils pas jouir des mêmes droits fondamentaux que les autres humains ? Selon Stuart N. Hart, l'écart entre les enfants et les adultes se serait intensifié au cours du XIX[e] siècle. Dans son article *From property to person status, Historical perspective on children's rights*, il met en avant le changement dans le statut des enfants : selon lui, c'est dans le courant de ce siècle qu'ils deviennent « […] a special vulnerable class in need of protection because of being judged innately good (Rousseau's influence), inclined neither toward good nor evil but malleable through experience (John Locke's position), or innately sinful (the Calvinist perspective) »[7]. En effet, ces grands philosophes comme John Locke et Jean-Jacques Rousseau se sont penchés sur la question de l'enfance. Le vécu de l'enfant devient donc la clé de son bon développement vers l'âge adulte. Cette période sera marquée par un souci prononcé et grandissant pour le bien-être des enfants, et les mauvais traitements que ces derniers peuvent subir seront de moins en moins acceptés. Pour ces raisons que l'État commence à s'introduire dans la vie familiale pour s'assurer du bon traitement des enfants[8].

[6] A. RENAUT, *La libération des enfants*, p. 54-55.

[7] S. N. Hart, *From Property to Person Status : Historical Perspective on Children's Rights*, p. 53.

[8] B.J. PEENS et D.A. LOUW, *Children's Rights: a Review*, dans *Medecine and law,* 19, (2000), p. 31-48 (ici p. 33-34).

Cette mouvance est la première étape dans l'évolution concrète de leurs droits. Selon Stuart N. Hart, la tendance du XIX^e^ siècle s'intensifie et évolue au cours du siècle suivant. Il s'agit toujours de protéger les enfants, mais leur statut prend une nouvelle forme, ils commencent à représenter l'avenir de la société[9]. C'est au cours de la seconde moitié du XX^e^ siècle que ce nouveau statut de futures générations de la société va commencer à profiter aux enfants : en effet, c'est la période où les droits de protection et d'autodétermination apparaissent. S.N. Hart mentionne également toute l'influence que la psychiatrie, la psychologie et aussi les services sociaux ont eue dans le mouvement de libération de l'enfant[10].

L'œuvre de Philippe Ariès montre surtout comment l'enfance a été découverte au sortir du Moyen-Age. Pourtant, la notion d'enfance existait déjà avant la Renaissance, ainsi parler de redécouverte de l'enfant est plus adéquat. En effet, Ariès l'a lui-même reconnu, les enfants étaient considérés tout-à-fait autrement durant l'Antiquité[11]. Bruce C. Hafen le mentionne dans son article *Children's liberation and the New Egalitarianism*:

> « Both family life and the prolonged education of children flourished during the high points of ancient Greek and Roman cultures. […] In these greatest of the ancient societies, childhood was viewed as a time for obtaining the education necessary for responsible entrance into the adult community. As the glories of the Roman Empire gave way to the Middle Ages, childhood, family, and education all took on drastically reduced importance. When Western civilization gradually emerged from the darkness of that period, the ancient concept of childhood, with its concomitant emphasis on prolonged education, returned[12].»

L'enfance est donc un concept moins récent qu'on pourrait le penser, vu qu'il s'agirait davantage d'une redécouverte à la fois de l'enfance et de l'éducation.

---

[9] S. N. HART, *From property to person status: historical perspective on children's rights,* p. 53-54.

[10] S. N. HART, *From property to person status: historical perspective on children's rights,* p. 54.

[11] Bruce C. HAFEN., *Children's Liberation and the New Egalitarianism : Some Reservations about Abandoning Youth to their « Rights »*, dans *Brigham Young University Law Review*, 3 (1976), p. 605-658 (ici p. 614).

[12] B. C. HAFEN., *Children's Liberation and the New Egalitarianism : Some Reservations about Abandoning Youth to their « Rights »*, p. 614.

L'évolution des droits de l'enfant au travers du mouvement de libération des enfants.

Cette partie se penche sur la manière dont le droit de l'enfant a évolué dans l'histoire, sans pour autant chercher à être historiquement exhaustif. Il s'agit ici d'introduire le mouvement en le mettant en parallèle avec la lutte pour l'autodétermination de la classe protégée des enfants. Même si la Convention relative aux Droits de l'Enfant existe depuis plus de 27 ans, cela ne signifie pas pour autant que le débat sur la question du statut de l'enfant et de ses droits est terminé, il reste actuel. Plusieurs tendances se rencontrent au sein du mouvement de libération des enfants.

Les droits de l'enfant sont intimement liés aux Droits de l'Homme puisqu'ils en découlent. L'idée générale des droits fondamentaux commence à germer au XVIII^{e} siècle. Deux évènements majeurs marquent le début de cette reconnaissance des droits de l'homme : la Guerre d'Indépendance des États-Unis d'Amérique en 1776 et la Révolution Française en 1789[13]. Les droits fondamentaux adoptés à l'époque représentent la première génération de ces droits: il s'agit principalement de droits politiques et civiques et ils ne concernent à l'époque qu'une partie de la population. La deuxième génération est introduite bien plus tard par la constitution russe après la Révolution Russe de 1917, elle donnera naissance à des droits sociaux dont l'État sera le garant, une plus grande partie de la population en bénéficiera[14]. En 1924, la Société des Nations adopte la Déclaration de Genève des droits de l'enfant, c'est la première tentative concrète d'internationaliser les droits protégeant les enfants. En décembre 1948, la Déclaration des Droits de l'Homme est adoptée par l'assemblée générale des Nations Unies créée en 1945[15]. Il faudra attendre les années 70 pour commencer à discuter de la création d'une alternative à la Convention des Droits de l'Homme pour les enfants. Par ailleurs, Eugène Verhellen, dans son article *Children's rights*

[13] E. VERHELLEN, *Children's rights in Europe,* p. 359.

[14] E. VERHELLEN, *Children's rights in Europe,* p. 359.

[15] E. VERHELLEN, *Children's rights in Europe,* p. 360.

in Europe, fait remarquer que dans la Déclaration Universelle des Droits de L'Homme l'âge n'était pas pris en considération comme facteur de discrimination.

La Convention relatives aux Droits de l'Enfant est, sur papier, légalement reconnue et bénéficie d'une légitimité en théorie presque universelle. En effet, la quasi-totalité des États membres des Nations Unies a ratifié la convention de l'ONU sur les droits de l'enfant, ce qui représente la grande majorité des pays du monde. Seulement deux gouvernements nationaux sur les 192 gouvernements participants n'ont pas ratifié la Convention : les États-Unis et la Somalie. La CDE[16] a aujourd'hui plus de 27 ans, pourtant on observe de nombreuses différences par rapport à la façon dont les droits des enfants sont appliqués et interprétés à travers le monde. Cela soulève d'emblée des questions concernant l'influence réelle d'un tel accord dans la mise en place de nouveaux droits. Une des raisons majeures qui expliqueraient ces variations importantes au sein des États membres serait l'absence de mesures coercitives en cas de non-respect du traité. Cela implique qu'un gouvernement peut très bien ratifier un accord sans pour autant avoir l'intention de mettre en pratique les nouvelles mesures approuvées, et sans en subir de conséquences[17].

C. R. Margolin, dans son article *Salvation versus liberation*[18], met en avant un problème concernant le mouvement de libération des enfants: le fait qu'il s'agisse d'un mouvement mis en place et contrôlé par des adultes et non par les premiers concernés : les enfants.

> « Like those slaves who loved their masters, it is possible that children do not perceive the need for a movement on their behalf. The civil rights, woman's, and anti-war movements

[16] Convention des Nations-Unies relative aux Droits de l'Enfant de 1989

[17] Brian K. GRAN, *Comparing Children's Rights: Introducing the Children's Rights Index*, dans *International Journal of Children's Rights*, 18 (2010), p. 1-17 (ici p. 2-3).

[18] C.R. MARGOLIN, *Salvation versus Liberation: The Movement for Children's Rights in Historical Context*, dans *Social Problems*, 25, 4 (1978), p. 441-452.

> have succeeded because they support the right of oppressed groups to liberate themselves. Where are the children in the children's movement ?[19]»

Le mouvement pour les droits de l'enfant a été associé à d'autres mouvements de libération de groupes discriminés, comme celui des femmes, dont le sort était naturellement associé à celui des enfants. Pourtant les deux mouvements ont pris des chemins bien différents. Comme le fait remarquer Margolin, ces deux combats, pourtant liés, débouchent sur deux arrivées très différentes : les femmes recherchent et éventuellement obtiennent une certaine égalité, tandis que les enfants bénéficient davantage de protection dans le droit[20]. Le mouvement de libération des enfants est donc différent des ces autres mouvements qui luttent pour le droit à l'égalité. Non seulement, les premiers concernés ne sont pas à la base de cette mouvance (ils n'en font même pas partie), mais en plus la question de leurs capacités à recevoir et à gérer leurs droits est considérée comme illégitime, et ce même par les défenseurs du mouvement. Selon Eugène Verhellen, le problème majeur des droits de l'enfant aujourd'hui tourne justement autour du débat sur la compétence ou l'incompétence des enfants à exercer leurs droits[21]. En théorie, les enfants pourraient disposer de droits fondamentaux au même titre que les adultes, mais la question est de savoir jusqu'à quel point ils sont capables de les exercer comme les adultes, ou même le sont-ils ?

Les enfants, même en étant reconnus en tant qu'humain à part entière, sont toujours en développement, et n'ont pas encore acquis toutes les capacités pour réellement profiter de leurs droits. Samantha Godwin dénonce cette pratique dans son article, *Children's oppression, rights and liberation,* où elle se penche notamment sur la question de l'intérêt de l'enfant.

> «The inferior legal status of children is often taken to be natural as it is assumed to be a direct and necessary result of their inferior mental capacities. Far from being demeaning or exploitive, children's lack of an equal right to liberty and equality under the law is said to protect them and enable proper development. Since these legal disadvantages are socially

[19] C.R. MARGOLIN, *Salvation versus liberation: The movement for children's rights in historical context*, p. 449.
[20] C.R. MARGOLIN, *Salvation versus liberation: The movement for children's rights in historical context*, p. 443.
[21] E. VERHELLEN, *Children's rights in Europe,* p. 358.

> construed as protective of children or arising from childhood innocence, they escape the critical scrutiny that identical disadvantages would draw if applied to other groups.[22]»

Les enfants sont mis à l'écart de la prise de choix, pour leur propre bien, mais cette attitude qu'on pourrait qualifier de paternaliste était et est malheureusement toujours appliquée à des minorités raciales, religieuses, sociales, etc. Comme les femmes étaient contrôlées par leurs proches masculins, comme les personnes noires l'étaient par des personnes blanches, les enfants dépendent des choix que les adultes font pour eux, pour leur bien. Cette attitude protectrice de prise de décision est aisément légitimée en ce qui concerne les enfants, seulement il ne faudrait pas oublier que les mêmes comportements étaient justifiés pour les femmes et les personnes de couleurs à une certaine époque, et parfois encore aujourd'hui. Samantha Godwin cherche à rappeler que la protection de l'enfant n'exclut pas forcément une certaine reconsidération de son statut comme ce fut le cas pour les femmes et les personnes de couleurs. Dans son article, elle montre aussi la similitude qui existe dans la façon dont ces différents groupes ont été et sont encore traités. Sans remettre en question le problème des capacités de l'enfant en développement n'ayant pas encore tous les outils pour être indépendant face à ses choix, elle met en avant la possibilité d'une égalité de droits entre les enfants et les adultes, du moins au niveau théorique de la loi. Au niveau pratique, il reste à décider quels droits sont possiblement applicables et pour quels enfants[23].

Cette première perspective pose la question de l'unicité de la lutte pour la libération de l'enfant. En effet, le mouvement pour les droits de l'enfant n'est pas aussi uniforme qu'on pourrait le penser, il comprend trois grands courants de pensées qui recherchent le meilleur intérêt pour l'enfant à travers ses droits. Stuart N. Hart, dans son article *From property to person status,* reprend ces trois opinions différentes sur la manière de faire bénéficier aux enfants des droits propres. La première catégorie soutient l'égalité de droits entre les enfants et les adultes sans aucune distinction (du moins en théorie). La deuxième prône un certain équilibre entre les droits de protection et les droits de choix des enfants et ce en fonction de

[22] Samantha GODWIN, *Children's Oppression, Rights, and Liberation*, dans *Northwestern Interdisciplinary Law Review*, 4, 1 (2011), p. 247-302 (ici p. 249-250).

[23] S. GODWIN, *Children's Oppression, Rights, and Liberation* p. 258-259.

leur développement. La troisième souhaite accorder tous les droits aux enfants, exceptés les droits qui requièrent des capacités que les enfants n'ont pas encore acquises[24].

Il est intéressant de se pencher sur les différents droits de l'enfant : en effet, il existe plusieurs catégories de droits au sein de la Convention des Droits de l'Enfant de 1989. Comme repris par B.J. Peens and D.A. Louw, dans leur article *Children's rights : a review*, Donald Bross partage les droits de l'enfant en trois types de droit : les droits de protection, de choix et de jouissance[25]. La première et la dernière catégories sont moins discutées et ne concernent pas directement le propos de ce mémoire, elles comprennent des droits acquis du moins en théorie puisqu'ils ne nécessitent pas de compétences spécifiques pour pouvoir en jouir. La deuxième catégorie reprend des droits de choix, qui requièrent évidemment certaines capacités que les enfants possèdent ou non. Le droit à la religion de l'enfant en fait partie, il est lui reconnu dans la Déclaration des Droits de l'Enfant de 1989, mais d'autres droits pourraient être accordés aux enfants s'ils étaient considérés comme égaux aux adultes : le droit de vote, par exemple, ou encore celui de prendre certaines décisions[26].

[24] S. N. HART, *From property to person status: historical perspective on children's rights,* p. 56.

[25] En anglais respectivement: *protection, choice and entitlement.*

[26] B.J. PEENS et D.A. LOUW, *Children's rights: a review*, p. 35-36.

Chapitre 2 : La vulnérabilité propre à l'enfant et son traitement dans le droit international

Traités internationaux concernant les droits à la religion de l'enfant

À travers différents textes de lois, cette partie cherche à montrer non seulement l'évolution du droit de l'enfant à la religion au niveau international, mais offre également des bases pour aborder le sujet de la vulnérabilité de l'enfant. En effet, malgré une protection juridique actuellement bien établie dans les pays occidentaux, certains droits de l'enfant, comme la liberté religieuse, restent difficiles à appliquer. Cela s'explique entre autres par cette vulnérabilité propre à l'enfant, qui entraîne un besoin de protéger ou surprotéger cette catégorie de personnes.

L'article 18 du Pacte international relatif aux droits civils et politiques du 16 décembre 1966, l'article 5 de la Déclaration sur l'Élimination de toutes formes d'Intolérance et de Discrimination fondées sur la Religion, également appelée la Convention du 25 novembre 1981, et enfin l'article 14 de la Convention des droits de l'enfant de 1989 seront principalement analysés ici parce qu'ils font explicitement référence à la religion de l'enfant. Mais ces trois textes de lois internationaux ne sont pas les seuls ni les premiers à reconnaître des droits aux enfants avec une visée internationale. En effet, le premier traité d'ampleur plus ou moins internationale est rédigé en 1924 à l'initiative de la Société des Nations : il s'agit de la Déclaration de Genève sur les Droits de l'Enfant. Cette dernière ne sera pas analysée ici, car bien qu'elle cherche à protéger les enfants, la déclaration de 1924 ne contient pas de référence spécifique à la religion de l'enfant. Un autre traité international qui a toute son importance dans l'évolution des droits de l'enfant apparaît le 20 novembre 1959 et est appelé la Déclaration des Droits de l'Enfant. Ce texte prend en compte la notion de religion mais uniquement dans le cadre de la discrimination des enfants à cause de leur religion, ce qu'il dénonce dans le préambule ainsi que dans l'article premier qui prévient :

> « L'enfant doit jouir de tous les droits énoncés dans la présente Déclaration. Ces droits doivent être reconnus à tous les enfants sans exception aucune, et sans distinction ou

> discrimination fondée sur la race, la couleur, le sexe, la langue, la religion, les opinions politiques ou autres, l'origine nationale ou sociale, la fortune, la naissance ou sur toute autre situation, que celle-ci s'applique à l'enfant lui-même ou à sa famille.[27] »

Cet article interdit que l'on discrimine un enfant de par sa religion, ce qui reste une avancée en soi. Même si on ne parle pas encore de liberté religieuse pour l'enfant, on remarque une évolution dans ses droits en général avec cette déclaration. Avant de reconnaître un droit à la religion à l'enfant, il fallait tout d'abord permettre une certaine liberté de religion plus générale, cette clause anti-discrimination n'est qu'une étape dans cette reconnaissance de droits.

L'article 18 du Pacte international relatif aux droits civils et politiques du 16 décembre 1966, alinéa 4, concerne plus particulièrement les enfants : « Les États parties au présent Pacte s'engagent à respecter la liberté des parents et, le cas échéant, des tuteurs légaux de faire assurer l'éducation religieuse et morale de leurs enfants conformément à leurs propres convictions. »[28] Même si cet article concerne l'éducation religieuse et morale des enfants, il n'est pas encore fait mention de la liberté des enfants, mais seulement du droit des parents de choisir pour eux.

L'article 5 de la Déclaration sur l'Élimination de toutes formes d'Intolérance et de Discrimination fondées sur la Religion ou la Convention du 25 novembre 1981 aborde également le sujet de la liberté religieuse de l'enfant mais d'une autre façon :

> « 1. Les parents ou, le cas échéant, les tuteurs légaux de l'enfant ont le droit d'organiser la vie au sein de la famille conformément à leur religion ou leur conviction et en tenant compte de l'éducation morale conformément à laquelle ils estiment que l'enfant doit être élevé.
>
> 2. Tout enfant jouit du droit d'accéder, en matière de religion ou de conviction, à une éducation conforme aux vœux de ses parents ou, selon le cas, de ses tuteurs légaux, et ne peut

[27] *Déclaration des droits de l'enfant [A/RES/1386 (XIV)] (20 novembre 1959),* en ligne sur le site des Nations-Unies : http://www.un.org/fr/events/childrenday/key.shtml (consulté le 12 août 2017)

[28] *The International Covenant on Civil and Political Rights*, en ligne sur le site de l'OHCHR : http://www.ohchr.org/en/professionalinterest/pages/ccpr.aspx (consulté le 7 mai 2016).

être contraint de recevoir un enseignement relatif à une religion ou une conviction contre les vœux de ses parents ou de ses tuteurs légaux, l'intérêt de l'enfant étant le principe directeur.

3. L'enfant doit être protégé contre toute forme de discrimination fondée sur la religion ou la conviction. Il doit être élevé dans un esprit de compréhension, de tolérance, d'amitié entre les peuples, de paix et de fraternité universelle, de respect de la liberté de religion ou de conviction d'autrui et dans la pleine conscience que son énergie et ses talents doivent être consacrés au service de ses semblables.

4. Dans le cas d'un enfant qui n'est sous la tutelle ni de ses parents ni de tuteurs légaux, les vœux exprimés par ceux-ci, ou toute autre preuve recueillie sur leurs vœux en matière de religion ou de conviction, seront dûment pris en considération, l'intérêt de l'enfant étant le principe directeur.

5. Les pratiques d'une religion ou d'une conviction dans lesquelles un enfant est élevé ne doivent porter préjudice ni à sa santé physique ou mentale ni à son développement complet, compte tenu du paragraphe 3 de l'article premier de la présente Déclaration.[29] »

Le premier alinéa reprend une fois de plus le droit des parents à élever leurs enfants dans la religion qu'ils choisissent, mais les autres alinéas concernent ensuite l'enfant en tant que porteur de droits, même si ces derniers restent liés à ceux de ses parents. Le deuxième alinéa semble un peu paradoxal si on considère le débat qui anime ce mémoire. Ce dernier est focalisé sur le droit de l'enfant à la religion face à celui de ses parents, or cet article reconnaît à l'enfant le droit d'être élevé conformément aux vœux de ses parents. C'est certainement relié au droit de l'enfant d'être rattaché à ses origines, ici la religion de ses parents. Dans le troisième alinéa, on retrouve le même souci concernant la discrimination religieuse que vue précédemment dans la Déclaration de l'enfant de 1959. Le quatrième alinéa reprend les protections accordées aux droits de l'enfant et des parents dans l'article 1 et 2 dans le cas où ces derniers ne savent pas réaliser leurs souhaits par eux-mêmes. Enfin le dernier alinéa

[29] *The Declaration on the Elimination of All Forms of Intolerance and of Discrimination Based on Religion or Belief*, en ligne sur le site des Nations Unies : http://www.un.org/documents/ga/res/36/a36r055.htm (consulté le 7 mai 2016).

protège l'enfant des impacts négatifs qu'une religion pourrait avoir sur lui, il cherche à préserver son intégrité physique et morale.

Enfin le droit dont il sera principalement question dans ce mémoire est le droit à la religion de l'enfant tel que décrit dans la Convention des Droits de l'Enfant de 1989 à l'article 14 :

> « 1. Les États parties respectent le droit de l'enfant à la liberté de pensée, de conscience et de religion.
>
> 2. Les États parties respectent le droit et le devoir des parents ou, le cas échéant, des représentants légaux de l'enfant, de guider celui-ci dans l'exercice du droit susmentionné d'une manière qui corresponde au développement de ses capacités.
>
> 3. La liberté de manifester sa religion ou ses convictions ne peut être soumise qu'aux seules restrictions qui sont prescrites par la loi et qui sont nécessaires pour préserver la sûreté publique, l'ordre public, la santé et la moralité publiques, ou les libertés et droits fondamentaux d'autrui. [30] »

Cet article représente une réelle avancée en ce qui concerne le droit à la religion de l'enfant, puisque c'est la première fois que l'enfant est envisagé comme bénéficiaire d'un droit à la liberté de religion. Pas uniquement en fonction des choix de ses parents, même si ces derniers sont encore libres de le diriger dans une éducation religieuse de leur choix. Bien que ce droit reste très théorique sur certains aspects, il représente une évolution conséquente pour la reconnaissance de l'enfant en tant qu'individu.

Le droit à la religion, tout comme celui de liberté de pensée ou de conscience, est un droit de choix selon la classification des droits de Donald Bross. C'est la catégorie de droits qui fait le plus débat surtout concernant les enfants et leur capacité à faire les choix en question. Dans le cas de la liberté de religion, il s'agira peut-être de différencier deux catégories de mineurs, les enfants et les adolescents, en se focalisant davantage sur le second

[30] *Convention relative aux droits de l'enfant [A/RES/44/25] (20 novembre 1989)*, en ligne sur le site des Nations-Unies : http://www.un.org/fr/events/childrenday/key.shtml (consulté le 12 août 2017).

groupe, sans pour autant omettre complétement le premier. Le deuxième alinéa sera plus amplement analysé dans le deuxième chapitre de la deuxième partie : *la liberté des parents ou la liberté de l'enfant*, à propos de la tension entre les droits des enfants face à ceux de leurs parents. Le troisième alinéa, lui, sera développé davantage dans la troisième partie de ce mémoire qui se penche sur les restrictions de liberté que peuvent ou non rencontrer les groupes religieux minoritaires.

Cet article ne règle pas seulement la liberté de religion de l'enfant mais également sa liberté de pensée et de conscience. Ces droits sont particulièrement complexes à traiter puisqu'ils touchent à des libertés fondamentales très personnelles. Pourtant, on verra à quel point dans le cas des enfants, les avis viennent de partout à l'exception du principal intéressé : l'enfant. Le premier concerné est peut-être en réalité le dernier à décider de son sort, cette idée sera récurrente au sein de ce mémoire.

La Convention de 1989 représente un réel tournant dans l'histoire en ce qui concerne les droits de l'enfant. Les différents textes de lois repris ci-dessus montrent une évolution certaine au cours du siècle dernier. Non seulement le statut des enfants change mais aussi la façon dont on tente de les protéger. Si les premiers droits de l'enfant sont nés d'un souci de protection basique contre la maltraitance des plus jeunes, les motifs derrière les droits de l'enfant ont progressé : en 1989 il ne s'agit plus uniquement de prévenir des mauvais traitements mais de prendre en compte l'intérêt de l'enfant. A cette époque, l'enfant devient une personne à part entière en théorie au même titre que n'importe quel adulte, même si pour leur bien, leurs droits sont en quelque sorte limités en fonction de leurs capacités à les exercer. Les auteurs de la Convention de 1989 ont innové : dans ce traité les enfants sont enfin les principaux porteurs de leurs droits, et pour la première fois, les parents sont relégués à la seconde place. Même si les rôles sont différents et que les parents n'ont plus autant de droits sur leurs enfants que dans les précédents traités, ils n'en sont pas totalement évincés. Il ne s'agit pas ici de séparer les enfants de leurs parents, en rendant les premiers, complétement indépendants des seconds. Les parents disposent encore de droits sur leurs enfants, et ce aussi en matière de religion, ils ont un droit et même plus un devoir de les guider dans l'exercice de leur religion.

De la difficulté de l'application des traités internationaux

Malgré les droits religieux dont tous les enfants sont supposés pouvoir profiter depuis la ratification de la Convention de 1989, ceux-ci sont toujours dépendants de leurs parents et de la société dans laquelle ils naissent et grandissent. Il est intéressant de mentionner l'écart parfois important entre la théorie d'un traité international et sa mise en pratique, surtout quand ce traité doit être appliqué dans les nations ayant chacune ses propres spécificités.

Dans leur article *Religion and children's rights*, Philip Veerman et Caroline Sand abordent la nouveauté de l'article 14 de la Convention relative aux Droits de l'Enfant de 1989. Selon eux, cette dernière recherche un certain équilibre entre le meilleur intérêt pour l'enfant et sa capacité grandissante à rendre compte de ses intérêts et volontés. À leur sens, cela signifie que les enfants ont potentiellement le choix de suivre une autre religion que celle dans laquelle leurs parents les ont élevés. Ce qui est une révolution en soi mais qui ne représente pas forcément un consensus. En effet, même si cette convention a été largement approuvée comme mentionné plus haut, l'article 14 n'a pas rencontré l'approbation de tous. D'après P. Veerman et C. Sand, le Groupe de Travail chargé de rédiger la Convention avait déjà mis en garde sur la problématique que pouvait engendrer l'article 14. Ils mentionnent par exemple le cas du Bangladesh qui avait fait part de ses doutes au Groupe de Travail[31].

> « Bangladesh submitted an observation to the Working Group in 1986 cautioning that the article "appears to run counter to the traditions of the major religious systems in the world and in particular to Islam. It appears to infringe upon the sanctioned practice of child rearing in the religion of his parents." They also warned that the "drafted article will give rise to considerable difficulties in application. This warning was followed by a communication from Morocco to the Working Group in 1987 that the "rule adopted in Moroccan legislation is that the child shall follow the religion of his father. In this case the child does not have to choose his religion, as the religion of the state is Islam." Algeria

[31] Philip VEERMAN et Caroline SAND, *Religion and Children's Rights*, dans *The International Journal of Children's Rights*, 7, (1999), p. 385-393 (ici p. 385-386).

> declared that "Article 14 shall be interpreted by the Algerian government in compliance with the basic foundations of the Algerian legal system, particularly with the Constitution, which stipulates that Islam is the state religion."[32] »

Cette citation montre bien que le Bangladesh n'était pas le seul à avoir des doutes et à les exprimer quant au contenu de l'article 14. En effet, plusieurs pays musulmans remettent en cause l'idée de donner à l'enfant le choix de sa religion. Comme P. Veerman et C. Sand le font remarquer, la préoccupation de ces pays tournait autour du fait que la religion musulmane est, dans ces pays, la religion d'état[33]. Comment dès lors peuvent-ils faire la part des choses et appliquer cette loi, qui va en quelque sorte à l'encontre des lois en vigueur dans certains de ces pays. Le Bangladesh émet également un doute sur l'application d'une telle règle, et s'il est facile de voir comment un État dit religieux peut rencontrer des difficultés avec l'article 14, ces États ne sont pas les seuls. Ce mémoire se concentre sur les pays occidentaux, des pays qui, pour la plupart ont mis un point d'honneur à séparer la religion de l'État. Toutefois, nous tenons à démontrer les difficultés rencontrées par des États sécularisés en ce qui concerne l'application de l'article 14.

Avant tout chose, l'enfant est vulnérable car considéré comme immature et donc dépendant de ses parents, de son tuteur ou encore de l'État. L'enfant n'a pour ainsi dire pas de réelle autonomie, d'où la confusion quand des droits de choix lui sont accordés. Jusqu'où vont les droits des parents sur leurs enfants et à quel moment les droits de l'enfant s'appliquent-ils ? La religion est un sujet sensible et même si la cellule familiale n'est plus inviolable, elle demeure quand même sacrée. Cela pourrait expliquer en partie les réserves appliquées à l'article 14.

Sylvie Langlaude dans son article *Children and Religion under Article 14 UNCRC: A Critical Analysis* mentionne ainsi toute la difficulté de traiter la relation entre la religion et les enfants.

> « Children and religion is a complex issue. It is complex because it does not simply

[32] P. VEERMAN et C. SAND, *Religion and Children's Rights*, p. 386-387.

[33] P. VEERMAN et C. SAND, *Religion and Children's Rights*, p. 387.

> involve children and the state–parents and religious communities are also concerned. Religion is also an emotive subject which matters greatly to children, parents, religious communities and the state. It is complex because it involves theories of rights and childhood. Finally it is about religion, which forms the subject-matter of one of the most complex of human rights.[34]»

Ainsi, une des questions fondamentales qui se pose dans cette situation, est, au final, celle des liens entre religions, sociétés et individus dans nos contextes occidentaux visant à la sécularisation. Comment est-il alors possible d'articuler ce rapport-là avec l'éducation des enfants.

Des droits difficilement exécutables par les enfants eux-mêmes

Après avoir examiné la façon dont les enfants comprennent et s'approprient la religion, il faut se pencher sur la manière dont ils appréhendent leurs droits. Selon Asher Ben-Arieh et Mona Khoury-Kassabri dans leur article *Attitudes Toward and Understanding of Children's Rights Among Middle School Students in Jerusalem: The Role of Family Values and Patterns, Nationality, and Religion*, l'étude du point de vue de l'enfant sur ses propres droits est primordiale. Les deux auteurs citent d'ailleurs à cet effet cinq arguments. Leur premier argument met en avant l'importance de cette perspective pour la lutte pour les droits de l'enfant et sa libération[35]. La deuxième raison est d'aider à mettre leurs droits en oeuvre là où ils semblent encore être à un stade théorique. Ils mentionnent ensuite la valeur de démontrer un certain respect envers les enfants (article 12 Convention relative aux droits de l'enfant des

[34] Sylvie LANGLAUDE, *Children and Religion under Article 14 UNCRC: A Critical Analysis*, dans *International Journal of Children's Rights*, 16, 4 (2008), p. 475-504 (ici p. 477).

[35] « Plaidoyer pour l'enfance » traduction de l'anglais « child avocacy »

Nations-Unies[36]), qui leur apprend par ailleurs des notions de principes démocratiques. Enfin leur cinquième et dernier argument : puisque les adultes n'ont pas la même perspective que les enfants, comment les adultes peuvent-ils vraiment envisager ce qui est important ou pas aux yeux de leurs enfants[37]?

Quel est l'intérêt d'avoir créé des droits spécifiques pour les enfants sans prendre en compte la manière dont ces derniers appréhenderaient leurs droits. Cela serait paradoxal de ne pas envisager la perspective potentiellement différente de l'enfant par rapport à l'adulte sur ses propres droits. Si personne ne se penchait sur le point de vue de l'enfant, ne faudrait-il pas remettre en question l'intérêt de l'existence même de droits fondamentaux pour les enfants. À partir du moment où l'on considère l'enfant comme étant différent et à la fois similaire à l'adulte, prendre son opinion en compte semble primordial.

Jane Fortin dans son article *Children's rights-flattering to deceive ?* émet des doutes quant à l'efficacité de la CDE. Selon elle, la Convention de 1989 présente deux failles : du point de vue théorique, l'auteure indique clairement que de nombreux droits ne sont que des idéaux vers lesquels tendre, du point de vue pratique les enfants et même la commission des Nations-Unies ne disposent d'aucun moyen pour faire appliquer ces droits. Elle dénonce l'absence d'une cour en lien avec la convention qui pourrait recevoir et traiter les cas concernant les droits spécifiques aux enfants. Jane Fortin va même plus loin, en avançant que ces manques sont en lien direct avec la popularité de la convention mentionnée au début de

[36] *La Convention internationale relative aux droits de l'enfant*, Convention des Nations-Unies du 20 novembre 1989, en ligne sur le site de l'UNICEF : http://www.unicef.org/french/crc/index_30160.html (consulté le 7 mai 2016). « Article 12 : Les États parties garantissent à l'enfant qui est capable de discernement le droit d'exprimer librement son opinion sur toute question l'intéressant, les opinions de l'enfant étant dûment prises en considération eu égard à son âge et à son degré de maturité. 2. A cette fin, on donnera notamment à l'enfant la possibilité d'être entendu dans toute procédure judiciaire ou administrative l'intéressant, soit directement, soit par l'intermédiaire d'un représentant ou d'un organisme approprié, de façon compatible avec les règles de procédure de la législation nationale. »

[37] Asher BEN-ARIEH et Mona KHOURY-KASSABRI, *Attitudes Toward and Understanding of Children's Rights Among Middle School Students in Jerusalem: The Role of Family Values and Patterns, Nationality, and Religion*, dans *American Journal of Orthopsychiatry*, 78, 3 (2008), p. 359-368 (ici p. 359).

ce mémoire. Pour elle, si le texte avait été plus réaliste, le succès n'aurait pas été forcément au rendez-vous. Dans cet article, elle reprend Christina Lyon qui avance en 2007 que pour défendre ses droits, l'enfant devrait se diriger vers la Convention Européenne des droits de l'homme puisque les droits qui lui sont spécifiques au niveau international ne sont pas des droits réellement applicables. Jane Fortin va plus encore en se posant des questions sur l'intérêt même d'informer les enfants de ces droits si ces derniers ne sont même pas des outils juridiques qu'ils pourraient utiliser. D'où le nom donné à son article *children's rights-flattering to deceive ?*[38].

[38] Jane FORTIN, *Children's Rights – Flattering to Deceive?*, dans *Child and Family Law Quaterly*, 26, 1 (2014), p. 51-63 (ici p. 52)

Chapitre 3 : La construction de l'identité religieuse de l'enfant

Construction identitaire et évolutions sociales

La religion, ou la conviction, est une des composantes de l'identité de chaque être humain, au même titre que son nom, son sexe, etc. Les enfants ont également une identité qui leur est propre. Anat Scolnicov dans son article *The child's right to religious freedom and formation of identity* se penche sur l'identité de l'enfant :

> « A child's identity is formed relative to, but separate from, his or her family. Identity has many facets, including those of gender, family membership, nationality, and moral outlook. Some aspects of identity are immutable, such as race, some are mutable, such as religious identity.
>
> Both mutable and immutable characteristics form identity, and the line between the two is not necessarily clear-cut. Race, of course, is predetermined and immutable, but the formation of an identity, in which belonging to a racial group bears or does not bear a significance, is not. Sex is biologically determined, but gender identity is formed through social learning.
>
> Furthermore, the line between mutable and immutable characteristics does not stay fixed. In the future, for instance, parents might be able to choose the genetic makeup of their child. The legitimacy of such a means of controlling a child's identity by the parents is very different from that of controlling education, religion, or national identity. Nevertheless, it can be seen as simply a more extreme case of control of identity.[39]»

À travers cette citation d'Anat Scolnicov, l'identité de l'enfant n'apparaît pas comme uniquement dépendante et façonnée par sa famille, l'enfant a dès lors une possibilité de se former en dehors du cercle familial nucléaire. Les lieux de socialisation primaires sont la famille au sens large, et les institutions comme les écoles et les Églises. La socialisation secondaire se construit au travers de la rencontre avec ses pairs. Selon Lynn D. Wardle dans

[39] Anat SCOLNICOV, *The Child's Right to Religious Freedom and Formation of Identity*, dans *The International Journal of Children's Rights*, 15, (2007), p. 251-267 (ici p. 251).

son article *The Jurisprudence of Parenting and the Influence of Religion on Effective Parenting* élever un enfant n'est plus aussi simple aujourd'hui. Elle explique ce phénomène entre autres par la dégradation de l'institution familiale et dès lors du premier lieu d'apprentissage de capacités sociales. La famille nucléaire n'est pas la seule à avoir souffert, l'auteure fait remarquer que la famille au sens large, les Églises ou encore les voisinages ont également perdu de leur influence. Ces institutions assumaient traditionnellement un rôle de soutien aux parents dans l'éducation de leurs enfants. Les lieux de socialisation primaire sont donc en train de s'affaiblir et cela a un impact conséquent sur la manière dont les enfants sont élevés aujourd'hui[40].

De même, l'aspect religieux de son identité n'est pas fixe, ce qui peut impliquer un choix à faire pour l'enfant ou l'adolescent. Anat Scolnicov aborde la dimension changeante de ces critères qui forment l'identité[41]. Même si elle ne le mentionne pas, la religion est aujourd'hui aussi un aspect plus malléable de l'identité qu'auparavant, principalement en Occident, mais pas seulement. De nouveaux modes de croyances apparaissent et marquent ainsi une évolution de l'environnement religieux, avec par exemple l'athéisme, l'agnosticisme, le bricolage entre diverses croyances, … Bien que n'étant pas un phénomène nouveau, il semble que la propension à la conversion volontaire ait augmenté. Cette situation est très certainement liée à une plus grande liberté religieuse comme reconnue notamment à l'article 18 de la Déclaration Universelle des Droits de l'Homme[42] mais pas uniquement. La société actuelle a certainement exercé une influence sur les questions de choix religieux. Effectivement, il existe peut-être un rapport avec la diversité religieuse qui existe de nos jours en Occident, mais sûrement aussi avec le phénomène grandissant des *nouveaux*

[40] Lynn D. WARDLE, *The Jurisprudence of Parenting and the Influence of Religion on Effective Parenting*, dans *International Journal of the Jurisprudence of the Family*, 2, (2011), p. 437-477 (ici p. 437).

[41] A. SCOLNICOV, *The Child's Right to Religious Freedom and Formation of Identity*, p. 251.

[42] *La Déclaration Universelle des Droits de l'Homme*, en ligne sur le site des Nations Unies : http://www.un.org/fr/universal-declaration-human-rights/ (consulté le 7 mai 2016). « Article 18 : 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. »

mouvements religieux comme le transhumanisme, le véganisme, etc, phénomène déjà bien installé aux États-Unis, et qui commence à se propager en Europe. Ces divers changements d'attitudes envers la religion rendent le sujet de ce mémoire d'autant plus actuel. En effet, si les adultes peuvent choisir leur propre religion indépendamment de la religion dans laquelle ils sont nés, les enfants sont supposés disposer du même droit selon la Convention Internationale des Droits de l'Enfant de 1989 à l'article 14[43]. Et si certaines nations posent des limites à la liberté religieuse des adultes, la liberté de religion des enfants est, quant à elle, d'autant plus remise en question, voire compromise. Dans un chapitre suivant, il sera question du lien entre le manque de liberté religieuse accordée aux enfants et leurs liens d'appartenance à une minorité religieuse.

> « Do children experience religion differently than do adults? Do they believe differently? These questions turn out to be extremely difficult to answer. Research suggests that many children do have personally meaningful spiritual lives. In his remarkable study of children's religious and spiritual thinking, child psychiatrist Robert Coles interviewed over five hundred children, many on several occasions, all over the world and from various religious (and nonreligious) traditions. Over and over again, his subjects revealed an intense interest in and engagement with traditionally religious questions and concepts. They often thought about those things in ways that likely differed from the adults around them," but there is no denying that their be- liefs were frequently central to their lives.[44] »

Les enfants sont impliqués dans la vie religieuse de leurs parents bien souvent dès le plus jeune âge, mais leurs considérations sur la religion ne sont pas forcément prises en compte avant un âge avancé. Malgré tout, il semblerait que les enfants aient une vie spirituelle qui se traduit autant par un intérêt personnel que par des questionnements sur la religion ou l'éthique. S'ils ne perçoivent pas la religion de la même manière que les adultes, leurs questions restent autant de préoccupations. Ce qui est bien souvent ignoré ou du moins

[43] *La Convention internationale relative aux droits de l'enfant*, Convention des Nations-Unies du 20 novembre 1989, en ligne sur le site de l'UNICEF : http://www.unicef.org/french/crc/index_30160.html (consulté le 7 mai 2016).

[44] NOTES, *Children as Believers: Minor's Free Exercice Rights and the Psychology of Religious Development*, dans *Harvard Law Review*, 115, (2002), p. 2205-2227 (ici p. 2221).

mis de côté. On attend plutôt des enfants qu'ils suivent le mouvement familial, et pas expressément une participation active. Même si certaines religions traditionnelles cherchent aujourd'hui à intégrer les enfants dans la vie religieuse. Des petits groupes pour enfants organisés pendant les messes voient le jour dans des paroisses catholiques belges. Ces groupes dirigés passent une partie de l'office à l'écart des autres croyants, bénéficiant d'explications de la part de membres de la communauté, afin de leur permettre de comprendre pleinement le sens du rite auquel ils participent. Dans des groupements évangéliques américains qu'on peut notamment voir dans le reportage *Jesus Camp*[45] les enfants sont mis en avant, à tel point qu'ils reçoivent parfois des rôles typiquement d'adultes, comme celui de prêcheur. Ils sont investis d'une mission spirituelle et sont encouragés à prendre des décisions importantes comme celle d'être baptisé, choix traditionnellement fait à l'âge adulte dans les mouvances protestantes. D'un côté, la participation des enfants à la vie religieuse est une attitude positive qui leur donne une place réelle au sein du mouvement et non plus cet espace d'entre-deux, où leur vie spirituelle reste incomplète et constamment reléguée au second plan. D'un autre côté, cette même participation peut vite sembler extrême, voire effrayante : bien que les enfants soient de plus en plus pris au sérieux, ils restent perçus comme des êtres innocents, malléables, voire influençables, ce qui n'est pas faux en soi. Des reportages comme *Jesus Camp* véhiculent une image négative de la participation des enfants à la vie religieuse.

> « Adolescents are embedded in an increasingly complex circle of influence including peers, school, and media. In addition, the increasing emphasis on individualism in Western culture has resulted in an increase in adolescent independence and responsibility in society and a progressively interdependent parent-adolescent relationship. Although adolescence involves increasing autonomy, the influence of family relationships remains significant (Collins & Laursen, 2004). Research confirms that parents are one of the greatest

[45] GRADY Rachel et EWING Heidi (réal.), *Jesus Camp* (film), Magnolia Pictures, en ligne sur le site de Youtube: https://www.youtube.com/watch?v=oy_u4U7-cn8 (consulté le 12 août 2017).

> socialization influences on adolescent religiosity and that a major method of influence is parent child conversation (King, Furrow, & Roth, 2002; Smith & Denton, 2005).[46]»

Cette citation permet de réaliser à quel point les adolescents sont influencés par les médias et les réseaux sociaux qui leur ouvrent une fenêtre sur le monde occidental, avec ses avantages mais aussi avec ses défauts. Sans vouloir débattre du bienfondé ou non des médias et de l'hégémonie de la culture occidentale, il faut néanmoins mentionner que les valeurs véhiculées ne sont pas toujours en accord avec celles des religions traditionnelles. Par exemple, là où les religions mettent en avant la communauté, la société occidentale prônera plutôt l'individualisme. Les groupes religieux plus fermés et exclusifs vont réagir en conséquence. Comme les autres religions, ils agissent en conséquence et tentent de rester pertinents auprès de leurs jeunes. Les méthodes diffèrent, on remarque par exemple que les Saints des Derniers Jours utilisent les réseaux sociaux. D'autres encore essaient de protéger leurs enfants de toutes ces influences externes au groupe. Ces religions, peut-être plus conservatrices que d'autres, réduisent l'autonomie de leurs membres déjà restreinte, bâtissant une frontière difficilement franchissable. Les religions adoptant ce type de stratégie ne sont pas seulement celles que l'on qualifie de dangereuses, de sectes, mais il s'agit aussi de religions bien établies comme le catholicisme, qui, malgré quelques avancées, choisit souvent de rester sur le même message pour essayer de le renforcer.

L'article de Vincente Fortier *Les incertitudes juridiques de l'identité religieuse* reprend deux études réalisées entre les années 1970 et la moitié des années 1990 sur la religiosité des adolescents.

> « L'identité, c'est donc ce qui fait qu'une personne est elle-même et non une autre ; ce qui permet de la reconnaître et de la distinguer des autres, l'ensemble des caractères qui concourent à sa singularité. Identité civile et identité physique forment cet ensemble de caractéristiques qui font qu'un être humain existe comme être unique et ne se confond avec aucun autre. [...] La

[46] David C. DOLLAHITE et Jennifer Y. THATCHER, *Talking about Religion : How Highly Religious Youth and Parents discuss Their Faith*, dans *Journal of Adolescent Research*, 23, 5 (2008), p. 611-641 (ici p. 612).

> religion contribue incontestablement à la construction de l'identité personnelle, que celle-ci soit reçue en héritage ou qu'elle procède d'une quête spirituelle autonome.[47]»

Si on prend en compte la citation ci-dessus comme une sorte de définition de l'identité, l'enfant n'en est pas exclu. Il dispose d'une identité qui le distingue des autres au même titre que l'adulte. Son identité religieuse même si elle reste en construction n'en est pas moins une identité à part entière. Surtout si l'on considère l'identité religieuse comme une recherche constante, comme peut l'être la recherche de l'identité personnelle d'ailleurs.

> « Following the idea that social identity is often determined by what we are not, just as much as what we are, the religious identities of others are also likely to affect how children and young people understand their own religious identities. For example, Torstenson-Ed (2006) found that levels of belief in God among all pupils tended to be much higher in Swedish schools with a multi-faith intake than those with a less diverse range of religions represented. Jacobson (1998) argues that young Muslims have a strong sense of identity because of the religious boundaries in place between themselves and others, in terms of the stringent demands of Islam on formal practices, routine behaviour and social conduct. In other words, the social boundaries set up between self and other may result in more salient religious identities, as was the case in the study by Torstenson-Ed (2006).[48] »

Tradition familiale et construction identitaire

L'identité religieuse ne serait donc pas simplement une question interne à la religion mais bien une construction sociale influencée par la communauté religieuse autant que par la société extérieure. L'exemple pris en Suède montre un lien entre la diversité religieuse et la croyance en Dieu : la première semble renforcer la seconde. Si l'on considère que la base de nombreuses religions est la croyance en une puissance supérieure par exemple Dieu, la diversité religieuse ne viendrait pas forcément secouer le fondement d'une religion en

[47] Vincente FORTIER, *Les incertitudes juridiques de l'identité religieuse,* dans *Revue de droit de l'Université de Sherbrooke,* 38, (2008), p. 385-411 (ici p. 387).

[48] Peter HEMMING et Nicola MADGE, *Researching Children, Youth and Religion: Identity, Complexity and Agency*, dans *Childhood*, 18, 1 (2011), p. 38-51 (ici p. 41-42).

particulier mais plutôt le stabiliser. Malgré tout, la peur d'un contact entre religions est toujours bien présente même dans les parties du monde où cette pluralité religieuse est très forte et bien établie. Si cette corrélation était prouvée et reconnue comme universelle, cela n'aurait pas forcément un impact positif sur cette appréhension des religions par rapport aux autres. Ce qui fait peur ce n'est pas de perdre la base mais bien ce qui fait la spécificité.

> « There are few significant constraints in our society on either religious beliefs or behavior ; our U.S. constitution, in fact, guarantees that "Congress shall make no law respecting an establishment of religion, or prohibiting the free exercise thereof." Adolescents do, however, experience constraints that their parents place upon them (Collins, Gleason, Sesma, Jr., 1997 ; Conger, 1978 ; Hill & Holmbeck, 1986; Staub,1979). Parents often feel the need to exert their authority by placing boundaries on the extent to which their adolescent children can examine, discuss, and practice, or fail to practice, religious faith and behaviors (Balswick & Balswick, 1989; Staub, 1979). For some families, these constraints tend to be less absolute than those in other highly salient areas (e.g., education, drug use). At about the same time that children begin the transition into adolescence, many attend confirmation classes or receive other kinds of religious instruction (Gallup, 1996). During this phase children are often encouraged by parents or other adults to examine and define for themselves what they believe, what aspects of their beliefs are important, and how their behavior may be impacted by that belief system (Balswick & Balswick, 1989; Staub, 1979).[49] »

Cette citation montre un lien entre l'entrée dans l'adolescence et la vie religieuse de l'enfant qui commence réellement. En effet, c'est souvent durant cette période que les jeunes croyants sont amenés à prendre des engagements concernant leur vie future dans la foi. On pense notamment à la Bar Mitzvah ou Bat Mitzvah pour les filles dans le judaïsme, à la profession de foi chez les catholiques, la rumspringa puis le Baptême chez les Amish, ou même le Baptême chez certains évangéliques américains. Autant de rites soulignant le tremplin vers l'âge adulte. D'un côté ils représentent des étapes importantes dans la vie religieuse et permettent aux jeunes croyants de se lancer s'ils le veulent dans la vie religieuse,

[49] Douglas L. FLOR et Nancy FLANAGAN KNAPP, *Transmission and Transaction: Predicting Adolescent Internalization of Parental Religious Values,* dans *Journal of Family Psychology*, 15, 4 (2001), p. 627-645 (ici p. 628)

c'est l'occasion pour eux de s'exprimer sur leur choix personnel et de devenir un croyant volontaire. D'un autre côté, ces passages relèvent parfois plus de la tradition et de la continuité religieuse et n'impliquent pas forcément une réelle décision de la part de l'adolescent. On peut aussi supposer un lien entre l'entrée dans l'adolescence et les rites d'engagement. En effet, le jeune croyant qui sort de l'enfance et commence à être capable de choisir pour lui-même, est amené vers une cérémonie ou un acte qui le confirmera comme croyant et membre à part entière de la communauté religieuse. Les adolescents sont effectivement moins malléables que les enfants, ces rites sont peut-être aussi une manière de garder une certaine emprise sur ces jeunes. Cette volonté de contrôler les adolescents se traduit également au travers de certaines batailles juridiques. On le voit notamment dans le milieu scolaire où les parents tentent de limiter l'accès au monde extérieur à leurs enfants par des moyens légaux. Si le but est souvent de les protéger d'influences considérées comme nocives pour leurs esprits immatures, il est possible d'envisager différemment les motivations derrière ces actions en justice. Si on considère que la plupart des parents portent de l'intérêt pour leurs enfants, il faut alors considérer que beaucoup de ces parents tentent simplement de protéger leurs enfants de ce qu'ils pensent être mal. Par exemple, pour des raisons religieuses, des parents refusent un traitement médical qui pourrait sauver la vie de leur enfant. Une réaction qui semble extrême et incompatible avec le rôle des parents. Pourtant, même si cette décision paraît cruelle ou inconsidérée, elle n'est pas prise à la légère par ces parents, qui pensent, eux, qu'elle est justifiée puisque leur religion la prescrit. Ces parents sont-ils pour autant de mauvais parents ? À des degrés différents, quels parents ne cherchent pas à contrôler l'environnement de son enfant pour qu'il soit protégé des influences négatives. Cela revient en partie à une grande différence de valeurs et c'est ce qui implique des comportements parfois tellement opposés à la norme sociale.

Deuxième partie : La liberté de l'enfant face à l'éducation religieuse familiale

Chapitre 1 : Influence de la religion sur la cellule familiale

Approche psychologique de la religion au sein de la cellule familiale

Quand la religion prend une place primordiale dans la vie d'une famille, elle influence forcément la façon dont les parents vont élever leurs enfants. Outre l'éducation religieuse, l'impact de la religion se remarque dans d'autres aspects de la vie familiale, comme évoqué plus haut. De nombreux psychologues étudient ces liens et montrent comment la religion et la spiritualité peuvent avoir des effets positifs et négatifs au sein de la famille. Cette partie se penche sur des études et cherche à comprendre de quelle manière la religion peut se transmettre.

Comment transmet-on la religion ? C'est une question qui préoccupe les familles qui cherchent à transmettre leurs propres croyances à la génération suivante, mais c'est aussi une question de société plus globale. Cette problématique est d'ailleurs étudiée entre autres en psychologie. D.L. Flor et N. Flanagan Knapp se sont penchés sur l'internalisation des valeurs religieuses des parents chez leurs adolescents. Leur article *Transmission and transaction : predicting adolescent's internalization of parental religious values* apporte certaines réponses quant à ce fonctionnement. Leur approche scientifique met à jour le fonctionnement interne d'un phénomène religieux plus ou moins ritualisé qui semble suivre un déroulement logique, du moins de l'extérieur. Les auteurs commencent par mettre en avant le rôle des parents comme celui de « primary socializing agents ». Ils continuent en expliquant que c'est le processus de socialisation ou internalisation qui rend possible cette transmission entre parents et enfants. Il y aurait deux grandes tendances dans les théories sur la transmission religieuse. Tout d'abord un modèle plus traditionnel « cultural transmission model » qui implique une transmission allant uniquement dans un sens des parents aux enfants, ces

derniers disposant du seul choix d'accepter ou non les valeurs en question. Ensuite, un modèle dit « transactional » ou encore « transformational » inspiré de la théorie du développement constructiviste où l'enfant s'approprie les données parentales. Dans cette perspective, les enfants sont aussi considérés comme des agents actifs dans l'internalisation au même titre que les parents, alors que dans le premier modèle les enfants jouent un rôle passif[50]. Les auteurs avancent aussi le fait que les familles religieuses vont donner un statut de première importance à leurs valeurs religieuses par rapport à d'autres types de valeurs. Ils remarquent aussi que si les parents adhèrent à des comportements religieux tels que la participation à des célébrations, des prières ou encore des rituels, alors les enfants auront plus de facilité à intégrer ces valeurs et cela transparaitra dans leur comportement. Dans tous les cas, les croyances des parents auront toujours un impact important sur celles de leurs adolescents[51].

> « Findings suggest that parent-adolescent conversations were more emotionally positive for youth and parents when they were youth centered and less emotionally positive when parent centered. Parents and adolescents reported that when religious conversation was focused on the adolescent child's needs and interests, the adolescents were engaged, interested, and enjoyed discussing religion. In contrast, when the conversations were tailored more to the parents' desires and needs, the adolescents were more likely to be disengaged and uninterested. The following sections provide data illustrating the processes in parent-centered and youth-centered conversations.[52] »

Cette citation montre bien que le « modèle transactional » décrit plus haut est plus efficace quand il s'agit de transmettre des valeurs religieuses. Ces données peuvent éclairer le débat de ce mémoire. En effet, si la participation des adolescents à leur propre éducation

[50] D. L. FLOR et N. FLANAGAN KNAPP, *Transmission and Transaction: Predicting Adolescent Internalization of Parental Religious Values,* p. 627.

[51] D. L. FLOR et N. FLANAGAN KNAPP, *Transmission and Transaction: Predicting Adolescent Internalization of Parental Religious Values,* p. 628.

[52] D. C. DOLLAHITE et J. Y. THATCHER, *Talking about Religion : How Highly Religious Youth and Parents discuss Their Faith*, p. 625.

religieuse est reconnue comme étant plus efficace, on pourrait s'attendre à ce que ce soit aussi le cas concernant leurs droits religieux. Donner l'opportunité aux plus jeunes de discuter de leur liberté religieuse n'entrainerait pas forcément une perte de religiosité ou de contrôle de la part des parents. De toute façon l'influence des parents dans la religion de l'enfant reste déterminante.

Religions traditionnalistes et psychologie individuelle

Dans leur article *Talking about Religion, How Highly Religious Youth and Parents Discuss their Faith* David C. Dollahite et Jennifer Y. Thatcher, remarquent que certains adolescents venant de religions traditionnelles comme les Témoins de Jéhovah, les Saints des Derniers Jours, les musulmans ou encore les juifs orthodoxes font part d'un sens du devoir envers l'autorité parentale. Cela dit, l'étude ne rapporte pas de réelles différences constantes entre les croyances plus traditionnelles et celles plus progressistes[53]. Ce sentiment de devoir des enfants envers leurs parents est rarement mentionné dans les recherches sur le sujet. On parle plus facilement de devoir des parents d'élever correctement leurs enfants.

Pour George W. Rosenfeld dans son article *Identifying and intergrating helpful and harmful religious beliefs into psychotherapy* la religion et la spiritualité peuvent même être des influences favorables dans le traitement de maladies mentales. Tout d'abord parce que l'appartenance à une association religieuse donne accès à un soutien, qu'il soit financier, matériel ou moral. Il peut s'agir de conseils, d'activités socialisantes, thérapeutiques … Outre l'aide de la communauté, les enseignements des religions sont parfois bénéfiques aux patients, qui trouvent réconfort dans la prière, la possibilité du pardon … Malgré des effets positifs, il remarque que la religion peut aussi être négative chez certains patients. La religion n'est pas toujours ouverte à la réflexion sur soi-même. Mais elle peut aussi être à l'origine de

[53] D. C. DOLLAHITE et J. Y. THATCHER, *Talking about Religion : How Highly Religious Youth and Parents discuss Their Faith*, p. 627.

problèmes, notamment au niveau des nombreuses interdictions, l'homosexualité, l'avortement, le sexe avant le mariage pour n'en citer que quelques-uns[54].

[54] George W. ROSENFELD, *Identifying and Integrating Helpful and Harmful Religious Beliefs into Psychotherapy,* dans *Psychotherapy Theory, Research, Practice, Training*, 47, 4 (2010), p. 512-526 (ici p. 513).

Chapitre 2 : La liberté des parents ou la liberté de l'enfant

Droits des parents quant à l'éducation religieuse de leurs enfants

La religion des parents ou l'absence de religion et même la différence de religions des deux parents sont des parties intégrantes de l'identité de l'enfant au même titre que son ethnicité ou son sexe. Ce n'est pas une décision qui revient à l'enfant mais bien une partie de son identité qui lui est attribuée à sa naissance ou plus tard par ses parents. Ces derniers disposent, en effet, du droit d'élever leurs enfants comme ils l'entendent sous réserve de respecter la loi. La logique veut que les parents souhaitent le meilleur pour leurs enfants, et cela concerne aussi la religion. En transmettant leur religion, ils choisissent de montrer à la génération future la voie qui, à leur sens, est la plus adaptée, peut-être la seule vraie. De manière générale, qui pourrait blâmer ces parents ? Mais si l'on se penche sur des cas plus spécifiques, la société a vite fait de juger les parents qui transmettent des concepts religieux considérés comme alternatifs ou extrémistes ou encore trop exclusifs, en soi des concepts qui sortent du cadre général de la société occidentale. Que ce soit à tort ou à raison, il est nécessaire de décortiquer pourquoi ces jugements sont admis.

> « Article 14 refers specifically to the obligation of the states to respect the rights and duties of parents to provide direction to the child. Parental rights are mentioned in regard to freedom of religion. They are not mentioned in articles regarding other rights of the child, such as rights of expression, assembly and privacy. Why this difference? If the reason is the relative immaturity of the child to make his or her own decisions and exercise autonomous choice, this reason applies to many other rights. However, regarding religion the parents are seen as having a right to shape their child's identity. In this, this right is different from other rights such as freedom of speech or freedom of assembly of the child.[55] »

Comme le fait remarquer Anat Scolnicov, l'article 14 de la Convention Internationale relative aux Droits de l'Enfant possède un statut particulier qui permet aux parents d'avoir leur mot à dire sur l'éducation religieuse de leurs enfants. Ce droit va même plus loin,

[55] A. SCOLNICOV, *The Child's Right to Religious Freedom and Formation of Identity*, p. 252.

puisque dans la majorité des cas, la religion des parents est imposée aux enfants, ce qui sans être forcément négatif et qui peut paraître dans l'ordre des choses, amène à la question suivante : quel choix l'enfant a-t-il vraiment quant à sa religion. Même si en théorie, il dispose du droit de choisir, la réalité peut en être très éloignée. Puisque les parents disposent également du droit à la religion et de celui d'éduquer leurs enfants comme ils l'entendent, la liberté religieuse des enfants sera toujours limitée par celle de leurs parents. On pourrait même aller plus loin et prendre en compte l'influence de la communauté religieuse à laquelle l'enfant appartient. Le problème n'est pas seulement d'ordre familial. C'est pour cette raison que ce mémoire étudie la liberté religieuse de l'enfant au travers celle des minorités religieuses. La religion dans laquelle l'enfant va naître aura un rôle déterminant sur sa capacité à exercer ce droit et sous quelles conditions. Cette remarque ne cherche pas à montrer du doigt les minorités religieuses ou à généraliser leurs positions.

Toujours selon Anat Scolnicov, la religion dans laquelle l'enfant est élevé ne pose pas de réel problème au sein de la cellule familiale tant que les parents sont en accord sur ce thème.[56] Cette affirmation peut sembler évidente pourtant elle n'en reste pas moins pertinente et amène différentes réflexions sur le sujet en question ici. A. Scolnicov utilise notamment le thème de l'adoption et de l'éducation pour illustrer son propos. Certains problèmes peuvent apparaître suite à un divorce ou encore lorsque les parents ne constituent pas un couple religieusement homogène. En effet, quand les parents n'ont pas la même religion cela a des conséquences spécifiques sur la transmission de la religion mais provoque parfois des conflits comme présentés dans le chapitre deux de la troisième partie.

Les parents ont un rôle primordial dans la vie de leur enfant, la société attend d'eux qu'ils choisissent à la place de leurs enfants en attendant que ces derniers soient capables de décider par eux-mêmes. Donner plus de liberté de choix aux enfants, limite forcément celle de leurs parents, cela peut même sembler contre-nature. Avant de mettre en avant les droits de l'enfant, il faut se pencher sur les raisons qui se cachent derrière ce rôle parental presque sacré.

[56] A. SCOLNICOV, *The Child's Right to Religious Freedom and Formation of Identity*, p. 253.

> « The usual justifications for parental rights fall into three categories, based on the interests they invoke : 1) children's interests in intimate relationships and in receiving care from those who know them best and care most about them ; 2) parent's interests in intimate relationships and in molding a new life in accordance with their ideals ; 3) society's interests in pluralism and in the family as an essential building block of democratic culture.[57] »

Les trois raisons présentées ci-dessus reprennent des concepts analysés dans la première partie. L'intérêt des droits des parents est avantageux pour trois catégories de personnes : les enfants, les parents, et la société. Les enfants parce qu'ils disposent du droit d'être élevés par leurs parents, lesquels sont généralement les plus aptes à décider de ce qui est le mieux pour leur descendance. Même si c'est ce n'est pas toujours le cas, cela peut justement représenter un contre-argument pour le droit des parents. Le deuxième argument met en évidence le droit qu'à un individu d'élever sa descendance selon ses propres croyances et principes. Outre le sort des enfants, c'est un droit humain fondamental que de pouvoir élever ses enfants sans réelles interférences de l'État ou d'autres individus, pour autant que la loi soit respectée. La troisième raison citée prend en compte l'intérêt sociétal du droit parental. En effet, la société n'attend pas seulement des parents qu'ils élèvent leurs enfants, elle leur demande aussi de former la génération suivante à devenir de bons citoyens. Les parents ont donc un rôle qui dépasse clairement les limites de la famille, ce qui est à la fois leur droit et leur devoir ; ce rôle est d'ailleurs répertorié dans des textes constitutionnels du monde entier.

> « More than 120 national constitutions recognize that parenthood includes both a right and a duty on the part of the parents to educate their children, including to direct their moral and religious upbringing, and to raise them to be responsible individuals and good citizens.[58] »

Selon Lynn D. Wardle, le rôle des parents est un des droits constitutionnels les plus répandus dans les Nations du monde entier. Sur 193 constitutions d'États reconnus par les Nations-Unis en 2011, 173 mentionnent spécifiquement la relation parents-enfants. Les enfants

[57] James G. DWYER, *Parent's Religion and Children's Welfare : Debunking the Doctrine of Parent's Rights*, dans *California Law Review*, 82, 6 (1994), p. 1371-1447 (ici p. 1373).

[58] L. D. WARDLE, *The jurisprudence of parenting and the influence of religion on effective parenting*, p. 445.

bénéficient d'une protection spéciale dans un minimum de 150 États. Enfin plus de 120 constitutions accordent aux parents un droit et imposent un devoir d'élever leurs enfants, y compris en termes d'éducation religieuse et morale[59]. Cette reconnaissance dans le monde entier du droit parental, en fait un adverse important dans la libération de l'enfant. Ce ne sont pas seulement les mentalités et les lois qu'il faut faire évoluer mais aussi un rôle considéré comme quasiment sacré.

Outre les droits des parents sur leurs enfants, il faut aussi se pencher sur la manière dont les parents peuvent utiliser leurs droits et ceux de leurs enfants pour servir leurs intérêts et défendre leurs choix. Ils cherchent à transmettre leur religion mais aussi leur manière de voir le monde, ce qui peut potentiellement limiter celui de leurs enfants. Dans son article *Freedom of religion and children*, Hugh LaFollette se penche sur cet autre point du débat sur la liberté de religion des enfants face à leurs parents. En effet, au lieu de se demander si les parents ont le droit de contrôler la religion de leurs enfants, il se demande jusqu'à quel point ils peuvent les protéger voire même les empêcher de rentrer en contact avec des croyances et concepts différents qu'eux n'approuveraient pas. Ce qui est en quelque sorte une manière d'ostraciser les enfants en les privant de libertés. Dans cette partie, il s'agira de montrer comment les parents protègent la liberté de religion de leurs enfants et la leur en même temps et dans quelle mesure cela peut déboucher sur un conflit d'intérêts. Protéger ces enfants du monde extérieur peut être vu sous différents jours et n'est pas nécessairement bien considéré par le reste de la société. Il est bien souvent difficile de faire la part des choses quand il s'agit de libertés religieuses. En effet, réussir à dissocier la liberté de religion des parents de celle de leurs enfants n'est qu'un problème. Comment appliquer cette liberté de religion dans une société qui prône des valeurs parfois opposées à la religion telles que le sécularisme, l'ouverture, le libre-arbitre... Comment sans limiter la liberté de religion de certains, il est possible de donner le meilleur de ce que la société peut offrir à tous ses citoyens. Sans chercher à résoudre de telles questions, ce chapitre tente de montrer différents dilemmes qu'elles posent, par exemple la difficulté pour un enfant de s'approprier ce droit à la religion

[59] L. D. WARDLE, *The jurisprudence of parenting and the influence of religion on effective parenting*, p. 443-445.

sans l'influence ou l'assistance de ses parents. Nous verrons néanmoins que l'influence des parents quant aux valeurs religieuses est inévitable.

Les enfants et leurs difficultés pour revendiquer une liberté de religion

> « But even when attention is confined to the European Convention on Human Rights, there remain practical problems. The most significant is that it takes a very unusual child to come forward and make claims of this kind. Now and then there is the exceptional teenager prepared to bring such a challenge. For example, Shabina Begum who was just underwhen she, as a strict Muslim, claimed the right to wear a jilbab to school. Admittedly her older brother appeared to have been the motivating force behind her application, but their joint perseverance took them to the Supreme Court. It is far more common for challenges developing the law on children's rights to be brought by adults on children's behalf. These must be adults who are strongly motivated to want to protect and promote children. Such actions have a respectable pedigree. […] Even strongly motivated adults often face considerable practical barriers when attempting to promote children's rights.[60] »

L'exemple de cette adolescente peu ordinaire qui décide de défendre son droit à la religion au sein du système scolaire est un cas très rare dans le domaine des droits de l'enfant. En effet, entreprendre une action en justice pour faire respecter ses droits en tant qu'adulte n'est pas si simple, on peut par conséquent imaginer le challenge que cela peut représenter pour un adolescent, aussi indépendant soit-il. Même dans l'affaire ci-dessus, une influence familiale, son frère, aurait lancé la jeune Shabina Begum sur cette voie. On peut supposer à travers cette citation que les enfants ont en réalité besoin des adultes pour représenter leurs droits à la religion. Dans les chapitres suivants, on abordera la question des parents qui utilisent le droit à la religion de leurs enfants pour réaffirmer le leur. Ici, on découvre que l'aide de la famille est peut-être la meilleure chance pour certains enfants de faire respecter leur liberté religieuse[61].

[60] J. FORTIN, *Children's Rights – Flattering to Deceive?*, p. 53.

[61] J. FORTIN, *Children's Rights – Flattering to Deceive?*, p. 53.

Une autre difficulté peut potentiellement émerger dans ce type d'affaires juridiques. Dans le cas hypothétique où un enfant décide d'intenter une action en justice à l'encontre des choix de sa famille. Un conflit familial opposerait alors les parents et l'enfant. Si l'enfant ne cherche pas à se séparer de ses parents mais bien à décider pour lui-même de sa religion. Par exemple, on pourrait imaginer qu'un adolescent veuille intégrer une école d'état et ne plus être scolarisé selon des préceptes religieux à la maison. Ce type d'action pourrait créer une discorde familiale qu'il faut prendre en compte lorsqu'on prône la libération de l'enfant. C'est certainement à cause de ces problèmes qu'il existe peu de cas où l'adolescent est non seulement à l'origine de l'affaire mais va aussi à l'encontre des choix de ses parents.

Les enfants ne disposeront jamais entièrement du même droit à la religion que les adultes. Tout d'abord parce qu'ils seront toujours tributaires des choix religieux de leurs parents et des politiques de l'État dans lequel ils voient le jour. Ensuite parce que leur appartenance à un certain groupe religieux déterminera en partie leur droit à l'exercice de leur religion. Il y aura par exemple dans certains pays, un avantage certain à appartenir à un groupe religieux majoritaire voire une religion officiellement reconnue, du moins au niveau de la liberté de pratique. En fonction des circonstances, il sera plus ou moins difficile pour un enfant de grandir au sein d'une minorité religieuse à cause d'une potentielle discrimination d'une part. Malgré les différentes méthodes de protection mises en place, les minorités quelles qu'elles soient en subissent encore aujourd'hui les conséquences. D'autre part, en fonction du niveau d'ouverture du groupe en question, grandir dans cette minorité est difficile. Dans l'introduction, il a été établit ce qui se cachait derrière l'appellation « minorité religieuse », celles qualifiées de « groupements sectaires » auront potentiellement plus de difficultés à faire reconnaître et respecter leurs croyances et pratiques. Les aprioris concernant ces groupes minoritaires et la menace, réelle ou non qu'ils représentent seront débattus dans la troisième partie du mémoire, notamment au travers d'exemples comme les Témoins de Jéhovah.

Chapitre 3 : Agir dans l'intérêt de l'enfant au détriment de sa liberté de religion ou de celle de ses parents

L'intérêt supérieur de l'enfant en question

L'expertise de Jane Fortin est importante dans le domaine de la liberté de religion des enfants. La citation ci-dessous permet d'éclairer certains doutes que cette auteure rencontre malgré son engagement envers les droits de l'enfant, surtout en ce qui concerne les adolescents. Son apport montre toute la difficulté de se positionner pour les droits de l'enfant. En effet, malgré une volonté de laisser les enfants, du moins les adolescents, faire leurs propres choix, la certitude ancrée dans la société qu'il faut les protéger d'eux-mêmes et du monde extérieur demeure.

> Admittedly I find it difficult to maintain any consistency over the value of the best interests test. […] that test now dominates ideas about children's rights, thereby risking diluting the very concept. […] if we try to limit children's rights by appeals to best interests, they may themselves argue that their rights are not worth having – they are flattering to deceive. The topic of adolescents making life-threatening decisions is one to which I constantly return, […] At one level, I fully appreciate that, as someone who has always championed the idea of children having rights, I ought to be more sanguine about the concept of adolescent autonomy - albeit in the hands of adolescents who are apparently competent to make such decisions for themselves. But on the other hand, I am paternalistic enough to want to protect adolescents, however competent, from taking life-threatening decisions before they reach majority, on the basis that it is not in their best interests to be allowed to do so. Of course I have turned with some relief to those jurisprudential specialists like Michael Freeman and John Eekelaar who have propounded learned escape routes from such an outcome. Eekelaar, in a seminal article written in 1986, Suggested that in the event of a child's autonomy interest conflicting with his or her developmental or basic interest, the latter interests should prevail. He justified this view by asserting that few adults would retrospectively approve of the exercise of their autonomy interest being allowed to prejudice their life-chances in adulthood. Earlier Freeman had adopted a not dissimilar approach. He too considered that protection against a teenager reaching decisions which threatened death or

> serious physical or mental harm to him or her could be justified because this is what we, as adults looking back, would want to be shielded against, as children. [62]

Le « *Best interest test* » dont Jane Fortin parle ci-dessus fait référence à l'article 3 de la Convention relative aux droits de l'enfant de 1989[63]. Cet article divisé en trois paragraphes est nommé en français « l'intérêt supérieur de l'enfant ». Le premier paragraphe met en avant l'intérêt supérieur de l'enfant comme étant un élément déterminant dans toutes les résolutions officielles concernant les enfants. Le deuxième concerne le bien-être de l'enfant qui doit être garanti par l'État tout en respectant les droits de ses gardiens. Enfin, le troisième paragraphe s'intéresse aux organismes qui s'assurent de protéger les enfants, afin que ceux-ci correspondent aux standards fixés. Il met en évidence un souci particulier pour les secteurs de la santé et de la sécurité surtout au niveau de la quantité et de la qualité du staff concerné et d'un encadrement de vérification de ces organismes. En bref, cet article insiste sur l'engagement des États partis à la Convention à mettre tout en œuvre pour que les droits de l'enfant soient respectés, pour que l'intérêt de l'enfant soit au centre de la discussion et enfin pour que les garants de la protection de l'enfance soit à même de travailler.

Jane Fortin se base surtout sur la jurisprudence britannique mais sa réflexion sur le concept de « Best interest » est appropriée puisque cette notion est souvent reprise dans les

[62] J. FORTIN, *Children's Rights – Flattering to Deceive?*, p. 60.

[63] *Article 3 (intérêt supérieur de l'enfant) de la Convention relative aux droits de l'enfant de 1989*, en ligne sur le site du CRIN : https://www.crin.org/fr/accueil/les-droits-de-lenfant/la-convention/articles/article-3-interet-superieur-de-lenfant (consulté le 12 août 2017) « 1. *Dans toutes les décisions qui concernent les enfants, qu'elles soient le fait des institutions publiques ou privées de protection sociale, des tribunaux, des autorités administratives ou des organes législatifs, l'intérêt supérieur de l'enfant doit être une considération primordiale. 2. Les États parties s'engagent à assurer à l'enfant la protection et les soins nécessaires à son bien-être, compte tenu des droits et des devoirs de ses parents, de ses tuteurs ou des autres personnes légalement responsables de lui, et ils prennent à cette fin toutes les mesures législatives et administratives appropriées.* 3. *Les États parties veillent à ce que le fonctionnement des institutions, services et établissements qui ont la charge des enfants et assurent leur protection soit conforme aux normes fixées par les autorités compétentes, particulièrement dans le domaine de la sécurité et de la santé et en ce qui concerne le nombre et la compétence de leur personnel ainsi que l'existence d'un contrôle approprié.* »

recherches sur le droit de l'enfant. Dans ce passage, elle se focalise surtout sur le point de vue des adolescents. Lorsqu'on aborde les droits de l'enfant, il faut prendre en compte deux catégories, les enfants qui même si on souhaite qu'ils aient des droits ne sont pas réellement à même de décision par eux-mêmes et les adolescents à qui on accorde davantage de crédit dû à leur développement plus avancé. Entre l'enfance et l'âge adulte, ces individus sont les premiers concernés par le droit de l'enfant, parce qu'ils sont aussi les seuls à potentiellement pouvoir les utiliser plus ou moins de leur propre chef. Pourtant, ils ne sont pas encore des adultes, il faut donc trouver un équilibre pour que les adolescents puissent profiter pleinement de leurs droits sans pour autant les laisser prendre des décisions qui pourraient être négatives voire nocives pour leur vie. Rechercher le meilleur intérêt pour l'adolescent, c'est chercher cet équilibre en quelque sorte, c'est limiter ses droits, non pas pour le contrôler mais pour le protéger, du moins en théorie.

La pratique, comme souvent, s'avère bien plus complexe. En effet, comme le dit Jane Fortin plus haut, si leurs droits sont limités par cette recherche du meilleur intérêt, sont-ils alors vraiment nécessaires ? L'auteure se retrouve face à un problème de taille, même si elle défend les droits des adolescents et qu'elle dénonce le manque de concrétisation des droits spécifiques qu'ils leur sont accordés, l'autonomie adolescente reste un sujet délicat. En effet, peut-on vraiment confier aux adolescents des responsabilités ou des choix qui pourraient altérer leur vie, voire la menacer. Partager entre deux points de vue, défendre et protéger, elle se penche sur deux autres auteurs Michael Freeman et John Eekelaar. Leurs deux approches se basent sur l'approbation de l'adulte que deviendra l'adolescent, un adulte qui très certainement approuverait rétrospectivement qu'on l'empêche de prendre des décisions qui pourraient nuire à sa vie, voire l'en priver[64]. Cette perspective semble d'emblée logique pourtant elle ne s'accorderait pas forcément à n'importe quel individu. Le cas des témoins de Jéhovah qui sera pris en exemple plus loin dans ce chapitre peut contredire cette approche. Si un adolescent témoin de Jéhovah nécessite une transfusion sanguine. Il est possible que l'État, si les parents en décident autrement, veuille passer outre la liberté religieuse des parents. Aux

[64] J. FORTIN, *Children's Rights – Flattering to Deceive?*, p. 60.

États-Unis, par exemple le juge retire temporairement la garde physique de l'enfant aux parents et la transmet à un tuteur légal qui permet alors la transfusion pour sauver la vie de l'enfant en danger[65]. Selon les croyances des Témoins de Jéhovah, ces pratiques médicales sont prohibées pour raisons religieuses[66]. Ils se basent sur des passages bibliques qui leur prescrivent de se passer de sang comme dans la Genèse 9 : 4 dans l'Ancien Testament : « Seulement la chair avec son âme –son sang- vous ne devez pas la manger »[67] et Actes 15 : 28,29 dans le Nouveau Testament :

> « Car l'esprit saint et nous-mêmes avons jugé bon de ne pas vous ajouter d'autre fardeau, si ce n'est ces choses-ci qui sont nécessaires : [29] vous abstenir des choses qui ont été sacrifiées aux idoles, et du sang, et de ce qui est étouffé, et de la fornication. Si vous vous gardez soigneusement de ces choses, vous prospérerez. Portez-vous bien ! " ».[68]

Selon ses passages, la transfusion, mais aussi le don d'organe et la vaccination sont interdits pour les Témoins de Jéhovah. Le rapport d'activités 2013-2014 du Centre d'information et d'avis sur les organisations sectaires nuisibles, CIAOSN, rapporte que leur position contre les vaccins aurait entre autres provoqué la mort d'une jeune fille de 17 aux Pays-Bas lors d'un épidémie de rougeole en 2013, ses parents avaient refusé de la vacciner. Le CIAOSN pense que la liberté de religion comme elle est envisagée actuellement s'occupe davantage de l'institution religieuse que des personnes qui en font partie. Elle met avant une idée de changement de la notion de liberté religieuse entre autres pour que ce type d'incident n'arrive plus. Ils proposent de remplacer « liberté de religion » par « liberté de conscience ».

---

[65] Hugh LAFOLLETTE, *Freedom of Religion and Children,* dans *Public Affairs Quarterly,* 3, 1 (1989), p. 75-87 (ici p. 76).

[66] Jerry BERGMAN, *Dealing with Jehovah's Witness Custody Cases,* dans *Creighton Law Review,* 29 (1996), p. 1483-1516 (ici p.1486).

[67] *Pourquoi les Témoins de Jéhovah refusent-ils les transfusions sanguines ?,* en ligne sur le site des Témoins de Jéhovah : https://www.jw.org/fr/temoins-de-jehovah/faq/temoins-de-jehovah-pourquoi-refus-transfusions-sanguines/ (consulté le 12 août 2017).

[68] *Pourquoi les Témoins de Jéhovah refusent-ils les transfusions sanguines ?,* en ligne sur le site des Témoins de Jéhovah : https://www.jw.org/fr/temoins-de-jehovah/faq/temoins-de-jehovah-pourquoi-refus-transfusions-sanguines/ (consulté le 12 août 2017).

Selon le rapport, ce terme mettrait l'individu en avant et donc le choix personnel du croyant. Le CIAOSN cherche à préserver l'individu et ses droits fondamentaux et pas uniquement celui du groupe[69].

Les Témoins de Jéhovah et leur utilisation du principe de liberté religieuse

Les Témoins de Jéhovah sont le groupe religieux le plus représenté et cité dans ce mémoire, surtout dans ce présent chapitre ainsi que dans la troisième partie. La raison est simple : les recherches montrent qu'ils sont un des groupes religieux les plus proactifs quand il s'agit de défendre leurs droits à la liberté religieuse. Ils défendent constamment leurs libertés religieuses dans les cours de justice américaines entre autres et pas seulement dans des cas concernant leurs enfants. Les Témoins de Jéhovah entretiennent des relations plus ou moins conflictuelles avec l'État en général. Ils ont entre autres une histoire plutôt tumultueuse avec le gouvernement américain. A la base du problème, un refus catégorique de plaider allégeance à l'État. En effet, les Témoins considèrent toutes actions de ce type comme de l'idolâtrie, cela implique leur refus de participer à de nombreuses activités citoyennes comme le vote ou le salut au drapeau américain. Ils ne sont pas non plus autorisés à s'engager en tant que fonctionnaire de l'État ou militaire. Cette dernière interdiction est à l'origine de la condamnation de leur leader de l'époque Joseph Franklin Rutherford ainsi que de sept autres membres de la Watch Tower Society par le gouvernement américain. Emprisonnés parce qu'ils entravaient le recrutement de soldats, condamnés à vingt années de prison chacun, ils y resteront neuf mois avant leur appel. Cette expérience ne fera que renforcer la méfiance du leader et donc de ses disciples envers l'État américain. Inversement, elle provoquera aussi une montée de persécutions violentes envers la secte durant le courant du XX^{e} siècle. L'État américain n'est pas le seul à être rentré en conflit avec le groupe religieux, les pays musulmans, la majorité des pays communistes, ainsi qu'Israël ne sont que quelques exemples d'états dans lesquels les Témoins de Jéhovah ont rencontré des problèmes

[69] CIAOSN, *Rapport bisannuel 2013-2014*, en ligne sur le site du Centre d'Information et d'Avis sur les Organisations Sectaires Nuisibles : http://www.ciaosn.be/publications.htm (consulté le 12 août 2017) (ici p. 25).

voire étaient bannis[70]. L'exemple le plus marquant de leur persécution par un gouvernement est celui de leur sort sous le régime de l'Allemagne Nazie.

Le siège de la *Watchtower Bible and Tract Society of New York, inc.* est la maison mère des congrégations de Témoins de Jéhovah aux États-Unis. Carolyn R. Wah, dans son article *Jehovah's Witnesses and Child Custody Cases in the United States, 1996-1998*, rapporte l'existence d'un département juridique qui traite non seulement les affaires de la société mais offre aussi une aide juridique aux membres et aux avocats de ceux-ci. Le département les appuie justement dans les cas où ils doivent défendre leurs pratiques religieuses auprès de l'État. Selon l'auteure, des cas concernant des parents Témoins remonteraient jusque dans les années 30 et 40. Ils concernaient par exemple le refus de saluer le drapeau américain, de la part des parents comme de leurs enfants. Plus tard dans les années 70 et au début des années 80, des cas de garde d'enfant sont apparus. La capacité des Témoins de Jéhovah à être à la fois parent et membre actif de leur religion était remise en question. Certains enseignements du groupe religieux, visés dans ces situations, étaient considérés comme un frein à la socialisation des enfants. L'auteure cite par exemple l'interdiction pour les Témoins de Jéhovah de célébrer les anniversaires ou encore Noël. Les raisons avancées furent considérées comme étant insuffisantes par les cours de justice pour retirer aux parents le droit d'élever leurs enfants. Mais à la moitié des années 80, ce sont des expertises de santé mentales et d'anciens membres du groupe qui vont venir influencer les décisions sur les gardes d'enfant. C'est à ce moment-là que l'intérêt arrive sur le tapis et que le département légal de la société *Watchtower* décide de prendre en charge la situation en accordant un soutien individuel à ses membres menacés. Un questionnaire à remplir émis par le département juridique servait à déterminer si les parents en question pouvaient recevoir des informations utiles à leur défense (comme des cas déjà jugés à transmettre à leur avocats) de la part de ce département ou non. Il cherchait à déterminer si c'était bien la religion qui était réellement remise en question dans l'accusation ou au contraire un problème d'un autre ordre

[70] J. BERGMAN, *Dealing with Jehovah's Witness Custody Cases*, p. 1483-1485.

et si la plainte avait été faite par des membres actifs ou d'anciens membres et/ou par des non-membres[71].

Lorsque l'enfant est en danger, passer outre la liberté de religion en interférant contre son gré et/ou celui de ses parents semble justifiable et même logique. Hugh LaFollette dénonce la réticence des juges américains à intervenir quand l'enfant est menacé autrement que physiquement. Selon lui, l'intérêt de l'enfant devrait être une plus grande priorité dans les cours américaines. En effet, comment peut-on limiter la protection d'un enfant à celle de son intégrité physique, bien que primordiale, elle n'empêche pas que l'enfant puisse être menacé par des dangers tout autres. Aller à l'encontre de la liberté religieuse ne peut jamais être aisé même si la décision semble logique et que la vie d'un enfant est en jeu. Les États-Unis considèrent la liberté de religion comme étant essentielle, c'est un droit quasiment sacré pour les Américains. L'importance de cette liberté est sûrement à l'origine de ce manque d'intervention dont parle Hugh LaFollette. Pourtant l'intégrité physique n'est certainement pas la dimension de l'enfant qui puisse être menacé. L'impact de choix religieux sur la psychologie, la perception, l'avenir de l'enfant est immense et il ne faut pas le sous-estimer[72].

> « Significantly, parenthood rights were, like those of children, developped primarily in battles between the parent's interests and those claimed for the State, without the third factor – the right (or interest) of the child – being independently present. When the child's interests appeared, they did so in the guise of the State's interests in the child's welfare. As long as children's interests appeared in the context of parental assertion of constitutional rights against the State, children's interests were subrogated to either those of the parents or the State, and generally received no distinct recognition.[73]»

Les droits de l'enfant sont donc en réalité exercés non pas par l'enfant lui-même mais par une autre partie, les parents ou l'État, au nom de l'enfant. Paradoxalement, l'existence de

[71] Carolyn R. WAH, *Jehovah Witnesses and child custody cases in the United States 1996-1998*, dans *Review of religious research*, 42, 4 (2001), p. 372-386 (ici p. 374).

[72] H. LAFOLLETTE, *Freedom of Religion and Children,* p. 76.

[73] Walter M. BENNETT et Laughlin MCDONALD, *Rights of Children*, dans *The Family Coordinator*, 26, 4 (1977), p. 333-337 (ici p. 334).

droits spécifiques aux enfants, supposés leur donner une voix, ne les aide pas réellement à s'affirmer par eux-mêmes. Ils restent dépendants des choix parentaux et/ou étatiques. Même si ces derniers sont pris dans leur intérêt, ils ne le sont pas à leur initiative et ne représentent pas forcément leur volonté. Ce qui remet en question l'existence même de droits propres à l'enfant. Pourquoi des droits spécifiques si les bénéficiaires de ne sont pas ceux qui en jouissent pleinement et librement ? Il est normal que certaines libertés accordées aux mineurs ne soient que théoriques et applicables seulement à partir d'un certain stade de développement. Mais il est aussi logique de s'attendre à ce que certains de ces droits soient mis en pratique. Or les recherches ne rapportent que très peu de situations lors desquelles l'enfant est l'acteur principal, ou au moins l'instigateur. Dans la majorité des cas concernant la liberté religieuse, ce sont les volontés de parents ou de l'État qui sont mises en avant. Ce qui peut poser un problème d'ordre éthique même si ces droits sont utilisés par les responsables de l'enfant puisque les conséquences impliquent forcément celui-ci. Il reste donc tributaire des choix des parents ou de l'État, pourquoi donc leur accorder des droits spécifiques ? Si on considère que les garants du bien-être de l'enfant sont réellement à la recherche du meilleur intérêt de l'enfant, les droits et les devoirs qu'ils ont devraient être suffisants pour faire respecter leur liberté religieuse. Pourquoi les parents se cachent-ils sous le couvert de ceux de leurs enfants ? L'enfant a-t-il vraiment été servi par les droits de l'enfant ou bien est-il encore davantage contrôler par ces derniers ? Ont-ils une vraie raison d'être ou existent-ils seulement pour faire croire à un idéal encore lointain ? D'une part, il faut considérer les dérives potentielles de ces droits, qui peuvent être une manière officielle de contrôler le sort des enfants par exemple quand il s'agit de restreindre son accès au monde extérieur ; d'autre part, peut-être que les critiques attendent trop des droits de l'enfant. Après tout, les droits de l'homme, concept bien plus ancien, ne sont même pas encore tout-à-fait établis ou pratiqués aujourd'hui. Les chances qu'ont les droits de l'enfant à s'appliquer de façon aussi universelle que l'accord qu'il les a vu naître sont assez minces. Peut-être que le temps sera l'allié de l'enfant, on pourrait par exemple imaginer la création d'organismes accessibles dédiés à aider les mineurs à faire respecter leurs droits. Au début de ce mémoire, un parallèle avait été établi entre la libération de la femme et des populations oppressées et la libération de l'enfant. Ces mouvements sont plus anciens et ont réussi à atteindre un certain niveau de reconnaissance dans les lois internationales et nationales en Occident, mais aussi

dans la pratique. Pourtant, le sexisme, le racisme, la discrimination envers les femmes et les peuples de différentes origines restent d'actualité. Un changement dans la loi, même s'il est encore un idéal encore impraticable reste une évolution conséquente. Le droit de l'enfant en est peut-être encore à un stade primaire. Même si l'utilisation du droit à la religion de l'enfant sert indéniablement les parents plus que leurs enfants, c'est un début dans la pratique de cette loi encore récente.

Troisième partie : l'éducation religieuse familiale dans la société

Chapitre 1 : Conceptions et droits des minorités religieuses

Les minorités religieuses

Dans ce mémoire, le terme de minorités religieuses sera souvent utilisé de préférence à celui de sectes, pour la simple raison que ce dernier prête à confusion, ce qui sera expliqué dans la seconde partie de ce chapitre. De plus, toutes les minorités religieuses ne sont pas considérées comme des sectes par le public, et inversement. Pour clarifier la situation, il est important de se pencher sur ces différentes appellations, leurs origines et leurs utilisations. Ces minorités religieuses ne représentent pas forcément une minorité partout. En effet, le critère n'est pas forcément géographique mais bien général et quantitatif. Aussi, la représentation que le public se fait d'une minorité est aussi importante. Le Judaïsme n'est pas forcément considéré comme une minorité religieuse, ni même comme secte, suivant notamment le pays, pourtant quantitativement les Juifs ne représentent que 0,2 % de la population mondiale[74]. Le Judaïsme dans son ensemble est considéré comme une religion traditionnelle et donc possède, malgré les chiffres, un statut similaire à celui de l'Islam et du Christianisme, du moins dans la pensée occidentale. Pourtant, les différentes branches du Judaïsme ne connaissent pas toutes les mêmes notoriété et respect. Par exemple les

[74] COHEN-AOUAT Elinor, *Dans le monde, 1 personne sur 514 est juive – 0,2% de la population mondiale,* en ligne sur le site de JSSNews : https://jssnews.com/2012/09/11/dans-le-monde-1-personne-sur-514-est-juive-02-de-la-population-mondiale/ (consulté le 12 août 2017).

Hassidim[75] représentent une secte au sens premier du terme, c'est à dire comme une école de pensée et de pratiques particulière au sein d'un mouvement religieux plus grand. Ils sont aussi considérés par le monde extérieur comme une secte au sens négatif et commun du terme. Les mormons, qui préfèrent être appelés les Saints, ou Saints de Derniers Jours, sont souvent qualifiés de sectes. Pourtant l'Église principale, c'est-à-dire l'Église de Jésus-Christ des Saints des Derniers Jours, présente aujourd'hui davantage de caractéristiques propres à une Église qu'à une secte. Par contre, certains groupements « dissidents » du mouvement mormon comme la FLDS Church[76] notamment correspond quant à elle à l'idée qu'on se fait communément d'une secte. En effet, la FLDS est une Église minoritaire au sein du mouvement mormon qui a fait parler d'elle pour les déboires de ses leaders avec la justice : en effet, son leader et prophète Jeff Warren est actuellement en prison à perpétuité et vingt ans supplémentaires pour abus sexuels sur deux mineures. Cette Église, toujours dirigée par Jeff Warren, pratique notamment la polygamie et limite fortement les libertés de ses membres[77]. Dans son article *Children and Religion une Article 14 UNCRC : A Critical Analysis,* Sylvie Langlaude dénonce le manque d'intérêt accordé aux familles et aux communautés religieuses dans la littérature scientifique sur les droits de l'enfant et la religion. Elle mentionne une étude comparative de différents mouvements religieux qui montrent certaines ressemblances entre certains nouveaux mouvements religieux et des religions comme les Saints des Derniers Jours, les Témoins de Jéhovah, le Sikhisme, l'Islam, le Christianisme, l'Hindouisme[78]. Les minorités religieuses ne sont donc pas toujours prises en compte dans ce débat même si cela semble pertinent. En illustrant le débat de la liberté

[75] Les Hassidim font partie de l'ultra-orthodoxie juive, le mouvement hassid est apparu au XVIIIe en Pologne-Lithuanie sous l'influence du BESHT, le Baal Shem Tov, Rabbi Israël ben Eliezer. *Kabbale, 'Hassidisme et Mystique juive,* en ligne sur le site de Fr.Chabad: http://fr.chabad.org/library/article_cdo/aid/788476/jewish/Kabbale-Hassidisme-et-Mystique-juive.htm (consulté le 12 août 2017).

[76] Fundamentalist Church of Jesus Christ of Latter-Day Saints, en français l'Église Fondamentaliste de Jésus-Christ des Saints des Derniers Jours.

[77] *Polygamist leader Warren Jeffs sentenced to life in prison,* en ligne sur le site de CNN : http://edition.cnn.com/2011/CRIME/08/09/texas.polygamist.jeffs/index.html (consulté le 12 août 2017).

[78] S. LANGLAUDE, *Children and Religion under Article 14 UNCRC: A Critical Analysis*, p. 477.

religieuse de l'enfant au travers de ces communautés, on voit toute la difficulté de la mise en pratique de l'article 14 de la Convention de 1989.

Selon Carole Fink dans son article *Minority rights as an international question*, l'idée de protéger les minorités au niveau international ne date pas du XX^e^ siècle, mais débute bien plus tôt en 1648, date du Traité de Westphalie[79], lorsque le concept d'État moderne s'implante en Europe. Selon C. Fink, c'est à ce moment-là que les États commencent à envisager la protection des minorités. Cette décision est prise pour des raisons plus pratiques que morales. En effet, toujours selon l'auteure, les États voulaient avant tout éviter des troubles au sein de leurs territoires. À cette époque, les autorités étatiques réalisent que leurs populations ne seront jamais totalement homogènes. Et elles prennent également conscience que les minorités continueront de persister au sein d'une majorité qui ne les accepte pas forcément, ce qui en soi pourrait engendrer des troubles. Pour éviter ces situations de conflits et empêcher qu'elles puissent dégénérer et se généraliser, les États vont choisir de protéger les minorités. Malgré tout, l'auteure fait remarquer le manque certain de règles à suivre pour mettre en place cette idée de protection[80]. Carole Fink rapporte aussi une autre difficulté avancée par un autre auteur Dragolioub Krstitch dans son article *Les Minorités, l'État et la Communauté Internationale*. Cette citation donne un aperçu général des minorités à l'époque.

> « The development of international minority protection was also impeded by the complexity of the problem. Across the continent, Europe's numerous minorities differed from each other in significant ways. Some were recent, others ancient inhabitants. Some were compact, others dispersed. Some had been absorbed by the ruling people, others had not. Some had nearby mother countries alert to opportunities and prepared to intervene, others had none. Some groups resided among other minorities, others stood alone. Some occupied

[79] « Traités conclus en 1648 entre l'empereur Ferdinand III, la France, la Suède et leurs alliés respectifs pour mettre fin à la guerre de Trente Ans. » Traités de westphalie, en ligne sur le site de Larousse: http://www.larousse.fr/encyclopedie/divers/trait%C3%A9s_de_Westphalie/149773 (consulté le 1 août 2016).

[80] Carole FINK, *Minority rights as an international question,* dans *Contemporary European History,* 9, 3 (2000), p. 385-400 (ici p. 385-386).

favoured, or at least protected positions, however transitory, others were subordinated by law or by custom.[81] »

Au XIX[e] siècle, lors du Congrès de Vienne en 1815[82], la situation des minorités est encore une fois mise sur le tapis des discussions internationales. Les groupes nationaux comme les Polonais résidant en Autriche, en Russie ou encore en Prusse se voient attribuer le statut de protecteurs de minorités. Le Traité stipule d'ailleurs que ces trois pays doivent leur permettre de préserver leur nationalité. Malgré cette décision et d'autres concernant le droit du peuple juif, C. Fink mentionne un manque certain de précision quant à la mise en vigueur de ces décisions, sûrement causé par le déséquilibre entre avantages et inconvénients de mettre en place ce type de réglementations. En effet, à l'époque, les différents États européens se confrontaient à plus des risques que de bénéfices en essayant de protéger leurs minorités. En conséquence, dans la pratique, les minorités n'ont pas été si bien protégées, malgré le début d'efforts internationaux lancés à cet effet[83].

La Première Guerre Mondiale n'aura pas amélioré la situation déjà précaire des minorités d'Europe. Les discussions à l'époque se centraient davantage sur le concept d'auto-détermination plutôt que sur celui des droits des minorités religieuses. C'est au terme de la Grande Guerre que les premiers traités concernant les minorités sont écrits. Les grandes puissances victorieuses de la guerre, la France, l'Angleterre et les États-Unis vont traiter le cas des minorités pour des raisons encore une fois plus pratiques qu'humaines. En 1919, un nouveau système est lancé pour la protection des minorités par la Société des Nations. Il sera d'actualité jusqu'à l'éclatement de la Seconde Guerre Mondiale, et cherchait à faire respecter

[81] Dragolioub Krstitch, Les Minorités, l'État et la Communauté Internationale (Paris: Rousseau, 1924); John W. Chapman and Alan Wertheimer, Majorities and Minorities (New York and London: New York University Press, 1990). Comme rapporté dans C. FINK, *Minority rights as an international question,* dans *Contemporary European History,* 9, 3 (2000), p. 385-400 (ici p. 386).

[82] « Congrès prévu par le premier traité de Paris (30 mai 1814) pour réorganiser l'Europe après la chute de Napoléon et réuni à Vienne (Autriche). » *Congrès de Vienne*, en ligne sur le site de Larousse : http://www.larousse.fr/encyclopedie/divers/congr%C3%A8s_de_Vienne/148853 (consulté le 1 août 2016).

[83] C. FINK, *Minority rights as an international question,* p. 386-387.

le traité sans pour autant causer de vagues dans les groupes minoritaires ou dans les Nations dont elles faisaient partie, il se présentait sous forme de concile. Ce système n'arrivait pas à concilier les différentes préoccupations des trois parties en question, les minorités, les Nations minoritaires et la communauté internationale[84].

Après la Seconde Guerre Mondiale, les Nations-Unies succèdent à la Société des Nations et ne souhaitent pas relancer le débat sur la protection des minorités qui semble être écartée par le reste du monde. « Led by the US delegation, the drafters renounced the notion of group rights and identity and embraced the broader category of human rights. Neither the UN Charter (1945) nor the Universal Declaration of Human Rights (1948) mentioned the protection of religious and national minorities. »[85]

Minorités religieuses vs. Mouvements sectaires

Le Centre d'Information et d'Avis sur les Organisations Sectaires Nuisibles ou CIAOSN constate dans son rapport bisannuel de 2013-2014 différentes problématiques autour de la notion de secte. Tout d'abord, il semble que la recherche académique sur la question soit compromise dans les mentalités. Le public reprocherait aux sectes et aux mouvements religieux d'avoir utilisé la recherche à tort dans le but de justifier leurs actions. Les conclusions de recherche universitaires seraient remaniées pour servir les intérêts des sectes. Ensuite, le rapport indique que, malgré toute une série de disciplines scientifiques attelées à la tâche de définir un concept de secte identifiable par la population, les experts ne soient pas encore parvenus à une définition partagée et complète. De plus, il semble que les différences d'opinions sur la question sectaire au sein du monde universitaire sèment un réel doute quant à l'identification et le niveau de dangerosité d'une secte. C'est en se basant sur le rapport d'enquête parlementaire belge de 1997 que le CIAOSN déduit ce problème de fond. Toujours grâce à cette enquête, les auteurs du rapport du CIAOSN reprennent deux catégories : les théoriciens et les praticiens. Les premiers ont souvent une vision en lien avec

[84] C. FINK, *Minority rights as an international question,* p. 387-395

[85] C. FINK, *Minority rights as an international question,* p. 395.

la discrimination des sectes, un mot péjoratif en soi pour les nouveaux mouvements religieux. Les seconds gardent une position parallèle à l'opinion publique et cherchent à dénoncer les inconvénients d'appartenir à une secte. Cette situation rend le concept de secte encore plus incertain pour la collectivité[86].

Il y aurait, en effet, trois façons, suivant les études universitaires sur le sujet, de considérer les sectes ou groupes sectaires : les sectes s'opposent aux religions sur base de leurs intérêts autres que ceux d'être reliés directement à des questions religieuses ; les sectes sont des religions nouvelles que les sociétés dans lesquelles elles s'implantent ne savent pas comment appréhender ; et troisièmement toutes les religions sont à considérer aujourd'hui d'un point de vue sectaire, vu les démarcations qu'elles construisent entre elles et les sociétés environnantes[87]. Pour Vassilis Saroglou et Delphine Crommelynck, dans son article « De la dangerosité sectaire : perceptions et déterminants » :

> « [c]es trois perspectives […] peuvent être tantôt opposées, tantôt vues comme complémentaires. En adoptant une perspective de psychologie de la religion, nous avons soutenu l'idée selon laquelle les groupes, souvent dits sectaires, sont des groupes religieux à part entière, la dimension sectaire constituant une tendance, qui peut, éventuellement, caractériser tout groupe religieux, à un moment de son histoire (Saroglou, Buxant, Casalfiore, Christians, Jaspard, 2004).[88] »

Cette citation montre bien toute la difficulté d'utiliser le mot secte, le terme de minorité religieuse a donc été préféré dans ce mémoire à d'autres appellations comme celles de sectes, dérives sectaires ou nouvelles religions et ce pour plusieurs raisons. Tout d'abord, la minorité religieuse ne comprend pas seulement les sectes ou les nouveaux mouvements religieux mais bien tous les groupes de religions minoritaires au sein d'une Nation. Ensuite, cette dénomination n'est pas attachée à des aprioris, c'est un terme neutre qui montre le statut d'un groupe sans pour autant le catégoriser sous un qualificatif négatif. Les recherches montrent

[86] CIAOSN, *Rapport bisannuel 2013-2014*, (ici p. 23-24).

[87] Vassilis SAROGLOU et Delphine CROMMELYNCK, *De la dangerosité sectaire: perceptions et determinants*, dans *Bulletin de psychologie*, 64, 2 (2011), p. 155-168 (ici p. 155).

[88] V. SAROGLOU et D. CROMMELYNCK, *De la dangerosité sectaire: perceptions et determinants*, p. 155.

des avis divergents sur la question des sectes. En Belgique, par exemple, le choix de renommer les sectes comme des organisations sectaires nuisibles a été légalisé par l'alinéa 2 de l'article 2 de la loi du 2 juin 1998[89].

Les minorités religieuses englobent les groupes sectaires, la généralité de cette appellation est une des raisons pour lesquelles elle est préférée à d'autres dans ce mémoire. Il est intéressant de voir comment elles sont définies et traitées dans la communauté internationale. Dans son article de Geoff Gilbert *Religious Minorities and their Rights : a Problem of Approach* montre, quant à lui, à quel point définir le terme « minorité » n'est pas aisé[90]. En ce qui concerne les minorités religieuses, la tâche se complique encore. Selon Geoff Gilbert, la définition généralement admise reste celle de Capotorti.

> « Group numerically inferior to the rest of the population of a State, in a non-dominant position, whose members **-** being nationals of the State **-** possess ethnic, religious or linguistic characteristics differing from those of the rest of the population and show, if only implicitly, a sense of solidarity, directed towards preserving their culture, traditions, religion or language.[91] »

Pour Geoff Gilbert, cette définition a ses limites et manque à son sens de clarifications sur certains points comme les minorités nationales.[92]

> « By tradition, the 'community' is a group of persons living in a given country or locality, having a race, religion, language and traditions of their own and united by this identity of race, religion, language and traditions, in a sentiment of solidarity, with a view to preserving their traditions, maintaining their form of worship, ensuring the instruction and upbringing of their children in accordance with the spirit and traditions of their race and

[89] Henri de CORDES, *L'État belge face aux dérives sectaires*, dans *Courrier hebdomadaire du CRISP*, 3, 1908 (2006), p. 5-49 (ici p. 45).

[90] Geoff GILBERT, *Religious Minorities and their Rights: A Problem of Approach,* dans *International Journal on Minority and Group Rights,* 5, (1997), p. 97-134 (ici p. 100).

[91] G. GILBERT, *Religious Minorities and their Rights: A Problem of Approach*, p. 103.

[92] G. GILBERT, *Religious Minorities and their Rights: A Problem of Approach*, p. 103.

> rendering mutual assistance to each other (see PCIJ Advisory Opinion of 31 July 1930, Series B, No. 17: 21).[93] »

Selon Abdulrahim P. Vijapur, les deux définitions reprises ci-dessus sont généralement les plus utilisées par les Nations-Unis. Pourtant, elles ne font pas l'unanimité, un exemple marquant est le refus des Membres de la Sous-Commission pour la promotion et la protection des Droits de l'Homme d'utiliser ces deux définitions pour leur Déclaration sur les minorités. Après 15 ans passés à essayer de créer une définition adéquate, les membres en question finiront par décider de ne pas en utiliser[94]. Geoff Gilbert n'est pas le seul à leur trouver des limites. Pour A.P. Vijiapur, celle de Capotorti est la plus admise et référencée. Il semble que le terme de minorité à définir d'une manière plus consensuelle soit encore recherché[95].

La situation des religions dans le monde aujourd'hui a beaucoup évolué ces dernières décénnies. Johannes A. Van der Ven rapporte l'idée selon laquelle, vers la seconde moitié du XX^{ème} siècle, la religion allait devenir un phénomène minoritaire et délaissé par le monde occidental. Pourtant aujourd'hui, le religieux est revenu au premier plan même s'il est vécu comme une réflexion plus individuelle qu'au travers des religions plus traditionnelles auparavant. En outre, la religion s'est aussi imposée dans les relations nationales et internationales à travers des actes violents ou conflictuels[96].

> « At the meso level of boroughs, cities and metropolises, religion manifests in other ways. People from diverse ethnic backgrounds strive to maintain their way of life despite constant friction, rioting, protests, disturbances, even armed clashes between majorities and minorities, among different minorities and between minorities and the police. Religion also features in this turbulent, multicultural society. Sometimes it is the cause of conflict, at others the result

[93] Abdulrahim P. VIJAPUR, *International Protection of Minority Rights,* dans *International Studies,* 43, 4 (2006), p. 367-394 (ici p. 371).

[94] A. P. VIJAPUR, *International Protection of Minority Rights,* p. 371.

[95] A. P. VIJAPUR, *International Protection of Minority Rights,* p. 371-372.

[96] Johannes A. VAN DER VEN, *Religious rights for minorities in a policy of recognition,* dans *Religion and human rights,* 3, (2008), p. 155-183 (ici p. 155-156)

> or condition of conflict, often merely a concomitant phenomenon, in other instances an ideology seized to legitimise the conflict. Whatever the configuration, it often seems as if there is no violence without some form of religion and no religion without some form of violence. All this has pushed religion to the top of the agenda of multi- cultural societies.[97] »

Johannes A. Van der Ven dans son article *Religious Rights for Minorities in a Policy of Recognition* propose entre autres une solution sur le long terme pour gérer la situation multiculturelle actuelle comme dépeinte ci-dessus. Il la décline en trois temps, la tolérance, le respect et enfin la reconnaissance[98]. Il envisage la tolérance comme une première étape qui comprendrait des dialogues entre les leaders, les laïcs et les scientifiques. Ensuite, viendrait le respect : « one step further, since the reprehensible notions and practices are allowed out of compassion with the people belonging to these minorities and consideration of their human dignity »[99]. Et enfin la reconnaissance qui légitimerait non seulement les individus mais aussi leur appartenance religieuse, culturelle, ethnique... Il émet quelques doutes sur l'acceptation de certaines croyances et pratiques mal perçues par les majorités et propose un dialogue et des compromis à faire pour résoudre cette question[100].

La question du droit de l'enfant à la religion prend une dimension supplémentaire lorsqu'elle concerne des enfants d'une communauté religieuse minoritaire. Les droits des minorités et ceux des enfants sont en relation, ils se sont potentiellement influencés l'un l'autre et découlent d'une lutte similaire. Les enfants et les minorités sont des classes « protégées », qui étaient en proie à la discrimination avant d'obtenir des droits collectifs spécifiques à leurs classes. Bien sûr la discrimination n'a pas forcément disparu pour autant, mais les minorités et les enfants bénéficient de droits qui les protègent.

[97] J. A. VAN DER VEN, *Religious rights for minorities in a policy of recognition,* p. 156.

[98] Recognition en anglais, Anerkennung en Allemand

[99] J. A. VAN DER VEN, *Religious rights for minorities in a policy of recognition,* p. 156.

[100] J. A. VAN DER VEN, *Religious rights for minorities in a policy of recognition,* p. 156.

Certains articles de la Convention relative aux droits de l'enfant de 1989 concernent plus spécifiquement des enfants au sein des minorités religieuses. L'article 30 tout d'abord qui traite des enfants de minorités ou de populations autochtones :

> « Dans les États parties où il existe des minorités ethniques, religieuses ou linguistiques ou des personnes d'origine autochtone, un enfant autochtone ou appartenant à une de ces minorités ne peut être privé du droit d'avoir sa propre vie culturelle, de professer et de pratiquer sa propre religion ou d'employer sa propre langue en commun avec les autres membres de son groupe.[101] »

On l'a vu les enfants disposent du droit d'être élevés selon les choix et les origines de leurs parents, cet article réaffirme cette prérogative pour les minorités notamment religieuses. Dédier un article aux minorités, c'est aussi leur accorder une double protection, peut-être parce qu'elles font face à davantage de discrimination. Sylvie Langlaud dans son article *Children and Religion under Article 14 UNCRC : A Critical Analysis* dénonce certains auteurs comme Hugh LaFollette, John White ou Joel Feinberg qui pensent que les enfants subissent une sorte d'endoctrinement quand les parents les élèvent dans une tradition religieuse. Ils reprochent le fait que les enfants soient ingnorant en ce qui concerne les autres religions, ce qui les empêche de prendre des décisions futures éclairées. Elle reproche à ces auteurs leur attitude « pick and choose » par rapport à la liberté religieuse qui ne correspond pas à la réalité de l'enfant qui ne choisit pas mais est élevé dans une religion. Selon elle, si l'enfant qui arrive à un certain stade de maturité peut commencer à faire des choix indépendamment de ses parents, cela ne veut pas dire pour autant qu'il ne devrait pas être éduqué dans une religion[102].

On l'a vu les enfants disposent du droit d'être élevés selon les choix et les origines de leurs parents, cet article réaffirme cette prérogative pour les minorités notamment religieuses.

[101] *Article 30 de la Convention relative aux droits de l'enfant [A/RES/44/25] (20 novembre 1989)*, en ligne sur le site des Nations-Unies : http://www.un.org/fr/events/childrenday/key.shtml (consulté le 12 août 2017).

[102] S. LANGLAUDE, *Children and Religion under Article 14 UNCRC: A Critical Analysis*, p. 479.

Dédier un article aux minorités, c'est aussi leur accorder une double protection, peut-être parce qu'elles font face à davantage de discrimination.

Ensuite, deux autres articles ne traitent pas directement des minorités religieuses mais peuvent être appliquées à leurs situations. L'article 24 alinéa 3 : « Les États parties prennent toutes les mesures efficaces appropriées en vue d'abolir les pratiques traditionnelles préjudiciables à la santé des enfants. » [103] Cet alinéa montre un souci pour la santé de l'enfant, laquelle on l'a vu, peut-être mise en danger par certaines pratiques religieuses. L'article 29 alinéa 1 : « Les États parties conviennent que l'éducation de l'enfant doit viser à favoriser l'épanouissement de la personnalité de l'enfant et le développement de ses dons et de ses aptitudes mentales et physiques, dans toute la mesure de leurs potentialités. »[104]. Cet article pourrait faire office d'avertissement en plaçant une certaine limite aux droits des parents. En effet, pour que les droits des parents et des enfants soient cohérents entre eux, il est nécessaire d'imposer certains devoirs, comme celui-ci qui cherche le bien-être de l'enfant en s'assurant qu'il puisse se développer de façon optimale.

[103] *Article 24 alinéa 3 de la Convention relative aux droits de l'enfant [A/RES/44/25] (20 novembre 1989)*, en ligne sur le site des Nations-Unies : http://www.un.org/fr/events/childrenday/key.shtml (consulté le 12 août 2017).

[104] *Article 29 alinéa 1 de la Convention relative aux droits de l'enfant [A/RES/44/25] (20 novembre 1989)*, en ligne sur le site des Nations-Unies : http://www.un.org/fr/events/childrenday/key.shtml (consulté le 12 août 2017).

Chapitre 2 : Préjudices envers les minorités religieuses

Certaines minorités religieuses sont victimes des préjugés de la société. Ce chapitre tente de montrer comment, malgré les protections qui leurs sont accordées, elles n'arrivent pas toujours à s'affirmer par rapport à la majorité qui décide à leur place. Pour illustrer cette partie, il nous semble intéressant de se pencher sur plusieurs cas concernant les Témoins de Jéhovah. En effet, ce groupe religieux apparaît régulièrement dans la documentation sur le droit de l'enfant à la religion plus particulièrement dans les affaires de garde et de protection de l'enfant. Et cela pour deux raisons principales : l'évolution de l'enfant au sein de la religion des Témoins de Jéhovah en premier lieu, la seconde raison porte quant à elle sur certaines prescriptions religieuses respectées par les Témoins, lesquelles présentent des risques potentiellement graves pour leur santé. Avant de développer la relation ambiguë des Témoins avec la liberté de religion de leurs enfants, il est intéressant de se pencher sur leur histoire et sur certains de leurs enseignements.

Les Témoins de Jéhovah : histoire, préceptes et intégration difficile dans les sociétés occidentales

Ronald Lawson dans son article *Accounting for the differing trajectories of the Seventh-Day Adventists and Jehovah's Witnesses* met en avant la relation entre le mouvement des Témoins de Jehovah et celui des Adventistes du Septième Jour, contemporains l'un de l'autre. Au début du XIX^{e} siècle, aux États-Unis, on assiste à une certaine effervescence sociale et religieuse qui se transforme en une période de confusion religieuse et engendre ensuite la naissance de nouveaux mouvements religieux. L'histoire des États-Unis a connu plusieurs Grands Réveils, c'est-à-dire plusieurs périodes de renouveau, où des gens cherchent la vérité spirituelle, ces personnes sont appelées « *seekers* » en anglais. Ils se convertissent, passent d'un nouveau mouvement religieux à un autre, leur objectif est de trouver la vraie Église et la seule foi véritable. Le mormonisme va également naître au cours du deuxième Grand Réveil, qui se situe plus ou moins entre 1800 et 1830. Ces nouvelles

religions répondaient donc à l'époque à une demande spirituelle des populations américaines. Encore aujourd'hui, différentes formes de millénarismes sont encore très présentes aux États-Unis, davantage qu'en Europe, même si ces mouvements millénaristes, comme les mormons et les témoins de Jéhovah, s'importent aussi en Europe et y rencontrent un certain succès.[105]

Connus sous le nom de « Russellites »[106], dérivé du nom du premier président de la société Watchtower[107] Charles Taze Russel, ou encore comme « the Bible Students »[108], c'est en 1931 qu'ils adoptent définitivement leur dénomination actuelle de Témoins de Jéhovah. Les Témoins ne se considèrent pas comme les citoyens des pays où ils résident, le monde étant actuellement gouverné par le diable. Pour cette raison et parce qu'ils se considèrent comme « subjects of a Theocracy of which "Jehovah God" is Master with Jesus Christ as His perfect representative »[109], les Témoins ne se soumettent pas aux gouvernements ici-bas comme le reste de la population. Cela se remarque au travers de certains actes tels que leur refus de prendre part au service militaire, ou d'occuper un poste de la fonction publique. A leurs yeux, ils sont citoyens du Paradis et pas des pays terrestres dans lesquels ils se trouvent[110].

Les Témoins de Jéhovah sont un des groupes religieux minoritaires les plus connus dans le monde occidental principalement de par leurs activités missionnaires, porte-à-porte, distribution de littérature religieuse … Bien qu'ils soient très visibles et donc accessibles, très peu de gens connaissent réellement ce groupe religieux, ses enseignements, ses pratiques …

[105] RIGAL-CELLARD Bernadette, *La religion des mormons*, Paris, Albin Michel, 2012. Et TRIGEAUD Sophie-Hélène, *Devenir mormon : la fabrication communautaire de l'individu* (Sciences des religions PUR), Rennes, Presses universitaires de Rennes, 2013.

[106] W. J. A., *Freedom and the Jehovah's Witnesses,* dans *Virginia Law Review,* 34, 1 (1948), p. 77-83 (ici p. 77).

[107] The Watch Tower Bible and Tract Society of Pennsylvania

[108] Carolyn R. WAH, *An Introduction to Research and Analysis of Jehovah's Witnesses: A View from the Watchtower,* dans *Review of Religious Research,* 43, 2 (2001), p. 161-174 (ici p. 163).

[109] WAITE, *The Debt of Constitutional Law to Jehovah's Witnesses*, dans *Minnesota Law Review*, 28, 212 (1944). Comme rapporté dans W. J. A., *Freedom and the Jehovah's Witnesses,* dans *Virginia Law Review,* 34, 1 (1948), p. 77-83 (ici p.77).

[110] W. J. A., *Freedom and the Jehovah's Witnesses,* p. 77.

Ils ne sont perçus qu'à travers leur prosélytisme, ce qui les rend potentiellement victimes de stéréotypes, bien souvent négatifs. Ils représentent dans l'imaginaire collectif de la société un groupe fermé et méconnu, et ce malgré de nombreuses tentatives d'approches bien souvent rejetées. Le terme secte, dans sa connotation péjorative et discriminatoire comme vu précédemment, est souvent utilisé pour décrire et désigner cette minorité religieuse. Il met en évidence en quelque sorte la menace que les Témoins peuvent représenter pour la société de par leurs croyances et pratiques exclusivistes et radicales pour le moins controversées. Outre leur côté inoffensif, cette religion exclusiviste recrute partout où elle se trouve. Ce prosélytisme intensif n'améliore en rien la vision qu'ont pu développer les différentes sociétés où les Témoins demeurent. L'idée de la secte qui influence des individus faibles, perdus, en quête de sens reste très présente dans le monde occidental. L'endoctrinement fait peur, il représente une menace et les groupes religieux comme les Témoins de Jéhovah incarnent cette menace. Même si cette dernière est fondée en grande partie sur des aprioris dans certains cas, toujours est-il qu'elle existe. Elle est certainement à la base de la discrimination, elle joue également un rôle dans les affaires judiciaires auxquelles les Témoins sont confrontés.

Les Témoins de Jéhovah et leurs droits à la religion

Carolyn R. Wah, dans son article *An Introduction to Research and Analysis of Jehovah's Witnesses : A View from the Watch Tower*, retrace en partie l'histoire des Témoins de Jehovah. Comme le titre de l'article l'indique, sa perspective provient de l'intérieur du groupe religieux. Avocate et Témoin depuis plus de vingt ans au moment de la rédaction de cet article, elle cherche à montrer sa religion sous un jour éclairé. En effet, C. R. Wah mentionne également le peu de connaissances du monde extérieur et le manque certain d'informations complètes sur le mouvement. Les recherches sur les Témoins de Jéhovah montrent à quel point les aprioris sur les sectes peuvent influencer la manière dont les

informations sont rapportées. D'où l'importance d'intégrer ce point de vue interne au mouvement dans un souci d'objectivité[111].

Comme mentionné dans une partie précédente, les Témoins de Jéhovah sont devenus experts dans l'art de défendre leurs droits religieux. Grâce entre autres à la création d'un département d'assistance juridique par les autorités religieuses des Témoins, ils ont réussi à utiliser le système en leur faveur dans de nombreux cas. Pourtant, l'affaire présentée ci-dessous montre bien que leur système pourtant bien rodé, n'est pas sans faille. Ce cas est d'une importance primordiale sur la question du droit de l'enfant à la religion mais aussi sur celui des parents dans la religion qu'ils ont choisie.

Le procès en question s'est déroulé en Israël au début des années 90 et donc peu de temps après la sortie de la Convention des Droits de l'Enfant. Cette jurisprudence, exposée par Philip Veerman et Caroline Sand dans leur article *Religion and Children's Rights*, concernait la « garde spirituelle » de l'enfant ou encore son éducation religieuse. En 1993, la Cour Suprême Israélienne s'est penchée sur le cas d'un couple divorcé avec trois enfants, à la charge de l'épouse. La garde physique des enfants avait été accordée à la mère par le tribunal rabbinique et ne fut pas remise en question lors de cette procédure. Les anciens époux étaient tous les deux juifs au moment du mariage. Sans que ce soit l'unique raison de leur divorce, la conversion de l'épouse à la religion des Témoins de Jéhovah aurait apparemment contribué à la dissolution du mariage. La Mission est une partie importante de la vie d'un Témoin de Jéhovah, la mère prenait donc part à des activités prosélytes qui rendent le mouvement si visible. Ce qui posait problème n'était pas sa participation mais bien celle des enfants, qui étaient accessoirement entrainés dans ces activités de missionnaires. La Cour avait à décider si un seul des parents pouvait choisir unilatéralement l'éducation religieuse des enfants. La capacité de la mère à s'occuper de ses enfants n'était remise en cause, et ce à aucun moment, ni par la cour ni par le père, tant que cela ne concernait pas la religion. L'ex-épouse est reconnue apte à élever, à pourvoir et à guider ses enfants comme elle l'entend sauf en ce qui

[111] C. R. WAH, *An Introduction to Research and Analysis of Jehovah's Witnesses: A View from the Watchtower,* p. 161-162.

concerne leur spiritualité[112]. Or il ne s'agit pas uniquement de leur bien-être physique, malgré sa potentielle inaptitude à s'occuper de la spiritualité de ses enfants, la Cour Suprême ne lui a pas interdit d'éduquer et d'apporter un soutien psychologique à ces derniers. Ce qui est quelque part paradoxal. Il faut notamment supposer qu'une religion telle que celle des Témoins de Jéhovah qui influence de nombreux aspects de la vie de tous les jours, aura forcément un impact sur celle des enfants, ce qui pose justement deux problèmes par rapport à cette décision. La première faille de cette décision est celle de l'impossibilité de supprimer complètement la conversion instantanée et la participation des enfants à la vie religieuse de la mère, la cour décide de limiter son influence dans la vie spirituelle des enfants. Mais la Cour ne se penche pas sur l'influence que sa religion a sur la façon dont elle éduque ses enfants par exemple. Si la garde spirituelle est séparée de la garde physique, il n'en reste pas moins que la garde physique est confiée à la mère Témoin de Jéhovah, qui ne peut pas réellement séparer la religion de sa vie de tous les jours. Même si les enfants ne peuvent plus être convertis, la décision de la Cour présente certaines limites, puisqu'elle ne peut pas totalement empêcher l'influence de la religion de la mère sur celle de ses enfants. La seconde faille de cette décision est le fait que la Cour ne prenne pas en compte la possible discontinuité par rapport à l'éducation religieuse de tendance juive des enfants. En effet, si la mère a la garde physique, elle aura alors forcément un rôle à jouer dans la vie religieuse des enfants tandis qu'ils sont élevés par le père en tant que juif, un autre comportement s'en suivra. La religion juive est connue pour sa ritualité importante, or comment la mère peut-elle participer et guider les enfants au jour le jour dans une religion qui n'est plus la sienne. Cela engendrerait potentiellement un conflit pour la mère par rapport à sa nouvelle religion, plutôt exclusiviste, mais aussi avec ses enfants en créant un faussé entre eux.

[112] P. VEERMAN et C. SAND, *Religion and Children's Rights*, p. 387-389.

Chapitre 3 : Le problème de l'éducation religieuse familiale dans le cadre scolaire

Affirmer que les minorités religieuses souffrent de leur situation et sont constamment discriminées par le reste de la société serait en soi réducteur et surtout éloigné de la vérité. En effet, elles disposent de droits particuliers assurant leur protection du moins dans les textes de lois internationaux et dans les lois étatiques des pays mentionnés dans ce mémoire. Même si les différentes affaires présentées montrent une certaine propension aux préjudices envers des religions minoritaires, d'autres cas présentent la situation inverse. En effet, ces groupes religieux bénéficient de protections spécifiques à leur statut minoritaire. Comment ces minorités peuvent-elles faire reconnaître leurs droits dans un monde qui ne leur ressemble pas ? La partie qui suit montre justement le cas d'une minorité religieuse, la communauté Amish, qui vit totalement à l'écart du monde moderne a réussi à s'imposer face à l'État américain.

L'éducation scolaire limitée par la religion : présentation de l'affaire Yoder v. Wisconsin

Les recherches sur le droit de l'enfant rapportent un nombre important de situations problématiques liées principalement aux enfants venant de minorités religieuses ou de groupes religieux parfois très importants mais qui évoluent en quelque sorte en marge de la société. Ces groupements religieux tentent de protéger leurs enfants et de les élever selon leur propre religion. Pour cela certains parents choisissent de préserver leurs enfants d'influences extérieures potentiellement négatives pour la voie qu'ils suivent. Cela se traduit par exemple par des enfants éduqués en dehors du système scolaire habituel, dans des écoles religieuses ou à la maison. Ou encore des batailles judiciaires de certains parents pour interdire certains sujets à l'école comme la théorie de l'évolution, le Darwinisme. Dans cette partie, c'est le cas Yoder v. Wisconsin qui sera davantage développé entre autres parce que son analyse est primordiale pour le sujet de ce mémoire. Non seulement, le plaignant, les Amish, en

ressortent vainqueurs, ce qui montre une grande avancée pour les minorités religieuses dans leur lutte pour faire respecter leurs droits. Mais aussi les enfants concernés sont des adolescents, c'est donc un cas pour lequel la liberté de religion de l'enfant est potentiellement applicable par les premiers concernés. Même si comme on l'a vu, ce n'est pas forcément leur opinion qui est prise en compte.

Yoder v. Wisconsin est peut-être une des affaires les plus connues dans le débat sur la liberté de religion dans le milieu scolaire, même si elle n'est certainement pas la seule. Mozert v. Hawkins County Board of Education est une affaire dans laquelle les parents ont essayé de limiter l'exposition de leurs enfants à des enseignements qui allaient à l'encontre des leurs[113]. Cette affaire a été enrayée en Cour d'appel et les parents ont dû essuyer un refus de la Cour suprême américaine d'entendre leur plainte. Dans Moody v. Cronin, la Cour décide en faveur des parents en permettant aux enfants de ne plus participer aux cours de gymnastique scolaire. Les parents pensaient qu'une partie de l'uniforme de sport, le short, pouvait déclencher des pulsions malsaines chez leurs enfants[114].

Les deux cas présentés ci-dessus concernent tous le droit de l'enfant à la religion au sein du système scolaire, pourtant dans chacun des cas, ce sont bien les parents et non les enfants qui sont à l'origine des réclamations. Même si les parents dans Mozert v. Hawkins avancent que leurs enfants trouvaient les enseignements aussi perturbants que leurs parents[115]. Les enfants ne sont d'ailleurs pas souvent mis au centre de ces débats que ce soit à l'intérieur ou à l'extérieur des cours de justice. Le manque de participation des plus jeunes à faire respecter leurs propres droits est pour le moins paradoxal. Les parents, qui sont à l'origine de ses affaires, souhaitent-ils vraiment défendre les droits de leurs enfants ou plutôt les leurs ? Et comment démêler la volonté de l'enfant de celle des parents quand elle est forcément façonnée du moins en partie par ces derniers ? Il ne s'agit pas ici de blâmer qui que ce soit,

[113] H. LAFOLLETTE, *Freedom of Religion and Children,* p. 76.

[114] H. LAFOLLETTE, *Freedom of Religion and Children,* p. 76.

[115] H. LAFOLLETTE, *Freedom of Religion and Children,* p. 77.

mais plutôt d'essayer de comprendre comment les droits de l'enfant sont souvent utilisés non pas pour protéger leurs choix mais ceux de leurs parents et de leurs communautés religieuses.

Yoder v. Wisconsin[116] est un procès qui s'est déroulé aux États-Unis entre le 8 décembre 1971 et le 15 mai 1972. Le jugement est d'une importance capitale non seulement pour l'avancée des droits des minorités religieuses aux États-Unis mais aussi pour le droit à la religion en général. L'affaire concerne plusieurs membres appartenant à deux courants Amish différents : the *Old Order Amish religion* et the *Conservative Amish Mennonite Church*. Ces membres, parents d'adolescents, les ont empêchés de poursuivre leurs études à l'école secondaire[117]. Or selon la loi du Wisconsin, État dans lequel cette affaire s'est déroulée, les parents ont l'obligation de faire fréquenter l'école à leurs enfants jusqu'à seize ans. Les parents avaient dès lors été déclarés coupables d'avoir enfreint la loi de leur État et avaient fait appel de la décision en justice. Le fait d'envoyer leurs enfants à l'école après quatorze ans rentrait selon eux en conflit avec la manière de vivre imposée par la religion amish. La Cour Suprême des États-Unis a jugé la loi en question invalide concernant les parents amish. En effet, il fut établi par la Cour que les parents étaient sincères dans leur justification et que, donc, la loi était inconstitutionnelle selon la clause de libre exercice du premier amendement de la Constitution des États-Unis d'Amérique. La cour fera d'ailleurs remarquer qu'obliger les parents amish à envoyer leurs enfants à l'école secondaire : « carries with it a very real threat of undermining the Amish community and religious practice as they exist today.[118]»

[116] Berkley Center for religion, peace & world affairs, *Wisconsin v. Yoder*, en ligne sur le site de Berkley Center Georgetown University: https://berkleycenter.georgetown.edu/cases/wisconsin-v-yoder (consulté le 10 août 2017), et *Wisconsin v. Yoder,* en ligne sur le site de Cornell Law School : https://www.law.cornell.edu/supremecourt/text/406/205 (consulté le 10 août 2017).

[117] High school

[118] NOTES, *Children as Believers: Minor's Free Exercice Rights and the Psychology of Religious Development*, p. 2211.

Libre exercice de leur liberté par les enfants, ou réaffirmation des intérêts des parents ?

L'affaire Yoder v. Wisconsin ressort souvent dans la documentation sur le droit à la religion en général, et plus encore pour celle des enfants. Son importance est primordiale, non seulement pour son impact au niveau de la liberté religieuse des adolescents mais aussi pour celle des minorités auxquelles ils appartiennent. Une analyse de cette affaire a été publiée dans *Harvard Law Review,* dans l'article *Children as Believers*. Celui-ci fait remarquer que dans bien des cas le manque de maturité des enfants fait débat concernant leurs droits constitutionnels. Pourtant, cette immaturité ne rentre que très peu en compte dans les discussions autour de la *Free Exercice Clause* prévu par le Premier Amendement des États-Unis[119]. La première partie du premier amendement de la Constitution des États-Unis, «Congress shall make no law respecting an establishment of religion, or prohibiting the free exercice thereof »[120], protège le droit à la liberté de religion. Cet amendement comprend deux clauses différentes, dont une qui vise la nette séparation entre l'État et l'Église. En interdisant à l'État (ou au Congrès dans ce cas) de favoriser une religion plutôt qu'une autre ou encore de donner un statut officiel à une religion en particulier, c'est l'*Establishment clause*. La *Free Exercice Clause* implique pour les Américains le droit de croire mais aussi de choisir la religion qu'ils souhaitent. La *Free Exercice Clause* peut même dans certaines situations permettre à certaines personnes, ou groupes, le non-respect de certaines règles qui iraient à l'encontre de ce que prescrit leur religion[121], comme dans le cas ci-dessus Yoder v. Wisconsin.

L'explication avancée pour cette anomalie serait que le droit au libre exercice de l'enfant resterait dans ces cas-là associé à celui des parents. Pour illustrer son propos, l'article

[119] NOTES, *Children as Believers: Minor's Free Exercice Rights and the Psychology of Religious Development*, p. 2206.

[120] *U.S. Constitution First Amendment*, en ligne sur le site de Cornell Law School : https://www.law.cornell.edu/constitution/first_amendment (consulté le 31 mai 2015).

[121] *First Amendment : an overview,* en ligne sur le site de Cornell Law School : https://www.law.cornell.edu/wex/first_amendment (consulté le 12 août 2017).

mentionne notamment une affaire concernant les Témoins de Jéhovah qui refusaient de saluer le drapeau américain. L'article va mène plus loin et montre le peu d'importance accordé au statut particulier des enfants : « Even when children independently assert free exercise rights, courts almost never raise the issue of minority. Instead, they simply treat the child claimants as if they were adults.[122] » Ces affirmations ne correspondent qu'à une partie des affaires de liberté religieuse et sont géographiquement situées aux États-Unis. Pourtant, elles montrent qu'il est possible de traiter le droit à la religion de l'enfant sans pour autant mettre l'enfant dans une catégorie particulière. Il dispose ici des mêmes droits de libre exercice de sa religion que ses parents. Ce qui peut être considéré en soi comme une avancée dans la pratique des droits de l'enfant. Même si les raisons de cette fusion des droits à la religion de l'enfant avec ceux des parents ne sont pas explicitées et ne relèvent pas forcément du souci de respecter des droits de l'enfant.

Malgré tout, l'enfant ne fait que sortir d'une catégorie pour en intégrer une autre, celle des groupes religieux minoritaires. En effet, l'article se penche sur la façon dont les enfants sont dans ces cas-là envisagés comme les représentants d'un groupe religieux en particulier, et plus seulement comme des individus. La plupart des affaires citées dans l'article *Child as Believers concernent* les minorités religieuses, comme les Amish dans l'affaire Yoder v. Wisconsin ou encore les Témoins de Jéhovah, toutes les deux mentionnées plus haut. Selon Emily Buss dans ce même article, dans les affaires réglant le libre exercice de la religion des enfants, ce sont en réalité bien souvent les points de vue des parents qui sont défendus et donc leur propre liberté d'exercice de la religion et de leurs droits parentaux qui sont décidés lors de ces jugements[123]. Ce dernier point remet ainsi en doute la réelle participation de l'enfant face à son droit à la religion. Considérer les droits des enfants séparément de ceux de leurs parents de façon plus systématique pourrait alors être bénéfique pour les enfants, et leur donnerait la possibilité de s'exprimer sur leurs choix indépendamment de l'autorité parentale.

[122] NOTES, *Children as Believers: Minor's Free Exercice Rights and the Psychology of Religious Development*, p. 2209.

[123] NOTES, *Children as Believers: Minor's Free Exercice Rights and the Psychology of Religious Development*, p. 2210.

Concernant l'affaire Yoder v. Wisconsin, l'article rapporte et analyse les propos du Juge de la Cour Suprême des États-Unis, Justice Douglas sur la question de maturité des enfants :

> « Justice Douglas's *Yoder* dissent has a hint of this perspective: "Where the child is mature enough to express potentially conflicting desires, it would be an invasion of the child's rights to permit such an imposition without canvassing his views." In a lengthy footnote, he cited both legal precedent and psychological evidence for the proposition that fourteen-year-olds, especially Amish fourteen-year-olds, have enough "moral and intellectual maturity" to decide for themselves whether to stop attending school and permanently commit themselves to Amish life. It is an open question whether his analysis would have been the same if the respondents' children had been younger.[124] »

Il y a effectivement différentes étapes de développement chez les enfants, certains enfants plus âgés peuvent être à même de prendre des décisions et d'élaborer une réflexion mature et responsable, au même titre qu'un adulte. D'où la distinction ici, les enfants amish dans ce cas avaient 14 ans. En tant qu'adolescents, ils ont pu bénéficier de plus de considération que s'ils avaient été plus jeunes. Ce choix de différencier des enfants en fonction de leur niveau de maturité et au cas par cas peut paraître évident et même bénéfique. Cette distinction reste malgré tout situationnelle, le groupe des enfants n'est pourtant pas uniforme. Peut-être qu'un droit des adolescents, voire des jeunes adultes pourrait faire évoluer l'application des droits à la religion des mineurs. Bien entendu, les difficultés de catégoriser les degrés de maturité chez les enfants sont bien réelles, ce qui met en doute la faisabilité d'une telle proposition.

L'article *Child as believers* conclut l'affaire Yoder v. Wisconsin en reprenant les propos de la Cour Suprême :

> « Furthermore, in *Yoder,* the Court suggested that religious freedom includes the ability to control the religious training and education of one's child. This vision of strong parental

[124] NOTES, *Children as Believers: Minor's Free Exercice Rights and the Psychology of Religious Development*, p. 2211.

> control over child religiosity is particularly compatible with the idea that when a child asserts a free exercise claim, it is really her parent's religious rights that are at stake.[125]»

Encore une fois, même si les droits de l'enfant à exercer sa religion ont été respectés, est-il possible de séparer les droits de l'enfant de ceux de ses parents ? Et s'ils le sont, est-il possible de respecter les uns sans que les autres en pâtissent. Les parents disposent du droit d'élever leurs enfants dans leur religion et de prendre des décisions pour eux en fonction de cette religion. Comment l'enfant peut-il réellement faire entendre ses droits et même faire ses propres choix puisqu'ils seront toujours au moins partiellement influencés par ceux de ses parents. De plus, quelle voix l'enfant a-t-il vraiment au sein des cours américaines si la plupart du temps, ces droits sont associés à ceux de ses parents ?

[125] NOTES, *Children as Believers: Minor's Free Exercice Rights and the Psychology of Religious Development*, p. 2212.

Conclusion

Le statut de l'enfant dans la loi et dans la société a immensément évolué au cours des derniers siècles et davantage encore ces 27 dernières années depuis l'élaboration de la Convention relative aux Droits de l'Enfant. Malgré de grandes avancées, l'enfant reste coincé dans un statut bien particulier qui, même s'il n'est pas sans droits ni choix, n'équivaut pas à la liberté accordée à l'adulte. Il semble que le mouvement de libération de l'enfant n'est pas abouti, l'enfant reste aujourd'hui tributaire des choix de ses parents. Mais est-on jamais vraiment libre ? Même si l'enfant en venait à exercer ses propres droits, il n'en serait pas forcément moins dépendant, et pas seulement vis-à-vis de ses parents. Certes, il dépend de ses parents qui prennent des décisions pour lui et pour eux qui le façonnent. Mais ils ne sont pas les seuls, la société, la famille et la communauté dans laquelle il est né lui impose aussi une identité, une religion, une histoire et une culture. Tous ces aspects ne relèvent pas d'un choix, et sont imposés dès la naissance à tout un chacun. La liberté, même celle des adultes, est toujours relative. Chaque individu se voit imposer une religion, une nationalité, une famille, avec lesquelles il doit se construire.

Comment peut-on dissocier les enfants des parents ? L'enfant n'appartient plus à ses parents, du moins ils n'ont plus tous les droits sur eux, même s'ils en gardent. Nous avons notamment montré à quel point le droit des parents restent essentiel dans la société, il est quasiment considéré comme sacré. De nos jours en Occident, les parents sont avant tout responsables de leur descendance jusqu'à ce qu'elle atteigne l'âge adulte. Avant que l'enfant ait atteint la majorité, il reste dépendant des décisions parentales. La société attend des parents qu'ils éduquent des individus qui lui sont adaptés. Si cela peut sembler logique, cela n'empêche pas une remise en question de l'étendue de cette liberté parentale. La difficulté est de trouver un juste milieu entre la liberté religieuse de l'enfant et celle de ses parents. Seulement, il semble qu'en limitant celle de l'enfant, on permet aux parents d'exercer davantage de contrôle sur leurs enfants. A l'inverse, si l'enfant avait plus de choix, une perte de contrôle se ferait ressentir chez les parents. Dans les deux cas, les conséquences sont trop

importantes pour être prises à la légère.

Le mouvement de libération de l'enfant a tendance à associer sa lutte à celle d'autres mouvements, comme celui de la libération de la femme ou encore celle de populations oppressées. Pourtant, il faut reconnaître que la situation de l'enfant n'est pas la même que celle des femmes ou des minorités ethniques. Ces groupes qui ont dû se battre pour disposer de droits, ont dû faire face à un certain paternalisme. Trop longtemps même, la société a décidé à leur place en prétendant agir pour leur plus grand intérêt, en les protégeant de leurs propres choix. Parce qu'ils étaient considérés comme une classe inférieure, moins développée. Les enfants encore actuellement sont vus comme un groupe particulier nécessitant une protection de la part d'individus considérés comme des adultes à part entière. Mais même si les détracteurs de cette méthode dénoncent cette manière de traiter les enfants, la comparant à celle dont d'autres groupes minoritaires l'étaient auparavant, il faut bien avouer que la situation n'est pas exactement la même. Les enfants, à l'inverse des femmes et des populations noires par exemple, ne seraient pas à même de prendre toutes les décisions qu'un adulte se doit de prendre, et cela même s'il était libéré. Concrètement aujourd'hui, du moins dans les pays occidentaux, une épouse n'est plus la propriété de son mari, une affirmation d'une importance rare et essentielle pour la libération de la femme. Un enfant n'est pas la propriété de ses parents, mais il ne peut pas s'en dissocier comme une femme de son époux. En mettant de côté les situations infortunes où les enfants sont retirés de la garde de leurs parents pour mauvais traitements ou négligences par exemple, l'enfant dépend donc toujours de ses parents pour des raisons tout-à-fait légitimes.

Les droits de l'enfant englobent sans vraiment les différencier les droits de l'enfant et de l'adolescent. Peut-être faudrait-il parler de droits de l'adolescent, puisqu'ils font partie de cette catégorie d'enfants potentiellement capables de prendre des décisions réfléchies. Pour que le débat devienne plus concret et s'éloigne dans un cadre purement théorique, il est nécessaire de parler du droit des adolescents. La théorie est d'une importance capitale mais si l'on veut parvenir à mettre en pratique les droits de l'enfant, il serait essentiel de se focaliser sur un groupe qui pratiquement est assez mature pour exercer ses propres droits. Sinon, nous risquons de stagner sur l'idéalisation des droits de l'enfant.

Un fossé se creuse entre la théorie du droit de l'enfant à la religion et la mise en pratique de ce droit. Les parents sont les seuls à utiliser ce droit selon leurs dires dans le but de faire respecter la liberté religieuse de leurs enfants. Seulement, ce sont la plupart du temps leurs propres intérêts qui sont servis. L'utilisation de ce droit permet en effet à certains parents d'augmenter le contrôle religieux sur leurs enfants. Dans certains cas, ce droit à la religion supposé ouvrir les possibilités de l'enfant, l'en éloigne encore davantage. Nous avons remarqué l'absence de l'enfant tout au long des recherches de ce mémoire. Que ce soit le mouvement de libération de l'enfant, les jugements légaux sur sa liberté religieuse, le premier concerné reste un acteur passif. Nous envisageons bien les difficultés liées à la participation des enfants, mais il semble incongru que ces derniers ne soient quasiment pas présents quand il s'agit de leurs droits. Leur participation représenterait un potentiel cauchemar juridique et administratif, mais leur absence remet en question l'existence de droits de choix accordés à des individus s'ils n'ont pas atteint assez de maturité pour seulement en discuter.

Plus d'un quart de siècle après la Convention de 1989 et le tournant qu'elle a marqué, la mise en pratique n'est pas encore optimale. Nous l'avons vu, elle est entachée non seulement par une utilisation inadéquate de l'article 14 mais aussi par les préjugés qui entourent certaines communautés religieuses. Peut-être que cette avancée dans la loi internationale n'a pas été suivie par une évolution de l'opinion publique. Cela aura sûrement entravé les changements attendus. Le temps sera peut-être l'allié des droits de l'enfant. Mais pour l'instant, la liberté religieuse de l'enfant reste en général à l'état d'idéal lointain. Ce qui pose la question de l'intérêt de garder ce droit puisqu'il n'est pas applicable, du moins par les personnes les premières concernées pour leurs raisons.

Nous avons vu comment les minorités religieuses étaient à la fois protégées de par leur statut et victimes de préjugés. Un parallèle peut être tracé entre la situation de ces communautés et celle des enfants, une minorité majoritaire. Les enfants font également partis d'une classe protégée mais qui elle aussi reste tributaire de la société qui l'entoure au même titre que les minorités. Même si nous pouvons tout-à-fait comprendre les raisons qui poussent à ce paternalisme, en soi justifiable, cela n'empêche pas un certain ressentiment, une

impression de condescendance. Malheureusement, ces attitudes peuvent pousser les minorités à s'exclure encore davantage de la société, ce qui est impossible pour les enfants.

La vulnérabilité de l'enfant l'empêche de s'affirmer par rapport à ses droits. Il ne s'agit pas seulement de sa capacité à les comprendre mais aussi du manque d'opportunité qu'il reçoit qui pourrait l'informer sur la question et lui permettre de faire respecter ses droits par lui-même. Il semble que l'article 14 de la Convention de 1989 soit allé un peu loin en donnant un droit de choix à des enfants et des adolescents, sans leur donner les outils pour l'exercer selon leurs souhaits.

Notre problématique se focalisait sur l'intérêt de l'enfant, un concept récurent dans ce mémoire. C'est justement la recherche de l'intérêt supérieur de l'enfant qui pousse les parents à saisir la justice quand ils tentent de limiter leur accès à des enseignements opposés aux leurs. C'est lui qui implique l'État dans la relation sacrée parents-enfants, lorsque ce dernier est mis en danger. Et pourtant cet intérêt est la plupart du temps défini non pas en fonction de la personne concernée mais par ses parents, l'État, ou encore plus généralement la société. Les droits de l'enfant découlent de cette recherche du meilleur intérêt de l'enfant, pourtant ils ne semblent pas avoir réussi leur projet.

Le droit de l'enfant à la religion est supposé servir les intérêts de l'enfant dans sa relation avec la religion. Pourtant, il semble qu'il soit davantage une source de conflit dans sa relation parents-enfants et gouvernement-minorités religieuses. Le succès apparent de la Convention de 1989 ne correspond en rien à la mise en œuvre des droits, surtout celui de l'article 14. Même s'il présente des difficultés spécifiques, la religion reste un sujet des plus sensibles et la cellule familiale, même si elle n'est plus inviolable, garde un côté sacré. Ce droit à la religion devait permettre à l'enfant de s'épanouir davantage, nous savons maintenant à quel point cet article n'est pas utilisé dans ce but. Les intérêts de l'enfant sont rarement servis, ils sont utilisés par d'autres parties, les parents, les États … Ces tiers ne se positionnent pas forcément contre les intérêts de l'enfant, ils peuvent même être persuadés du bien fondé de leurs actions. Il n'empêche que ce sont bien souvent leurs priorités et leurs volontés qui sont mises en avant. Il y a un manque certain de pragmatisme en ce qui concerne la liberté religieuse de l'enfant. La Convention de 1989 a peut-être été trop loin, trop vite.

Quelles chances l'enfant a-t-il vraiment si les adultes rencontrent encore aujourd'hui des difficultés à faire respecter leur liberté de religion. Accorder un droit à la religion à l'enfant était un idéal à atteindre en 1989 et l'est encore. Pourtant, il semble qu'une meilleure mise en œuvre soit possible. Nous pourrions imaginer des enfants réellement informés sur leur liberté religieuse et leurs droits en général. Des organismes liés aux pouvoirs publics et/ou aux Nations-Unies dédiés au soutien de l'enfant face à ses droits et rendus accessibles. Si les parents évitaient d'utiliser le droit de l'enfant quand il s'agit en réalité de leur droit en tant que parents et si la Justice était vraiment neutre et sans préjudices face aux minorités religieuses. Ces propositions, réalistes ou non, pourraient potentiellement changer la manière dont la liberté de religion de l'enfant est traitée aujourd'hui. Il existe certainement de nombreuses solutions concrètes mais les résultats ne sont pas pour autant visibles. Il semble que la liberté de religion de l'enfant soit un droit peut-être trop avant-gardiste sur son temps. Les parents comme les gouvernements ne sont sûrement pas prêts à perdre le contrôle qu'ils exercent sur les générations futures, et certainement pas en matière de religion et d'éducation confessionnelle.

Bibliographie

ALDERSON Priscilla, *Young Children's Human Rights: a Sociological Analysis,* dans *International Journal of Children's Rights,* 20, (2012), p. 177-198.

BADER Christopher et DESMOND Scott A., *Do as I say and as I do: The Effects of Consistent Parental Beliefs and Behaviors upon Religious Transmission,* dans *Sociology of Religion,* 67, 3 (2006), p. 313-329.

BEAMAN Lori G, *Battles over Symbols: the Religion" of the Minority versus the "Culture" of the Majority,* dans *Journal of Law and Religion,* 28, 1 (2012-2013), p. 67-104.

BEN-ARIEH Asher et KHOURY-KASSABRI Mona, *Attitudes Toward and Understanding of Children's Rights Among Middle School Students in Jerusalem: The Role of Family Values and Patterns, Nationality, and Religion*, dans *American Journal of Orthopsychiatry*, 78, 3 (2008), p. 359-368.

BENNETT Walter M. et MCDONALD Laughlin, *Rights of Children,* dans *The Family Coordinator*, 26, 4 (1977), p. 333-337.

BERGMAN Jerry, *Dealing with Jehovah's Witness Custody Cases,* dans *Creighton Law Review,* 29 (1996), p. 1483-1516.

BRASWELL G.S, ROSENGREN K.S. & BERENBAUM H., *Gravity, God and Ghosts? Parents Beliefs in Science, Religion, and the Paranormal and the Encouragement of Beliefs in their Children,* dans *International Journal of Behavioral Development,* 36, 2 (2011), p. 99-106.

BREMS Eva, *Above Children's Heads. The Headscarf Controversy in European Schools from the Perspective of Children's Rights*, dans *The International Journal of Children's Rights*, 14, (2006), p. 119-136.

BRENNAN Samantha et NOGGLE Robert, *The Moral Status of Children: Children's Rights, Parent's Rights, and Family Justice,* dans *Social Theory and Practice,* 23, 1 (1997), p. 1-26.

BUTLER Jennifer, *The Christian Right Coalition and the UN Special Session on Children: Prospects and Strategies*, dans *The International Journal of Children's Rights*, 8, (2000), p. 351-371.

CASEY Keree Louise, *Jesus loves me this I know: "Cause my Mother told me so!"... Being a Child of Religion and Violence,* dans *Feminist Theology,* 22, 2 (2014), p. 123-132.

CERVANTES Joseph M. et ARCZYNSKI Alexis V., *Children's Spirituality: Conceptual Understanding of Developmental Transformation,* dans *Spirituality in Clinical Practice,* 2, 4 (2015), p. 245-255.

CASSIDY Claire, *Children's Status, Children's Rights and Dealing with Children,* dans *International Journal of Children's Rights,* 20, (2012), p. 57-71.

CHALIK Lisa, RHODES Marjorie et LESLIE Sarah-Jane, *Cultural Context Shapes Essentialist Beliefs about Religion,* dans *Developmental Psychology*, 53, 6 (2017), p. 1178-1187.

COBB Charles Jr., *Freedom's Struggle and Freedom Schools,* dans *Monthly Review,* 63, 3 (2011), p. 104-113.

COHN Norman, *Réflexions sur le millénarisme*, dans *Archives de sociologie des religions*, 5, 5 (1958), p. 103-107 (ici p. 103).

DE CORDES Henri, *L'État belge face aux dérives sectaires*, dans *Courrier hebdomadaire du CRISP*, 3, 1908 (2006), p. 5-49.

DOLLAHITE David C. et THATCHER Jennifer Y., *Talking about Religion: How Highly Religious Youth and Parents Discuss their Faith,* dans *Journal of Adolescent Research,* 23, 5 (2008), p. 611-641.

DOULLIEZ Véronique et NZEYIMANA Mwajemi, *La convention internationale relative aux droits de l'enfant en questions*, Liège, Editions Jeunesse et droit, 2002.

DWYER James G., *Parent's Religion and Children's Welfare : Debunking the Doctrine of Parent's Rights*, dans *California Law Review*, 82, 6 (1994), p. 1371-1447.

EARLS Felton, *Introduction: Children: from Rights to Citizenship,* dans *The Annals of American Academy of Political and Social Science,* 633, (2011), p. 6-16.

EDWARDS Leonard P. et SAGATUN Inger J., *Who Speaks for the Child?,* dans *Roundtable*, 2 (1995), p. 67-94.

EKICI Tufan et YUCEL Deniz, *What determines Religious and Racial Prejudice in Europe? The Effects of Religiosity and Trust,* dans *Social Indicators Reearch,* 122, (2015), p. 105-133.

EUNGI KIM Andrew, *Religious Influences on Personal and Societal Well-Being,* dans *Social Indicators Research,* 62, 1 (2003), p. 149-170.

FAIRWEATHER Gordon, *The Rights of Religious Minorities*, dans *Les Cahiers de Droit*, 27, (1986), p. 89-97.

FINK Carole, *Minority Rights as an International Question,* dans *Contemporary European History,* 9, 3 (2000), p. 385-400.

FIONDA Julia (éd.), *Legal Concepts of Childhood*, Oxford and Portland, Hart Publishing, 2001.

FLOR Douglas L. et FLANAGAN KNAPP Nancy, *Transmission and Transaction : Predicting Adolescent Internalization of Parental Religious Values,* dans *Journal of Family Psychology*, 15, 4 (2001), p. 627-645.

FORTIN Jane, *Accommodating Children's Rights in a Post Human Rights Act Era,* dans *The Modern Law Review,* 69, 3 (2006), p. 299-326.

FORTIN Jane, *Children's Rights and the Developing Law,* Cambridge, Cambrige University Press, 2009, 3e éd.

FORTIN Jane, *Children's Rights – Flattering to Deceive?,* dans *Child and Family Law Quaterly,* 26, 1 (2014), p. 51-63.

FORTIER Vincente, *Les incertitudes juridiques de l'identité religieuse,* dans *Revue de droit de l'Université de Sherbrooke,* 38, (2008), p. 385-411.

FOTTRELL Deirdre (éd.), *Revisiting Children's Rights. 10 years of the UN Convention on the Rights of the Child*, The Hague, Kluwer Law International, 2000.

FREEMAN Michael, *The Moral Status of Children. Essays on the Rights of the Child,* The Hague, Kluwer Law International, 1997.

FUCHS Eckhardt, *Children's Rights and Global Civil Society,* dans *Comparative Education,* 43, 3 (2007), p. 393-412.

GADBIN Daniel et KERNALEGUEN Francis (éd.), *le statut juridique de l'enfant dans l'espace européen. Journées nationales d'études de la CEDECE (commission pour l'étude des communautés européennes),* Bruxelles, Bruylant, 2004.

GEISER Robert L., *The Rights of Children,* dans *The Hastings Law Journal,* 28, (1976-1977), p. 1027-1051.

GILBERT Geoff, *Religious Minorities and their Rights: A Problem of Approach,* dans *International Journal on Minority and Group Rights,* 5, (1997), p. 97-134.

GILL Anthony, *The Political Origins of Religious Liberty: A Theoretical Outline,* dans *Interdisciplinary Journal of Research on Religion,* 1, 1 (2005), p. 1-35.

GLENNON Theresa et SCHWARTZ Robert G., *Foreword: Looking back, Looking ahead: the Evolution of Children's Rights,* dans *Temple Law Review,* 68, 4 (1995), p. 1557-1572.

GODWIN Samantha, *Children's Oppression, Rights, and Liberation,* dans *Northwestern Interdisciplinary Law Review,* 4, 1 (2011), p. 247-302.

GRAN Brian K., *Comparing children's Rights: Introducing the Children's Rights Index,* dans *International Journal of Children's Rights,* 18 (2010), p. 1-17.

HAFEN Bruce C., *Children's Liberation and the New Egalitarianism: Some Reservations about Abandoning Youth to their « Rights »,* dans *Brigham Young University Law Review,* 3 (1976), p. 605-658.

HANMER Stephen, *Child Rights Organizations and Religious Communities: Powerful Partnerships for Children,* dans *Crosscurrents: Association for Religion and Intellectual Life,* (2010), p. 451-461.

HART Stuart N., *From Property to Person Status: Historical Perspective on Children's Rights,* dans *American Psychologist,* 46, 1 (1991), p. 53-59.

HEMMING Peter et MADGE Nicola, *Researching Children, Youth and Religion: Identity, Complexity and Agency,* dans *Childhood,* 18, 1 (2011), p. 38-51.

HOLDEN George W., *Psychology, Religion, and the Family : it's Time for a Revival,* dans *Journal of Family Psychology,*15, 4 (2001), p. 657-662.

HØSTMÆLINGEN NjÅl, *Mandatory Religious Education that builds Tolerance: Lessons to be learned from Norway?,* dans *The International Journal of Children's Rights*, 13 (2005), p. 403-412.

J. A. W., *Freedom and the Jehovah's Witnesses,* dans *Virginia Law Review,* 34, 1 (1948), p. 77-83.

KEDDIE Amanda, *Student's Understandings of Religious Identities and Relations: Issues of Social Cohesion and Citizenship,* dans *Education, Citizenship and Social Justice,* 9, 1 (2014), p. 81-93.

KILKELLY Ursula, *The Child and the European Convention on Human Rights,* Hants, Dartmouth Publishing Compagny Limited, 1999.

LAFOLLETTE Hugh, *Freedom of Religion and Children,* dans *Public Affairs Quarterly,* 3, 1 (1989), p. 75-87.

LANGLAUDE Sylvie*, Children and Religion under Article 14 UNCRC: A Critical Analysis*, dans *International Journal of Children's Rights*, 16, 4 (2008), p. 475-504.

LAWSON Ronald, *Sect-State Relations: Accounting for the Differing Trajectories of the Seventh-Day Adventists and Jehovah's Witnesses,* dans *Sociology of Religion,* 56, 4 (1995), p. 251-377.

MAMA Robin S., *Needs, Rights, and the Human Family: the Practicality of the Convention on the Rights of the Child,* dans *Child Welfare,* 89, 5 (2010), p. 177-189.

MARGOLIN C.R., *Salvation versus Liberation : The Movement for Children's Rights in a Historical Context,* dans *Social Problems,* 25, 4 (1978), p. 441-452.

MARKS Loren, *Sacred Practices in Highly Religious Families: Christian, Jewish, Mormon, and Muslim Perspectives,* dans *Family Proccess,* 43, 2 (2004), p. 217-231.

MELTON Gary B., *Is there a Place for Children in the New World Order,* dans *Notre Dame Journal of Law, Ethics & Public Policy,* 7, (1993), p. 491-532.

MICHAEL Martha M., *Free Exercice of Religion within the Public School? Mozert v. Hawkins County Board of Education,* dans *Notre Dame Journal of Law, Ethics & Public Policy,* 3, 3 (2012), p. 469-500.

MOINIAN Farzaneh, *"I'm just me!" Children talking beyond Ethnic and Religious Identities,* dans *Childhood,* 16, 1 (2009), p. 31-48.

MONTAGUE Philip, *The Myth of Parental Rights,* dans *Social Theory and Practice,* 26, 1 (2000), p. 47-68.

MUMFORD S.E., *The Judicial Resolution of Disputes Involving Children and Religion*, dans *International and Comparative Law Quarterly*, 47, (1998), p. 117-148.

NIEBUHR Gustav, *All need Toleration: some Observations about Recent Differences in the Experiences of Religious Minorities in the United States and Western Europe,* dans *The Annals of the American Academy,* 612, (2007), p. 172-186.

NOTES, *Children as Believers: Minor's Free Exercice Rights and the Psychology of Religious Development,* dans *Harvard Law Review,* 115, (2002), p. 2205-2227.

PATEL T., WILLIAMS C. & MARSH P., *Identity, Race, Religion and Adoption, The Public and Legal View,* dans *Adoption & Fostering,* 28, 1 (2004), p. 6-15.

PEENS B.J. et LOUW D.A., *Children's Rights: a Review,* dans *Medecine and Law,* 19, (2000), p. 31-48.

PERLMUTTER Philip, *The Changing Complexity of Prejudice and Discrimination,* dans *Social Science and Public Policy,* 45, (2008), p. 348-353.

PERRIN Robin D., *When Religion becomes Deviance: Introducing Religion in Deviance and Social Problems Courses,* dans *Teaching Sociology,* 29, 2 (2001), p. 134-152.

PETTS Richard J. et KNOESTER Chris, *Parent's Religious Heterogamy and Children's Well-Being*, dans *Journal for the Scientific Study of Religion*, 46, 3 (2007), p. 373-389.

RENAUT Alain, *La libération des enfants. Contribution philosophique à une histoire de l'enfance.* Paris, Calmann-Lévy, 2002.

REYNAERT Didier, BOUVERNE-DE-BIE Maria et VANDEVELDE Stijn, *Between "believers" and "opponents": Critical Discussions on Children's Rights*, dans *International Journal of Children's Rights*, 20 (2012), p.155-168.

RICHARDSON James T., *Law and Minority religions : « Positive » and « Negative » Uses of the Legal System,* dans *Nova Religio : The Journal of Alternative and Emergent Religions,* 2, 1 (1998), p. 93-107.

RIGAL-CELLARD Bernadette, *La religion des mormons*, Paris, Albin Michel, 2012.

ROSENFELD George W., *Identifying and Integrating Helpful and Harmful Religious Beliefs into Psychotherapy,* dans *Psychotherapy Theory, Research, Practice, Training*, 47, 4 (2010), p. 512-526.

SCOCCIA Danny, *Neutrality, Skepticism, and the Fanatic,* dans *Social Theory and Practice,* 32, 1 (2006), p. 35-60.

SAROGLOU Vassilis et CROMMELYNCK Delphine, *De la dangerosité sectaire: perceptions et determinants*, dans *Bulletin de psychologie*, 64, 2 (2011), p. 155-168.

SCOLNICOV Anat, *The child's Right to Religious Freedom and Formation of Identity*, dans *The International Journal of Children's Rights*, 15, (2007), p. 251-267.

SILVERMAN Marvin, *Children's Rights and Social Work,* dans *Social Service Review,* 51, 1 (1977), p. 171-178.

SHAW David M. et BUSCH Jacob, *Rawls and Religious Paternalism,* dans *Journal of Medicine and Philosophy,* 37 (2012), p. 373-386.

SMITH Golda, *Meeting the Placement needs of Jewish Children,* dans *Adoption & Fostering,* 24, 1 (2000), p. 40-46.

TEMPERMAN Jeroen, *State Neutrality in Public School Education: an Analysis of the Interplay between the Neutrality Principle, the Right to Adequate Education, Children's Right to Freedom of Religion or Belief, Parental Liberties, and the Position of Teachers,* dans *Human Rights Quaterly,* 32, 4 (2010), p. 865-897.

TOTH Cosmin, *Do Children need Religious Education? Discursive Construction of Children in Talk Shows by Means of Rhetorical Questions,* dans *Journal of Comparative Research in Anthropology and Sociology,* 6, 2 (2015), p. 67-89.

TRIGEAUD Sophie-Hélène, *Devenir mormon : la fabrication communautaire de l'individu* (Sciences des religions PUR), Rennes, Presses universitaires de Rennes, 2013.

VAN BUEREN Geraldine, *The International Law on the Rights of the Child,* Dordrecht, Martinus Nijhoff Publishers, 1993.

VAN BUEREN Geraldine (éd.), *International Documents on Children*, Dordrecht, Martinus Nijhoff Publishers, 1993.

VAN DER VEN Johannes A., *Religious Rights for Minorities in a Policy of Recognition,* dans *Religion and human rights,* 3, (2008), p. 155-183.

VAN PRAAGH Shauna, *Religion, Custody, and a Child's Identities,* dans *Osgoode Hall Law Journal,* 35, 2 (1997), p. 309-378.

VEERMAN Philip et SAND Caroline, *Religion and Children's Rights*, dans *The International Journal of Children's Rights*, 7, (1999), p. 385-393.

VERHELLEN Eugeen, *Children's Rights in Europe,* dans *The International Journal of Children's rights*, 1, (1993), p. 357-376.

VIJAPUR Abdulrahim P., *International Protection of Minority Rights,* dans *International Studies,* 43, 4 (2006), p. 367-394.

WAH Carolyn R., *An Introduction to Research and Analysis of Jehovah's Witnesses: A view from the Watchtower,* dans *Review of Religious Research,* 43, 2 (2001), p. 161-174.

WAH Carolyn R., *Jehovah Witnesses and Child Custody Cases in the United States 1996-1998,* dans *Review of Religious Research,* 42, 4 (2001), p. 372-386.

WARDLE Lynn D., *The Jurisprudence of Parenting and the Influence of Religion on Effective Parenting*, dans *International Journal of the Jurisprudence of the Family*, 2, (2011), p. 437-477.

WHITSETT Doni et KENT Stephen A., *Cults and Families,* dans *Families in Society,* 84, 4 (2003), p. 491-502.

Références issues de sites internet

Article 3 (intérêt supérieur de l'enfant) de la Convention relative aux droits de l'enfant de 1989, en ligne sur le site du CRIN : https://www.crin.org/fr/accueil/les-droits-de-lenfant/la-convention/articles/article-3-interet-superieur-de-lenfant (consulté le 12 août 2017).

Berkley Center for religion, peace & world affairs, *Wisconsin v. Yoder*, en ligne sur le site de Berkley Center Georgetown University: https://berkleycenter.georgetown.edu/cases/wisconsin-v-yoder (consulté le 10 août 2017).

CIAOSN, *Rapport bisannuel 2013-2014*, en ligne sur le site du Centre d'Information et d'Avis sur les Organisations Sectaires Nuisibles : http://www.ciaosn.be/publications.htm (consulté le 12 août 2017) (ici p. 25).

COHEN-AOUAT Elinor, *Dans le monde, 1 personne sur 514 est juive – 0,2% de la population mondiale,* en ligne sur le site de JSSNews : https://jssnews.com/2012/09/11/dans-le-monde-1-personne-sur-514-est-juive-02-de-la-population-mondiale/ (consulté le 12 août 2017).

Congrès de Vienne, en ligne sur le site de Larousse: http://www.larousse.fr/encyclopedie/divers/congr%C3%A8s_de_Vienne/148853 (consulté le 1 août 2016).

Déclaration des droits de l'enfant [A/RES/1386 (XIV)] (20 novembre 1959), en ligne sur le site des Nations-Unies : http://www.un.org/fr/events/childrenday/key.shtml (consulté le 12 août 2017).

First Amendment, en ligne sur le site de Cornell University Law School : https://www.law.cornell.edu/constitution/first_amendment (consulté le 1 août 2016).

First Amendment : an overview, en ligne sur le site de Cornell Law School : https://www.law.cornell.edu/wex/first_amendment (consulté le 12 août 2017).

GRADY Rachel et EWING Heidi (réal.), *Jesus Camp* (film), Magnolia Pictures, en ligne sur le site de Youtube: https://www.youtube.com/watch?v=oy_u4U7-cn8 (consulté le 12 août 2017).

Kabbale, 'Hassidisme et Mystique juive, en ligne sur le site de Fr.Chabad: http://fr.chabad.org/library/article_cdo/aid/788476/jewish/Kabbale-Hassidisme-et-Mystique-juive.htm (consulté le 12 août 2017).

La Convention internationale relative aux droits de l'enfant, Convention des Nations-Unies du 20 novembre 1989, en ligne sur le site de l'UNICEF : http://www.unicef.org/french/crc/index_30160.html (consulté le 7 mai 2016).

La Déclaration Universelle des Droits de l'Homme, en ligne sur le site des Nations Unies : http://www.un.org/fr/universal-declaration-human-rights/ (consulté le 7 mai 2016).

Polygamist leader Warren Jeffs sentenced to life in prison, en ligne sur le site de CNN : http://edition.cnn.com/2011/CRIME/08/09/texas.polygamist.jeffs/index.html (consulté le 12 août 2017).

Pourquoi les Témoins de Jéhovah refusent-ils les transfusions sanguines ?, en ligne sur le site des Témoins de Jéhovah : https://www.jw.org/fr/temoins-de-jehovah/faq/temoins-de-jehovah-pourquoi-refus-transfusions-sanguines/ (consulté le 12 août 2017).

The Declaration on the Elimination of All Forms of Intolerance and of Discrimination Based on Religion or Belief, en ligne sur le site des Nations Unies : http://www.un.org/documents/ga/res/36/a36r055.htm (consulté le 7 mai 2016).

The International Covenant on Civil and Political Rights, en ligne sur le site de l'OHCHR : http://www.ohchr.org/en/professionalinterest/pages/ccpr.aspx (consulté le 7 mai 2016).

Traités de westphalie, en ligne sur le site de Larousse: http://www.larousse.fr/encyclopedie/divers/trait%C3%A9s_de_Westphalie/149773 (consulté le 1 août 2016).

U.S. Constitution First Amendment, en ligne sur le site de Cornell Law School : https://www.law.cornell.edu/constitution/first_amendment (consulté le 31 mai 2015).

Wisconsin v. Yoder, en ligne sur le site de Cornell Law School : https://www.law.cornell.edu/supremecourt/text/406/205 (consulté le 10 août 2017).

Table des matières

Introduction **4**

Première partie : le droit de l'enfant à la religion **9**

Chapitre 1 : L'évolution des droits de l'enfant et du statut de l'enfant dans l'histoire **9**

Le statut de l'enfant à travers l'histoire 9

L'évolution des droits de l'enfant au travers du mouvement de libération des enfants. 14

Chapitre 2 : La vulnérabilité propre à l'enfant et son traitement dans le droit international **19**

Traités internationaux concernant les droits à la religion de l'enfant 19

De la difficulté de l'application des traités internationaux 24

Des droits difficilement exécutables par les enfants eux-mêmes 26

Chapitre 3 : La construction de l'identité religieuse de l'enfant **29**

Construction identitaire et évolutions sociales 29

Tradition familiale et construction identitaire 34

Deuxième partie : La liberté de l'enfant face à l'éducation religieuse familiale **37**

Chapitre 1 : Influence de la religion sur la cellule familiale **37**

Approche psychologique de la religion au sein de la cellule familiale 37

Religions traditionnalistes et psychologie individuelle 39

Chapitre 2 : La liberté des parents ou la liberté de l'enfant **41**

Droits des parents quant à l'éducation religieuse de leurs enfants 41

Les enfants et leurs difficultés pour revendiquer une liberté de religion 45

Chapitre 3 : Agir dans l'intérêt de l'enfant au détriment de sa liberté de religion ou de celle de ses parents **47**

L'intérêt supérieur de l'enfant en question 47

Les Témoins de Jéhovah et leur utilisation du principe de liberté religieuse 51

Troisième partie : l'éducation religieuse familiale dans la société 56

Chapitre 1 : Conceptions et droits des minorités religieuses 56

Les minorités religieuses 56

Minorités religieuses vs. Mouvements sectaires 60

Chapitre 2 : Préjudices envers les minorités religieuses 67

Les Témoins de Jéhovah : histoire, préceptes et intégration difficile dans les sociétés occidentales 67

Les Témoins de Jéhovah et leurs droits à la religion 69

Chapitre 3 : Le problème de l'éducation religieuse familiale dans le cadre scolaire 72

L'éducation scolaire limitée par la religion : présentation de l'affaire Yoder v. Wisconsin . 72

Libre exercice de leur liberté par les enfants, ou réaffirmation des intérêts des parents ? . 75

Conclusion 79

Bibliographie 84

Références issues de sites internet 94

Table des matières 97