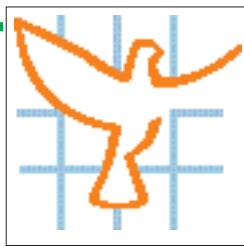


CONSCIENCE ET LIBERTÉ



N° 63 — 2002

DOSSIER

> Cinquième Congrès mondial de la liberté religieuse,
Manille, Philippines, 10 au 13 juin 2002



> Études	9
> Dossier	91
Le Comité des droits de l'homme des Nations Unies et les victimes des violations du droit à la liberté de religion	94
Liberté religieuse et paix dans la perspective de l'Église catholique	100
Liberté de religion et de conviction et sécurité de l'État	108
La situation actuelle en Corée du Sud en matière d'objection de conscience	114
Résolutions du Cinquième Congrès mondial de la liberté religieuse	126
Documents	129
Sommaire du prochain numéro	171



ASSOCIATION INTERNATIONALE POUR LA DÉFENSE DE LA LIBERTÉ RELIGIEUSE

Dotée du statut consultatif auprès des Nations Unies et du Conseil de l'Europe

Schosshaldenstrasse 17, CH 3006 Berne
Secrétaire général : **Maurice VERFAILLIE**, DEA en histoire du christianisme

Comité d'honneur

Membres :

Abdelfattah AMOR, *rapporteur spécial des Nations Unies sur la liberté de religion et de conviction*, Tunisie

Jean BAUBÉROT, *professeur d'université, directeur du groupe de sociologie des religions et de la laïcité*, IRESCO, France

Beverly B. BEACH, *secrétaire général émérite de l'International Religious Liberty Association*, États-Unis

André CHOURAQUI, *écrivain*, Israël

Olivier CLÉMENT, *écrivain*, France

Alberto DE LA HERA, *directeur général des Affaires religieuses, ministère de la Justice*, Espagne

Ilie FONTA, *ancien secrétaire d'État aux Affaires religieuses*, Roumanie

Humberto LAGOS, *professeur d'université, écrivain*, Chili

Adam LOPATKA, *ancien premier président de la Cour suprême*, Pologne

Francesco MARGIOTTA BROGLIO, *professeur d'université*, Italie

Jorge MIRANDA, *professeur d'université*, Portugal

V. Nørskov OLSEN, *ancien recteur de l'université de Loma Linda*, États-Unis

Raghunandan Swarup PATHAK, *ancien président de la Cour suprême, Inde, et ancien juge de la Cour internationale de justice*

Émile POULAT, *professeur d'université, directeur de recherches au CNRS*, France

Jacques ROBERT, *professeur d'université, membre du Conseil constitutionnel*, France

Jean ROCHE, *de l'Institut*, France

Joaquin RUIZ-GIMENEZ, *professeur d'université, ancien ministre, président de l'Unicef*, Espagne

M^{me} Antoinette SPAAK, *ministre d'État*, Belgique

Mohamed TALBI, *professeur d'université*, Tunisie

Angelo VIDAL D'ALMEIDA RIBEIRO, *ancien rapporteur spécial des Nations Unies sur l'intolérance religieuse*, Portugal

CONSCIENCE ET LIBERTÉ

Organe officiel de l'Association

Schoshaldenstrasse 17, 3006 Berne - Tél. : (031) 359 15 27/28 - Fax : (031)
359 15 66

Directeur-rédacteur : Maurice VERFAILLIE
Secrétaire : Marie-Ange BOUVIER

Comité de rédaction :

Maurice VERFAILLIE, DEA, histoire du christianisme, Berne, Suisse
Beverly B. BEACH, docteur ès lettres, Silver Spring, États-Unis
Daniel BASTERRA, docteur en droit, Madrid, Espagne
Reinder BRUINSMA, docteur en théologie, St Albans, Royaume-Uni
André DUFAU, docteur en droit, Paris, France
John GRAZ, docteur en histoire des religions, Silver Spring, États-Unis
Jan PAULSEN, docteur en théologie, Silver Spring, États-Unis
Baldur Ed. PFEIFFER, docteur en philosophie, Berg (Taunus), Allemagne
Jean-Claude VERRECCHIA, docteur en sciences religieuses, Collonges-sous-Salève, France

Belgique Un numéro/an 17 € Conscience et Liberté
Rue E.-Allard, 11,
B - 1000 Bruxelles

France Un numéro/an 17 €

Autres pays européens Un numéro/an 20 € Conscience et Liberté
Schoshaldenstrasse 17,
CH - 3006 Berne (Suisse)

Suisse Un numéro/an 31 FS

Autres pays du monde Un numéro/an 34 FS

AUTRES ÉDITIONS

Gewissen und Freiheit Schoshaldenstrasse 17, CH-3006 Berne (Suisse)
Senefelderstrasse 15, D-73745 Ostfildern (Allemagne)
Fischerstrasse 19, D-30167 Hannover (Allemagne)
Am Elfengrund 50, D-64297 Darmstadt
Nussdorferstrasse 5, A-1090 Vienne (Autriche)

Coscienza e libertà Lungotevere Michelangelo, 7-00192 Rome (Italie)
Conciencia y libertad Cuevas 23, 28039 Madrid (Espagne)
Consciência e liberdade Rue Ilha Terceira, n° 3, 3°, Lisbonne (Portugal)
Savjest i sloboda Krajjska 14, Zagreb (Croatie)
(croate et serbe)

Politique éditoriale : Les opinions émises dans les essais, les articles, les commentaires, les documents, les recensions de livres et les informations sont uniquement sous la responsabilité des auteurs. Elles ne représentent pas nécessairement celles de l'Association internationale pour la défense de la liberté religieuse dont la revue est l'organe officiel. Les articles reçus au secrétariat de la revue sont soumis au comité de rédaction.

© février 2003 by Conscience et Liberté — ISSN 0229-0360

Numéro 63

Éditorial	La contradiction inquiétante de notre temps	5
Études		
<i>B. B. Beach</i>	La liberté religieuse dans une perspective non catholique et avec une attention particulière pour les droits et les problèmes des Églises minoritaires	9
<i>A. Köster-Lossack</i>	La situation des minorités religieuses et idéologiques en République fédérale d'Allemagne	22
<i>R. M. Martinez de Codes</i>	Le combat contre la discrimination en Europe occidentale	30
<i>F. Margiotta Broglio</i>	Les aspects de la politique religieuse des quinze dernières années en Italie	47
<i>M. Verfaillie</i>	Facteurs historico-sociaux des changements survenus dans la perception du pluralisme religieux en France	56
<i>C. Adéoussi</i>	Église métropolitaine de Bessarabie et autres contre Moldova — Problématique du pluralisme religieux dans le cadre d'un processus de démocratisation politique	68
<i>A. Garay</i>	Note sous l'arrêt de la Cour européenne des droits de l'homme dans l'affaire Église métropolitaine de Bessarabie et autres contre Moldova en date du 13 décembre 2001	76
<i>J. Duffar</i>	Liberté de religion et droit européen en 2000	83
Dossier	Cinquième Congrès mondial de la liberté religieuse, Manille, Philippines, 10 au 13 juin 2002 — La liberté religieuse : un fondement pour la paix et la justice	
	Introduction	91
<i>P. Gillibert</i>	Le Comité des droits de l'homme des Nations Unies et les victimes de violations du droit à la liberté de religion ou de conviction	94

<i>M^r R. Minnerath</i>	Liberté religieuse et paix dans la perspective de l'Église catholique	100
<i>T. J. Gunn</i>	Liberté de religion ou de conviction et sécurité de l'État	108
<i>S. T. Lee</i>	La situation actuelle en Corée du Sud en matière d'objection de conscience	114
	Résolutions du Cinquième Congrès mondial sur la liberté religieuse	126
Documents	Conseil de l'Europe — L'exercice du droit à la liberté religieuse dans les relations Église-État	129
	Conférence internationale consultative sur l'éducation scolaire en relation avec la liberté de religion et de conviction, la tolérance et la non-discrimination, Madrid, 23 au 25 novembre 2001 Déclaration de l'AIDLR	138
	Charte des droits fondamentaux de l'Union européenne (2000/C 364/01)	141
	Journal officiel de la République française — Décret n° 2002-1392 du 28 novembre 2002 instituant une mission interministérielle de vigilance et de lutte contre les dérives sectaires	155
	Liberté de religion et minorités religieuses en France — Résolution 1309 (2002)	158
	La loi russe sur la religion — Résolution 1278 (2002) du Conseil de l'Europe ...	160
	Déclaration de la Conférence générale des Églises adventistes du septième jour sur les relations Église-État	163
Sommaire du n° 64		171

Éditorial

La contradiction inquiétante de notre temps

Au cours des derniers mois de l'année 2002, trois rencontres se sont tenues — à Vienne, à Washington et à Oslo —, auxquelles l'Association internationale pour la défense de la liberté religieuse a participé et qui, me semble-t-il, méritent de retenir l'attention en raison de leur contribution à promouvoir et à défendre la liberté religieuse dans le contexte actuel.

La première, à Vienne, était une consultation. Elle a été organisée, du 6 au 10 novembre, par la Commission «Église et Société» de la Conférence des Églises européennes (CEE). Depuis sa création, la CEE a inscrit la liberté religieuse dans la liste de ses priorités. Elle avait déjà réuni plusieurs fois ses membres sur ce thème. La dernière était la Consultation «Église-État» qui s'est déroulée en 1997 à Celakowice, en République tchèque. La Conférence des Églises européennes considère que la protection de la liberté religieuse est une condition majeure et préalable à respecter pour éviter les tensions et les conflits mutuels entre les Églises, les communautés religieuses et les États. Elle est intervenue plusieurs fois auprès des institutions et des organisations européennes pour des questions relatives à cette liberté fondamentale. Elle a récemment adopté une *Charta Oecumenica*, dont les lignes directrices en vue d'une collaboration entre Églises l'engage «...à défendre les droits des minorités et à aider à réduire, dans nos pays, les incompréhensions et les préjugés entre les Églises majoritaires et minoritaires, [...] à nous opposer à toute tentative d'abuser de la religion et de l'Église à des fins ethniques et nationalistes, [...] à reconnaître la liberté de conscience et de religion de ces hommes et de ces communautés et à nous porter garants pour qu'individuellement et collectivement, en privé et en public, ils puissent pratiquer leur religion et leur conception du monde dans le cadre du droit en vigueur».

Placée sous le thème «Liberté religieuse : Églises majoritaires et Églises minoritaires dans leur relation avec l'État», la consultation du mois de novembre 2002 a pris principalement comme point de départ des discussions les modèles de relations Église-État de la France, de l'Autriche et de la Russie. Les participants invités, environ une soixantaine, étaient des experts indépendants, des dirigeants de différentes communautés religieuses, y compris d'Église ou de confessions qui ne font pas partie de la CEE : des catholiques romains, des juifs et des musulmans.

La deuxième rencontre a été organisée conjointement par l'International Religious Liberty Association, Silver Spring, États-Unis, et l'Association internationale pour la défense de la liberté religieuse, Berne, Suisse. Elle a réuni à Washington, du 15 au 17 novembre 2002, un groupe d'une vingtaine d'experts internationaux, professeurs d'université en droit ecclésiastique d'État, en histoire du christianisme et en sociologie des religions. Ils venaient d'universités d'Allemagne, de Belgique, du Canada, d'Espagne, des États-Unis, de France et d'Italie. Consacrées à la réflexion sur la problématique de la sécurité et de la liberté religieuse, ces journées ont abouti à la rédaction d'un texte provisoire dans lequel les participants ont cherché à identifier les principes directeurs et les recommandations à soumettre aux autorités civiles et religieuses pour tenter de trouver des solutions à l'insécurité dont les causes pourraient s'enraciner dans les politiques des États à l'égard des religions ou les propagandes et les actes des milieux religieux eux-mêmes. Dix-sept principes directeurs y sont mentionnés, parmi lesquels figurent ceux qui soulignent que «la religion ne devrait jamais servir à justifier la haine, le discrédit des autres ou des actes de violence; la violence aveugle, les menaces et les autres actes de terrorisme sont injustifiables au regard du droit international; la sécurité ne peut être considérée comme la valeur ultime d'une société, même sous la pression du terrorisme. Dans le passé, des régimes politiques établis au nom de la "sécurité nationale" se sont révélés parmi les plus aveuglement répressifs. Ils sont incompatibles avec une culture des droits de l'homme.»

Ce groupe d'experts poursuit actuellement sa réflexion et devrait conclure ses travaux sur ce sujet au mois de juin 2003, au cours d'une rencontre qui se tiendra à l'Université de Louvain, en Belgique.

C'est la quatrième session annuelle d'études et d'analyses sur des aspects spécifiques de liberté religieuse. Les sessions de 1999 et de 2000 avaient déjà réuni des experts venant d'Allemagne, de Belgique, du Canada, d'Espagne, des États-Unis, de France, de Grande-Bretagne, d'Italie, d'Israël, des Pays-Bas, du Portugal, du Sénégal et de Suisse. L'étude avait porté sur la question du «prosélytisme» et de sa connotation négative actuelle. À l'issue de cette session, un document a été publié qui met en évidence les principes éthiques du droit à manifester et à communiquer sa foi, tel qu'il est reconnu par les articles du droit international relatifs à la liberté de conscience et de religion. Le but recherché est de sensibiliser tous les acteurs religieux dans le monde à leurs responsabilités dans les tensions et les conflits interreligieux¹. En 2001, des journées ont été consacrées aux réflexions sur la liberté religieuse, la tolérance et la non-discrimination dans l'éducation scolaire. À leur suite, une analyse a été publiée la même année par l'Université d'Extremadura, à Caceres, en Espagne², avec laquelle le groupe avait travaillé. La Direction des Affaires religieuses du ministère de la Justice d'Espagne a également participé à toutes les rencontres de ce groupe. Les travaux s'étaient inscrits dans la

préparation de la Conférence internationale consultative de Madrid, tenue au mois de novembre 2001 sur le même thème et organisée par les Nations Unies, avec la collaboration du gouvernement espagnol.

À l'initiative de l'Association Oslo Coalition on Freedom of Religion or Belief, la troisième rencontre a réuni du 7 au 9 décembre 2002, à Oslo, une commission préparatoire restreinte d'une douzaine de personnes venant d'Europe et d'Afrique. Oslo Coalition est une association issue et gérée par l'Institut norvégien des droits de l'homme de l'université de la capitale norvégienne. Son objectif est de développer une stratégie internationale de promotion et de suivi de la Conférence consultative internationale des Nations Unies, qui s'est déroulée à Madrid en novembre 2001, et d'apporter un soutien à la réalisation du mandat du Rapporteur spécial des Nations Unies sur la liberté de religion et de conviction. L'Association internationale pour la défense de la liberté religieuse a été invitée à en faire partie. Il a été décidé d'organiser, en 2004, une Conférence internationale d'experts dans le domaine de l'enseignement des religions, de représentants des confessions religieuses, d'organisations non gouvernementales de la liberté religieuse et de la liberté de conscience. Elle impliquera aussi le Haut Commissariat aux droits de l'homme des Nations Unies, l'UNESCO et l'OSCE. Elle réunira au maximum 150 participants. Son programme devra laisser la place aux dialogues et à des réunions de travail. Au mois d'avril 2003, la commission poursuivra les travaux préparatoires à la Conférence de 2004. Les lieux et dates seront alors fixés.

Qu'y a-t-il de commun entre ces trois rencontres? Au premier abord, il me semble que deux aspects au moins de leurs débats se rejoignent. Premièrement, évidemment, une référence normale à l'actualité des religions, avec celle, explicite ou implicite, mais surtout interrogative, du rapport présumé entre les attentats du 11 septembre 2001 à New York et le religieux. L'inquiétude s'y est manifestée au sujet d'une dérive possible de pouvoirs publics ou religieux qui chercheraient à exploiter cette actualité à des fins politiques. Deuxièmement, une forte volonté commune de contribuer, chacun des groupes dans son domaine, par l'analyse objective, par la connaissance des uns et des autres, par l'action et le dialogue, à déraciner, s'il était possible, l'intolérance dans les esprits, même chez les jeunes; en tout cas, à tenter d'endiguer les sources de violence à caractère religieux ou les violations du respect des hommes par des groupes qui invoquent abusivement leur droit à la liberté religieuse pour couvrir leurs intentions ou leurs actions criminelles.

Pour résumer en peu de mots le contexte de ces trois rencontres, je retiendrai avant tout la contradiction inquiétante de notre temps, qui apparaît dans les événements de l'actualité religieuse entre les grandes déclarations du droit international, leur esprit, et les menaces que font peser les unes sur les autres et sur la société les majorités et les minorités politiques et religieuses. Tout appartient au non-dit des textes de droit et des discours et, au-delà, aux idées-

force, là où, en fait, des groupes de pouvoirs s'inspirent et se mesurent mutuellement.

Le temps ne serait-il pas venu d'analyser le poids des intolérances religieuses et des abus des libertés qui pèsent sur les épaules de nos contemporains et dont ni l'Occident ni l'Orient, à des degrés divers, ne sont encore libérés? Que chacun donc «balaie devant sa propre porte»!

Maurice Verfaillie

Secrétaire général de l'Association internationale
pour la défense de la liberté religieuse

1. Voir «Principes directeurs pour la propagation responsable d'une religion ou d'une conviction», in *Conscience et liberté*, n° 59, 2001, p. 131-134 (publication de l'Association internationale pour la défense de la liberté religieuse). Voir original en anglais : «Guiding Principles for the Responsible Dissemination of Religion or Belief», in *Fides et Libertas*, 2000, p. 96-98 (publication de l'International Religious Liberty Association, Silver Spring, MD, États-Unis).

2. *Religious Freedom, Tolerance and Non-discrimination in Education*. Edit. University of Extramadura, School of Law and Ministry of Justice, General Direction of Religious Affairs, Caceres, Espagne, 2001.

La liberté religieuse dans une perspective non catholique et avec une attention particulière pour les droits et les problèmes des Églises minoritaires*

*Bert B. Beach***

Introduction

C'est un grand honneur pour moi de pouvoir m'exprimer ici, sur votre invitation, devant un public composé de savants et de spécialistes. Tout en ayant un intérêt marqué pour la liberté religieuse, je ne possède qu'une connaissance limitée du droit canon de l'Église catholique et de la situation actuelle en Allemagne.

J'aimerais, si vous me le permettez, vous faire part d'une des plus belles expériences que j'aie vécues dans ma vie. Le 7 décembre 1965, j'ai pu assister en personne à l'acceptation et à l'approbation par l'Église catholique de la Déclaration sur la liberté religieuse, à la fin du concile Vatican II. Il faut d'ailleurs noter que dans les pays catholiques tels que l'Italie, l'Espagne et le Portugal, les choses ont beaucoup changé en matière de liberté religieuse.

Une profusion de déclarations et d'accords internationaux sur les droits de l'homme

La seconde moitié du XX^e siècle a vu l'élaboration d'une multitude de déclarations et d'accords sur les droits de l'homme en général et sur la liberté religieuse en particulier. Il existe d'innombrables documents internationaux sur les droits fondamentaux tels que la liberté religieuse. Tous ces documents ont été signés depuis que j'ai fait mes études en Californie, il y a presque cinquante ans. Parmi eux, on compte des documents émanant :

- de l'ONU,
- de l'UNESCO,
- de l'Organisation internationale du travail,
- de conventions régionales, comme par exemple le Conseil de l'Europe,
- de la Conférence sur la Sécurité et la Coopération en Europe (ou processus d'Helsinki),

- tirés de Constitutions, de législations ou de la jurisprudence de différents pays,
- d'autres instruments divers.

Cette abondance de documents présente un caractère plus vrai et moins hypocrite depuis l'effondrement du communisme totalitaire en Europe, notamment en Allemagne de l'Est.

C'est dans ce cadre historique que le Concile Vatican II s'est prononcé pour la liberté religieuse. Une nouvelle situation a pu se développer. Il est manifestement plus facile de contrôler les hommes au sein d'une autocratie plutôt que dans une société fondée sur la libre volonté. La contrainte, toutefois, n'a pas sa place dans une communauté religieuse. Le christianisme ne devrait en fait pas connaître la violence. Une atmosphère de liberté dans la foi, dans le culte et dans l'expression des convictions religieuses est le milieu le plus favorable à l'épanouissement et à la propagation de la vérité religieuse et des organisations ecclésiastiques.

Partant de cela, il est agréable de constater, en tant que protestant, que le droit canon, révisé en 1983, présente plusieurs modifications allant vers une libéralisation par rapport à l'édition de 1917. La section qui interdisait la publication, la lecture, la détention ou la vente de nombreux textes portant sur des sujets religieux a été complètement éliminée, même si la section chargée de la précensure a été conservée mais sous une forme modifiée et plus modérée.

Une telle évolution découle logiquement du concile Vatican II et de sa reconnaissance de la liberté religieuse dans une société de droit civil. Les Églises n'existent effectivement pas dans un espace vide.

Un droit négatif

Il existe, à mon avis, un aspect de l'enseignement du Concile Vatican II sur le sujet du droit à la liberté religieuse que l'on ne mentionne pas souvent. Je veux parler de la nature négative de cet enseignement. Ce droit est synonyme « d'immunité contre la contrainte de la société », en ce sens :

a) que la personne ne peut être obligée à agir contre sa conscience (principe fondamental) ;

b) que l'on ne peut empêcher la personne d'agir en accord avec sa conscience (sans que cela soit un principe fondamental, puisque ce droit est restreint par la nécessité de l'ordre public — justice, moralité, paix).

La liberté religieuse définie ici correspond à un droit négatif. Ce n'est pas le droit de suivre sa conscience et de professer librement sa foi, mais seulement une immunité contre la contrainte dans le domaine religieux. Dans une perspective protestante, il serait souhaitable d'adopter une formulation positive.

Il est heureux que le pape Jean-Paul II soit passé, dans son discours en faveur de la liberté religieuse, d'une formulation négative à une garantie posi-

tive de la liberté religieuse (par exemple dans son message pour la Journée mondiale de la Paix, en 1988).

Le droit fondamental

Avant d'aborder d'autres questions, je voudrais me pencher un instant sur la relation entre la liberté religieuse et les droits de l'homme de manière générale. En fait, le thème de cette convention reconnaît cette relation. Il est évident que la liberté religieuse et certains droits de l'homme se recoupent jusqu'à un certain point : par exemple, la liberté d'expression, la liberté de la presse, le droit de réunion et le droit d'éduquer ses enfants. Ils se confondent à tel point que certains diront qu'il n'est pas nécessaire de revendiquer la liberté religieuse en soi, mais l'application des droits de l'homme en général. Je suis effectivement d'avis que la mise en pratique des droits de l'homme est favorable à la liberté religieuse mais je pense, en revanche, que ce serait une erreur de ne considérer la liberté religieuse que comme l'un des droits de l'homme. La liberté religieuse existe *sui generis*. Les droits de l'homme en général ne possèdent qu'une dimension horizontale, celle de l'homme à l'homme. La liberté religieuse ne présente pas seulement cette dimension horizontale mais aussi verticale, de Dieu vers l'homme. À cet égard, la liberté religieuse n'est pas seulement un droit de l'homme, elle est **le droit fondamental** de l'homme, un droit qui renforce et protège tous les autres droits de l'homme.

Dignité, égalité et non-discrimination — quelques réflexions théologiques

Il existe trois mots clés qui possèdent une signification particulière pour la liberté religieuse. Le premier est celui de **dignité**, la dignité d'être homme. Les documents de l'ONU et, de façon encore plus claire, ceux du Concile Vatican II, reconnaissent la dignité de l'homme comme la base et la raison de la liberté religieuse. Pour nous chrétiens, cette dignité découle du fait que l'homme a été créé à l'image de Dieu. Dieu donne la liberté. Il déclare : « J'ai mis devant toi la vie et la mort » (Deutéronome 30.19). Dieu veut, bien entendu, que nous choisissons le bien qui mène à la vie; mais le choix est entre nos mains, tout comme ses conséquences.

La **dignité** de l'individu exige que nous respectons la conscience de toute personne. Dans le Nouveau Testament, on trouve une controverse sur la consommation d'aliments auparavant sacrifiés aux idoles (1 Corinthiens 8.4-13). La majorité ne trouve rien de répréhensible à consommer de tels aliments mais une minorité s'y oppose, pour des raisons de conscience. Bien que Paul partage l'opinion de la majorité et considère que leur conscience est juste, il demande aussi à ce que la communauté tienne compte de la conscience de la minorité, qu'elle la respecte et la défende. Si ce doit être le cas dans la communauté de Dieu, combien plus faudrait-il que ce soit la règle dans la société pluraliste dans laquelle nous vivons aujourd'hui.

Le deuxième mot est celui d'**égalité**. Devant Dieu, nous sommes certainement tous égaux, car nous avons tous péché «et sommes privés de la gloire de Dieu». De plus, l'égalité de tous les hommes est une notion qui est aujourd'hui universellement reconnue, du moins en théorie si ce n'est pas toujours le cas dans la pratique. L'égalité devant la loi est maintenant un principe juridique parfaitement reconnu.

L'égalité des personnes devrait avoir comme conséquence logique l'égalité civile de foi et de confession. Il ne devrait exister aucune différence juridique entre les Églises et les confessions, qu'elles soient grandes ou petites, qu'elles soient Églises historiques ou nouveaux mouvements religieux, qu'elles fassent partie de celles que l'on apprécie et qui sont bienvenues ou de celles que l'on n'apprécie pas.

La troisième notion est celle de la **non-discrimination**, laquelle est bien évidemment étroitement liée à celle d'égalité. La liberté religieuse est en perte de vitesse partout où l'on se soucie moins d'égalité et où la discrimination augmente. On ne doit pas oublier que le principe de la non-discrimination est ancré jusque dans la Charte de l'ONU. Cette Charte de 1948 stipule, entre autres, que l'ONU a pour mission «**d'assurer la reconnaissance et l'application universelles et effectives des droits de l'homme et des libertés fondamentales [...] sans distinction aucune [...] de religion...**».

Respect de la souveraineté et du jugement dernier de Dieu

Le recours à des doctrines et à des traditions pour justifier la discrimination religieuse envers les adeptes d'une autre Église ou d'une autre foi correspond à un désir dangereux d'absolu. Ne faut-il pas y voir une forme d'idolâtrie doctrinaire? Pardonnez-moi d'utiliser des mots très forts, mais l'égalité et la non-discrimination demandent que soit respectée la souveraineté de Dieu et n'autorisent aucune restriction à la liberté de Dieu d'entrer en contact avec les hommes à travers d'autres hommes. De ce point de vue, la liberté religieuse et la non-discrimination concernent moins la liberté de **l'homme** que la liberté de **Dieu** de parler avec tous les hommes et à travers eux.

La liberté religieuse implique finalement aussi le respect du jugement dernier. Aussi bien l'Ancien que le Nouveau Testament mettent l'accent sur le jour futur du jugement. L'apôtre Paul déclare : «C'est pourquoi ne jugez de rien avant le temps, avant la venue du Seigneur» (1 Corinthiens 4.5). Lorsque les hommes agissent en inquisiteurs et revendiquent le droit de juger des motifs et des intentions et le droit d'opprimer ceux qui n'ont pas la «vraie» foi, ils courent le danger de s'approprier l'autorité (la compétence) de Dieu, autorité que Dieu exercera précisément lors du jugement dernier. Cette exigence d'absolu et d'infailibilité correspond, en termes prudents, à une sorte «d'impatience eschatologique». Nous ne devons jamais oublier que, dans la parabole de Jésus, le bon grain et l'ivraie poussent ensemble jusqu'au jour de la dernière récolte.

Les droits des Églises minoritaires dans le droit international

Pratiquement personne n'a de doutes quant aux droits des Églises majoritaires, mais les Églises minoritaires ont elles aussi des droits. On peut dire effectivement, si l'on se rapporte aux principes d'égalité et de non-discrimination, que les droits des Églises minoritaires doivent être adaptés à ceux des Églises majoritaires. D'un autre côté, c'est une caractéristique de la démocratie de voir la majorité gagner et dominer la scène politique.

Les pays démocratiques ont toutefois pris conscience du fait qu'il existe des droits fondamentaux, y compris la liberté religieuse, que l'on ne peut pas soumettre à un principe de majorité et qui ne souffrent donc aucune intervention.

Il faut dire ici que les droits des minorités — et des minorités religieuses — sont profondément ancrés dans les documents et les accords internationaux. Permettez-moi d'en citer ici quelques passages :

La Convention de 1948 pour la prévention et la répression du crime de génocide donne une définition du génocide. Elle mentionne notamment dans cette définition les actes visant à éliminer complètement ou en partie un groupe religieux. Différents exemples sont donnés.

Dans le Pacte international relatif aux droits civils et politiques de 1966, il est stipulé, dans l'article 27, que l'on ne peut enlever aux minorités religieuses le droit «de professer et de pratiquer leur propre religion avec les autres membres de leur groupe».

L'Acte final de la Conférence de Vienne sur la Sécurité et la Coopération en Europe (1989) contient, dans son 16^e principe, toute une série de droits qui consolident la liberté d'exercice de la religion dont doit bénéficier la plus petite des minorités, c'est-à-dire l'individu. Le 19^e principe prévoit que les États participants doivent créer ou maintenir des conditions permettant de garantir l'identité religieuse des minorités nationales et «leur pleine égalité avec les autres citoyens».

La Convention relative aux droits de l'enfant (1989) stipule, dans son article 30, que l'on ne doit pas priver un enfant qui appartient à une minorité religieuse du droit de professer et de pratiquer sa religion avec les autres membres de son groupe. Même s'il s'agit d'un droit qui peut paraître évident, il n'est pas toujours mis en pratique.

Le document de la réunion de Copenhague sur la dimension humaine de la Conférence sur la Sécurité et la Coopération en Europe (1990) affirme, dans son principe 32, que personne ne doit être désavantagé lorsqu'il fait usage du droit à appartenir à une minorité nationale. Le principe 33 va encore plus loin et déclare que les États participants protégeront l'identité religieuse des minorités nationales, créeront les conditions propres à promouvoir cette identité et prendront les mesures nécessaires à cet effet. «De telles mesures devront être conformes aux principes de l'égalité et de la non-discrimination à l'égard

des autres citoyens de l'État participant concerné.» Dans le principe 36, il est exigé que les États favorisent l'instauration d'un climat propice à la compréhension et au respect mutuel, à la coopération et à la solidarité, sans distinction d'origine religieuse. Le principe 40 condamne la discrimination à l'égard d'une personne, quelle qu'elle soit, et prévoit que les États adoptent des mesures pour prévenir toute violence fondée sur la discrimination religieuse.

La Charte de Paris pour une nouvelle Europe (1990) fait à cet égard une déclaration fondamentale : les droits des minorités nationales font partie des droits universels de l'homme, ce qui a pour conséquence la nécessité de la protection de l'identité religieuse des minorités nationales, « sans aucune discrimination et en pleine égalité devant la loi ».

Il y a également la « Déclaration sur les droits des personnes qui appartiennent à une minorité nationale ou ethnique, religieuse et linguistique » (1992). L'article premier dit très clairement que ces personnes ont le droit de professer et de pratiquer leur religion minoritaire « sans restrictions ni discriminations, quelles qu'elles soient ». Cela signifie que les minorités ont le droit de participer « réellement à la vie religieuse [...] et publique », sans avoir à subir de discrimination ou de préjudice lorsqu'elles exercent leurs droits de minorités. Les États doivent prendre des mesures pour créer des conditions favorables, afin que les personnes puissent vivre selon leurs particularités caractéristiques en tant que minorités religieuses et en pleine égalité devant la loi, « à l'exception de certaines pratiques qui ne sont pas conformes aux lois du pays et contredisent les normes internationales ». Ce dernier point constitue un élément nouveau et important. Comme vous l'aurez certainement remarqué, il ne suffit donc pas de contrevenir à la loi du pays, il faut encore qu'il y ait incompatibilité avec les normes internationales. Cette nouvelle conception se trouve développée dans l'article 8 avec le principe que les mesures prises par l'État pour garantir les droits des minorités « ne doivent pas dès le départ être considérées comme étant en contradiction avec le principe d'égalité posé par la Déclaration universelle des droits de l'homme ». C'est un point important en ce sens que les autorités qui rejettent les droits des minorités religieuses se fondent souvent sur l'argument que la reconnaissance d'un tel droit porte atteinte au principe de l'égalité générale.

La Conférence mondiale sur les droits de l'homme (Vienne, 1993) a confirmé une nouvelle fois l'obligation des États de garantir les droits des minorités, conformément à la Déclaration de 1992 déjà mentionnée sur ces droits. La Commission des droits de l'homme de l'ONU est chargée de chercher les moyens et les voies permettant de promouvoir et de protéger avec efficacité les droits des minorités, y compris ceux des Églises minoritaires, naturellement.

Pour finir, nous disposons également d'une importante déclaration du pape Jean-Paul II dans le cadre du message adressé pour la Journée mondiale de la paix, en 1989. Le pape souligne la nécessité de faire preuve de respect

envers les minorités, surtout en ce qui concerne leur liberté religieuse. Il dit par exemple : « Les minorités religieuses doivent pouvoir célébrer leurs offices en tant que communautés et selon leurs propres rites. Elles doivent aussi être en mesure d'assurer une éducation religieuse à travers des programmes d'enseignement adéquats. » Il affirme également que les instances gouvernementales doivent garantir la liberté religieuse, « surtout lorsqu'il existe à côté d'une forte majorité appartenant à une religion des groupes minoritaires appartenant à une autre confession ».

J'ai cité un nombre important de documents afin de montrer clairement qu'en cette fin du XX^e siècle, **la liberté religieuse, l'égalité et la non-discrimination** pour les Églises minoritaires sont des normes reconnues par tous.

Quelques problèmes

Pour répondre à l'invitation qui m'a été adressée de parler des problèmes potentiels concernant les Églises minoritaires, je dirai que même s'il existe, comme nous venons de le voir, une concordance théorique ou un consensus au sujet de la liberté religieuse et des droits à la liberté des Églises minoritaires, certains problèmes, qui peuvent compromettre les relations entre l'Église et l'État et les différentes autres Églises, subsistent encore. Je ne mentionnerai ici que ceux que l'on retrouve plus ou moins dans le monde entier ou qui ne se posent pas, du moins seulement, dans un contexte local. La chronologie de mon discours n'a aucune incidence sur l'importance des points discutés.

1. Questions de terminologie

Je crois que c'est un domaine dans lequel toutes les Églises ont péché. Notre terminologie s'est heureusement beaucoup améliorée depuis le début du mouvement œcuménique et depuis le Concile Vatican II, et nous avons moins tendance qu'autrefois à considérer les autres comme de dangereux hérétiques, des blasphémateurs, etc. Nous les voyons plutôt comme des frères et sœurs **séparés** qui n'en sont pas moins des frères et des sœurs dans le Christ.

Il existe une expression dont se servent volontiers les Églises majoritaires. Je pense au terme de « secte ». Il est intéressant de noter qu'aucun d'entre nous ne considère sa propre Église comme une secte, mais tout au plus les autres Églises.

Si mes informations sont exactes, le droit canon de l'Église catholique en vigueur jusqu'au Concile Vatican II considérait toutes les confessions chrétiennes non catholiques comme des sectes (1060 CIC). Je suis heureux que le Concile ait tacitement éliminé le terme de « secte ». Les communautés chrétiennes non catholiques sont réparties en différents groupes : Églises, mouvements et communautés (*Quid*).

En anglais, le terme « secte » est parfois adéquat, par exemple lorsque des sociologues en font usage. En revanche, lorsque des ecclésiastiques parlent

de «secte», ce mot prend une signification nettement péjorative et doit être évité pour cette raison, surtout lorsque l'on parle de petites ou de nouvelles confessions minoritaires. Le fait que les Églises aient des «responsables aux sectes» me semble en tout cas tout à fait équivoque.

Dans les autres langues, la situation est encore plus délicate, en allemand ou en français par exemple. En anglais, nous avons le mot «cult» lorsque nous voulons stigmatiser un autre groupe religieux. En allemand, on ne dispose que du terme général de «secte». Il me semble correct, dans ce cas, de suivre le principe œcuménique et de parler des Églises et des groupes religieux en se servant de leur propre terminologie. Ce n'est peut-être pas toujours possible, mais il faut au moins utiliser des expressions courtoises et respectueuses et ne pas humilier systématiquement les Églises minoritaires.

2. La question de la non-reconnaissance des Églises minoritaires

Certains dirigeants d'Église veulent absolument conserver le *statu quo*, ce que l'on comprend. Cela peut nous rappeler parfois une phrase de Churchill dans les années 1940 : «Je n'ai pas été nommé Premier ministre de Sa Majesté pour prendre la présidence du démantèlement de l'Empire britannique.» Les problèmes ont donc été ignorés pendant des années et l'Empire s'est effondré pour devenir de l'histoire ancienne.

Le *statu quo* paraît particulièrement attrayant quand une Église connaît une diminution de ses membres et de ses ressources. Il semble très efficace d'ignorer de manière systématique les autres communautés religieuses — du moins publiquement — et surtout bien sûr les groupes qui pourraient introduire dans le débat public certaines controverses théologiques ou autres. Cette méthode est également fréquemment utilisée par des hommes politiques qui mènent campagne pour une réélection. «Ne mentionne pas les autres candidats, tu contribues à les rendre populaires.» Le silence peut mener parfois à la mort d'une Église, mais ce n'est généralement pas le cas.

Permettez-moi de citer ici trois anecdotes tirées de mon expérience et uniquement à titre d'exemples, car je ne souhaite aucunement m'exprimer ici négativement sur une personne ou un pays.

J'étais présent à Rome en 1962 pour l'ouverture du Concile. Je m'adressai à un évêque espagnol et lui demandai : «Aujourd'hui, nous entendons beaucoup parler des "frères séparés". Pouvez-vous me dire, Monseigneur, quelle relation l'Église catholique entretient en Espagne avec les frères séparés?» Sa réponse ne manqua pas de me surprendre : «La situation est excellente. Nous n'avons pas de frères séparés en Espagne.»

Plusieurs années plus tard, en 1975, mon Église a tenu son congrès mondial dans un pays voisin de l'Allemagne. Il s'agissait d'un congrès important, avec environ 15 000 participants. Je pense que ce congrès de dix jours aurait mérité légitimement l'intérêt du public. Ce ne fut pas le cas : en effet, peu avant cette réunion, le plus haut dignitaire de l'Église majoritaire de ce pays avait convo-

qué les responsables des différentes Églises et leur avait proposé d'ignorer tout simplement le congrès et de recommander à la presse de faire de même. Au moins, nous n'avons pas eu de *mauvaise* presse.

Le contraire s'est aussi produit : lors de notre dernière assemblée mondiale à Utrecht, en 1995 — qui n'a lieu que tous les cinq ans —, le cardinal catholique primat du pays nous a rendu visite pour quelques heures. Il ne partageait manifestement pas l'opinion selon laquelle « moins on en sait, mieux on se porte ».

Mon dentiste a affiché un slogan sur son mur : « Ignore tes dents et elles disparaîtront. » C'est certainement le cas pour les dents, mais pas pour la vie des Églises, et je pense que les Églises minoritaires existeront encore longtemps.

3. Le problème de l'accès au public et aux médias

L'un des problèmes auxquels sont confrontées les Églises minoritaires est celui de l'accès au public et aux médias, notamment à la télévision. C'est un problème qui se pose surtout en Europe, mais aussi dans d'autres régions du monde. On m'a dit que c'était également le cas en Allemagne.

Dans l'Acte final de la Conférence de Vienne sur la Sécurité et la Coopération en Europe (1989), il est stipulé, dans le principe 16, que la participation des communautés religieuses au dialogue public, incluant l'utilisation des médias, constitue un des droits permettant à la personne de professer et de pratiquer sa religion.

Il fait appel aux différents États pour que ceux-ci, à travers une attitude positive et bienveillante envers les communautés religieuses, rendent une telle participation possible. Il me semble toutefois que cette attitude positive n'est pas seulement nécessaire de la part des autorités de l'État, mais qu'il faudrait aussi inciter les grandes Églises à veiller moins jalousement sur leur statut dans les affaires publiques et sur l'utilisation des médias. Elles devraient se montrer plus ouvertes et plus conciliantes envers les minorités religieuses dans la répartition des temps d'antenne à la radio et à la télévision ainsi que, d'une manière générale, en ce qui concerne leur présence sur la place publique. Il me semble tout à fait possible de résoudre ce problème et bien d'autres « à travers le dialogue qui repose sur les principes de l'État de droit », comme le définit le document déjà mentionné de Copenhague de 1990.

4. La question du prosélytisme

Ce n'est pas un problème facile à résoudre. Il ne fait aucun doute que l'évangélisation, l'annonce de la Bonne Nouvelle chrétienne « à toute nation, toute tribu, toute langue et tout peuple » (Apocalypse 14.6), est un impératif chrétien. Une Église qui n'évangélise pas est une Église affaiblie, voire une Église moribonde. Si l'on consulte un dictionnaire anglais, toute évangélisation est une forme de prosélytisme. La question se complique. Le dictionnaire anglais définit le prosélytisme comme la conversion ou le passage d'une croyance

ou conviction à une autre. Or, c'est exactement ce en quoi consiste l'ordre de mission : « Allez, faites de toutes les nations des disciples » (Matthieu 28.19). Toutes les Églises minoritaires, du moins celles qui grandissent, se livrent à l'évangélisation et se voient pour cette raison accusées par les Églises établies de faire du prosélytisme ou de jouer le rôle du loup dans la bergerie.

Le terme de prosélytisme pose problème parce qu'il a plusieurs significations. Certaines définitions s'écartent d'ailleurs considérablement de la signification originale. Quiconque utilise ce mot devrait savoir comment il le comprend.

Le **Conseil œcuménique des Églises** donne la définition suivante : faux témoignage, mauvaises méthodes, malhonnêtes de surcroît, telles que promesses financières, informations erronées ou trompeuses. La déclaration faite par le Conseil œcuménique des Églises, il y a quelques mois, « Vers un témoignage commun », comporte un certain nombre de nouvelles caractéristiques œcuméniques du prosélytisme, telles que « critiques déloyales », « caricature de l'enseignement d'une autre Église », exploitation de la solitude, de la maladie, du chagrin et même de la désillusion envers leur Église d'origine pour pousser les gens à une conversion. Fausse méthodes.

Il existe aussi une **définition orthodoxe** : le prosélytisme serait moins le recours à de fausses méthodes que l'utilisation de mauvaises adresses. Tout baptisé est tabou, même si cette personne n'entretient apparemment pas de relation vivante et active avec le Christ. Fausse personne.

Il y a aussi une **définition catholique** qu'utilise M^{gr} Pierre Duprey, secrétaire du Conseil pontifical pour l'unité des chrétiens. Selon lui, il s'agirait d'un effort organisé pour agrandir sa propre Église aux dépens d'une autre. Le prosélytisme résulte ici d'une fausse motivation.

Il est évident que les Églises minoritaires ayant un esprit de mission ne veulent pas renoncer à leur témoignage et à leur évangélisation. Elles n'en ont d'ailleurs pas l'obligation. En revanche, il serait utile de les faire participer à un dialogue dans l'intention de convenir de ce que les Français appellent un « code de bonne conduite ». Certains orthodoxes ont demandé la conclusion d'un « pacte de non-agression missionnaire ». Cela pourrait mener à une discussion intéressante puisque l'on se livre à des agressions de toutes parts. S'il n'est pas permis à une personne de changer d'Église ou de religion, cela constitue non seulement une agression contre la personne, mais aussi contre l'article 18 de la Déclaration universelle des droits de l'homme (1948).

5. La question des relations entre l'Église et l'État

Alors que les déclarations et les accords internationaux sont riches en enseignements sur les droits de l'homme, ils ne nous disent que peu de chose sur les relations entre l'Église et l'État et encore moins sur la question de la séparation de l'Église et de l'État. À mon avis, il faut en chercher la raison dans la grande diversité des modèles de relations entre l'Église et l'État. En d'autres

termes, il n'existe pas de consensus international sur cette question. Dans certains pays, les Églises sont subventionnées par l'État; dans d'autres, de telles dispositions seraient contraires à la Constitution. Dans certains pays, la religion est inscrite dans les programmes scolaires, qui se limitent d'ailleurs à une ou plusieurs religions principales, alors que ce ne sera pas le cas dans d'autres pays. Dans certains pays, on applique un principe de séparation stricte entre l'Église et l'État, alors que dans d'autres, cette séparation est beaucoup plus souple et il existe même des modèles où l'Église et l'État finissent par ne faire qu'un.

Si l'on voit apparaître un consensus international théorique, ce sera dans le domaine de l'égalité et de la non-discrimination. Pourquoi les communautés minoritaires n'auraient-elles pas le droit de profiter des mêmes privilèges que les Églises majoritaires et leurs membres? La Conférence sur la Sécurité et la Coopération en Europe a effectivement déclaré à Copenhague (1990) que l'appartenance d'une personne donnée à une minorité ne doit pas lui porter préjudice et que pour protéger les minorités religieuses, les États doivent prendre des mesures « conformes aux principes de l'égalité et de la non-discrimination à l'égard des autres citoyens de l'État participant concerné » (principe 38).

Dans une telle perspective, il ne me semble pas correct que certains États demandent qu'une personne appartienne à une Église ou une religion donnée pour assumer certaines fonctions (pour être chef d'État, par exemple). La discrimination joue un rôle quand certains évêques de l'Église d'Angleterre siègent à la Chambre Haute du Parlement, alors que les dignitaires d'autres Églises n'ont pas ce privilège.

Là où la religion est enseignée dans les écoles publiques, il faudrait également accorder aux communautés minoritaires le droit d'enseigner la religion à leurs enfants. Si un État donne des subventions financières à certaines Églises, il faut que ces subventions soient à la disposition de toutes les Églises de la même manière et ne profitent pas aux seules Églises privilégiées.

J'aborderai dans ce contexte le problème de l'impôt d'Église. Il faut se demander si l'on n'assiste pas à une discrimination lorsque certaines Églises obtiennent de l'argent de la part de l'État, alors que les autres Églises n'obtiennent rien. Lorsque je demande quelle est la raison pour laquelle on a recours à « César » pour prélever les impôts d'Église, on me répond : « Si nous n'avions pas l'impôt d'Église, nous aurions encore beaucoup moins d'argent. » Si c'est le cas, il faut alors se demander ce qu'il en est de la vitalité spirituelle de l'Église et de la conviction religieuse de ses membres.

Il existe également un problème un peu délicat, que j'aborde avec une certaine réticence mais qui ne saurait à mon avis être ignoré à long terme. Il s'agit du Saint-Siège (du pape et de la Curie) en tant qu'État. Il me semble impossible d'établir une distinction claire entre le pape comme chef de l'Église catholique romaine et le pape chef d'État de la Cité du Vatican. Il ne

faut pas oublier que les relations diplomatiques sont établies entre les États et le Saint-Siège (en tant qu'Église) et non avec la Cité du Vatican. Elles ne sont donc pas liées à l'existence d'un État ecclésiastique.

Malgré tout le respect dû, il me semble curieux, dans la perspective du Nouveau Testament, de caractériser un État « d'Église du Christ ». Du point de vue des Églises minoritaires — en fait de toutes les Églises — c'est une structure qui paraît discriminatoire et qui contrevient au principe pluraliste de l'égalité de toutes les communautés religieuses devant la loi. C'est une question qui n'a pas seulement une importance théorique, mais aussi des répercussions pratiques. À l'ONU, par exemple, le représentant du Saint-Siège prend place avec les États non membres tandis que les autres Églises, y compris le Conseil œcuménique des Églises, sont reléguées aux derniers rangs avec les organisations non gouvernementales.

On pourrait citer ici d'autres exemples. Je trouve intéressant mais curieux, par exemple, de recevoir les lettres du Vatican non pas par la poste, mais par le biais des services diplomatiques.

Malgré l'importance du rôle international du pape actuel dans la promotion de la paix et des droits de l'homme, un observateur protestant n'en a pas moins l'impression que le Vatican devra aborder un jour ou l'autre la question du Saint-Siège en tant qu'État, sans parler des dépenses entraînées par un service diplomatique à l'échelle mondiale.

6. Un problème d'Église minoritaire — le jour de repos

Je voudrais finalement traiter d'un problème spécifique d'une Église minoritaire, et qui concerne d'ailleurs mon Église. J'utilise ce problème comme exemple pour d'autres problèmes qui peuvent se poser à une Église donnée. Il s'agit du jour de repos hebdomadaire et de culte divin. Comme vous le savez peut-être, les adventistes du septième jour ne vivent pas au même rythme que la grande majorité des autres Églises, puisqu'ils fêtent le sabbat biblique du septième jour et non le dimanche traditionnel. Vous comprendrez certainement que ce sujet du jour de repos pose souvent des problèmes pour les adventistes et provoque même parfois de graves difficultés.

Dans mon enfance, il était fréquent pour un adventiste de perdre son emploi. À l'école également, nous avions des problèmes, surtout lorsque des contrôles étaient prévus le samedi. Le sabbat était aussi bien souvent un problème, lors du service militaire.

Heureusement, la situation s'est améliorée considérablement dans de nombreux pays, notamment dans des pays catholiques tels que l'Italie, l'Espagne et la Pologne, où la législation tient compte de notre jour de repos. L'évolution générale en matière de liberté religieuse, mais aussi certaines déclarations internationales, y ont contribué. J'en mentionnerai deux :

1. La Convention n° 106 de 1957 (article 6) sur le repos hebdomadaire (commerces et bureaux), qui stipule que l'on doit autant que possible respecter les traditions et les coutumes des minorités religieuses.

2. La Déclaration sur l'élimination de toutes les formes d'intolérance et de discrimination fondées sur la religion ou la conviction de 1981, qui déclare dans son article 6, paragraphe h), que toute personne a le droit « d'observer les jours de repos [...] conformément aux préceptes de sa religion [...] »

Il est important que les Églises majoritaires, lorsqu'elles insistent sur le respect du dimanche et demandent des lois en faveur de leur jour de repos et de leurs offices religieux en famille, rappellent aussi les droits et les besoins de cette petite minorité — d'ailleurs pas si petite que cela dans certains pays — qui célèbre ses offices un autre jour.

Conclusion

C'est un long chemin que nous avons parcouru depuis l'époque de l'Inquisition, des bûchers, des massacres entre catholiques et protestants et de l'oppression systématique des Églises minoritaires. Un consensus apparaît en ce qui concerne les droits fondamentaux de l'homme et la liberté religieuse, mais la situation reste menaçante à certains égards :

1. La profession de foi chrétienne n'est pas autorisée dans les pays musulmans.
2. La progression dans le monde entier du fondamentalisme et de l'extrémisme religieux est un mauvais présage pour l'avenir de la tolérance et de la liberté religieuse.
3. La montée du nationalisme liée à une mentalité associant religion et territoire menace, dans certains pays, les droits des minorités religieuses.

Lorsque ces différentes forces — le fanatisme religieux, le nationalisme politique et l'impérialisme culturel et religieux — se conjuguent, on obtient un mélange réellement explosif qui pourrait anéantir tous les acquis en matière de liberté religieuse, ou du moins leur porter un sérieux préjudice. La conférence d'aujourd'hui nous rappelle que le prix à payer pour la liberté religieuse est une vigilance sans relâche.

* Conférence donnée à l'Académie catholique de Weingarten, Allemagne, en novembre 1997.

** Secrétaire de la Conférence of Christian World Communions.

La situation des minorités religieuses et idéologiques en République fédérale d'Allemagne*

*Angelika Köster-Lossack***

Mesdames, Messieurs, chers invités de la Fondation Heinrich-Böll,

Le Rapporteur spécial des Nations Unies sur l'intolérance religieuse, M. le professeur Abdelfattah Amor, est venu en République fédérale d'Allemagne, l'année dernière. Il s'est entretenu avec de nombreux représentants des communautés religieuses, avec leurs antagonistes, avec des représentants de l'État, avec des juristes et des spécialistes. Il a également rencontré des membres de la Commission d'enquête du Bundestag qui a travaillé ces deux dernières années sur le sujet des minorités religieuses et philosophiques.

Les Nations Unies ont publié un rapport sur l'étude menée par le professeur Abdelfattah Amor, sous le titre « Application de la Déclaration sur l'élimination de toutes les formes d'intolérance et de discrimination fondées sur la religion ou la conviction ». Je voudrais, aujourd'hui, me pencher sur certaines de ses conclusions. Il est utile de voir comment les conflits entre les minorités religieuses et philosophiques et leurs antagonistes sont perçus de l'extérieur. Le regard porté sur la situation actuelle est en tout cas plus aigu, puisqu'il prend en compte la comparaison internationale et l'interprétation qui en est donnée par toutes les parties concernées.

Je me concentrerai sur la manière dont le Rapporteur spécial des Nations Unies décrit la situation des minorités religieuses en Allemagne. Le professeur Abdelfattah Amor établit une distinction entre les communautés juives, les musulmans et les autres petites communautés telles que les mormons, les témoins de Jéhovah, les baha'is, Osho, ISKCON, l'Église de l'Unification et les communautés chrétiennes charismatiques. Il a consacré un chapitre spécial à la scientologie.

La situation des communautés juives, en Allemagne, est considérée par leurs représentants et par le Rapporteur spécial comme étant globalement satisfaisante. Elles ont le statut de personnes morales de droit public et sont subventionnées par l'État. Il existe apparemment suffisamment de synagogues et d'écoles privées. Les représentants des communautés juives sont présents aux conseils d'administration des radios et télévisions publiques. En

revanche, ce qui est scandaleux, ce sont les violations dont les cimetières juifs continuent à faire l'objet.

On compte en Allemagne entre 2,5 et 3 millions de musulmans; de par leur nombre, ils forment la plus grande minorité religieuse. Contrairement aux communautés juives et aux mormons, par exemple, ils ne possèdent pas le statut de personnes morales de droit public. Les représentants de l'État allemand expliquent cet état de choses par le fait que les différentes communautés musulmanes ne se sont pas encore mises d'accord pour choisir un représentant commun. Le Rapporteur spécial souligne que ses interlocuteurs musulmans souhaitent en priorité obtenir ce statut. Cela leur permettrait de justifier leur demande concernant les cours de religion musulmane dans les écoles publiques. Le financement des mosquées et l'enseignement religieux pourrait alors être subventionné par l'État, ce qui permettrait, par ailleurs, de limiter l'influence des écoles coraniques privées et le financement assuré par des pays étrangers.

La situation des communautés musulmanes en Allemagne n'est pas dépourvue de tensions : les interlocuteurs du Rapporteur spécial de l'ONU ont toutefois souligné que les représentants de l'État réagissent généralement avec pragmatisme lorsque des conflits surgissent, par exemple autour de la construction de mosquées.

Le rapport de l'ONU accorde une place relativement importante à la situation des différentes petites communautés religieuses et philosophiques en Allemagne. Il s'agit d'organisations telles que les mormons, les témoins de Jéhovah, Osho, ISKCON, les baha'is, l'Église de l'Unification, la Méditation transcendentale et autres petites communautés chrétiennes. Le rapporteur spécial a manifestement trouvé curieux, dans ce contexte, que la manière dont on caractérise ces groupes donne lieu à autant de confusion linguistique. M. Abdelfattah Amor mentionne que les mêmes organisations sont qualifiées selon les interlocuteurs de « nouveaux mouvements religieux », de « communautés religieuses », de « sectes » ou de « psychogroupes ». Les conventions internationales ne contribuent pas à éliminer la confusion. Il n'existe pas, dans le droit international, de définition légale de ce que l'on entend par religion ou « nouveau mouvement religieux ». Les notions développées dans le contexte des droits de l'homme ne livrent pas non plus de définitions sur lesquelles on pourrait se fonder. M. Abdelfattah Amor propose d'établir une distinction pragmatique entre les communautés religieuses et les psychogroupes, la première catégorie étant censée posséder une orientation religieuse que l'on peut généralement constater.

La Conférence de la Fondation Heinrich-Böll porte le titre « Où va la liberté religieuse et philosophique ? ». L'inquiétude reflétée dans ce titre est confirmée, à mon avis, par l'analyse du Rapporteur spécial des Nations Unies. Il a pu constater que la situation de certaines minorités religieuses, telles que les

communautés juives et musulmanes, peut être globalement considérée comme satisfaisante, malgré certaines tensions. À cet égard, une solution est en vue pour ce qui est d'accorder aux communautés musulmanes le statut de personnes morales de droit public.

En revanche, le professeur Abdelfattah Amor montre clairement, dans son rapport, que les autres petites communautés religieuses et philosophiques sont confrontées, en Allemagne, à un climat croissant d'intolérance et de méfiance, notamment : les mormons, les témoins de Jéhovah, Osho, les baha'i, ISKCON ou autres petits groupes chrétiens qui se voient rassemblés sous le terme péjoratif et discriminatoire de «sectes». Cet état de choses est dû aux responsables de ces questions dans les grandes Églises chrétiennes établies, aux brochures publiées par l'administration et au journalisme tapageur pratiqué par certains médias qui qualifient sans distinction les minorités religieuses et philosophiques de «dangereuses». On reproche à ces communautés de prétendre poursuivre des objectifs religieux et philosophiques alors que leurs vrais motifs sont en réalité de nature répréhensible. Le Rapporteur spécial des Nations Unies indique, avec une certaine réserve diplomatique, qu'il considère la coopération entre l'administration publique et les responsables de ces questions dans les grandes Églises chrétiennes comme représentant, dans ce contexte, une violation de l'obligation de neutralité de la part de l'État.

D'après un sondage sollicité par la Commission d'enquête sur ce que l'on appelle les «sectes et psychogroupes», 75 % des membres et disciples de groupes religieux minoritaires interviewés se sont refusés à donner le nom de leur organisation. Ils semblent apparemment avoir peur d'être désavantagés ou discriminés. Un sondage organisé par la chaîne de télévision 3SAT, l'année dernière, a montré que plus de 75 % des téléspectateurs interrogés souhaitaient une interdiction de toutes les «sectes». J'ignore à cet égard si les personnes interrogées ont établi une distinction entre les petites communautés religieuses acceptées et les «sectes» que l'on considère comme problématiques, mais j'ai bien peur que la plus grande partie de la population ne fasse, en fait, aucune différence entre ces groupes.

Les médias à fort tirage ou à taux d'écoute élevé ont tendance à présenter les conflits liés aux minorités religieuses et philosophiques sous un jour négatif et sensationnaliste. Des événements isolés tels que les attentats criminels de l'organisation Aum, les suicides spectaculaires des membres du Temple solaire ou les activités contestées de la scientologie sont récupérés par les médias et présentés comme s'ils étaient caractéristiques de tous les courants religieux non traditionnels. Certains journaux titrent alors en première page : «La meurtrière folie des sectes», «les méthodes diaboliques des chasseurs d'âmes», «la guerre des sectes contre Bonn» ou bien encore «la bombe à retardement économique». Avec ce type d'articles, le lecteur finit par avoir

l'impression que toutes ces petites communautés religieuses et philosophiques sont des organisations menaçantes et extrêmement dangereuses.

Je citerai ici comme exemple typique de cette politique d'information le texte du rabat d'un livre qui explique que « les personnes tombent dans les filets de communautés d'âmes plus ou moins obscures [...] Les sectes peuvent avoir l'effet d'une drogue. Quiconque se livre à elles n'en sort pratiquement jamais sans dommages, et ceux qui n'ont subi qu'un préjudice financier peuvent s'estimer heureux. On ne préviendra jamais assez le public contre la séduction exercée par ces groupes. » (Luise Mandau, *Tödlicher Sektenwahn, die teuflischen Tricks der Seelenfänger*). Ce type de propagande est en contradiction complète avec les conclusions des expertises demandées par la Commission d'enquête du Bundestag, sur lesquelles je reviendrai ultérieurement.

L'article 4, paragraphe premier, de la Constitution allemande stipule que « la liberté de croyance et de conscience et la liberté de professer des croyances religieuses et philosophiques sont inviolables ». De plus, le libre exercice du culte est « garanti » par l'article 4, paragraphe 2, de la Constitution. L'État et la société doivent alors intervenir lorsque l'exercice de la religion est perturbé ou entravé, dès lors qu'il s'inscrit dans le cadre des lois valables pour tous

En tant que députée et membre de la Commission d'enquête du Bundestag, j'ai entrepris des recherches pour savoir si les minorités religieuses et philosophiques subissent un préjudice en Allemagne et, si oui, dans quelle mesure. À cet effet, j'ai rassemblé, ainsi que la Commission d'enquête, des informations écrites auprès de plusieurs de ces communautés.

Les réponses obtenues nous ont permis de tirer les conclusions suivantes : il semble bien que l'on porte sérieusement préjudice à certains groupes dans les différents domaines de la vie de l'État et de la société. L'ensemble du préjudice porté dépasse apparemment les difficultés typiques que connaissent de telles minorités et reflète aussi une évolution problématique non dépourvue d'une certaine « hystérie face aux sectes ». Les discriminations systématiques qui existent dans tous les domaines de la vie de l'État et de la société et touchent toutes les minorités religieuses et philosophiques ne peuvent toutefois être prouvées concrètement. Il faudrait procéder ici à des enquêtes supplémentaires pour obtenir des résultats représentatifs.

À quoi correspondent les torts subis par ces communautés ? En voici quelques exemples : une Église évangélique libre indique que son centre de presse et d'information reçoit très régulièrement des courriers de la part de ses membres lui demandant d'envoyer une confirmation écrite selon laquelle leur communauté est membre invité de la communauté de travail des Églises chrétiennes ou de la Fédération des Églises évangéliques libres. Il faut y voir la nécessité de prouver à des tiers que leur Église libre « ne pose aucun pro-

blème ». Il semble y avoir un lien avec la discussion actuelle sur les sectes qui a suscité une méfiance envers les minorités religieuses. Après des émissions ou des articles négatifs, les membres de cette communauté se sont apparemment vus mettre à l'écart, à l'école comme au travail ou dans leur cercle d'amis. Un employeur aurait refusé d'embaucher un membre d'une « secte ». Dans un cas d'adoption, l'office pour la Jeunesse a refusé de confier l'enfant à des parents « sectaires ».

Une association d'Églises libres se plaint de « diverses injustices et discriminations envers leurs membres dont la liste dépasserait de loin le cadre de l'enquête ». La plupart des Églises libres soulignent toutefois que leurs relations avec l'État sont en principe positives, ce qui signifie que la liberté d'exercice de leur religion est garantie. Cela vaut notamment pour celles d'entre elles qui jouissent du statut de personne morale de droit public.

Les communautés qui ne bénéficient pas de ce statut se sentent fréquemment désavantagées. Une communauté chrétienne explique qu'une émission négative avait mené à des alertes à la bombe et à des agressions physiques contre ses membres. Dans une ville, la Telekom a refusé d'inscrire cette communauté dans la rubrique des « Églises et communautés religieuses ». Un journal ne souhaite plus publier les horaires des offices de cette communauté, alors qu'il le faisait jusqu'à présent. Le ministère de l'Éducation d'un *land* refuse par décret d'utiliser la présentation que donne cette communauté d'elle-même dans ses programmes scolaires, alors que cette restriction ne vaut pas, bien évidemment, pour les grandes Églises chrétiennes.

Ces plaintes sont symptomatiques de deux problèmes : la coopération étroite entre l'administration de l'État et les Églises comporte le danger que l'État ne s'identifie qu'avec les intérêts et conceptions des grandes Églises chrétiennes et désavantage de ce fait les minorités religieuses. Les mises en garde globales prononcées par l'État contre les « sectes » ou divers groupements renforcent la tendance présente dans l'opinion publique visant à mettre à l'écart les petites communautés religieuses. Les informations tendancieuses livrées par certains médias contribuent à conforter cette évolution dans une grande partie de la population.

Le débat public mené en ce moment sur les minorités religieuses et philosophiques serait moins virulent sans la scientologie, qui doit être traitée à part. Aucune organisation n'a une telle propension à traiter les conflits par la confrontation. Aucune organisation n'a réagi de manière aussi extrême et agressive à la critique. Il n'existe pas d'autre organisation à laquelle on reproche d'avoir créé de véritables camps pénitentiaires aux États-Unis, en Grande-Bretagne et au Danemark. Il existe des plaintes selon lesquelles les membres feraient l'objet de mauvais traitements et seraient littéralement internés. Il me semble urgent de demander aux gouvernements des États concernés de ne pas continuer à ignorer ces informations.

La scientologie n'est ni représentative ni typique des nouveaux mouvements religieux et philosophiques, ni des « psychogroupes ». Si la scientologie porte atteinte au droit en Allemagne, nous disposons dans le cadre de l'État de droit de tous les instruments voulus pour réagir de manière adéquate. Nous n'avons pas besoin, à cet égard, d'un dispositif de protection de la Constitution. En revanche, j'ajouterai que dans tout État de droit, on se fonde d'abord sur la présomption générale d'innocence. Cela vaut aussi pour les scientologues et leur organisation. Il n'est pas seulement de l'intérêt de l'opinion publique d'instruire et de poursuivre les actes criminels présumés, mais aussi de l'intérêt des personnes soupçonnées.

Les possibilités d'intervention de l'État sont limitées lorsque la critique de l'organisation scientologique ne se rapporte pas à des activités présumées illégales, mais à la vision que propagent les scientologues du monde et de l'homme. Dans la mesure où leurs conceptions viennent contredire les valeurs et normes constitutionnelles ou les convictions morales fondamentales de la société, il est nécessaire d'en débattre activement et de fournir à l'opinion publique des informations complètes.

En tant que responsable politique, je suis confrontée aux opinions des différents groupes d'intérêt. Il est parfois difficile de juger de façon objective d'un problème et de tenir compte des différents intérêts. C'est la raison pour laquelle la Commission d'enquête du Bundestag a demandé à des spécialistes de procéder à une analyse rigoureuse des minorités religieuses et de leurs antagonistes. Je voudrais présenter brièvement quelques-uns de leurs résultats, en espérant qu'ils contribueront à objectiver le débat.

Dans les six rapports remis, les auteurs sont unanimes pour dire que les communautés religieuses et philosophiques ne représentent pas, dans l'ensemble, un danger, que ce soit pour les particuliers, la société ou l'État. C'est un résultat surprenant, si l'on considère le débat public chargé d'émotions qui est mené sur des « sectes » globalement qualifiées de « dangereuses ». Selon les rapports, les personnes qui se tournent vers ces groupes ne peuvent pas être considérées comme étant les victimes d'un prétendu lavage de cerveau. Il existe donc une concordance manifeste entre les besoins de certaines personnes et les offres de ces organisations. Les experts n'ont en tout cas jamais constaté de tentative de récupération par la violence lors de leurs études.

Si le groupe exerce une influence, celle-ci correspond aux autres situations rencontrées dans la vie de tous les jours. Aucune des études demandées par la Commission n'a confirmé l'hypothèse selon laquelle les nouvelles communautés religieuses obtiennent de nouvelles adhésions à l'aide de manipulations psychiques. De même, l'idée très répandue voulant qu'il soit pratiquement impossible de quitter ces groupes librement n'a pas pu être prouvée. Un indice contraire serait en fait la forte fluctuation constatée dans plusieurs organisations au niveau des membres ou des adeptes.

On assiste effectivement à des séparations très conflictuelles entre les individus et les groupes. Elles semblent s'expliquer par le fait que ceux qui désirent quitter le groupe restent encore liés à lui dans une sorte d'ambivalence. Lorsque le lien avec le groupe est étroit, il peut y avoir un abus de contrôle social sur l'individu. C'est toutefois un phénomène que l'on retrouve dans tous les domaines caractérisés par des relations émotionnelles intenses ou des situations de dépendance. On citera ici en exemple les grandes Églises chrétiennes, l'institution du mariage ou l'armée.

L'appartenance aux nouveaux mouvements religieux n'est donc pas fondamentalement nocive. Les spectaculaires suicides collectifs à l'étranger et les attentats terroristes d'Aum au Japon ont en ce sens un caractère d'exception.

Ces études scientifiques nous permettent de tirer néanmoins encore une conclusion : il n'est pas question de négliger les énormes problèmes qui se posent aux individus ou aux groupes selon les circonstances. Il peut exister des problèmes relationnels entre parents et enfants qui expliquent subjectivement une appartenance aux nouvelles communautés religieuses. Le service d'information et de conseil de l'évêché d'Aix-la-Chapelle souligne, dans son rapport, que la plupart des personnes ayant demandé une consultation souffraient de problèmes privés et familiaux. Dans tous les entretiens, le contexte culturel semblait occuper le premier plan. Pourtant, dès que les personnes prenaient conscience de leurs problèmes, la question culturelle perdait toute importance. Cette expérience montre qu'il convient donc d'inscrire ici le travail de conseil dans un cadre psychosocial plus général. Il est souhaitable, d'ailleurs, que l'encadrement soit pris en charge par un personnel spécialisé dans ce domaine.

Il existe, de plus, des tensions considérables entre les porte-parole des grandes Églises chrétiennes et les communautés des minorités religieuses et philosophiques. La société et l'État sont dans l'obligation de résoudre ces conflits, ou du moins de les atténuer, mais cela ne nécessite pas, à mon avis, de nouvelles lois.

Je propose de créer des bureaux de médiation entretenus par les différents acteurs de la société, dans le but de réduire les conflits existants. Ces bureaux ne devront pas seulement se composer de représentants des grandes Églises, mais aussi de représentants des minorités religieuses et philosophiques ainsi que, par exemple, d'associations parentales, de juristes, de spécialistes des sciences de la religion, de psychologues et de représentants des médias. Il n'est toutefois pas certain, dans aucun domaine, que les conflits pourront s'amenuiser à travers les échanges et le dialogue. Nous pourrions nous inspirer du réseau britannique Interfaith-Network, dans lequel coopèrent de grandes et de petites communautés religieuses, dans l'intention de promouvoir une solution aux conflits religieux et un esprit de tolérance et de compréhension réciproque. En Allemagne également, de nombreuses Églises se

sont déjà regroupées, dans un esprit d'œcuménisme chrétien, dans la communauté de travail des Églises chrétiennes (ACK). Je salue l'initiative lancée dans la région de la Hesse, où des représentants de l'Académie évangélique, du groupe de travail sur les questions philosophiques de l'Église évangélique, des théologiens et des spécialistes des sciences des religions cherchent à entrer en dialogue avec les témoins de Jéhovah, les mormons et le mouvement Hare Krishna. C'est le type de mission que devrait remplir la fondation pour la réduction des conflits que je propose de créer, et dans laquelle devraient se retrouver les petites comme les grandes communautés religieuses et philosophiques.

Tous les membres de la Commission d'enquête du Bundestag étaient d'accord pour dire qu'il faudrait renoncer, à l'avenir, aux expressions «secte» ou «qualifié de secte». Il faudrait éviter des globalisations à caractère négatif, plaçant l'ensemble des minorités religieuses et philosophiques sous le coup d'un soupçon irrecevable. Je serais, en ce qui me concerne, en faveur de l'expression «communautés ou mouvements religieux et philosophiques». L'expression proposée par la majorité des membres de la Commission d'enquête : «nouvelles communautés religieuses et idéologiques et psychogroupes», ne me semble pas convenir, car le terme «idéologique» pose un problème de définition.

En ce qui concerne la réglementation contestée de ce que l'on appelle en Allemagne «l'assistance aux problèmes existentiels», je plaide pour que les professionnels intéressés développent, à travers leurs fédérations, des normes de qualité et des conventions éthiques. Une réglementation juridique ne pourrait être envisagée que si les abus commis avec les techniques appliquées et les cas d'escroquerie deviennent typiques de ce domaine. Or, ce n'est pas le cas à ma connaissance, et le gouvernement fédéral m'a fait savoir, en réponse à ma question, qu'il ne disposait pas d'informations contraires. Le projet de loi actuel du Bundestag sur «l'assistance aux problèmes existentiels» n'a pas seulement fait l'objet de critiques de la part des professionnels intéressés et des verts, mais aussi de la part du gouvernement fédéral et des Églises évangéliques et catholique. C'est une constellation pour le moins inhabituelle!

Je voudrais citer, en conclusion, le Rapporteur spécial des Nations Unies, M. le professeur Abdelfattah Amor : «L'État doit jouer un rôle actif pour développer une prise de conscience des valeurs de tolérance et de non-discrimination dans le domaine de la religion et de la foi.» Le philosophe social Theodor W. Adorno disait, quant à lui : «Mon idéal est une société dans laquelle les hommes pourraient être différents sans connaître la peur!». Je pense que c'est une maxime à appliquer tout particulièrement à ceux dont les convictions religieuses et philosophiques diffèrent de celles de la majorité.

* Discours prononcé le 26 juin 1998, lors de la Conférence de la Fondation Heinrich-Böll qui avait pour thème «*Quo vadis*, liberté religieuse et idéologique?»

** Membre du Bundestag, République fédérale d'Allemagne.

Le combat contre la discrimination en Europe occidentale

*Rosa Maria Martinez de Codes**

Introduction

Au cours des dernières années, la question de la liberté religieuse est devenue un problème majeur. Cet intérêt accru pour la liberté religieuse au sein de la communauté internationale peut s'expliquer par un certain nombre de raisons profondes. La persécution des minorités religieuses partout dans le monde est de nos jours un fait notable¹. Ces persécutions ont fait à plusieurs reprises l'objet d'une condamnation par la Commission des droits de l'homme, dans le cadre de résolutions² de l'Assemblée générale ou dans des rapports successifs du Rapporteur spécial sur la liberté de religion ou de conviction³. Néanmoins, l'intolérance et la discrimination fondées sur la religion ou la conviction continuent de se manifester dans le monde entier.

Afin de combattre ces phénomènes, le Congrès américain a voté une loi en 1998 : la Loi internationale sur la liberté religieuse, afin que le problème de la liberté religieuse au niveau international fasse partie intégrante de la politique étrangère de la nation.

Cette loi met en place un certain nombre de mécanismes intimement liés afin de promouvoir l'action des États-Unis en faveur de la liberté religieuse au niveau international, avec par exemple l'existence d'un bureau responsable des problèmes de liberté religieuse, dirigé par un chargé de mission au sein du ministère des Affaires étrangères. La loi exige qu'un rapport annuel soit établi par le ministère des Affaires étrangères sur le respect de la liberté religieuse dans tous les pays du monde, ainsi que sur l'action menée par les États-Unis, afin de promouvoir la liberté religieuse. Elle comprend également des recommandations adressées au président sur les actions pouvant être envisagées à l'encontre des pays désignés comme « posant particulièrement problème » et portant le plus atteinte à la liberté religieuse⁴, et elle a mis en place la Commission américaine sur la liberté religieuse internationale afin de contrôler la situation en matière de liberté religieuse au niveau international.

La protection et la promotion de la liberté religieuse ont évolué petit à petit et sous une forme différente en Europe. Pour comprendre totale-

ment la place de la religion dans le contexte juridique et juger de l'évolution des lois concernant la religion, à la fois au niveau national et international, il faut comprendre la façon dont la religion est fréquemment perçue du point de vue social et politique.

La liberté religieuse est maintenant complètement intégrée dans les textes concernant les droits fondamentaux au niveau international. À la suite de la Déclaration universelle des droits de l'homme de 1948, la liberté religieuse a été garantie par la Convention européenne des droits de l'homme de 1950 et le Pacte international relatif aux droits civils et politiques de 1966. La liberté religieuse apparaît également dans beaucoup d'autres traités ou documents internationaux, et elle est implicite dans les engagements des pays à appliquer une politique égalitaire et non discriminatoire. Cependant, dans les textes mentionnés ci-dessus, le modèle qui prédomine est celui des droits individuels garantis par les tribunaux.

Pour qu'une liberté religieuse existe réellement, il faut à la fois un espace de liberté pour les individus qui leur permettra d'adhérer à un ensemble de convictions et un engagement parallèle des autorités publiques afin que cette liberté ne soit pas entravée. Cependant, la religion possède également d'autres dimensions, que ce soit au niveau social, institutionnel ou au niveau de la communication, et celles-ci doivent être prises en compte par la loi.

Il est intéressant de mentionner trois aspects soulignant le caractère public de la religion : le premier concerne les problèmes potentiels fréquemment soulevés par la religion. Le deuxième porte sur sa nature positive, en ce sens qu'elle contribue à une bonne compréhension de la morale et joue un rôle dans la construction de la société civile. Le troisième vient de la prise de conscience accrue qui intervient parce que la religion est justement un élément de la société et que la protection des droits fondamentaux demande des pouvoirs publics, à ce titre, un engagement qui va au-delà de la simple non-ingérence.

Le caractère public de la religion est plus visible au niveau international et transfrontalier qu'au niveau national. Tandis que, dans les pays d'Europe occidentale, la dimension sociale et de communication semble souvent négligée, sur la scène internationale, la religion est moins considérée comme un phénomène d'ordre privé limité à un cadre précis mais de plus en plus comme une réalité complexe influençant les opinions, les actions et la culture, comportant donc une vision de la société et une nouvelle conception de la liberté.

Mon discours traitera d'abord la portée nouvelle et l'évolution des modalités visant à protéger les droits concernant la liberté de pensée, de

conscience, de religion et de conviction dans le cadre de l'Europe, et je dirigerai plus particulièrement mon attention sur le Conseil de l'Europe, les Nations Unies, les engagements de l'OSCE et la Commission européenne.

Deuxièmement, je présenterai les propositions et les stratégies mises en place par certaines institutions et organismes régionaux européens visant à empêcher et éradiquer les manifestations d'intolérance et de discrimination fondées sur la religion ou la conviction.

1. Dispositions européennes et engagements par rapport à la liberté de pensée, de conscience, de religion ou de conviction

Les droits concernant la religion et la conviction sont implicites dans beaucoup de contextes tout à fait différents, et les dispositions visant à protéger ces droits sont incluses dans pratiquement toutes les conventions importantes sur les droits de l'homme. Cependant, il n'existe pas de document majeur — comme une convention internationale — et il n'y a pas d'organisme international se consacrant exclusivement à ce problème. Il n'y a jamais eu non plus de conférence officielle sur ce sujet au niveau mondial.

Le besoin de protéger les groupes religieux de la discrimination et de la persécution se fait fortement sentir aujourd'hui. La discrimination est une notion juridique bien définie et, du moins lorsqu'elle est fondée sur des motifs raciaux, bien couverte par le droit international. De plus, il semble que la tendance soit de mettre dans la même catégorie cette discrimination et celle qui est fondée sur des motifs religieux.

Étudions quelques dispositions qui nous intéressent et quelques engagements qui ont été pris afin de mettre en place des mécanismes dont le but est une liberté religieuse qui soit réelle.

Dans le cadre de la Convention européenne des droits de l'homme (CEDH), la conception de la liberté individuelle prédomine. L'article 9 de la Convention européenne définit la liberté religieuse comme le droit à exercer sa religion, que ce soit de façon individuelle ou au sein d'une communauté avec d'autres personnes, et il donne une liste sans fin des différents moyens permettant de protéger l'expression religieuse⁵. L'article insiste sur l'individu et garantit le droit à l'indépendance vis-à-vis des organismes publics, de telle sorte qu'il semble ne pas porter sur les liens structurels existant entre la religion et la loi.

La Convention européenne présuppose l'existence de dispositions au niveau national concernant la religion et la loi, et elle ne montre aucune préférence pour un modèle particulier de relations entre l'Église et l'État. Néanmoins, l'article 9 exerce une fonction critique par rapport aux

lois qui existent au niveau national. Si les cadres législatifs nationaux ne respectent pas cette garantie, il n'est pas possible de les conserver⁶.

L'article 9 garantit également le droit de non-ingérence dans les questions de religion. Cependant, il est manifeste qu'il y a eu une grande évolution quant à la responsabilité de l'État pour les droits fondamentaux : responsabilité quant au respect, à la protection, à la garantie et à la promotion de ces droits. Dans le contexte de l'article 8 de la CEDH, la Cour a montré qu'il peut être difficile de différencier l'ingérence et la non-ingérence.

Dans certains cas, l'obligation positive d'un État eu égard à la religion a été reconnue, impliquant une forme d'action positive permettant de s'assurer que la religion peut réellement être pratiquée. Dans les cas où l'intolérance religieuse de certains citoyens interfère avec la liberté des autres, et où l'État le tolère, il y a des motifs pour affirmer que l'article 9 a été violé⁷.

Nous pouvons ainsi conclure que l'article 9 ne sert pas uniquement à garantir la liberté religieuse individuelle, mais qu'il a également des implications dans l'infrastructure juridique de la religion.

Les garanties données par les Nations Unies⁸ ne sont pas moins pertinentes en ce qui concerne l'évolution de la liberté religieuse en Europe. L'article 18 du Pacte international relatif aux droits civils et politiques est identique à l'article 9 de la CEDH, mais le Pacte n'a aucun système de contrôle juridique en tant que tel. Au lieu de cela, la Commission des droits de l'homme traite les plaintes individuelles par le biais de rapports⁹.

Les plaintes individuelles concernant la liberté religieuse peuvent recouvrir des problèmes très différents. Le contrôle se fait également au moyen d'un système de rapports nationaux. Il existe un élément dans le système de protection de la liberté religieuse établi par les Nations Unies qui mérite d'être mentionné, à savoir le Commentaire général n° 22 sur l'article 18 adopté par la Commission des droits de l'homme le 20 juillet 1993.

Le paragraphe 9 du Commentaire général insiste sur le fait que la non-discrimination et le traitement égalitaire des questions religieuses ne doivent pas être interprétés comme impliquant simplement un traitement identique :

« Le fait qu'une religion soit reconnue comme religion d'État, ou qu'elle ait un statut de religion officielle ou traditionnelle, ou que ses adeptes représentent la majorité de la population, n'entraînera aucune restriction dans la jouissance des droits stipulés par le Pacte, incluant les

articles 18 et 27, ni une quelconque discrimination à l'encontre des adeptes d'autres religions ou des non-croyants. Certaines mesures, en particulier, qui seraient discriminatoires à l'encontre de ces derniers, telles que les mesures visant à restreindre l'accès à la fonction publique aux membres de la religion prédominante ou bien accordant à ceux-ci des privilèges économiques, ou imposant des restrictions particulières en ce qui concerne la pratique d'autres religions, ne sont pas conformes à l'interdiction de discrimination fondée sur la religion ou la conviction ni avec la garantie d'une protection égale en vertu de l'article 26. »

De plus, « La Commission souhaite être informée des mesures prises par les États signataires visant à protéger la pratique de toutes les religions ou convictions de toute violation et leurs adeptes de toute discrimination. De la même façon, les informations concernant le respect des droits des minorités religieuses dans le cadre de l'article 27 sont nécessaires pour que la Commission puisse juger dans quelle mesure la liberté de pensée, de conscience, de religion et de conviction a été respectée par les États signataires. Les États concernés sont également appelés à inclure dans leurs rapports les informations concernant des actes considérés par leurs lois et leur jurisprudence comme répréhensibles car blasphématoires¹⁰. »

Il semble que la Commission, tout en acceptant que perdurent divers types de relations entre l'Église et l'État avec leurs racines historiques, sociales et religieuses, ait posé un certain nombre de conditions indispensables à la sauvegarde de la liberté religieuse. Les États ont également le devoir de contrer la discrimination et l'inégalité de traitement, afin de promouvoir la tolérance et de réviser une législation pouvant être dépassée.

Le Commentaire général 22 aborde le problème de la religion dans un contexte plus large que celui de la seule liberté individuelle. Partout, la promotion de la tolérance et la lutte contre la discrimination jouent un rôle important.

Il faut également mentionner la position adoptée sur la religion par la Conférence sur la Sécurité et la Coopération en Europe (CSCE). Les textes sur les droits de l'homme de la CSCE¹¹ ne sont pas des conventions ayant force de loi, mais, en tant qu'engagements, ils ont une portée politique importante. La force de cette organisation réside dans son approche unique faite de consultation et de dialogue.

Les dispositions relatives aux droits concernant la religion ou la conviction figurent dans une variété de documents de la CSCE, mais c'est l'Acte final adopté à Vienne en 1989¹² qui oblige les États participants à :

« (16.1) prendre des mesures efficaces pour empêcher et éliminer toute discrimination fondée sur la religion ou la conviction, à l'encontre d'individus ou de communautés, s'agissant de la reconnaissance, de l'exercice et de la jouissance des droits de l'homme et des libertés fondamentales dans tous les domaines de la vie civile, politique, économique, sociale et culturelle, et assurer l'égalité effective des croyants et des non-croyants. »

Au-delà du cadre des droits des particuliers garantis par les États, ceux-ci :

« (16.3) accorderont, sur leur demande, aux communautés de croyants pratiquant ou s'apprêtant à pratiquer leur foi dans le cadre constitutionnel de leur État, la reconnaissance du statut prévu à leur intention dans leur pays », et

« (16.5) engageront des consultations avec les cultes, ainsi qu'avec les institutions et organisations religieuses, pour parvenir à une meilleure compréhension des exigences de la liberté religieuse ».

La formulation de l'article 16.5 fournit une nouvelle approche de la liberté religieuse. Une exhortation aussi explicite à recourir à la communication, au dialogue et aux échanges de points de vue et d'idées entre les États et les entités religieuses marque une avancée tout à fait significative sur laquelle nous nous pencherons lorsque nous étudierons les diverses stratégies adoptées par certains organismes régionaux européens.

En dernier point, j'aimerais expliquer comment la liberté religieuse est garantie au sein de l'Union européenne et comment la Commission européenne aborde ce problème.

Les Églises et les communautés religieuses ne sont mentionnées dans aucun traité ayant donné naissance aux institutions européennes. Ni le Parlement européen ni le Conseil n'ont jamais incité la Commission à s'intéresser aux Églises ou aux communautés religieuses et encore moins à entamer un dialogue avec elles.

Ces dernières années, un léger changement d'attitude vis-à-vis de la religion est apparu. Un signe tangible en est la Déclaration annexée à l'Acte final d'Amsterdam stipulant que :

« L'Union européenne respecte et ne préjuge pas le statut dont bénéficient, en vertu du droit national, les Églises et les associations ou communautés religieuses dans les États membres. L'Union européenne respecte également le statut des organisations philosophiques et non confessionnelles¹³. »

Cette déclaration rappelle les efforts qui ont été faits pour parvenir à formuler un article semblable dans le Traité d'Amsterdam. En fait, le gouvernement de la République fédérale d'Allemagne avait pris une initiative dans ce sens qui a été suivie ensuite par les gouvernements autrichien et italien.

À la suite de cette initiative, les Églises en Allemagne ont craint que l'intégration progressive et l'adoption croissante des politiques et des règlements européens dans les pays de l'Union européenne puissent affecter leur situation, qui a été particulièrement privilégiée à bien des égards. Adoptant une position commune qui a été communiquée par le service central de l'Église évangélique et le Secrétariat de la Conférence épiscopale en janvier 1995, elles ont déclaré : « qu'il serait souhaitable pour l'avenir que la position juridique de l'Église soit enracinée également dans la structure constitutionnelle de l'Union européenne, sans engendrer de confusion par voie de conséquence.

» En ce qui concerne la réglementation des activités des Églises, il serait indispensable que ce soient les États membres qui aient compétence en matière de réglementation. De plus, l'évolution de la législation communautaire nécessite de prendre plus en compte qu'auparavant les incidences directes et indirectes des modalités adoptées au niveau national réglementant les relations entre l'État et l'Église et, réciproquement, le système qui réglemente les relations entre l'Église et l'État devra intégrer encore plus qu'auparavant les divers aspects de la législation communautaire¹⁴. »

L'initiative prise en faveur d'un article sur le sujet des Églises a souffert dès le début d'être exclusivement axée sur la défense des intérêts particuliers. Les Églises des autres États membres étaient moins intéressées par cette initiative, du fait que la majorité n'y jouissait pas des privilèges que l'on tentait de défendre.

Finalement, cependant, ce fut la réserve de certains gouvernements allant dans le sens d'une interprétation rigoureuse du principe de laïcité et leur réticence à attribuer aux Églises une place sur la « scène publique » qui semblent avoir été des facteurs décisifs lorsque la Conférence intergouvernementale n'a pas approuvé cet article sur le sujet des Églises.

Néanmoins, la Déclaration 11 représente un pas en avant du point de vue de la clarification qui était nécessaire des relations entre les Églises, les communautés religieuses et l'Union et ses institutions. D'une part, conformément au principe de subsidiarité, elle exprime l'engagement de l'Union européenne à respecter le statut des Églises et des communautés religieuses dans les États membres et à ne pas s'y ingérer. Cela per-

mettra aussi d'arriver à un consensus concernant le type de relations qui devront être établies entre les institutions de l'Union européenne et les structures des Églises et des communautés religieuses en Europe¹⁵.

L'adoption de la Déclaration n'a pas seulement une portée juridique. C'est une reconnaissance publique de la présence et du rôle des Églises au sein de la société. Indirectement, la Déclaration reconnaît que les traditions religieuses peuvent offrir et offrent réellement une approche et une analyse éthiques des sujets politiques portant sur les valeurs fondamentales et ont un rôle actif à jouer dans les discussions sur l'avenir de l'Europe et l'évolution de sa législation.

Non seulement la protection de la liberté religieuse à un niveau purement juridique est essentielle, mais on a également pris conscience de l'expérience apportée par les traditions religieuses et de leur contribution à la société. La mise en place d'une structure fondée sur le dialogue entre l'Union européenne et les Églises — comme cela est décrit dans la deuxième partie de mon exposé — procure un cadre de nature intégrative.

2. Stratégies permettant d'éviter et d'éradiquer l'intolérance et la discrimination fondées sur la religion ou la conviction

Au sein de l'Europe, des mesures positives sont prises actuellement pour éviter et éradiquer l'intolérance et la discrimination fondées sur la religion ou la conviction. La protection de la liberté religieuse nécessite non seulement une politique de non-ingérence mais également une action positive.

De nouvelles étapes au niveau européen impliquent le développement de cette politique, la consultation, le dialogue et l'éducation. L'approche « abstentionniste » traditionnelle de l'État vis-à-vis de la liberté religieuse sera toujours importante, mais il est nécessaire que celle-ci soit innovante, afin de rendre justice à un phénomène aussi complexe que la religion et d'obtenir que la liberté religieuse, au sens le plus profond, soit vécue comme un droit fondamental.

Chaque institution ou organisation européenne traite bien évidemment les questions qui sont pertinentes dans le cadre de sa mission. Un certain nombre de développements marquants sont mentionnés ci-dessous qui proposent une approche et une analyse éthiques des sujets politiques portant sur les valeurs fondamentales.

Depuis 1996, la religion et la liberté religieuse ont revêtu un intérêt particulier pour l'OSCE¹⁶. En 1999, son Bureau pour les institutions démocratiques et des droits de l'homme (ODIHR) a organisé une « Réunion complémentaire sur la liberté de religion ou de conviction » à Vienne. Le but de cette réunion était de discuter des problèmes qui se

posent dans le domaine de la liberté de religion ou de conviction et de déterminer les priorités en ce qui concerne les actions de l'OSCE. Cette initiative est en conformité avec le rôle de l'organisation, qui est de promouvoir et de protéger la sécurité et la coopération en Europe.

Afin de mettre en lumière les diverses approches et les différents points de vue, la réunion avait été ouverte aux organisations non gouvernementales (ONG) et aux organisations internationales en plus des États participants. Environ 200 personnes ont assisté à la réunion et pris part à la discussion.

Le premier sujet à l'ordre du jour concernait les stratégies visant à promouvoir le dialogue et la réconciliation dans les situations où la religion joue un rôle réel ou potentiel dans les conflits. Beaucoup de préoccupations ou de recommandations ont été évoquées durant la réunion, dont un certain nombre est résumé ci-dessous :

Plusieurs États ont noté que les tensions religieuses, l'intolérance et l'usage politique de l'identité religieuse se sont avérés être des facteurs importants pour un nombre croissant de conflits dans la région couverte par l'OSCE. La mission principale de l'OSCE étant de prévenir les conflits, plusieurs participants ont noté combien il était important de repérer rapidement les cas où la religion était susceptible de faire l'objet d'un conflit et d'encourager le rôle positif que les communautés religieuses pouvaient jouer dans la prévention des conflits et dans le processus de réconciliation.

Un autre thème qui a été abordé lors de cette réunion a été le besoin d'un dialogue plus important et le recours à des consultations au sein des groupes religieux ainsi qu'entre les représentants des gouvernements et les communautés religieuses. Plusieurs États et ONG ont insisté sur le fait que, dans beaucoup de pays, il n'existe aucun processus ou mécanisme de consultation entre l'État et les communautés religieuses, même en ce qui concerne des problèmes directement liés à la liberté de religion ou de conviction. Les États-Unis ont même estimé qu'il était essentiel de s'assurer que les dirigeants des Églises — qu'il s'agisse de laïcs ou d'ecclésiastiques — puissent engager les gouvernements sur des questions de politique générale. La dimension morale apportée par ce dialogue a souvent permis de mener une politique d'intérêt général plus efficace, tout en garantissant que la pleine dimension de la participation politique fasse partie intégrante de la prise de décision démocratique.

Le troisième point à l'ordre du jour a concerné le rôle et la structure à donner au Comité consultatif des experts de l'ODIHR sur la liberté religieuse. Ce comité, comprenant dix-neuf représentants des principales institutions de recherche et des organismes œcuméniques dans la région

de l'OSCE, a été créé en 1997 pour aider l'ODIHR à mettre en œuvre des projets concrets destinés à promouvoir la liberté religieuse.

Parmi les recommandations faites lors de la réunion complémentaire qui s'est tenue à Vienne, je voudrais montrer combien il a été important que les membres du Comité aient réexaminé la législation relative à la liberté de religion ou de conviction et aient identifié les « pratiques qui sont les meilleures ». Ce comité est chargé d'élaborer une proposition pour un projet qui serait mené conjointement avec l'ODIHR et aurait pour but de présenter un projet de loi sur les communautés religieuses en Bosnie-Herzégovine, en coopération avec les communautés religieuses et le gouvernement.

De plus, les membres du Comité devraient aider l'ODIHR à établir une liste d'experts sur la liberté religieuse ainsi que sur le dialogue religieux et sur la prévention des conflits, auxquels l'on pourra faire appel selon les besoins de l'ODIHR.

Une autre recommandation pertinente émise par les membres du Comité et par les participants, lors de cette réunion, proposait l'organisation par l'ODIHR de séminaires sur les problèmes de liberté religieuse, incluant une formation pour les représentants des gouvernements, les membres de la magistrature et les représentants des médias.

De plus, la Commission européenne, dans le cadre du processus d'intégration en Europe, a considéré que le dialogue était une stratégie valable en matière de politique générale. À l'initiative des présidents Delors et Santer, il y a quelques années, la Commission a commencé à promouvoir et à entretenir des relations avec les Églises chrétiennes et autres communautés religieuses. Ces relations informelles, bien que régulières, furent essentiellement mises en place à la demande des Églises et des communautés religieuses elles-mêmes. Il convient de mentionner ici les représentations européennes des Églises chrétiennes, qui regroupent les religions catholique, protestante et orthodoxe, et incluent des groupes d'obédience chrétienne à plus petite échelle, ainsi que les communautés musulmanes et juives qui sont également représentées et ont des bureaux en liaison avec les institutions européennes¹⁷.

Ces organes suivent les activités des institutions européennes, particulièrement de la Commission et du Parlement, avec une approche critique mais constructive. Leur mission consiste à fournir des informations aux autorités et organes de décision sur leurs organisations respectives, dans le cadre de l'élaboration d'une politique européenne et, lorsque leurs intérêts sont en jeu, à jouer de leur influence pour peser sur cette politique.

Cependant, au-delà de la coopération réelle et concrète, les Églises et les communautés religieuses veulent également instaurer un dialogue avec la Commission européenne sur la signification, l'orientation spirituelle et la dimension éthique de l'unification de l'Europe et sur les politiques suivies dans ce contexte.

Aux yeux de la Commission européenne, l'importance de ces interlocuteurs ne vient pas essentiellement du rôle primordial qu'ils jouent en tant qu'acteurs au sein de la société civile ; elle résulte également de la collaboration qu'ils permettent lorsque la dimension éthique du processus d'unification européenne nécessite d'être prise en compte, lui donnant à la fois une signification et une identité¹⁸.

L'importance que la Commission attribue au dialogue avec les Églises et les communautés religieuses dépend d'un phénomène que l'on peut observer dans d'autres contextes, à savoir la réapparition du « facteur religieux » sur la scène politique dans le contexte moderne de laïcité, s'opposant à l'indifférence de certains milieux spécifiques tels que les médias ou plus particulièrement le monde des dirigeants.

L'étude de l'importance du facteur « religieux » en politique et dans la société est l'une des missions évidentes de la cellule de prospective chargée par le président de la Commission de maintenir le dialogue avec les Églises et les autres communautés rassemblées autour d'une même foi ou d'une conviction¹⁹.

Elle a également pour tâche d'informer les organes représentatifs des Églises et autres communautés rassemblées autour d'une même foi ou conviction de leur rôle au sein de la société européenne et de leur contribution à l'entreprise de paix et de réconciliation en Europe ; et même de conseiller sur les avancées du programme « One Soul for Europe — Ethics and Spirituality ». Ce programme permet à la Commission, en accord avec le Parlement européen, de soutenir le financement des projets de nature religieuse ou d'ordre éthique visant à renforcer la tolérance et le pluralisme et à promouvoir le respect mutuel et l'acceptation des différences entre les nationalités, les sexes, les religions et les cultures.

Pour conclure, Monsieur le Président, j'aimerais citer une recommandation importante sur le thème : « Religion et démocratie »²⁰ que le Conseil de l'Europe, en se fondant sur sa mission culturelle et éducative et sur le rôle qui est le sien de protéger les droits fondamentaux, a émis le 27 janvier 1999 :

« La démocratie a montré qu'elle constituait le cadre le meilleur pour la liberté de conscience, l'exercice de la foi et du pluralisme religieux. Pour sa part, la religion, par son action morale et éthique, les valeurs

qu'elle défend, son approche critique et son expression culturelle, peut être considérée comme un partenaire de qualité pour la société démocratique.»

L'article 13 recommande au Conseil des ministres d'inviter les gouvernements des États membres à garantir la liberté de conscience et l'expression religieuse, notamment avec les objectifs suivants :

- « a) sauvegarder le pluralisme religieux en permettant à toutes les religions de se développer dans des conditions identiques ;
- b) faciliter, dans les limites indiquées à l'article 9 de la Convention européenne des droits de l'homme, l'observance des coutumes et des rites religieux, par exemple en ce qui concerne le mariage, l'habillement, les jours de fêtes religieuses (avec la possibilité d'adapter les congés) et le service militaire ;
- c) dénoncer toute tentative visant à créer un conflit au sein des groupes religieux et entre ceux-ci à des fins partisans ;
- d) assurer la liberté et l'égalité des droits à l'éducation à tous les citoyens quels que soient leurs convictions religieuses, leurs coutumes et leurs rites ;
- e) s'assurer que toutes les religions ont le même accès aux médias.»

Pour résumer, toutes les recommandations et initiatives mentionnées ci-dessus concernent des stratégies visant à éradiquer l'intolérance et la discrimination fondées sur la religion ou les convictions.

Il est significatif que les États réunis lors de la deuxième Conférence mondiale des Nations Unies sur les droits de l'homme, en 1993, aient souligné l'importance de l'éducation dans le développement du respect des droits de l'homme et des libertés fondamentales et celle du développement de la compréhension, de la tolérance et de la paix²¹.

Dans ce contexte, l'Assemblée générale a proclamé la décennie de 1995 à 2005 « Décennie des Nations Unies pour l'éducation relative dans le domaine des droits de l'homme »²² et elle a demandé au Haut Commissaire des Nations Unies aux droits de l'homme de coordonner la mise en place du plan d'action²³.

Parmi les suggestions qu'il faudrait songer à inclure dans une stratégie éducative au niveau international visant à combattre toute forme d'intolérance et de discrimination fondées sur la religion ou la conviction, il faut noter que le Rapporteur spécial de la Commission sur la question de l'intolérance religieuse a introduit la notion de stratégie préventive²⁴.

Le Rapporteur spécial croit que la prévention peut être assurée principalement en développant une culture de la tolérance, notamment par

le biais de l'éducation, qui pourrait contribuer de façon décisive à promouvoir les valeurs des droits de l'homme, et tout particulièrement par des attitudes et un comportement reflétant la tolérance et la non-discrimination, rôle incombant donc aux écoles.

À cet égard, le Rapporteur spécial a mené en 1994 une enquête au moyen d'un questionnaire, adressé aux États, sur le problème de la liberté de religion et de conviction tel qu'il est traité dans les programmes d'enseignement et les manuels scolaires destinés aux écoles primaires et secondaires²⁵. Les soixante-dix-sept réponses officielles ont servi de base à un certain nombre de commentaires provisoires concernant, entre autres, l'intolérance apparaissant dans les programmes d'enseignement et les manuels, l'ignorance des religions en tant que telles (incluant les groupes minoritaires) ainsi que les descriptions falsifiées de celles-ci, entraînant un manque de respect.

Le Rapporteur spécial a considéré que les éléments collectés pourraient être analysés plus à fond en considérant d'autres expériences intéressantes au niveau national, régional ou international, dans le but de proposer une série de conclusions et de recommandations à soumettre à une conférence consultative internationale abordant le problème de la tolérance et de la non-discrimination par rapport à la liberté de religion et de conviction dans les établissements d'enseignement secondaire et primaire. Le gouvernement espagnol a décidé d'organiser ce type de conférence et en même temps d'assister le Rapporteur spécial, afin de mettre en place une stratégie éducative au niveau international centrée sur la définition et la mise en œuvre d'un programme commun minimum de tolérance et de non-discrimination, afin de combattre toutes les formes d'intolérance et de discrimination fondées sur la religion ou les convictions religieuses²⁶.

Depuis 1978, le gouvernement espagnol a effectué une révision complète du système juridique relatif à la liberté religieuse, permettant de traiter plus justement et plus démocratiquement ce droit fondamental de l'homme, reconnaissant sa transcendance et la nécessité d'inclure ce droit dans une législation spécifique pour le protéger²⁷. Notre engagement en faveur de la sauvegarde et de la mise en œuvre de plans d'actions visant à préserver la liberté religieuse dépasse les frontières nationales, afin de pouvoir coopérer avec ces institutions dont le rôle est de faire en sorte que cette liberté ainsi que la tolérance et le respect existent, et pour que ces valeurs soient reconnues dans tous les milieux publics et privés.

Ainsi, à Madrid, en novembre 2001, le gouvernement espagnol a accueilli une Conférence consultative internationale sur l'éducation dis-

pensée dans les écoles concernant la liberté de religion et de conviction, la tolérance et la non-discrimination. Les résultats de la Conférence se traduiront par l'adoption de la Déclaration qui sera soumise à la Commission des droits de l'homme et à l'Assemblée générale.

À l'aube du nouveau millénaire, il apparaît essentiel non seulement que toutes les sortes de discrimination soient éradiquées, mais qu'à l'avenir également personne ne soit soumis à un traitement susceptible de fragiliser son droit à la liberté de pensée, de conscience ou de religion.

* Lors de cette intervention, professeur à l'Université Complutense, Madrid, et directrice adjointe aux Affaires religieuses, ministère de la Justice, Espagne.

1. Kevin Boyle et Juliet Sheen, *World Report on Religious Freedom*.

2. Voir A/RES/35/55, avec laquelle l'Assemblée générale a proclamé la Déclaration sur l'élimination de toutes les formes d'intolérance et de discrimination fondées sur la religion ou la conviction; voir aussi E/CN.4/RES/1986/20, concernant l'application de la Déclaration sur l'élimination de toutes les formes d'intolérance et de discrimination fondées sur la religion ou la conviction, par laquelle la Commission des droits de l'homme a décidé de nommer pour un an un rapporteur spécial qui examine partout dans le monde les incidents ou décisions gouvernementales qui sont incompatibles avec les dispositions de la Déclaration et recommande les mesures appropriées pour y remédier; E/CN.4/RES/1994/18, concernant l'application de la Déclaration sur l'élimination de toutes les formes d'intolérance et de discrimination fondées sur la religion ou la conviction, par laquelle la Commission des droits de l'homme a encouragé le Rapporteur spécial à examiner le rôle que pourrait jouer l'éducation pour une promotion plus efficace de la tolérance religieuse; E/CN.4/RES/1998/18, concernant l'application de la Déclaration sur l'élimination de toutes les formes d'intolérance et de discrimination fondées sur la religion ou la conviction, par laquelle la Commission des droits de l'homme a appelé les États à promouvoir et encourager, à travers leurs systèmes éducatifs, la compréhension, la tolérance et le respect dans tous les domaines liés à la liberté de religion ou de conviction; E/CN.4/RES/1998/21, stipulant que la tolérance et le pluralisme sont des éléments indivisibles de la promotion et de la protection des droits de l'homme, par laquelle la Commission a affirmé que la promotion d'une culture de la tolérance à travers l'éducation aux droits de l'homme était un objectif qui devait être poursuivi dans tous les États et que les mécanismes du système de l'ONU en matière de droits de l'homme avaient un rôle important à jouer à cet égard. Par la Résolution E/CN.4/RES/1999/39, concernant l'application de la Déclaration sur l'élimination de toutes les formes d'intolérance et de discrimination fondées sur la religion ou la conviction, la Commission a approuvé les rapports du Rapporteur spécial et encouragé les États à promouvoir et encourager, que ce soit à travers l'éducation ou par d'autres moyens, la compréhension, la tolérance et le respect dans les domaines liés à la liberté de religion ou de conviction. Voir enfin également E/CN.4/RES/2000/84, concernant la diffamation des religions, et E/CN.4/RES/2000/33, concernant l'application de la Déclaration sur l'élimination de toutes les formes d'intolérance et de discrimination fondées sur la religion ou la conviction, par laquelle la Commission des droits de l'homme a réitéré les affirmations faites précédemment.

3. Par la Résolution E/CN.4/RES/2000/33, concernant l'application de la Déclaration sur l'élimination de toutes les formes d'intolérance et de discrimination fondées sur la religion ou la conviction, la Commission des droits de l'homme a décidé de modifier la désignation du rapporteur spécial sur l'intolérance religieuse pour en faire un rapporteur spécial sur la liberté de religion ou de conviction. Il a également été décidé d'appliquer cette disposition lorsque sera renouvelé le mandat du rapporteur spécial.

4. En août 1999, le président a délégué un grand nombre de pouvoirs et de responsabilités relevant de la Loi internationale sur la liberté religieuse au secrétaire d'État.

5. Jean Duffar, «La liberté religieuse dans les textes internationaux», in *Revue du droit public et de la science politique en France et à l'étranger*, 1994, p. 939-967; Malcom D. Evans, *Religious Liberty and International Law in Europe*, Cambridge, 1997, ch. 10.
6. Sophie C. Van Bijsterveld, «Religion and The Law: Legal Structures in an International and Comparative Context», in *Church and State Consultation*, Conférence des Églises européennes, Genève, 1998.
7. Commission européenne des droits de l'homme, 14 juillet 1980, n° 8282/78, DR 21,109.
8. Voir les dispositions des instruments internationaux concernant la liberté de religion ou de conviction in B. G. Tahzib, *Freedom of Religion or Belief: Ensuring Effective International Legal Protection*, Pays-Bas, 1996.
9. Voir Malcolm Evans, *Religious Liberty and International Law in Europe*, *op. cit.*, chap. 3.
10. Tad Stahnke et J. Paul Martin (Éd.), *Religion and Human Rights: Basic Documents*, Center for the Study of Human Rights, Columbia University, 1998, p. 94.
11. La Conférence sur la sécurité et la coopération en Europe (CSCE) a été fondée en 1973 par trente-cinq nations de l'Europe de l'Ouest et de l'Est, l'Union des Républiques soviétiques socialistes, les États-Unis et le Canada. Lors de la conférence initiale, en 1975, la CSCE a adopté l'Acte final d'Helsinki. Le principe VII de cet acte demande aux États de respecter les droits de l'homme et les libertés fondamentales.
12. Le document final de la réunion de Vienne énumère un certain nombre de principes spécifiques relatifs à la liberté de professer et de pratiquer une religion ou des convictions. Un second document, le document de la réunion de Copenhague, adopté en 1990 et qui portait sur la dimension humaine, contient des dispositions détaillées concernant : a) les actions gouvernementales destinées à condamner et à contrôler la xénophobie, l'antisémitisme et la discrimination ou la persécution fondées sur des raisons religieuses ou idéologiques et b) les droits des minorités nationales. Voir *Religion and Human Rights: Basic Documents*, *op. cit.*, p. 154-159.
13. Déclaration sur le statut des Églises et des organisations non confessionnelles (Déclaration n° 11).
14. *State and Church Relationships with Regard to the European Union*, Hanovre/Bonn, 1995.
15. T. Jansen, «Dialogue entre la Commission européenne, les Églises et les communautés religieuses», in *Iglesias, confesiones y comunidades religiosas en la Unión Europea*, Actes du colloque, Université du Pays basque, Saint-Sébastien, Espagne, 1999.
16. Depuis 1990, la CSCE a subi une réorganisation. Elle est devenue une organisation permanente portant le nom d'Organisation pour la sécurité et la coopération en Europe (OSCE). L'OSCE a créé récemment un Bureau des institutions démocratiques et des droits de l'homme, ayant pour mission de contrôler les élections démocratiques dans les États participants, mais auquel on a également attribué un rôle limité dans la surveillance des droits de l'homme.
17. La Commission des Episcopats de la Communauté européenne. La Commission œcuménique européenne pour l'Église et la société. Le Bureau de l'Église orthodoxe auprès de l'Union européenne. La Conférence européenne des rabbins. Le Conseil musulman de coopération en Europe. L'Alliance évangélique européenne. Le réseau européen des Églises pentecôtistes. Le Conseil Quaker pour les affaires européennes. Le Bureau de l'Église évangélique en Allemagne. Le Bureau d'information de la Conférence épiscopale autrichienne. La représentation de l'Église de Grèce auprès de l'Union européenne. Le Centre de recherche des dominicains. L'Office catholique d'information et d'initiative pour l'Europe. L'Unio Conferentiarum Europae Superiorum Maiorum.
18. Voir le discours de Jacques Santer à la Commission œcuménique européenne pour l'Église et la société : «À l'heure où l'Union devient, pour les citoyennes et les citoyens de l'Europe, une réalité plus tangible, sans que pour autant soit remise en question leur identité locale, régionale ou nationale, il est bon que les rapports de leurs communautés de foi et de conviction avec l'Union gagnent en visibilité; peut-être convient-il de les organiser de manière plus systématique. Nous avons reçu de part et d'autre diverses propositions pour la poursuite du dialogue dans ce sens. Nous en discuterons au cours des mois à venir, afin d'arrêter, d'un commun accord, les décisions nécessaires aussi tôt que possible». Discours de Vaalbek, 14 septembre 1998.

19. La Cellule de prospective se définit comme une passerelle entre la Commission européenne et les instances publiques, indépendantes ou privées, de prospective. Créée en janvier 1989, elle est placée sous la responsabilité directe du président de la Commission européenne.
20. L'Assemblée parlementaire du Conseil de l'Europe avait déjà abordé le sujet de la lutte contre la discrimination dans sa Recommandation 1202 (1993) sur la tolérance religieuse dans une société démocratique et dans sa Recommandation 1222 (1993) sur la lutte contre le racisme, la xénophobie et l'intolérance.
21. Voir la Déclaration de Vienne et le Programme d'action, U.N. Doc. A/CONF.157/23, Pt. I, par. 33 and Pt. II, sect. D (1993).
22. Proclamé par l'Assemblée générale dans sa Résolution 49/184 du 23 décembre 1994, par. 2, publié dans le Supplément n° 40, 94th plen. mtg., U.N. Doc A/49/40 (1995).
23. De nombreuses recommandations ont été faites par les États membres, les rapporteurs responsables de l'application du traité sur les droits de l'homme, les organes concernés et les ONG compétentes. Voir B. G. Tahzib, *Freedom of Religion or Belief, op. cit.*, p. 37-42.
24. A. Amor, Application de la Déclaration sur l'élimination de toutes les formes d'intolérance et de discrimination fondées sur la religion ou la conviction, U.N. Doc. E/CN.4/1994/79, par. 98 (1994).
25. Le questionnaire a été envoyé aux gouvernements le 27 octobre 1994. Voir A. Amor, Application de la Déclaration sur l'élimination de toutes les formes d'intolérance et de discrimination fondées sur la religion ou la conviction, U.N. Doc. E/CN.4/1995/91, at 146 (1995).
26. Introduction orale à l'application de la Déclaration sur l'élimination de toutes les formes d'intolérance et de discrimination fondées sur la religion ou la conviction, U.N. Doc. E/CN.4/2000/65.
27. A. De la Hera, R. M. Martínez de Codes (Éditeurs), *La législation espagnole sur les Affaires religieuses*, ministère de la Justice, Madrid, 1998.



M^{me} Mary Robinson
Photo Keystone

M^{me} Mary Robinson est membre du barreau irlandais depuis 1967. Elle a été membre du Sénat irlandais de 1969 à 1989 et présidente de ce pays de 1990 à 1997. Tout au long de sa présidence, elle s'est efforcée d'établir un lien entre la grande famine irlandaise et les politiques de notre époque, soulignant les problèmes posés par la sous-alimentation et la pauvreté de manière à établir un lien solide entre l'Irlande et les pays en voie de développement. Mary Robinson est

aussi une militante fervente des droits de la femme.

Depuis 1997, en tant que haut commissaire aux droits de l'homme des Nations Unies, Mary Robinson a pris de courageuses initiatives pour promouvoir l'application des droits de l'homme dans de nombreux pays, renforçant les procédures spéciales de la Commission et les organes prévus par les traités et facilitant l'accès au système de l'ONU pour les victimes, les témoins, les ONG et les commissions nationales. Elle a porté une attention particulière aux groupes les plus vulnérables, à la recherche de solutions adéquates à l'extrême pauvreté et à la création et au renforcement du Code pénal international.

Mary Robinson n'a jamais eu peur de rappeler aux États et aux gouvernements leurs responsabilités, en particulier lorsqu'ils rejoignent la Commission des droits de l'homme. Sous l'égide de Mary Robinson, le mandat du haut commissaire aux droits de l'homme des Nations Unies a pris toute sa signification. Elle a élevé cette fonction au point de devenir l'une des plus en vue au sein des départements des Nations Unies. Elle a créé un modèle de franchise et de fermeté pour les hauts commissaires qui lui succéderont.

L'Association internationale pour la défense de la liberté religieuse exprime son appréciation pour le rôle que Mary Robinson a joué durant son mandat de haut commissaire aux droits de l'homme et pour sa collaboration dans les activités de l'association.

Les aspects de la politique religieuse des quinze dernières années en Italie

*Francesco Margiotta Broglio**

Le premier quart de siècle qui a suivi l'application de la Constitution de 1948 a été marqué par l'absence de concrétisation des principes innovateurs suprêmes d'égalité et de liberté religieuse, et par la nette prédominance sur ceux-ci des normes des Accords du Latran de 1929 — parallèlement avec l'« alternance continue entre le moment de la réalisation et celui de l'évasion constitutionnelle » (Cheli). Bien que reconnue au sein de l'Assemblée constituante par les partisans mêmes de la modification des Accords dans la Constitution, la nécessité d'équilibrer le système concordataire avec l'Église catholique et d'établir la législation sur la base d'une entente avec les autres confessions ne fut nullement prise en considération par les politiciens jusqu'aux débats culturels, politiques et parlementaires animés de la quatrième et de la cinquième législature. Il faudra la Loi sur le divorce, les nouvelles orientations de la jurisprudence constitutionnelle et la victoire des « divorcistes », lors du référendum abrogatif de 1974 proposé par les catholiques, pour reconsidérer le problème de l'application des principes constitutionnels en matière de liberté de religion ou de conviction et de relations entre l'État et les confessions religieuses. C'est durant les vingt-cinq dernières années du siècle que l'on notera un premier pas de la politique ecclésiastique — ou plutôt religieuse — de la République. Malgré les changements profonds de la société italienne et l'apparition progressive, dans les années 1990, de contextes multiethniques et multireligieux, ces principes, appliqués tardivement et objets d'opposition, ont démontré, plus que les principes contenus dans les Constitutions d'États européens plus récents, leur aptitude à « gérer » tant les processus de sécularisation que les transformations confessionnelles de la réalité nationale. Une réalité qui a dû tenir compte non plus seulement des préceptes « lointains » de la Convention européenne des droits de l'homme et de son système médiocrement contraignant de contrôles juridictionnels, mais aussi des normes plus « proches » de l'Union européenne qui influent directement, et parfois immédiatement, sur la tutelle des droits fondamentaux, sur les libertés individuelles et collectives relatives à la religion et sur la défense contre toute forme de discrimination. En fin de compte, un système d'accords adaptable aux diverses présences religieuses, anciennes et nouvelles, mais ancré dans les repères constitutionnels de la séparation des

ordres, de la même liberté pour toutes les confessions, de l'insignifiance de l'appartenance religieuse à propos de l'égalité des citoyens. Ce système a pu soutenir la sécularisation croissante, les transformations et les développements confessionnels mieux, par exemple, que le système français plus rigide, attaché aux principes de laïcité, de séparation et de non-reconnaissance des cultes. Ce dernier, qui n'a pas encore réussi à surmonter la crise déclenchée par la présence islamique massive, a déclaré la guerre aux nouveaux mouvements religieux tous classés indistinctement dans la catégorie des «sectes».

Le premier tournant dans la politique ecclésiastique de la République italienne eut lieu au lendemain du référendum sur le divorce quand Aldo Moro, appuyé par Pietro Nenni et Ugo La Malfa, ouvrit la voie à une révision effective du Concordat que les premiers projets gouvernementaux de la fin des années 1960 (Commission Gonella) avaient pratiquement réduite à une substantielle restauration conservatrice. Par la suite, entre 1976 et 1982, Giulio Andreotti — le premier qui assigna à la présidence du Conseil la direction et le contrôle de la politique religieuse du gouvernement — et Giovanni Spadolini adoptèrent envers les confessions religieuses une politique en parallèle avec la révision du Concordat de 1929 avec le Saint-Siège et la stipulation d'une première «entente» — avec les Églises vaudoises et méthodistes — à la lumière des principes de la Constitution. Provenant de cultures politiques profondément diverses, tous deux comprirent l'urgence d'éliminer parmi les problèmes nombreux et complexes que devait affronter le pays, celui qui, à cause de son inévitable charge «idéale» et de la présence de son organisation articulée et capillaire, demeurait l'obstacle majeur à la collaboration entre les forces laïques et catholiques. Le parti communiste d'Enrico Berlinguer s'engagea lui aussi. Déjà, au lendemain du référendum de 1974, il avait signalé au sein du Parlement l'urgence de la question concordataire en harmonie avec le vote en faveur de l'article 7 de l'Assemblée constituante. Il collaborera au processus épineux de la réforme des Accords du Latran. La tâche la plus ardue fut celle de Pietro Nenni : s'exposant en première ligne pour soutenir la tentative concordataire d'Aldo Moro, en 1975, il commença à «remorquer» le parti socialiste du vote contre l'article 7 à la Constituante vers la rive des négociations avec le Vatican. Le leader du PSI, Bettino Craxi, premier socialiste à la tête d'un gouvernement d'après-guerre, conclura ces négociations en signant un nouvel accord avec le Vatican de Jean-Paul II; en même temps, il stipulera la première convention dans l'histoire de la République avec une autre religion que la religion catholique majoritaire, inaugurant ainsi l'ère des ententes avec les autres confessions. Avec l'accord de révision du Concordat, les «ententes» successives subconcordataires, la Loi 222/1985 sur les institutions et les biens ecclésiastiques — cette loi a transformé radicalement le système de financement de l'Église et a placé sur le même plan celui des confessions qui signent une entente avec l'État —, les nombreuses ententes,

par exemple l'article 8, par. 3, de la Constitution, la politique ecclésiastique italienne a posé les fondements normatifs pour la gestion des problèmes « religieux ». Ces problèmes, rappelons-le, se sont présentés ces vingt dernières années de façon totalement différente de celle perçue par les constitutants. Ces derniers n'imaginaient certainement pas les métamorphoses des situations matrimoniales et familiales, la chute de la pratique religieuse catholique, la fin du « christianisme politique », les changements apportés dans l'Église et ses institutions par le Concile œcuménique Vatican II, la sécularisation de la société — pensons aux résultats des deux référendums sur le divorce et l'avortement —, la présence croissante d'immigrés de provenances nationales et religieuses très diverses, avec la réapparition des risques de discrimination raciale et/ou religieuse que l'on croyait définitivement disparus en Europe avec la fin de la Seconde Guerre mondiale et l'« intrusion » grandissante des standards internationaux de protection de la liberté de conscience et de religion.

Au lendemain de la révision du Concordat, les gouvernements au pouvoir de 1985 à 2000 ont aussitôt compris la nécessité de « gérer » ces réalités et de projeter une législation ecclésiastique apte à les intégrer avec souplesse dans les principes suprêmes de la Constitution. D'après la Cour constitutionnelle, ces principes ne peuvent être violés ou marginalisés par aucune norme issue d'un accord-concordat, entente.

Ainsi, les gouvernements ont forgé une série d'organes techniques pour l'élaboration de la législation en la matière et ont progressivement établi la compétence spécifique de la Présidence du Conseil des ministres pour toutes les questions « religieuses ». Les différents documents réunis dans ce volume montrent la formation successive et linéaire d'une série de commissions gouvernementales et d'un « service » spécifique du Secrétariat général de la Présidence du Conseil avec diverses compétences en fait de politique religieuse. Ces compétences comprennent :

- celle qui est née au lendemain de la signature de l'Accord de Villa Madama et qui concerne la réalisation du Concordat. On lui doit en premier lieu l'élaboration de la Loi 222/1985, en collaboration avec la commission analogue du Saint-Siège;
- celles pour la vérification triennale du système de financement des confessions;
- la Commission pour les ententes avec les cultes autres que le culte catholique — elle aussi active depuis 1985 et devenue par la suite interministérielle;
- celles concernant l'interprétation de certaines normes concordataires;
- la Commission pour la liberté religieuse, voulue par le gouvernement Prodi. Cette commission a également été chargée de préparer le projet de

loi gouvernemental sur la liberté religieuse, projet conçu par le gouvernement De Mita et réalisé en première rédaction par le gouvernement Andreotti, qui en approuva le texte au Conseil des ministres le 13 septembre 1981. Toutefois, malgré l'engagement de Rosa Russo Jervolino et de Domenico Maselli, le Parlement n'a rien obtenu d'autre que l'approbation du projet en Commission des affaires constitutionnelles de la Chambre à la veille de la dissolution. Il s'agissait, pourtant, non seulement d'une réalisation importante des principes constitutionnels et de l'instrument approprié pour abroger la Loi fasciste sur les « culte admis », toujours en vigueur, mais de l'indispensable cadre normatif « commun » des phénomènes religieux. En raison, précisément, de l'établissement progressif et croissant d'ententes toujours nouvelles, par exemple l'article 8, par. 3 de la Constitution, ces phénomènes risquent de fragmenter les prescriptions juridiques en une série de dispositions « spéciales » ; par leur nature même, ces dispositions pourraient engendrer un système de type « ottoman » qui, à la longue, mettrait en crise la laïcité de l'État et la dimension globale et unitaire des droits fondamentaux.

La nouvelle géographie religieuse, si bigarrée, du pays ; les effets de la libre circulation dans l'Union européenne — à la suite de quoi « circulent » des pratiques et des solutions diverses en matière de mariage, concubinage, orientations sexuelles, adoptions, etc. ; les exigences dues à l'opportunité d'« intégrer » les minorités provenant des migrations ou des réfugiés ; l'incidence sur la société civile de pratiques justifiées du point de vue religieux — fêtes, prescriptions alimentaires ou funéraires, rites mutilants, habillement rituel, prière sur les lieux de travail, repos hebdomadaire, etc. ; le rapport difficile entre la société multiethnique et les valeurs fondamentale de la République : tels sont les nombreux écueils nouveaux au sein desquels doit se mouvoir une politique religieuse qui, après de grandes difficultés et des retards accumulés, avait commencé, il y a une quinzaine d'années, à s'adapter à la réalité appelée par René Rémond « la deuxième époque de la sécularisation ». Cette époque fut marquée par la fin du temps religieux et la laïcisation progressive des mœurs. Le religieux semble disparaître de la vie collective ; on note l'éclipse des signes qui en indiqueraient la présence sociale ; le cycle même des fêtes confessionnelles, là où elles existent encore, est désormais détaché de ses origines religieuses, dans l'indifférence des majorités, et considéré par les citoyens et les administrateurs comme « temps libre ». Paradoxalement, la marginalisation du religieux a favorisé la liberté des Églises, des communautés et des organisations confessionnelles : les États ne les considèrent plus comme des concurrentes. L'exclusion des cultes des positions traditionnelles de pouvoir — advenue dans une grande partie de l'Europe occidentale, même là où persiste la qualification de « religion d'État » — n'a point signifié la disparition de formes diverses de présence et d'influence : la liberté des Églises, conséquence de la

sécularisation, les a facilitées, permettant aux dites Églises — une fois perdus les privilèges accordés par les pouvoirs publics — d'intervenir librement et de façon autonome dans les problèmes sociaux, même les plus brûlants. Si l'on examine sans préjugés les textes des accords et des ententes avec l'Église catholique et les autres confessions qui ont pu les conclure, on constate aisément qu'il s'agit en grande partie de normes visant à adapter certaines règles traditionnelles des relations Église-État au changement du tissu social et à la spécificité des cultes — anciens et nouveaux —, en tenant compte des exigences de différenciation tout en insistant sur l'insignifiance reconnue des croyances sur le plan de l'égalité et des droits fondamentaux de chacun.

C'est pourquoi je ne partagerai pas la thèse qui considère comme «approchante» la politique ecclésiastique récente et renvoie aux confessions minoritaires le choix de sacrifier «une partie plus ou moins grande de leurs différences avec le groupe dominant» afin d'«éroder la condition privilégiée de la confession majoritaire en revendiquant des prérogatives analogues» (Raffaele Botta). En effet, les identités ne peuvent qu'être incorporées dans le moule des principes suprêmes d'égalité et de liberté stipulés par la Convention; elles ne peuvent pas non plus, si l'on devait «exalter» quelque forme que ce soit de diversité parce que religieuse, créer des possibilités de privilèges pour les «croyants» au détriment non pas d'autres «croyants» — dans un système de type ottoman, tous pourraient obtenir le privilège de la spécialité —, mais de ces «non-croyants» qui forment aujourd'hui, qu'on le veuille ou non, la vraie majorité dans l'Europe occidentale. Comme l'a répété encore récemment la Cour constitutionnelle, l'attitude d'équidistance et d'impartialité de l'État envers les diverses croyances — et naturellement la non-croyance — «est le reflet du principe de laïcité que la Cour constitutionnelle a tiré du système de normes constitutionnelles, un principe élevé au rang de principe suprême, caractérisant dans un sens pluraliste la forme de notre État, où doivent coexister avec la même liberté fois, cultures et traditions diverses», et qui, n'impliquant pas indifférence ou abstention de l'État, légitime «des interventions législatives pour protéger la liberté de religion» (Sentence n° 502 de l'an 2000).

Parmi les nombreux aspects de la politique ecclésiastique documentés dans cet ouvrage, celui qui, avec le «système d'ententes comme base de la législation réglant les rapports Église-État», a innové le plus et avec effets diversifiants, est certainement la nouvelle discipline «de toute la matière des institutions et des biens ecclésiastiques» et du système de financement de l'Église catholique et des autres cultures.

Avec la Loi n° 222/1985, on a réformé l'ancien régime bénéficiaire et lancé un nouveau mécanisme d'entretien du clergé appliqué à tous les ecclé-
sias-

tiques servant dans les diocèses et non plus, comme dans le système du Latran, aux seuls ecclésiastiques titulaires de bénéfices. Désormais, les instituts diocésains pour le financement du clergé assureront, dans la mesure déterminée périodiquement par la Conférence épiscopale italienne, le financement congru et honorable des ecclésiastiques, qui ont tous le droit de recevoir une rétribution-base fixée de façon égale pour toutes les « catégories », y compris les évêques. La charge de la rémunération est répartie entre l'Institut diocésain et, éventuellement, l'institution ecclésiastique où sert le prêtre.

Une fois affermie leur vocation ecclésiastique, les prêtres acquièrent le droit indéniab le de recevoir de l'Institut diocésain ou de l'institution responsable les sommes qui lui reviennent.

La naissance de ces instituts a comporté — ne l'oublions pas — l'abolition canonique des bénéfices ecclésiastiques et la définition générale des institutions territoriales de l'Église. Dans ce but, la susdite Loi n° 222/1985 a stipulé ce qui suit : le décret établissant la fondation de l'Institut diocésain abolit du même coup les anciennes institutions — mense épiscopale, bénéfices capitulaires, paroissiaux, vicariaux, curiaux ou autres — existant dans les diocèses et règle aussi, de ce fait, la redistribution et l'affectation des biens aux anciens bénéficiaires et à ceux qui sont destinés à des charges autres que l'entretien du clergé.

L'application de ces dispositions a provoqué une transformation profonde dans l'organisation ecclésiastique et un substantiel transfert équitable des « richesses » au sein de l'Église italienne.

Pour se rendre compte des changements survenus après l'entrée en vigueur de la Loi n° 222, voici l'exemple de quelques diocèses italiens :

À Milan, le diocèse le plus peuplé d'Italie et l'un des plus étendus, 1 104 institutions ont été officiellement reconnues — dont 1 103 paroisses subdivisées en 4 provinces civiles, outre celle de Milan (609 dans la province de Milan, 11 dans celle de Bergame, 230 dans celle de Côme, 3 dans celle de Pavie et 250 dans celle de Varèse) — et 2 619 en ont été supprimées — le nombre le plus élevé dans les diocèses italiens — dont 1 586 de bienfaisance et 1 033 églises paroissiales, soit respectivement 881 et 544 dans la province de Milan, 8 et 18 dans celle de Bergame, 323 et 329 dans celle de Côme, 3 et 4 dans celle de Pavie, et 249 et 360 dans celle de Varèse. Dans ce diocèse important, la différence est de 1 515 institutions ecclésiastiques en moins.

Le diocèse d'Acerenza, en Basilicate, présente une situation opposée : 22 institutions reconnues et 25 supprimées, donc seulement 3 en moins, malgré une forte diminution de la population entre 1967 et 1987.

Le cas du diocèse de Palerme est significatif : entre 1986 et 1989 ont été supprimées 270 institutions ecclésiastiques (176 de bienfaisance et 94 églises

paroissiales) et reconnues 180, donc 90 en moins, malgré une augmentation de la population de 102 000 personnes depuis 1966. Toutes les institutions, celles reconnues et celles supprimées, ont leur siège dans les communes de la paroisse de Palerme.

Dans le diocèse de Tarente, où population et clergé ont augmenté, on a supprimé moins d'institutions qu'on en a fait reconnaître civilement (86 supprimées, 87 reconnues).

Au nord, celui de Vicence a supprimé 781 institutions (431 de bienfaisance et 350 églises paroissiales) et en a fait reconnaître 353, donc 428 en moins. Brescia, qui a réduit de 27 unités le nombre des paroisses malgré l'augmentation de la population, a supprimé 1 475 institutions (987 de bienfaisance et 488 églises paroissiales) et en a fait reconnaître 469, donc 990 institutions ecclésiastiques en moins. À Udine, où la population a diminué, on trouve 604 institutions en moins (978 supprimées et 374 reconnues).

En Italie centro-méridionale, soulignons le cas de Florence et de Naples. Dans le diocèse de Florence — qui enregistre une diminution de la population et du clergé séculier et régulier entre 1966 et 1988 — ont été supprimées 964 institutions (464 de bienfaisance et 500 églises paroissiales) et reconnues 322, donc 642 institutions ecclésiastiques en moins. Dans le diocèse de Naples — avec une légère croissance de la population mais une diminution du nombre des catholiques entre 1966 et 1986 — ont été supprimées 361 institutions ecclésiastiques et reconnues 280, donc une faible diminution de 81 institutions**.

Voici maintenant, à travers un examen de la politique religieuse après 1984, quelques exemples pour permettre de réfléchir sur des données et des éléments tels que ceux susmentionnés, faciles à obtenir mais significatifs pour juger du système d'organisation auquel se réfèrent du moins ceux qui destinent à l'Église catholique la part du « huit pour mille ».

À ce propos, il est intéressant de relever certaines données issues du sondage ISPED/Famille chrétienne/Jésus dans « L'Italie catholique, Foi et pratique religieuse dans les années 1990 » (par Brunetta et Longo, Florence, 1991), réalisé auprès de 2 000 personnes sur le nouveau système de financement de l'Église : Pensez-vous que le financement par le « huit pour mille » est juste ? Si oui, pour laquelle des raisons suivantes ? Si non, pour quelle/s raison/s ? L'Église emploie la publicité pour demander des aides financières : qu'en pensez-vous ? Il ressort de leurs réponses que ce nouveau système ne rencontre pas toujours la faveur générale (les méridionaux y sont plus favorables dans les zones où, au contraire, les évêques s'étaient montrés plus réticents à abandonner l'ancien système des apports gouvernementaux. Toutefois, pour la majorité des citoyens et 46 % des catholiques interviewés, justifier le financement par les activités sociales de l'Église — plus de 50 % des

catholiques pensent aux services du culte et à l'entretien du clergé — semble répondre pleinement à l'esprit de la Loi n° 222 : celle-ci, tout en précisant que les sommes déductibles sont destinées à l'entretien du clergé, parle plus généralement de « buts à caractère religieux » pour le « huit pour mille ». Mais le pourcentage élevé des personnes interrogées favorables à un autofinancement exclusif de l'Église par les offrandes des fidèles — soulignant ainsi l'autonomie de l'Église par rapport à l'État et la plus grande liberté de l'Église — laisse perplexe. En effet, en face de ceux qui soutiennent cette position — 46 % du groupe interviewé et presque 43 % des catholiques interrogés sur ce sujet — se dresse la réalité des offrandes déductibles enregistrées dans la décennie 1989-1999 : elles sont extrêmement faibles. Certes, il est plus facile de répondre à des sondages que de contribuer effectivement et personnellement à l'entretien de la confession religieuse à laquelle on adhère et dont on pratique les rites, même lorsqu'on peut déduire ses offrandes des impôts.

L'Europe connaît en substance trois systèmes de financement des cultes : directement par l'État, imposition ecclésiastique, libre participation. À cet égard, les modalités établies par la Loi n° 222 pour l'Église catholique et par les ententes successives pour les autres cultes — avec quelques variantes en Espagne et en Hongrie — semblent être celles qui respectent le plus la liberté religieuse et celle des « donateurs ». En effet, dans l'attribution directe à un culte déterminé, on utilise des fonds provenant des entrées prélevées sur tous les citoyens, donc aussi sur les adeptes d'une autre religion et sur les non-croyants ; dans le système allemand, l'imposition ecclésiastique est « due par le fait même d'adhérer à une Église », et « l'on peut s'y soustraire par un acte de démission présenté devant les autorités publiques » — l'Église évangélique allemande le considère comme un « véritable abandon », l'Église catholique comme « manquer à un devoir grave », avec de possibles conséquences sacramentelles (Romeo Astorri).

En revanche, le modèle italien de la libre destination à l'État ou aux confessions d'un pourcentage de la somme totale des impôts perçus par l'État se détache des modèles précédents parce que « dans tous les cas, le contribuable ne décide pas de la destination du pourcentage de ses impôts personnels, mais de la distribution du pourcentage de la somme totale des impôts sur le revenu personnel » (Romeo Astorri).

Certes, il faudra trouver le moyen de financer aussi les cultes en dehors du système — concordat, entente —, et, dans tous les cas, tenir compte de la présence croissante de « nouvelles » religions — nouvelles en tant que telles ou nouvelles pour l'Italie, mais déjà présentes historiquement dans les pays d'origine — et de l'augmentation constante des émigrés. Ne pas s'en préoccuper signifierait violer soit le principe constitutionnel d'égalité, soit l'égalité des cultes, soit les normes communautaires contre la discrimination

raciale/religieuse. Évidemment, ces situations ne peuvent se résoudre en imaginant des systèmes surannés de neutralité ou de séparation peu adaptés à faire respecter les principes internationaux de protection des droits de l'homme et des diversités culturelles. Mais elles ne le peuvent pas non plus en renonçant à vérifier la correspondance entre les « statuts » — également ceux des « nouveaux mouvements religieux » — et les dispositions juridiques de l'État. Il est vrai que « le multiculturalisme engendre au sein et entre les diverses traditions religieuses des modèles complexes de conflit qui s'alimentent réciproquement et souvent se renforcent dans le temps » (Kurtz). Mais le défi lancé aux États du troisième millénaire réside dans leur aptitude à créer pour les religions un tissu législatif qui devienne un terrain de rencontre sur le plan des valeurs entre les traditions religieuses, et soit le fondement de leur coexistence dans le village global multiculturel des prochaines décennies, excluant tout monopole de la « Vérité » et permettant à toutes ces traditions de jouer leur propre rôle dans le processus de globalisation de l'économie et de la culture. Ce rôle peut être déterminant « pour définir les normes, les valeurs, les diverses significations, pour apporter le soutien moral à la vie collective et forger les instruments culturels pour la coopération » (Kurtz).

* Département d'Études sur l'État, professeur à l'université de Florence, président de la Commission italienne pour la liberté religieuse, représentant de l'Italie à l'UNESCO.

** Ces données résultent d'une recherche effectuée par F. Grazzini à l'université de Florence, en 1989.

Facteurs historico-sociaux des changements survenus dans la perception du pluralisme religieux en France*

*Maurice Verfaille***

Que ce soit en France ou en Belgique, force est de constater que, depuis plusieurs années, la question du religieux alimente régulièrement la polémique sociale. « Problème de société », nous dit-on. Débats passionnels, hélas ! Surtout quand il s'agit de milieux qui sont étrangers à l'héritage spirituel de la tradition judéo-chrétienne en Europe occidentale. De façon étrange, toutes les minorités religieuses se trouvent alors amalgamées sans distinction à une catégorie dénoncée comme étant celle des « sectes » dangereuses. Au fil des événements, globalement, leur présence suscite dans l'opinion publique des réflexes d'intolérance bien perceptibles. Même si, en France comme en Belgique, au plan judiciaire, le nombre des actes criminels ou illégaux commis par des franges peu importantes d'adeptes reste faible. C'est un paradoxe qui rend tout jugement objectif assez difficile à porter.

Cette dernière constatation, la Commission française d'enquête sur les sectes l'avait faite en 1995. Chargée d'« apprécier les dangers » « d'un phénomène dont l'évolution [...] est mal connue » et de « faire le point des mesures nécessaires pour le combattre », elle reconnaît avoir « été, dès l'abord, confrontée à la difficulté de définir le terme de sectes pour définir le champ de son étude » et à « l'impossibilité juridique de définir les critères permettant de définir les formes sociales que peut revêtir l'exercice d'une croyance religieuse, a fortiori de distinguer une Église d'une secte ». Elle a aussi estimé qu'« il est difficile de tracer une frontière entre le fonctionnement légitime et la zone dangereuse, c'est-à-dire entre : la libre association et le groupe coercitif [...], l'engagement et le fanatisme [...], les décisions volontaires et les choix totalement induits, les recherches d'alternatives (culturelles, morales, idéologiques) et la rupture avec les valeurs de la société, l'appartenance loyale à un groupe et l'allégeance inconditionnelle, la persuasion habile et le néo-langage (la "langue de bois"), l'esprit de corps et le groupe fusionnel ». Cette partie du rapport se termine par cette déclaration : « On mesure à quel point il est, dans ces conditions, difficile de raisonner de manière objective, de se situer entre la banalisation et la diabolisation, entre la cécité et la tolérance abusive d'une part, et la suspicion généralisée d'autre part : c'est pourtant cette voie qu'a choisie la Commission¹. »

Cela n'a pas retenu les auteurs du rapport de dresser une liste nominative de 173 groupes que le jugement public a amalgamés globalement à des groupes dangereux.

En 1999, la Commission française d'enquête a abordé la question par le biais de la situation financière des «sectes»². Le rapport observe que «[malgré que] d'importants efforts de sensibilisation de l'opinion et de mobilisation des pouvoirs publics [aient] été réalisés au cours de la période précédente, l'hydre est non seulement toujours vivante, mais paraît évoluer et prospérer dans un corps social encore impuissant à sécréter un antidote. [...] C'est pourquoi [...] le moment était venu de remettre l'ouvrage sur le métier, pour compléter et prolonger le travail réalisé en 1995.» La Commission considérait que durant les années qui séparaient les deux rapports, le phénomène sectaire «a perdu en spiritualisme ce qu'il a gagné en mercantilisme et que sa nocivité s'en est accrue d'autant». À la page 261, le rapporteur annonce : «La Commission a choisi de sélectionner une trentaine de sectes qui lui paraissent disposer d'une influence économique et d'un poids financier significatif [...]. Il s'agit donc d'une photographie réalisée à un instant donné...»

En Belgique, un rapport de la Commission d'enquête de la Chambre des Représentants a été rendu public en avril 1997³. Ses analyses ont provoqué des répercussions plus tenaces dans la région francophone que dans la région flamande.

Dans l'introduction, le rapporteur note : «[...] la Commission n'ignore pas l'usage abusif, fait dans le langage courant, du terme "secte". Est trop souvent qualifié de secte, et pas toujours de manière innocente, tout groupe dont les membres ont un comportement bizarre, anormal ou simplement inhabituel dans leurs croyances, leur façon de se soigner, leur comportement social ou sexuel, voire de dépenser leur argent. [...] La Commission tient à dénoncer tout amalgame, qu'il soit volontaire ou non, entre les associations dangereuses, d'une part, et des comportements simplement atypiques, d'autre part. Il n'y a donc jamais eu, de la part de la Commission, volonté de normalisation des comportements, ni de moralisation quelconque. C'est dans cet esprit que le rapport doit être lu et compris.»

Un tableau synoptique contenant une liste de 189 «dénominations» de groupes religieux présents sur le territoire belge apparaît à la fin de la Partie II du rapport. Les membres de la Commission se doutaient bien de l'usage qui en serait fait. En effet, en l'introduisant, les rapporteurs écrivent : «[...] Cette énumération ne constitue donc ni une prise de position, ni un jugement de valeur de la part de la Commission. Ainsi, le fait pour un mouvement d'y figurer, même si c'est à l'initiative d'une instance officielle, ne signifie pas que pour la Commission il soit une secte, et *a fortiori* qu'il soit dangereux. Comme le tableau le montre, la Commission n'a pas pu procéder à une vérification de

l'ensemble des informations recueillies ni en contrôler l'exactitude. [...], le fait de ne pas y figurer ne constitue pas davantage une appréciation sur l'innocuité d'un mouvement⁴.»

En France, comme en Belgique, ces rapports ont été à l'origine de discussions passionnées dans les médias et les milieux parlementaires.

Prenant acte des propositions du rapport Gest et Guyard publié en janvier 1996⁵, le Premier ministre français, Lionel Jospin, a créé un observatoire interministériel des sectes dépendant de ses services. Dans un deuxième temps, cette structure a été transformée. Par décret, une «Mission interministérielle de lutte contre les sectes» a été instituée le 7 octobre 1998⁶. Quant au rapport belge, sur la base des recommandations de la Commission d'enquête⁷, il a abouti à la création auprès du ministère de la Justice, à Bruxelles, d'un «Observatoire des sectes», centre d'information indépendant, pluraliste et pluridisciplinaire.

C'est sans doute en France que la polémique avec les représentants du monde politique a été la plus marquée. Elle a surtout été alimentée dans les milieux religieux autour de l'adoption d'une proposition de loi des sénateurs About et Picard, visant «à renforcer la prévention et la répression à l'encontre des groupes à caractères sectaires».

Contrairement au retentissement des rapports parlementaires mentionnés plus haut, et peut-être du fait que, durant une dizaine d'années, ils ont attiré l'attention sur des groupes religieux étiquetés comme dangereux, l'opinion publique n'est pas entrée dans le débat d'une nouvelle proposition de loi au Parlement français. Celle-ci avait été examinée et votée une première fois par l'Assemblée nationale le 22 juin 2000. En avril 2001, le Sénat l'avait adoptée en deuxième lecture avec des modifications. Ainsi amendée, la proposition a été définitivement adoptée par les députés le 30 mai 2001. Ce vote témoigne d'une évolution significative dans la politique générale des pouvoirs français à l'égard des milieux religieux. Du côté de ses promoteurs, on affirme cependant que cette loi n'est qu'un simple toilettage du Code pénal français, pour le rendre plus efficace. Il ne s'agirait pas de «mettre en place une législation d'exception».

Les principaux dirigeants chrétiens français reconnaissent que la préoccupation des pouvoirs publics est légitime et justifiée, face aux dangers réels que représentent certaines pratiques «religieuses» pour les libertés publiques. Ils admettent que les autorités jouent pleinement leur rôle en veillant au respect des libertés individuelles et collectives. Toutefois, plusieurs d'entre eux ont exprimé leurs réserves sur le texte et leur souci quant à son usage futur. Le 15 mai 2001, le pasteur Jean-Arnold de Clermont, président de la Fédération protestante de France, et le cardinal Louis-Marie Billé ont écrit une lettre au Premier ministre, Lionel Jospin, pour lui faire part de leurs remarques sur le

danger d'atteintes aux libertés fondamentales en engageant mal le combat contre les actes punissables perpétrés pour cause de religion. « Mais, selon le pasteur Jean-Arnold de Clermont, d'autres considérations se mêlent à ce débat; certains milieux politiques français assimilent, en effet, le religieux à l'obscurantisme⁸. » Le cardinal Louis-Marie Billé et le pasteur Jean-Arnold de Clermont ajoutent cependant dans leur lettre au Premier ministre : « Nous portons un regard *très positif* sur les améliorations dont ce texte est porteur, notamment après l'abandon de la création d'un délit de manipulation mentale. » « L'objet de la lettre adressée à Lionel Jospin est, pour nous, de prendre date, au cas où, à l'avenir, des procès intentés poseraient problèmes », a aussi précisé ce dernier⁹.

M^{sr} Jean Vernet, secrétaire du Service catholique national « Pastorale, sectes et nouvelles croyances », s'était aussi interrogé. Il avait déclaré, avant le vote en avril des amendements au Sénat : « Les intentions du législateur sont claires pour aujourd'hui; le projet de loi vise les seuls groupements suspects. Mais sur quels critères va-t-on en décider? Qui décidera que tel groupe "poursuit des activités ayant pour but ou pour effet de créer ou d'exploiter la dépendance psychologique ou physique des personnes"? Quelle sera l'étendue du champ d'application de ce texte? Est-il, dans sa rédaction actuelle, en conformité avec la Convention européenne des sauvegardes des droits de l'homme et des libertés fondamentales, dont la liberté de conscience (article 9 du 4 novembre 1950)¹⁰? »

À ce qu'on en peut préjuger, cette proposition de loi sera adoptée par le gouvernement, en l'état ou avec d'autres modifications. L'étendue de son champ d'application et la façon dont elle sera mise en œuvre feront certainement l'objet de l'attention de tous les milieux religieux en France et à l'étranger. Celle-ci se concentrera sûrement sur la mise en pratique des dispositions de l'article 9 sur « *l'abus frauduleux de l'état d'ignorance ou de faiblesse* » (visant l'article 223-15-2 du Code pénal, auquel il est prévu d'ajouter une section 6 bis) et de l'article 11 sur les associations reconnues d'utilité publique autorisées à exercer les droits reconnus à la partie civile (visant l'article 2-17 du code de procédure pénale)¹¹.

Inquiets, face à des dérives tragiques qui ont mis en cause au cours des vingt dernières années quelques groupes religieux qui ont été très médiatisés, l'opinion publique et les pouvoirs publics s'intéressent plus aujourd'hui au phénomène religieux, surtout dans les milieux minoritaires, craignant qu'ils ne cachent des aspects dangereux pour la sécurité des individus et celle de la société française. Cette méfiance s'est accrue avec la publication, dans les rapports parlementaires français et belge, de listes comprenant aussi des groupes religieux ayant certaines accointances avec les milieux catholiques et protestants.

La question se pose alors : était-il cohérent avec la protection des droits fondamentaux de l'homme que des autorités publiques, au nom de préoccupations pourtant justifiées, diffusent des listes qui désignent à la peur du public un certain nombre de groupes religieux dont, de l'aveu même des auteurs des rapports parlementaires, le caractère de dangerosité est simplement supposé ? C'est pourtant bien ce qui s'est produit en France et en Belgique, et les grands médias s'en sont fait largement l'écho. Certains, parmi les promoteurs de ces textes, ont admis en privé des critiques sur leur rédaction. Mais, dans la réalité, leur retentissement dans l'opinion publique a conduit à des attitudes très défavorables vis-à-vis de groupes dont les noms apparaissent et qui ignorent complètement les faits qui leur sont reprochés. Le seul fait d'y être mentionné est considéré comme une condamnation officielle en raison de leur « dangerosité ». Cela a entraîné quelquefois des conséquences administratives et des attitudes d'intolérance de la part de particuliers.

On peut alors comprendre le malaise qui se manifeste dans le rapport de 1999 du Département d'État américain sur la liberté religieuse dans le monde, quand il déclare à ce propos : « Ces commissions, au lieu de promouvoir la tolérance imposée par les conventions internationales, peuvent reproduire des clichés et encourager l'intolérance populaire¹². » Ou encore : « La publicité qui s'en est suivie a contribué à créer une atmosphère d'intolérance et de partialité contre les minorités religieuses. Certains groupes religieux ont relaté que leurs membres avaient souffert d'une intolérance croissante après que leurs noms sont apparus sur la liste. Selon la Fédération internationale d'Helsinki, dans son rapport de novembre 1998 sur le sommet de Varsovie, concernant la mise en œuvre des engagements de la dimension humaine de l'Organisation pour la sécurité et la coopération en Europe, la détermination de ces 173 groupes « a eu pour conséquence aussi bien des rapports diffamatoires présentés par les médias contre les minorités religieuses que la propagation de rumeurs et d'informations erronées et l'incitation à l'intolérance religieuse¹³ ».

Le projet de loi français a aussi amené quelques parlementaires du Conseil de l'Europe à réagir. En janvier 2001, 50 membres de l'Assemblée avaient signé une pétition et demandaient au Sénat français de stopper le vote. Le Comité des Affaires juridiques de l'Assemblée parlementaire du Conseil de l'Europe, sous la direction du Rapporteur sur la religion, Christian Poncelet Akcali, a entrepris une enquête sur les conséquences de cette loi en France en matière de discrimination religieuse¹⁴.

Devant ces comportements se pose la question de savoir quels sont les facteurs qui entrent en jeu dans la démarche française pour traiter le débat soulevé par le pluralisme religieux apparu au cours des trente dernières années.

Il me semble que trois réponses peuvent être reçues : la place de la religion dans la société moderne d'après-guerre, l'expérience historique de la « sortie de la religion » en France et le nouveau rôle de la « démocratie d'opinion », avec ses mécanismes.

La première réponse nous amène à considérer la place du religieux dans l'esprit de la majorité des Français à l'issue de la Seconde Guerre mondiale.

Les observateurs s'accordent en général pour reconnaître que les vagues migratoires importantes vers l'Europe au cours de la deuxième moitié du XX^e siècle, la confrontation des cultures, l'explosion de la technologie, les marchés internationaux ont eu de fortes incidences sur les transformations du religieux et ont contribué à l'apparition d'un nouveau pluralisme sur le sol français.

Durant les décennies de 1950 à 1970, un observateur non averti pouvait penser que le religieux n'aurait bientôt plus de véritable rôle social à jouer en Europe occidentale, ou du moins, qu'il occuperait si peu de place ! Même si cette affirmation doit être fortement nuancée aujourd'hui, on constate que le refus des institutions religieuses a atteint et continue d'atteindre des couches de plus en plus larges de populations en Europe depuis ces dates.

En fait, après 1970, ce n'est pas à un retour de la foi religieuse à proprement parler qu'on a assisté. Celle-ci a subsisté en sous-main dans toutes les sphères de la société. En paraphrasant l'image utilisée par Roland Campiche, on pourrait résumer cette évolution nouvelle d'un trait en considérant que les besoins religieux ont fonctionné en sous-main et que le « bouchon a sauté ».

Mais, dans le même temps, l'histoire religieuse dans le monde s'est chargée d'événements qui ont défrayé la chronique et qui ont été largement relayés par les médias. De 1978 à 1997, le monde entier a assisté à une série de faits effrayants : le suicide collectif du Temple solaire en Guyane, le drame de Waco, dans le Texas, l'affaire du gaz toxique d'Aum, au Japon, les morts de l'ordre du Temple solaire, en Suisse et en France, les attaques meurtrières commises au nom d'Allah en divers lieux. D'autres situations sont aussi apparues sur la place publique, telles que la question du foulard islamique en France, les affaires de la scientologie avec les autorités françaises et allemandes, les rumeurs sur les enfants de Dieu, sur les raéliens, sur les moonistes, sur les adeptes du Mandarom à Castellane, etc.

Dans un tout autre domaine, et presque au même moment, les avancées spectaculaires dans les domaines du nucléaire, de la génétique, de l'informatique et de l'exploration spatiale révélaient au monde les limites du raisonnement scientifique à s'imposer comme unique référence explicative du sens de la vie et de l'avenir. Le sentiment religieux retrouve en partie sa justification et redevient visible.

C'est alors que, face à la diversité et au pluralisme nouveau de ses sources d'inspiration spirituelle, la société française manifeste de plus en plus son malaise. Déjà fragmentée par ailleurs, elle se caractérise de plus en plus par la tendance de ses citoyens à l'individualisation de leurs références sociales et politiques, de leurs valeurs morales. Or, le trait le plus apparent du religieux moderne auquel elle doit maintenant faire face, c'est justement l'individualisation des opinions en matière de foi et la manière de faire sa place dans le nouvel espace social du religieux. Comme l'a écrit Roland Campiche : l'individualisation est « [...] un phénomène beaucoup plus large que la simple prise de distance par rapport aux institutions et que la propension de l'individu à construire son propre système de références. L'individualisation renvoie à un aspect central du changement social, à savoir l'obligation faite à un individu de trouver sa place dans une société fragmentée et sans régulation centrale en composant lui-même ses réseaux et ses codes. Il est évident que pour y parvenir, l'individu se sert de l'offre que lui fait la société. L'individualisation n'est pas le synonyme d'autonomie ou de totale liberté. L'individu doit se débrouiller avec le disponible. Il le fera de différentes manières. Tout dépend de ses atouts et de ses choix. Il n'en va pas autrement dans le domaine religieux, ce qui explique les recompositions possibles des identités confessionnelles par rapport à leur disparition annoncée¹⁵. »

En France, la façon de réagir à ces non-conformismes religieux s'insère aussi dans un autre contexte, plus large : celui de la gestion de la diversité culturelle. La tradition française étatique, unitaire et centralisatrice a rendu malaisé d'admettre une certaine diversité culturelle à l'intérieur de la nation (linguistique, par exemple). Cette difficulté n'est certainement pas sans influencer aussi la non-reconnaissance d'une diversification croissante du panorama religieux dans le pays.

La deuxième réponse à la question de savoir quels sont les facteurs qui entrent en jeu dans la démarche française pour traiter le débat soulevé par le pluralisme religieux apparu au cours des trente dernières années peut s'inscrire dans l'analyse du processus général de « sortie de la religion » que ce pays a emprunté dans son histoire et dont la spécificité se concentre dans le terme de « laïcité ».

Non pas « sortie de la religion » de l'univers social, pas plus que de « retour du religieux », comme l'explique la sociologue française des religions Danièle Hervieu-Léger¹⁶. Mais « sortie de la religion » dans le sens historique des relations Église-État, celui qu'utilise Marcel Gauchet : « Sortie de la religion ne signifie pas sortie de la croyance religieuse, mais sortie d'un monde où la religion est structurante, où elle commande la forme politique des sociétés et où elle définit l'économie du lien social [...] La sortie de la religion, c'est le pas-

sage dans un monde où les religions continuent d'exister, mais à l'intérieur d'une forme politique et d'un ordre collectif qu'elles ne déterminent plus¹⁷.»

Après la Révolution française, la religion catholique a longtemps posé problème dans la construction de l'État nation français. En 1905, la séparation de l'Église et de l'État, de la religion et de la politique a fourni «le ressort d'une magnification de la politique. [...] Elle a déterminé une entente transcendante du régime grâce auquel les hommes se donnent leurs propres lois¹⁸». C'est donc une transformation de la souveraineté, dont les racines plongent dans le passé, qui aura été la principale originalité de la France durant les deux derniers siècles. Au cours de cette période, on a assisté au passage d'une situation de domination globale et explicite du religieux catholique sur la société française à une privatisation du religieux. Mais, dans le même temps, s'est accentué un autre phénomène typique de la modernité politique : la dissociation de la société civile et de l'État. Au XIX^e siècle, Alexis de Tocqueville caractérisait la singularité française par la suprématie de l'État central contre les corps intermédiaires et la religion.

Parlant de la «secondarisation» à propos de la «sortie de la religion», Marcel Gauchet la décrit comme suit : «[...] entendons par là que l'ordre institutionnel, les règles formelles de la vie en commun sont tenues pour le résultat de la délibération et de la volonté des citoyens. Lesquels citoyens peuvent se prononcer éventuellement au nom de leurs convictions religieuses, mais sur la base préalable que l'ordre public n'est pas déterminé d'avance par la religion — la religion n'est pas première et publique en ce sens; l'ordre politique n'est pas antérieur et supérieur à la volonté des citoyens, dont les convictions sont essentiellement privées. Pas davantage cet ordre public n'est-il soumis à des fins religieuses : il doit être conçu au contraire de manière à autoriser la coexistence d'une pluralité de fins légitimes. C'est en ce sens qu'il y a, sinon séparation juridique de l'Église et de l'État, du moins séparation de principe du politique et du religieux et exigence de neutralité religieuse de l'État¹⁹.»

En abordant l'histoire religieuse en France, nous devons garder à l'esprit l'antagonisme de l'ambition laïque et de l'ambition catholique pour pouvoir comprendre que quelque chose d'essentiel a basculé dans le pays, surtout après la Seconde Guerre mondiale. On peut alors mieux voir que la question du nouveau pluralisme religieux, apparu avec une vivacité inattendue depuis un quart de siècle, est regardée par la République laïque comme une question cruciale. En effet, d'une part, il suscite, face à elle, une nouvelle prise de conscience de la part sociale que les religions dites «historiques» ou «traditionnelles» peuvent prendre dans la réaffirmation des valeurs et la formation citoyenne et sociale; mais, d'autre part, ce pluralisme religieux, en raison de

la diversité de ses inspirations et de ses sources étrangères, constitue un défi pour l'unité de l'État remettant en cause ses rapports avec les religions.

La troisième réponse à la question de savoir quels sont les facteurs qui entrent en jeu dans la démarche française pour traiter le débat soulevé par le pluralisme religieux apparu au cours des trente dernières années pourrait être l'émergence de la « démocratie d'opinion », avec ses mécanismes.

« La laïcité est un foyer d'inquiétude d'une France inquiète. » Justement parce qu'à côté de l'État central se sont imposés, au cours des dernières décennies, des porte-parole du public, des magistrats et des médias. Face à la « souveraineté nationale », incarnée dans les corps des représentants élus, se dessine depuis la Seconde Guerre mondiale une « souveraineté du public ». Elle s'exprime par l'opinion publique et le jugement social, que l'on pourrait appeler la « démocratie d'opinion ». Le pouvoir est déserté par les politiques, mais, aujourd'hui, il est occupé par une instance insaisissable et omniprésente : l'opinion publique. Ce nouveau pouvoir ne siège nulle part. Mais il impose aux Français ses choix et ses jugements. Le fait est connu d'une manière certaine et générale. Les élus se rendent attentifs aux mouvements de cette opinion. L'influence des sondages effectués par les instituts spécialisés est là pour l'attester. On peut aussi constater que s'est installée en France, sur les questions qui touchent aux relations du religieux avec le public, une sorte de triangulaire qui laisse paraître cette « démocratie d'opinion » en dehors des votes politiques : média-opinion publique-politiques.

À ce niveau, les commissions françaises et les parlementaires ont été jusqu'à présent plus à l'écoute de deux associations citées dans le rapport 2000 de la Mission interministérielle de lutte contre les sectes que des spécialistes et des chercheurs des instituts universitaires d'étude sur les religions : « La Mission a poursuivi les fructueuses relations établies dès 1999 avec les deux principales organisations non gouvernementales qui combattent le sectarisme, le CCMM-Centre Roger Ikor et l'UNADFI, ainsi que d'autres associations aux objectifs plus limités (Antidote, Issue, Attention enfants, notamment). Elle a répondu à de multiples reprises aux sollicitations des instances régionales des associations précitées. Plusieurs réunions communes de travail ont été organisées avec les responsables du CCMM et de l'UNADFI. D'autre part, des entretiens mensuels avec le président de la FECRIS ont permis un suivi des affaires internationales sous l'angle des préoccupations associatives à l'échelle du continent européen (la FECRIS rassemble désormais 28 associations ou antennes nationales constituées dans 10 pays)²⁰. »

C'est sur ces trois toiles de fond que surgit la question des pratiques sectaires et de la campagne antisectes. En résumé : pour une large part, l'analyse des formes prises aujourd'hui par la lutte antisectes en France s'inscrit dans le cadre de l'ébranlement qu'a subi l'antagonisme traditionnel Église catho-

lique-État français. Depuis un quart de siècle, ce qui a changé, c'est l'opposé de la République, ce contre quoi elle avait eu longtemps à se définir : une Église. Or, aujourd'hui, ce n'est plus l'homogénéité du religieux qui fait face à la souveraineté nationale, c'est un nouveau pluralisme religieux dont l'acte de naissance remonte à l'après-Deuxième Guerre mondiale. C'est le rapport de l'État français avec des religions. À cet égard, la remarque de Jean-Paul Willaime prend tout son sens : « [...] on peut inscrire les formes prises par la lutte antisectes en France avec celles des "dérives républicanistes" dont parle Michel Wieviorka, qui écrit : "la visibilité de divers particularismes dans l'espace public et l'affirmation du droit à la différence sont vécues comme autant d'atteintes à l'intégrité de la nation et, par là, à la République"²¹. »

Considérée sous ces angles, la façon de gérer le problème du pluralisme religieux en France et de certaines pratiques sectaires paraît poser maladroitement la question du respect des libertés fondamentales. En effet, elle réactive la mobilisation d'une République d'opposition, due aux amalgames d'expressions religieuses différentes perçues *a priori* comme des « dangers ». La question des « sectes » en France s'insère dans cet enjeu fondamental. On doit espérer qu'en la matière, les juristes résisteront et refuseront de donner au contenu de la proposition de loi votée le 30 mai le sens d'une législation spécifiquement antisecte, en accordant la priorité aux droits et aux libertés fondamentales de l'homme sur le politique²².

Plutôt que de vouloir s'engager dans une gestion politique du religieux en vue d'écarter les dérives incontestables de certains groupes, il serait plus cohérent de mettre en place, à l'exemple d'autres pays, des instances d'information et de médiation indépendantes, comprenant des représentants des pouvoirs politiques, des diverses religions, des associations antisectes, des juristes et des universitaires spécialisés dans l'étude des phénomènes religieux.

Le choix contemporain est donc de prendre acte du pluralisme religieux et des phénomènes complexes qu'il engendre. Cette attitude doit être particulièrement sensible à propos de la liberté de conscience et de religion, dont la nature fondamentale dans les droits de l'homme doit primer sur la nature plus floue que la politique est tentée de lui prêter. Il y faut toute l'expérience respectueuse des lois et beaucoup de sagesse.

* Secrétaire général de l'Association internationale pour la défense de la liberté religieuse et rédacteur en chef de la revue *Conscience et liberté*.

** Exposé présenté lors de la Conférence « Liberté et égalité des idéologies et des religions », qui a eu lieu à l'université Ruprecht-Karls, à Heidelberg, du 7 au 9 juin 2001.

1. *Les sectes en France*, Rapport fait au nom de la Commission d'enquête sur les sectes, Document d'information de l'Assemblée Nationale, n° 2468, Paris, 10 janvier 1996, 127 pages. En février 1983, le député de Seine-et-Marne, Alain Vivien, avait remis, à la demande du Premier ministre, Pierre Mauroy, un rapport intitulé *Les sectes en France. Expressions de la liberté*

morale ou facteurs de manipulations?, Collection des Rapports officiels, La Documentation française, Paris, 1985, 140 pages.

2. *Les sectes et l'argent*. Rapport fait au nom de la Commission d'enquête sur la situation financière, patrimoniale et fiscale des sectes, ainsi que sur leurs activités économiques et leurs relations avec les milieux économiques et financiers. Document d'information de l'Assemblée Nationale, n° 1687, Paris, 1999, 347 pages.

3. *Enquête parlementaire*. Rapport fait au nom de la Commission d'enquête, n° 313/7-95/96, Chambre des Représentants de Belgique, Bruxelles, 1996, Partie I, 364 pages; Partie II, 306 pages.

4. *Idem*, n° 313/8-95/96, Partie II, p. 227; la liste se trouve aux pages 227-274. *Les sectes en France*, *op. cit.*, p. 103-106.

6. Décret n° 98-890 du 7 octobre 1998, instituant une mission interministérielle de lutte contre les sectes. *Le Journal Officiel*, n° 234, du 9 octobre 1998, p. 15286.

7. *Enquête parlementaire*, *op. cit.*, Partie II, p. 226.

8. Jean-Arnold de Clermont, France : les responsables religieux sont «réservés» à propos d'une loi contre les sectes. Déclaration à la correspondante de l'*ENI*, Bulletin-01-0125, Genève, 2001, n° 11, p. 2.

9. *Idem*.

10. *L'Église catholique et les sectes*, réflexion de M^{re} Jean Vernet sur les dérives sectaires, *SNOP*, n° 1086, Paris, 15 janvier 2001, p. 16-21. Cet article a été repris in extenso dans *La documentation catholique*, n° 2245, Paris, 1^{er} avril 2001, p. 321-327. La citation est extraite de *La documentation catholique*, p. 322.

11. Cf. Proposition de loi tendant à renforcer la prévention et la répression des mouvements sectaires portant atteinte aux droits de l'homme et aux libertés fondamentales.

L'article 9 se lit ainsi : «Après l'article 223-15 du code pénal, il est créé une section 6 bis ainsi rédigée :

«Section 6 bis

De l'abus frauduleux de l'état d'ignorance ou de faiblesse

«Art. 223-15-2. – Est puni de trois ans d'emprisonnement et de 2 500 000 F d'amende l'abus frauduleux de l'état d'ignorance ou de la situation de faiblesse soit d'un mineur, soit d'une personne dont la particulière vulnérabilité, due à son âge, à une maladie, à une infirmité, à une déficience physique ou psychique ou à un état de grossesse, est apparente et connue de son auteur, soit d'une personne en état de sujétion psychologique ou physique résultant de l'exercice de pressions graves ou réitérées ou de techniques propres à altérer son jugement, pour conduire ce mineur ou cette personne à un acte ou à une abstention qui lui sont gravement préjudiciables.»

L'article 11 se lit ainsi : «L'article 2-17 du code de procédure pénale est ainsi rédigé :

«Art. 2-17.- Toute association reconnue d'utilité publique régulièrement déclarée depuis au moins cinq ans à la date des faits et se proposant par ses statuts de défendre et d'assister l'individu ou de défendre les droits et les libertés individuels et collectifs peut, à l'occasion d'actes commis par toute personne physique ou morale, dans le cadre d'un mouvement ou organisation ayant pour but ou pour effet de créer, de maintenir ou d'exploiter une sujétion psychologique ou physique, exercer les droits reconnus à la partie civile en ce qui concerne les infractions d'atteintes volontaires ou involontaires à la vie ou à l'intégrité physique ou psychique de la personne, de mise en danger de la personne, d'atteintes aux libertés de la personne, d'atteintes à la dignité de la personne, d'atteintes à la personnalité, de mise en péril des mineurs ou d'atteintes aux biens [...], les infractions d'exercice illégal de la médecine ou de la pharmacie [...] et les infractions de publicité mensongère, de fraude ou de falsifications [...]»

12. Cf. *Le Monde*, 29 juin 1999.

13. U.S. Department of State, Annual Report on International Religious Freedom for 1999 : France, 9.9.1999, p. 3. rpt/1999/irf/france99.htm.

14. Anna Lee Stangl, *French Pass Anti-Sect Law with Amendments*, Christian Solidarity Worldwide New Malden, Surrey, U.K., 15 mai 2001.

15. Roland Campiche, *Identités religieuses en Europe*, Paris, 1996, p. 90.

16. Danièle Hervieu-Léger, *Le pèlerin et le converti. La religion en mouvement*, Paris, 1999.

17. Marcel Gauchet, *La religion dans la démocratie. Parcours de la laïcité*, Paris, 1998, p. 11.

18. *Idem*, *op. cit.*, p. 8.

19. *Idem, op. cit.*, p. 15.

20. Mission interministérielle de lutte contre les sectes, Rapport 2000, copie par Webpage, p. 4.

21. Michel Wieviorka, «Dérives républicanistes», in *Le Monde des débats*, dossier «La République est-elle en danger?», septembre 1999, p. 11. Cité par Jean-Paul Willaime, «Débat sur les sectes et perception sociale du religieux en France», in *Conscience et liberté*, n° 59/2000, p. 67.

22. Voir Francis Messner (éd.), *Les «sectes» et le droit en France*, PUF, Paris, 1999; Francis Messner, «La législation culturelle des pays de l'Union européenne face aux groupes sectaires», in Françoise Champion et Martine Cohen, *Sectes et démocratie*, Seuil, Paris, 1999, p. 331 à 358; Silvio Ferrari, *Le droit européen en matière religieuse et ses conséquences pour les sectes, op. cit.*, p. 359 à 372; Patrice Rolland, «Du délit d'opinion dans la démocratie française», in *Pouvoir et Liberté. Études offertes à Jacques Mourgeon*, Bruylant, Bruxelles, 1998, p. 645 à 670.

Église métropolitaine de Bessarabie et autres contre Moldova* — Problématique du pluralisme religieux dans le cadre d'un processus de démocratisation politique

*Claudia Adéoussi ***

La Cour européenne des droits de l'homme (CEDH) a rendu, le 13 décembre 2001, un arrêt au sujet d'une requête introduite par l'Église métropolitaine de Bessarabie et onze ressortissants moldaves qui exercent des fonctions au sein de l'Église requérante. Il faut en retenir que la pratique de la liberté religieuse n'est pas réellement celle d'un État démocratique, dans la mesure où les autorités moldaves imposent des restrictions à l'exercice de la liberté de religion. Au-delà de ce jugement, il ne sera pas sans intérêt de se demander s'il existe en République de Moldavie un réel État de droit favorable aux manifestations du pluralisme religieux.

I – La réglementation civile de la vie religieuse

Il convient d'examiner dans un premier temps les dispositions du droit interne relatives à la liberté de religion avant d'aborder le contentieux qui oppose l'Église métropolitaine de Bessarabie à l'État moldave.

A. La légalisation artificieuse de la discrimination religieuse

La Constitution moldave, en date du 29 juillet 1994, garantit la liberté de conscience (article 31) et l'égalité de tous les citoyens devant la loi sans distinction de conviction ou de religion (article 16-2). La Loi sur les cultes, promulguée le 24 mars 1992, établit un cadre général de protection du droit à la liberté religieuse¹. L'article premier proclame la liberté de pensée, de conscience et de religion. Aux termes de l'article 9, les cultes sont libres de s'organiser et de fonctionner à condition que leurs pratiques et leurs rituels ne contreviennent pas à la Constitution et à la législation en vigueur. Mais un État constitutionnel et démocratique peut-il être crédible sans respecter une certaine forme de pluralisme? Le dispositif juridique atténue la portée des principes de la liberté de religion et du libre exercice des cultes en étouffant le développement du pluralisme religieux dans le pays. Dans le cadre d'un amendement au premier article, une disposition interdit expressément le prosélytisme abusif; le législateur moldave entend par «prosélytisme abusif» toute

tentative visant à influencer la conscience religieuse d'une personne par la violence ou par l'abus d'autorité². L'expression légalise en réalité la discrimination entre communautés religieuses et légitime l'intolérance religieuse, envisagée comme une infraction par la législation dans le cas où elle entrave le libre exercice d'un culte reconnu par l'État (article 4). Ce dispositif anti-pluraliste exclut les groupes religieux qui méritent le titre de confession religieuse, tant sur le plan social que juridique.

En effet, le prosélytisme religieux est interdit sur le territoire moldave quelles que soient les formes qu'il revêt. Le gouvernement affiche une tolérance purement formelle à l'endroit des confessions qu'il qualifie de « non traditionnelles ». Ainsi, l'Agence publique pour les affaires religieuses a refusé de procéder à l'enregistrement des statuts du Conseil spirituel des musulmans au motif que les ressortissants étrangers et les apatrides résidant en République de Moldavie à titre temporaire jouissent de la liberté de religion sans que la liberté d'association corrélative soit toutefois étendue à la reconnaissance de la personnalité juridique de leur organisation. Malgré la réorganisation de la hiérarchie du Conseil des musulmans pour y inclure seulement des citoyens moldaves, les autorités civiles opposèrent une nouvelle fin de non-recevoir à la demande d'enregistrement de ce groupe religieux sur la base de l'article 22 de la Loi sur les cultes. Selon cette disposition, « les chefs de culte suivant l'ordre hiérarchique, élus conformément aux statuts de chaque culte, ainsi que l'ensemble du personnel du service des cultes doivent être des citoyens de la République de Moldavie » (alinéa premier). La mauvaise foi des autorités publiques, révélatrice de la volonté de prévenir la multiplication des groupes religieux et la « libre concurrence » des croyances religieuses dans un espace religieux théoriquement démocratique, est plus flagrante dans l'affaire de l'Église métropolitaine de Bessarabie. En rejetant la requête au sujet de l'enregistrement du Conseil spirituel des musulmans, le gouvernement avait en effet justifié sa décision en recourant à une notion voisine de celle connue en Espagne sous l'expression d'« enracinement notoire » d'une communauté religieuse. D'après un considérant de la décision de l'Agence publique pour les affaires religieuses, « 97 % de la population moldave sont des chrétiens » ; en d'autres termes, les musulmans n'étant pas socialement enracinés en Moldavie, ils ne peuvent prétendre à une reconnaissance juridique. Cet argument est-il opposable à l'Église métropolitaine de Bessarabie — une confession orthodoxe forte de 1 million de fidèles sur une population de 4,2 millions d'habitants et administratrice d'environ 20 % de paroisses — que les pouvoirs publics ont également refusé de reconnaître ? Au lieu de s'attarder sur le terrain de l'incohérence de la politique gouvernementale en matière de religion, il conviendrait de mettre en exergue le problème de la discrimi-

nation entre groupements religieux dans le cadre d'une gestion idéologique et biaisée des règles démocratiques.

B. La politisation de la valeur des droits

En octobre 1992, l'Église métropolitaine de Bessarabie — une communauté ecclésiale moldave relevant de la juridiction du Patriarcat de Bucarest — a sollicité auprès du nouvel État une reconnaissance officielle. Sans donner suite à sa requête, le gouvernement en exercice a reconnu au mois de décembre suivant l'Église métropolitaine de Moldova, subordonnée au Patriarcat de Moscou, et, quelques mois plus tard, une troisième Église de même obédience et portant la même dénomination. En 1997, un tribunal a ordonné au gouvernement de reconnaître l'Église requérante; mais l'arrêt a été infirmé par la Cour suprême au motif que la demande était tardive et que, de toute façon, la reconnaissance entraînerait une ingérence étatique dans les activités de l'Église métropolitaine de Moldova qui est la seule instance habilitée à résoudre le conflit. En effet, l'article 31-4 de la Constitution dispose que les cultes religieux sont autonomes, séparés de l'État et jouissent de sa protection seulement dans le cas de la facilitation de l'assistance religieuse au sein de l'armée, des hôpitaux, des pénitenciers, des asiles et des orphelinats. Par ailleurs, la Cour suprême a considéré qu'en dépit des différences entre les rites religieux des deux communautés religieuses, il était loisible aux fidèles de l'Église requérante de manifester leurs croyances au sein des lieux de culte de l'Église métropolitaine de Moldova.

De ce parcours judiciaire ressortent deux constatations : la politisation de la justice et la politisation de la valeur des droits de la partie plaignante. La décision de la Cour suprême reflète les tensions politiques autour de la question de la reconnaissance juridique, mais il n'est pas dans notre propos d'aborder ici une problématique aussi large que celle de la politisation de la justice. En revanche, il est à accorder plus d'intérêt à l'évaluation de la valeur des droits selon des critères et des arrière-pensées politiques. Comme l'a clairement indiqué Ion Morei — ministre de la Justice de la République de Moldavie — lors des audiences devant la Cour européenne des droits de l'homme, le 2 octobre 2001, l'Église métropolitaine de Moldavie serait une émanation de forces politiques qui rejettent l'indépendance de la République de Moldavie et travaillent conséquemment à sa réunification avec la Roumanie. Il ne saurait donc être question de fournir une assise officielle et encore moins légale à une organisation religieuse qui est le paravent de tendances centrifuges proroumaines. L'argumentation du représentant moldave dévoile la volonté du gouvernement de juguler l'« impérialisme » de la Roumanie; cependant, de l'avis des sympathisants de l'Église métropolitaine de Bessarabie, elle occulte un autre dessein : celui d'entraver l'existence *de jure* d'une communauté ecclé-

siale qui rivaliserait avec l'Église métropolitaine de Moldova et empiéterait par là même sur le territoire canonique du Patriarcat de Moscou. Quel que soit le nœud du problème, il va sans dire que l'appréciation de la valeur des droits ne doit pas être tributaire des intérêts ou des inclinations des autorités politiques dans un État démocratique. La CEDH a d'ailleurs signifié adroitement ce principe important de l'État de droit aux dirigeants moldaves en ignorant les divergences domestiques d'ordre politique et idéologique entre les parties en litige.

Après d'elle, l'Église métropolitaine de Bessarabie et les codemandeurs ont — sur le fondement de l'article 9 (liberté de religion) de la Convention européenne des droits de l'homme — protesté contre le refus de reconnaissance par l'État moldave. Ils ont précisément allégué qu'en égard aux dispositions législatives internes, un culte ne peut fonctionner sur le territoire moldave sans l'autorisation préalable des autorités. En considération de l'article 6 par. premier (droit à un procès équitable) et de l'article 13 (droit à un recours effectif), ils ont fait valoir que le défaut de reconnaissance prive la communauté religieuse de la personnalité juridique et, par voie de conséquence, de la faculté d'ester en justice pour régler tout contentieux relatif à ses droits, d'une part, et, de l'autre, de la possibilité d'un recours effectif devant les instances nationales pour présenter les griefs qu'ils invoquent devant la Cour. En troisième lieu, sur la base d'une combinaison de l'article 9 et de l'article 14 (prohibition de discrimination), les requérants ont soutenu qu'en raison de l'absence d'une protection juridictionnelle, la communauté religieuse est victime d'une discrimination dans l'exercice des droits qui ressortissent à la liberté de manifester sa religion et d'accomplir des rites. Enfin, de l'obstination des autorités civiles à considérer les requérants comme membres de l'Église métropolitaine moldave, les requérants ont argué d'une violation de l'article 11 (liberté de réunion et d'association).

II — Le pluralisme religieux, condition du renforcement de l'État de droit

La décision de la CEDH laisse transparaître deux exigences qui doivent nécessairement marquer le processus de démocratisation politique de la République de Moldavie : la neutralité, comme condition de l'État de droit et l'égalité, comme condition de la liberté au sein de l'État laïque.

A. Remplir l'obligation de neutralité de l'État constitutionnel et démocratique

En premier lieu, la CEDH a émis deux constats essentiels : d'une part, en l'absence de reconnaissance officielle, les prêtres se trouvent dans l'incapacité d'officier tandis que les fidèles sont privés de la possibilité de se réunir

pour pratiquer leur religion; d'autre part, sans personnalité morale, l'Église métropolitaine de Bessarabie ne peut bénéficier de la protection juridictionnelle de ses biens patrimoniaux. Elle en a inféré que le refus de reconnaissance de l'Église requérante constitue une ingérence de l'État moldave dans son droit à la liberté de religion, tel qu'il est garanti par l'article 9, par. premier de la Loi du 24 mars 1992 sur les cultes. L'ingérence mise en cause, a-t-elle expliqué, était ordonnée à un dessein légitime sous l'angle de l'article 9 par. 2, à savoir la protection de l'ordre et de la sécurité publique. En d'autres termes, le gouvernement a failli à son devoir de neutralité et d'impartialité en soutenant obstinément que l'Église requérante est partie intégrante de l'Église métropolitaine de Moldova dont il a fait subséquemment dépendre sa reconnaissance. Au demeurant, a estimé la Cour, la tolérance du gouvernement à l'endroit de l'Église requérante se révèle insuffisante, car seule la reconnaissance est à même de conférer des droits aux requérants.

Linconsistance, voire l'absence d'effectivité, du principe de séparation entre l'Église et l'État en Moldavie est ainsi mise en évidence par la CEDH. Dissserter ici sur la problématique de l'enracinement de la laïcité dans les « nouvelles démocraties » de l'Europe de l'Est relèverait du truisme. Dans tous les cas, eu égard au poids de l'héritage communiste sur le système juridique de la liberté de religion, le confessionnalisme de l'État est loin d'être une réalité obsolète dans les pays de tradition orthodoxe. En Moldavie, les autorités civiles ne cachent pas leurs accointances avec l'Église métropolitaine de Moldova; pareille attitude peut être considérée comme une transgression indirecte de l'article 20 de la Loi sur les cultes d'après lequel « l'organisation des partis selon le critère confessionnel est interdite ». La confusion des intérêts politiques et religieux aboutit inévitablement à ce que soit privilégié, en violation de la législation sur les cultes, un groupe religieux déterminé et qu'en l'occurrence, l'octroi d'un statut juridique à l'Église métropolitaine de Bessarabie soit tributaire de la problématique identitaire du pays écartelé entre partisans de l'attachement pérenne à la Russie et défenseurs de l'identité roumaine. Certes, ni la Constitution moldave ni la Loi sur les cultes n'indiquent clairement qu'un groupe religieux est confession d'État; mais, *de facto*, la République de Moldavie considère l'orthodoxie comme confession d'État.

Cela étant, même si le fonctionnement des démocraties modernes requiert de préférence l'absence d'une confession d'État, le respect plénier de la liberté de religion n'est pas forcément incompatible avec le régime de la confession d'État. Aussi est-on amené à se demander pourquoi l'État moldave, qui privilégie l'orthodoxie en tant que religion traditionnelle, ne reconnaît pas la deuxième composante socialement forte de la confession orthodoxe du pays? Étant donné que la Constitution moldave garantit le droit de

tous les citoyens au maintien, au développement et à l'expression de leur identité religieuse (article 10-2), est-il légitime de la part des pouvoirs publics d'appréhender le pluralisme religieux en termes de menace pour la cohésion nationale? Le pluralisme religieux ne devrait-il pas jouer un rôle dans la formation de l'identité nationale? Quoi qu'il en soit, dans les pays véritablement pluralistes, même les groupements religieux minoritaires peuvent bénéficier d'une personnalité juridique. En érigeant l'Église métropolitaine de Moldova au rang d'Église d'État (septembre 2001), le gouvernement moldave a fait un choix religieux (nourri d'arrière-pensées idéologiques) pour lequel il n'est pas habilité. Il a par là même privé l'Église plaignante de ses droits légitimes parce qu'elle ne s'identifie pas avec ses intérêts politiques. En somme, la persistance du lien consubstantiel entre le politique et le religieux dans le monde orthodoxe entrave une saine régulation démocratique de la société et, notamment, l'établissement du pluralisme religieux. Le message de la CEDH à l'attention du gouvernement est clair : un État ne peut être véritablement démocratique sans être pluraliste; la reconnaissance d'un espace autonome pour chaque personne et pour chaque communauté dérive du droit à la liberté sociale et civile dans la sphère religieuse.

La Haute Cour a donc signifié au régime moldave que le pluralisme religieux ne se limite pas à l'inscription du droit à la liberté religieuse dans le système juridique; il consiste dans l'adoption d'un cadre juridique favorable au développement de la liberté religieuse, dans l'indépendance de toute confession religieuse vis-à-vis de l'État et dans la coexistence de religions dont les pouvoirs publics doivent tenir compte de la diversité. Pour aménager une coexistence pacifique des diverses communautés religieuses, l'État doit établir l'égalité des cultes. Et même dans le cas d'une discrimination légale en faveur d'une communauté religieuse ou d'une confession, cet état de choses ne doit pas porter atteinte au principe d'égalité entre les cultes.

B. Améliorer le cadre juridique de la liberté religieuse

L'égalité des cultes comprend le droit égal de chacun à un recours effectif devant les instances nationales. À ce propos, la Cour a tout d'abord rappelé — au regard de l'article 13 — la décision de la Cour suprême moldave en date du 9 décembre 1997. Celle-ci avait en effet estimé que le refus du gouvernement de donner suite à la demande de reconnaissance de l'Église requérante n'était pas illégal, étant donné que les requérants avaient la possibilité de manifester leur religion au sein de l'Église métropolitaine de Moldova. Toutefois, a jugé la CEDH, elle n'a pas satisfait aux requêtes principales des requérants : leur double aspiration à pratiquer leur culte de manière collective en dehors de l'Église métropolitaine de Moldova et à bénéficier du droit à une juridiction pour défendre leurs droits et protéger leurs biens, dans la

mesure où seules les confessions qui jouissent de la reconnaissance étatique bénéficient d'une protection légale. Par conséquent, n'étant pas reconnue par l'État, la communauté religieuse ne pouvait faire valoir ses droits devant la Cour suprême de justice.

De surcroît, a argumenté la CEDH, la Loi sur les cultes pose les conditions du fonctionnement des cultes — reconnaissance par le pouvoir civil et obligation de respecter les lois de la République — mais ne contient pas de disposition portant spécifiquement sur la réglementation de la procédure de reconnaissance et sur la mise en œuvre de recours disponibles en cas de litige. Pour cette raison, il était donc impossible aux requérants d'obtenir le redressement de leur grief relatif au droit à la liberté de religion devant une instance nationale. La Cour en est logiquement parvenue au constat de la violation de l'article 13.

Le gouvernement moldave doit non seulement s'acquitter de l'obligation de reconnaître l'Église métropolitaine de Bessarabie; il doit aussi instaurer un système juridique qui puisse préserver l'égalité des cultes devant la justice. La nécessité d'établir un cadre juridique d'égalité pour tous les cultes, en vue de consolider le processus global de démocratisation du pays, avait déjà été soulignée par le Conseil de l'Europe en 1995, lors de l'adhésion de la République de Moldavie. Entre autres obligations, le gouvernement s'était engagé à renforcer le libre exercice des cultes sans discrimination et à régler de manière pacifique le contentieux entre les deux grandes communautés orthodoxes du pays découlant de leur subordination à deux patriarcats différents. L'article 31-3 de la Constitution aurait dû être modifié ou complété depuis lors : il énonce de manière laconique que, dans les relations interconfessionnelles, sont interdites toutes manifestations de discorde. Il est fort probable que la disposition visait artificieusement à mettre un terme aux prétentions de l'Église métropolitaine de Bessarabie. Mais, en transposant la question sur le plan des rapports interhumains, on peut se demander comment des époux moldaves auraient-ils pu gérer judiciairement leurs mésententes aiguës si le Code civil moldave avait légiféré sur le divorce en se contentant d'interdire en termes lapidaires les disputes conjugales?

Les déficiences persistantes du régime juridique de la liberté religieuse témoignent de la mauvaise volonté du gouvernement à instaurer un véritable État de droit et à faciliter l'existence tant d'un pluralisme idéologique plénier que d'un pluralisme religieux. Somme toute, la décision de la CEDH invite les gouvernants moldaves à s'engager avec détermination sur la voie de la consolidation du processus démocratique. Au régime général de liberté doit être associé un régime général d'égalité. Dans le cadre d'un État démocra-

tique, respectueux de la neutralité et de la laïcité, l'égalité des droits conditionne et concrétise l'exercice de la liberté.

* Requête n° 45701/99 introduite devant la Commission européenne des droits de l'homme le 3 juin 1998 et déférée à la Cour européenne des droits de l'homme le 1^{er} novembre 1998. Déclarée recevable le 7 juin 2001, elle a donné lieu à une audience des parties le 2 octobre suivant.

** Juriste en droit international. Post-doctorante au Centre «Droit et Sociétés religieuses», Université de Paris-Sud.

1. Loi n° 979-XII du 24 mars 1992, *Journal officiel* n° 3-70, 30 mars 1992.

2. Article 1-1, Loi n° 263-XIV, 24 décembre 1998.

Note sous l'arrêt de la Cour européenne des droits de l'homme dans l'affaire Église métropolitaine de Bessarabie et autres contre Moldova en date du 13 décembre 2001

*Alain Garay**

Par une décision en date du 13 décembre 2001, la Cour européenne des droits de l'homme a estimé que le refus de reconnaître l'Église métropolitaine de Bessarabie emporte des conséquences sur sa liberté religieuse qui ne passent pas pour proportionnées au but légitime poursuivi ni, partant, pour nécessaires dans une société démocratique. Dès lors, il y a eu violation de l'article 9 de la Convention européenne qui protège et garantit la liberté de conscience, de pensée et de religion. Par ailleurs, la Cour européenne a estimé que les requérants n'ont pas été en mesure d'obtenir devant une instance nationale le redressement des griefs auxquels était exposée l'association requérante. De ce point de vue, il y a également eu violation de l'article 13 de la Convention européenne des droits de l'homme.

1. Les faits de l'espèce

La Cour européenne s'est livrée à une appréciation des faits de l'espèce au regard notamment : a) des conditions de création de l'Église de la requérante et des démarches en vue de sa reconnaissance et, également, b) des incidents allégués visant l'Église métropolitaine de Bessarabie et ses membres.

La création de l'Église métropolitaine de Bessarabie, en 1992, concerne la pratique du culte orthodoxe qui a été rattaché, dès décembre 1992, au patriarcat de Bucarest. En 2001, l'Église métropolitaine de Bessarabie avait établi 117 communautés sur le territoire moldave, 3 communautés en Ukraine, 1 en Lituanie, 1 en Lettonie, 2 dans la Fédération de Russie et 1 en Estonie. En Moldavie, près d'un million de personnes sont affiliées à ladite Église, laquelle compte plus de 160 ecclésiastiques. Il est fait observer que l'Église métropolitaine de Bessarabie est également reconnue par tous les patriarcats orthodoxes, à l'exception du patriarcat de Moscou.

Conformément à la loi du 24 mars 1992 sur les cultes, aux termes de laquelle les confessions pratiquées sur le territoire de la République de Moldavie doivent bénéficier d'une reconnaissance par décision gouvernementale, l'Église requérante sollicita, le 8 octobre 1992, sa reconnaissance. Au terme d'une procédure judiciaire nationale jalonnée de nombreuses demandes restées

sans réponse et ayant donné lieu à plusieurs décisions judiciaires contradictoires, par lettre en date du 20 juillet 1999, le Premier ministre de la République de Moldavie opposa un refus définitif à la demande de reconnaissance. Il soutint que l'Église requérante ne constituait pas un culte au sens de la loi moldave, mais un groupe schismatique de l'Église métropolitaine de Moldova. Il précisa qu'aucune suite favorable ne serait donnée à la demande de reconnaissance avant que le conflit ne trouve une solution d'ordre religieux à la suite des négociations en cours entre les patriarcats russes et roumains.

La Cour européenne des droits de l'homme relève que d'autres cultes ont été reconnus par le gouvernement de la République moldave dont notamment, en 1993, l'Église adventiste du septième jour et, en 1994, la Fédération des communautés juives. Du fait de l'absence de reconnaissance de l'Église, un certain nombre d'administrations ont estimé que celle-ci se livrait à des activités illégales (voir la note d'information du secrétariat d'État chargé des questions culturelles auprès du gouvernement en date du 21 novembre 1994). L'illégalité résultait, selon les pouvoirs publics, de la non-reconnaissance de cette Église.

Dans un avis n° 188 rendu en 1995 au Comité des ministres du Conseil de l'Europe sur l'admission de la République de Moldavie au sein du Conseil de l'Europe, l'Assemblée parlementaire du Conseil de l'Europe a pris note de la volonté de la Moldavie de respecter les engagements qu'elle avait contractés lors du dépôt de sa candidature au Conseil de l'Europe, le 20 avril 1993. Dans le cadre de ces engagements figurait celui d'assurer « une complète liberté de religion pour tous les citoyens sans discrimination » et « une solution pacifique au conflit opposant l'Église orthodoxe moldave et l'Église orthodoxe de Bessarabie ». Alors que la requérante a fait état d'un certain nombre d'incidents au cours desquels des membres du clergé ou des fidèles de l'Église en question avaient été intimidés ou empêchés de manifester leurs croyances, le gouvernement moldave n'a pas contesté la réalité de ces incidents devant la Cour européenne des droits de l'homme.

2. Sur la violation de l'article 9 de la Convention européenne des droits de l'homme par la République de Moldavie

L'Église requérante a fait valoir, en particulier, que la liberté de manifester collectivement sa religion se trouvait entravée du fait de l'interdiction de se réunir dans un but religieux et également en raison de l'absence de toute protection judiciaire de son patrimoine.

D'emblée, la Cour européenne a rappelé qu'une Église ou l'organe ecclésial d'une Église peut, comme tel, exercer au nom de ses fidèles les droits garantis par l'article 9 de la Convention (référence est faite par la Cour européenne à l'affaire *Cha'are Shalom Ve Tsedek contre France*, n° 27417/95, CEDH 2000). Par ailleurs, la Cour observe que n'étant pas reconnue, l'Église requérante ne

peut donc déployer son activité religieuse. En particulier, ses prêtres ne peuvent pas officier et ses membres ne peuvent pas se réunir librement pour pratiquer leur religion. D'autre part, étant dépourvue de personnalité morale, l'Église en question ne peut pas bénéficier de la protection juridictionnelle de son patrimoine. Dans ces conditions, la Cour européenne considère que le refus gouvernemental de reconnaître l'Église requérante, confirmé par une décision de la Cour suprême de justice moldave du 9 décembre 1997, constitue bien une ingérence dans le droit de cette Église à la liberté de religion telle que garantie par l'article 9 de la Convention européenne des droits de l'homme.

Le gouvernement moldave a soutenu devant les juges strasbourgeois que son refus d'accéder à la demande de reconnaissance de l'Église en question tendait à la protection de l'ordre et de la sécurité publique. En effet, selon le gouvernement, l'État moldave, dont le territoire a, au cours de l'histoire, oscillé entre la Roumanie et la Russie, est composé d'une population variée du point de vue ethnique et linguistique. Selon les agents du gouvernement, la jeune République de Moldova, indépendante depuis 1991, disposait de peu d'éléments de nature à assurer sa pérennité. L'un de ces éléments serait la religion. En effet, la majorité de la population est de religion chrétienne orthodoxe et, par conséquent, la reconnaissance de l'Église orthodoxe de Moldova, subordonnée au patriarcat de Moscou, a permis à toute cette population, selon le gouvernement, de se retrouver au sein de cette Église. Et, partant, si l'Église requérante était reconnue, le gouvernement précisait que ce lien social et culturel risquerait d'être détruit et la population chrétienne orthodoxe dispersée entre plusieurs Églises et, d'autre part, derrière l'Église requérante subordonnée au patriarcat de Bucarest. De la sorte œuvreraient des forces politiques ayant partie liée avec les intérêts roumains favorables à la réunion de la Bessarabie à la Roumanie.

La Cour européenne des droits de l'homme a considéré de ce point de vue que les États disposent du pouvoir de contrôler si un mouvement ou une association poursuit, à des fins prétendument religieuses, des activités nuisibles à la population ou à la sécurité publique (arrêt *Manoussakis contre Grèce*, par. 40). Eu égard aux circonstances de la cause, la Cour a estimé qu'en l'espèce, l'ingérence incriminée de la part de la requérante poursuivait un but légitime sous l'angle de l'article 9 par. 2, à savoir la protection de l'ordre et de la sécurité publique.

Dans un deuxième temps, la Cour européenne a, dans le détail, vérifié si l'ingérence en question, alors même qu'elle poursuivait un but légitime sous l'angle de l'article 9 par. 2, était « nécessaire dans une société démocratique ». Les juges de Strasbourg ont rappelé tout d'abord les principes généraux suivants :

« La Cour rappelle sa jurisprudence constante selon laquelle, telle que la protège l'article 9, la liberté de pensée, de conscience et de religion représente

l'une des assises d'une "société démocratique" au sens de la Convention. Elle figure, dans sa dimension religieuse, parmi les éléments les plus essentiels de l'identité des croyants et de leur conception de la vie, mais elle est aussi un bien précieux pour les athées, les agnostiques, les sceptiques ou les indifférents. Il y va du pluralisme — chèrement conquis au cours des siècles — consubstantiel à pareille société.

» Si la liberté religieuse relève d'abord du for intérieur, elle "implique" de surcroît, notamment celle de "manifeste sa religion" individuellement et en privé, ou de manière collective, en public et dans le cercle de ceux dont on partage la foi. Le témoignage, en paroles et en actes, se trouve lié à l'existence de convictions religieuses. Cette liberté implique, notamment, celle d'adhérer ou non à une religion et celle de la pratiquer ou non (arrêt Kokkinakis contre Grèce du 25 mai 1993, série A, n° 260, p. 17, par. 31; Buscarini et autres contre Saint-Marin (GC), n° 24645/94, par. 34, CEDH 1999-I). L'article 9 énumère les diverses formes que peut prendre la manifestation d'une religion ou d'une conviction, à savoir le culte, l'enseignement, les pratiques et l'accomplissement des rites. Néanmoins, il ne protège pas n'importe quel acte motivé ou inspiré par une religion ou conviction (arrêt Kalaç contre Turquie du 1^{er} juillet 1997, Recueil des arrêts et décisions 1997-IV, p. 1209, par. 27).

» La Cour a également indiqué que, dans une société démocratique, où plusieurs religions coexistent au sein d'une même population, il peut se révéler nécessaire d'assortir cette liberté de limitations propres à concilier les intérêts des divers groupes et à assurer le respect des convictions de chacun (arrêt Kokkinakis précité, p. 18, par. 33).

» Toutefois, dans l'exercice de son pouvoir de réglementation en la matière et dans sa relation avec les diverses religions, cultes et croyances, l'État se doit d'être neutre et impartial (arrêt Hassan et Tchaouch précité, par. 78). Il y va du maintien du pluralisme et du bon fonctionnement de la démocratie, dont l'une des principales caractéristiques réside dans la possibilité qu'elle offre de résoudre par le dialogue et sans recours à la violence les problèmes que rencontre un pays, et cela même quand ils dérangent (arrêt Parti communiste unifié de Turquie et autres contre Turquie du 30 janvier 1998, Recueil 1998-I, p. 27, par. 57). Dès lors, le rôle des autorités dans ce cas n'est pas d'enrayer la cause des tensions en éliminant le pluralisme, mais de s'assurer que des groupes opposés l'un à l'autre se tolèrent (arrêt Serif contre Grèce précité, par. 53).

» La Cour rappelle aussi qu'en principe le droit à la liberté de religion tel que l'entend la Convention exclut l'appréciation de la part de l'État quant à la légitimité des croyances religieuses ou aux modalités d'expression de celles-ci. Des mesures de l'État favorisant un dirigeant ou des organes d'une communauté religieuse divisée ou visant à contraindre la communauté ou une partie de celle-ci à se placer, contre son gré, sous une direction unique, constitueraient également une atteinte à la liberté de religion. Dans une société démocratique, l'État n'a pas besoin de prendre des mesures pour garantir que les communautés religieuses soient ou demeurent placées sous une direction unique (arrêt Serif contre Grèce précité, par. 52). De même, lorsque l'exercice du droit à la liberté de religion ou d'un de ses aspects est soumis, selon la loi interne, à un système d'autorisation préalable, l'intervention dans

la procédure d'octroi de l'autorisation d'une autorité ecclésiastique reconnue ne saurait se concilier avec les impératifs du paragraphe 2 de l'article 9 (voir, *mutatis mutandis*, Pentidis et autres contre Grèce, n° 23238/94, rapport de la Commission du 27 février 1996, par. 46).

»Par ailleurs, les communautés religieuses existant traditionnellement sous la forme de structures organisées, l'article 9 doit s'interpréter à la lumière de l'article 11 de la Convention qui protège la vie associative contre toute ingérence injustifiée de l'État. Vu sous cet angle, le droit des fidèles à la liberté de religion, qui comprend le droit de manifester sa religion collectivement, suppose que les fidèles puissent s'associer librement, sans ingérence arbitraire de l'État. En effet, l'autonomie des communautés religieuses est indispensable au pluralisme dans une société démocratique et se trouve donc au cœur même de la protection offerte par l'article 9 (arrêt Hassan et Tchaouch précité, par. 62).

»De surcroît, l'un des moyens d'exercer le droit de manifester sa religion, surtout pour une communauté religieuse, dans sa dimension collective, passe par la possibilité d'assurer la protection juridictionnelle de la communauté, de ses membres et de ses biens, de sorte que l'article 9 doit s'envisager non seulement à la lumière de l'article 11, mais également à la lumière de l'article 6 (voir, *mutatis mutandis*, l'arrêt Sidiropoulos et autres contre Grèce du 10 juillet 1998, Recueil 1998-IV, p. 1614, par. a et l'arrêt Église catholique de la Canée contre Grèce du 16 décembre 1997, Recueil 1997-VIII, p. 2857, par. 33, 40 et 41 et rapport Comm., p. 2867, par. 48 et 49).

»Selon sa jurisprudence constante, la Cour reconnaît aux États parties à la Convention une certaine marge d'appréciation pour juger de l'existence et de l'étendue de la nécessité d'une ingérence, mais elle va de pair avec un contrôle européen portant à la foi sur la loi et sur les décisions qui l'appliquent. La tâche de la Cour consiste à rechercher si les mesures prises au niveau national se justifient dans leur principe et sont proportionnées.

»Pour délimiter l'ampleur de la marge d'appréciation en l'espèce, la Cour doit tenir compte de l'enjeu, à savoir la nécessité de maintenir un véritable pluralisme religieux, inhérent à la notion de société démocratique (arrêt Kokkinakis contre Grèce précité, p. 17, par. 31). De même, il convient d'accorder un grand poids à cette nécessité lorsqu'il s'agit de déterminer, comme l'exige le paragraphe 2 de l'article 9, si l'ingérence répond à un "besoin social impérieux" et si elle est "proportionnée au but légitime visé" (voir, *mutatis mutandis*, parmi beaucoup d'autres, l'arrêt Wingrove contre Royaume-Uni du 25 novembre 1996, Recueil 1996-V, p. 1956, par. 53). Dans l'exercice de son pouvoir de contrôle, la Cour doit considérer l'ingérence litigieuse sur la base de l'ensemble du dossier (arrêt Kokkinakis contre Grèce du 25 mai 1993, série A, n° 260, p. 21, par. 47).»

Faisant application de ces principes longuement exposés, la Cour européenne a rappelé que le «devoir de neutralité et d'impartialité de l'État, tel que défini dans sa jurisprudence, est incompatible avec un quelconque pouvoir d'appréciation de la part de l'État quant à la légitimité des croyances religieuses, et que ce devoir impose à celui-ci de s'assurer que des groupes opposés l'un à l'autre, fussent-ils issus d'un même groupe, se tolèrent». Au cas par-

ticulier, la Cour a considéré que l'Église requérante ne représentait pas un nouveau culte et en faisant dépendre sa reconnaissance de la volonté d'une autorité ecclésiastique reconnue, l'Église métropolitaine de Moldova, les autorités moldaves avaient manqué à leur devoir de neutralité et d'impartialité.

Par ailleurs, la Cour européenne a pris acte du fait qu'en l'absence de reconnaissance, l'Église requérante ne pouvait ni s'organiser ni fonctionner. Selon la Cour, privée de personnalité morale, elle ne pouvait pas ester en justice pour protéger son patrimoine, indispensable à l'exercice du culte, alors que ses membres ne pouvaient se réunir pour poursuivre des activités religieuses sans enfreindre la législation sur les cultes.

Quant à l'argument du gouvernement selon lequel la tolérance dont il ferait preuve à l'égard de l'Église requérante était un fait justificatif à son absence de violation de la Convention européenne, la Cour européenne a pris le soin de préciser qu'elle ne saurait considérer une telle tolérance comme un substitut à la reconnaissance, seule cette dernière étant susceptible de conférer des droits aux intéressés. La Cour a, à cet égard, relevé qu'à certaines occasions, la requérante n'a pas pu se défendre contre des actes d'intimidation, les autorités moldaves prétextant que seules les activités légales pourraient bénéficier de la protection de la loi.

Enfin, la Cour européenne a pris note que les autorités, lorsqu'elles ont reconnu d'autres associations culturelles, n'avaient pas invoqué alors les critères qu'elles avaient utilisés pour refuser la reconnaissance à l'Église requérante. Aucune justification n'a été par ailleurs avancée par le gouvernement moldave pour justifier cette différence de traitement. En conclusion, du point de vue de la violation de l'article 9 de la Convention européenne, la Cour de Strasbourg a estimé que le refus de reconnaître l'Église requérante avait de telles conséquences sur la liberté religieuse qu'il ne saurait passer pour proportionné au but légitime poursuivi ni, partant, pour nécessaire dans une société démocratique. S'agissant des allégations ayant trait à la violation de l'article 14 de la Convention européenne combiné avec l'article 9 de ladite Convention, la Cour a considéré que ces griefs s'analysaient en une répétition conforme à ceux présentés sur le terrain de l'article 9 et, par conséquent, n'avaient pas à être examinés séparément au regard de l'article 14. Enfin, la Cour a considéré que les requérants n'avaient pas été en mesure d'obtenir le redressement des griefs invoqués devant une instance nationale, notamment sur la violation relative à leur droit à la liberté de religion. Il y a donc pour la Cour violation de l'article 13 de la Convention européenne. En application de l'article 41 de la Convention européenne, la Cour européenne a évalué le dommage causé à l'association requérante. Elle a considéré que les violations constatées ont indéniablement causé aux requérants un préjudice moral qu'elle a évalué en équité à la somme de 20 000 euros.

Cette décision de la Cour s'inscrit dans le cadre de la politique jurisprudentielle européenne de contrôle des mesures étatiques visant les groupements religieux¹. Elle rappelle solennellement les principes déjà dégagés par la Cour dans les premières affaires grecques concernant la protection et les garanties offertes par l'article 9 de la Convention européenne des droits de l'homme. De ce point de vue, la perspective retenue tente de concilier, dans le respect des principes d'une société démocratique, les différents intérêts en présence, révélations de fortes tensions dans le cadre de l'affermissement et de la consolidation démocratique des États récemment admis au sein du Conseil de l'Europe².

*Avocat au barreau de Paris.

1. Gérard Gonzalez, «La Convention européenne des droits de l'homme et la liberté des religions», in *Économica*, 1997; Jean Duffar, «La protection internationale des droits des ministres religieux», in *R.D.P.*, 1995, p. 1495-1530.

2. Voir à propos de la Bulgarie, par exemple, l'affaire Association les témoins de Jéhovah de Bulgarie contre Bulgarie et le règlement amiable conclu sous les auspices de la Commission européenne des droits de l'homme (cf. A. Garay, in *Conscience et Liberté*, n° 57, 1999). La Moldavie a ratifié la Convention européenne des droits de l'homme le 12 septembre 1997.

Liberté de religion et droit européen en 2000

Jean Duffar*

I. Projet de Charte des droits fondamentaux de l'Union européenne¹

Le projet de Charte des droits fondamentaux établi en 2000 appelle, dans la perspective de cette chronique, les trois commentaires suivants :

1. D'abord, la suppression de la référence à «l'héritage religieux de l'Europe» au profit de celle du «patrimoine spirituel et moral» a suscité un débat sur le mode politico-symbolique. Le mot «spirituel» désigne ce qui appartient à l'esprit, à l'âme, à ce qui est relatif à la religion et à la vie de l'âme et un concert «spirituel» se définit par la musique religieuse (*Dictionnaire Larousse*). Le mot «religieux» a été écarté, mais la notion qu'il recouvre est nécessairement incluse dans le «spirituel». Il semble que la France, qui n'avait pu obtenir la reconnaissance ni de la laïcité ni même de la neutralité de l'enseignement, se soit opposée à la mention de «l'héritage religieux» dans le texte.

2. Ensuite, l'article 10, par. premier, du projet est identique à l'article 9, par. premier, de la Convention européenne des droits de l'homme (CEDH), d'ailleurs sous le même intitulé : «Liberté de pensée, de conscience et de religion». Le paragraphe 2 ne reproduit pas le paragraphe 2 de l'article 9 de la CEDH, mais se borne à énoncer que «le droit à l'objection de conscience est reconnu selon les lois nationales qui en régissent l'exercice». Cette reconnaissance ne figure pas dans la CEDH, mais le renvoi au droit national ne la prive-t-elle pas de portée pratique? En revanche, l'insertion du droit à l'objection de conscience dans cet article prolonge une décision de la Commission européenne des droits de l'homme qui «accepte que les griefs du requérant se situent au moins dans le domaine de l'article 9 de la Convention, bien que cette dernière ne garantisse pas en tant que telle un droit à l'objection de conscience» (D 10410/83, 11 octobre 1984, DR 40/212).

3. Enfin, l'article 14 du projet «Droit à l'éducation» paraît plus étendu que l'article 2 du Protocole additionnel à la CEDH intitulé «Droit à l'instruction». Le paragraphe 3 énonce, en particulier, que «la liberté de créer des établissements d'enseignement dans le respect des principes démocratiques, ainsi que le droit des parents d'assurer l'éducation et l'enseignement de leurs enfants, conformément à leurs convictions religieuses, philosophiques et pédagogiques, sont respectés selon les lois nationales qui en régissent l'exercice». Cet article est à la fois une confirmation et peut-être une restriction :

a) Une confirmation, car déjà la Cour, se référant aux travaux préparatoires de la CEDH, avait énoncé : « la liberté de l'enseignement, c'est-à-dire la liberté de créer des écoles privées [...] la seconde phase de l'article 2 vise en somme à sauvegarder la possibilité d'un pluralisme éducatif essentielle à la préservation de la société démocratique » (Cour, Kjeldsen, Busk Madsen et Pedersen, 7 décembre 1976, n° 52).

Une confirmation encore par la référence au « respect des principes démocratiques » qui figure déjà, du moins en substance, à l'article 13, paragraphe 4, du Pacte international relatif aux droits économiques, sociaux et culturels et à l'article 29, paragraphe 2, de la Convention relative aux droits de l'enfant.

b) Une restriction, en ce que, à la différence de l'article 2 du Protocole, la liberté de créer des établissements et le droit des parents d'assurer l'éducation et l'enseignement de leurs enfants, conformément à leurs convictions, « sont respectés selon les lois nationales qui en régissent l'exercice ». Comme pour le droit à l'objection de conscience (cf. *supra*) ou pour le droit du mariage dans la CEDH (article 12), le renvoi au droit national restreint tout éventuel contrôle d'un organe international.

II. La lutte contre la discrimination fondée, notamment, sur la religion

Seront présentés sous cet intitulé : le Protocole n° 12 adopté le 12 juin 2000 par le Comité des ministres du Conseil de l'Europe; la Directive du 27 novembre 2000 et l'arrêt de la Cour Thlimmenos du 6 avril 2000.

Paragraphe premier – Protocole n° 12 de la CEDH

4. L'article 14 de la CEDH énonce en particulier que « la jouissance des droits et libertés reconnus dans la présente convention doit être assurée sans distinction aucune fondée, notamment, sur [...] la religion. L'interdiction de discrimination porte sur les seuls droits garantis par la Convention et les Protocoles ».

5. L'article premier du Protocole n° 12, ouvert à la signature le 4 novembre 2000 et intitulé « Interdiction générale de la discrimination », supprime cette limitation : personne ne peut faire l'objet d'une quelconque discrimination fondée en particulier sur la religion. En voici le contenu :

1. La jouissance de tout droit prévu par la loi doit être assurée, sans discrimination aucune fondée, notamment, sur le sexe, la race, la couleur, la langue, la religion, les opinions politiques ou toutes autres opinions, l'origine nationale ou sociale, l'appartenance à une minorité nationale, la fortune, la naissance ou toute autre situation.

2. Nul ne peut faire l'objet d'une discrimination de la part d'une autorité publique, fondée, notamment, sur les motifs mentionnés au paragraphe premier.

Paragraphe 2 – Directive 2000/78 du Conseil du 27 novembre 2000, portant création d'un cadre général en faveur de l'égalité de traitement en matière d'emploi et de travail (JOCE, 2 décembre 2000, L. 303, p. 16)

6. La Directive étend la portée de la non-discrimination au-delà des rapports hommes-femmes. En effet, elle « a pour objet d'établir un cadre général pour lutter contre la discrimination fondée sur la religion ou la conviction, le handicap, l'âge ou l'orientation sexuelle en ce qui concerne l'emploi et le travail ».

Paragraphe 3 – L'arrêt Thlimmenos contre Grèce de la Cour européenne des droits de l'homme du 15 mars 2000 : violations de l'article 14 de la Convention combiné avec l'article 9 et l'article 6, paragraphe premier

7. Le requérant, témoin de Jéhovah, avait été condamné à quatre ans d'emprisonnement pour avoir refusé de porter l'uniforme en période de mobilisation générale. Après deux ans et un jour de détention, il fut mis en liberté conditionnelle.

8. Classé second à un examen d'État d'expert-comptable, il n'est cependant pas nommé au motif qu'il a été reconnu coupable d'un crime. Il se plaint que la loi n'opère pas de distinction selon que la condamnation est fondée sur des convictions religieuses ou sur d'autres motifs. Il invoque la violation de l'article 14 combiné avec l'article 9 de la Convention.

9. La Cour a, jusqu'à présent, conclu à la violation du droit de ne pas subir de discrimination (article 14) « lorsque les États font subir, sans justification objective et raisonnable, un traitement différent à des personnes se trouvant dans des situations analogues. Toutefois, elle estime que ce n'est pas la seule facette de l'interdiction de toute discrimination énoncée par l'article 14. Le droit de jouir des droits garantis par la Convention est également transgressé lorsque, sans justification objective et raisonnable, les États n'appliquent pas un traitement différent à des personnes dont les situations sont sensiblement différentes (n° 44). Le grief du requérant relève de l'article 14, qui s'applique en combinaison avec l'article 9.

10. S'il existe un intérêt légitime à exclure de la profession d'expert-comptable certains délinquants, en revanche « [...] une condamnation consécutive à un refus de porter l'uniforme pour des motifs religieux ou philosophiques ne dénote aucune malhonnêteté ou turpitude morale de nature à amoindrir les capacités de l'intéressé à exercer cette profession. L'exclusion du requérant de la profession d'expert-comptable ne poursuivait pas un but légitime. [...] Le refus de traiter le requérant différemment des autres personnes reconnues coupables d'un crime n'avait aucune justification objective et raisonnable (n° 47). En adoptant une loi qui exclut de l'accès à la profession d'expert-comptable toute personne convaincue d'un crime, sans introduire à cette règle les exceptions appropriées, l'État a enfreint le droit du requérant de ne pas subir de discrimination dans la jouissance de son droit au regard de l'article 9 de la Convention : violation de l'article 14 combiné avec l'article 9.

III. Droit national et conflits internes religieux

11. Certains principes de solution de ces conflits ont été posés par la Cour dans l'arrêt *Serif contre Grèce*, 14 décembre 1999². Deux arrêts de la Cour, siégeant en une Grande Chambre, seront présentés : *Cha'are shalom ve Tsedek contre France*, 27 juin 2000, et *Hassan et Tchouch contre Bulgarie*, 26 octobre 2000.

Paragraphe premier – *Cha'are shalom ve Tsedek*, 27 juin 2000

12. Les faits ont déjà été rapportés³. L'abattage rituel israélien ne peut être pratiqué en France que par des sacrificateurs habilités par des «organismes religieux» agréés. L'association requérante, qui n'a pas été reconnue comme telle, se plaint de ne pouvoir désigner des sacrificateurs qui procéderaient selon les exigences rituelles (examen *post mortem* des poumons) plus strictes que celles observées par les sacrificateurs habilités par l'Association consistoriale israélienne de Paris (ACIP), seul organisme agréé existant. L'association se plaint que les autorités françaises aient porté une atteinte discriminatoire à son droit de manifester sa religion par l'accomplissement de rites. Elle invoque l'article 9 pris isolément et combiné avec l'article 14.

13. L'abattage rituel, qui vise à fournir aux fidèles une viande provenant d'animaux abattus conformément aux prescriptions religieuses, élément essentiel de la pratique de la religion juive, est un «rite». L'abattage rituel doit être considéré comme relevant d'un droit garanti par la Convention : le droit de manifester sa religion par l'accomplissement des rites au sens de l'article 9 (n° 73).

14. Le régime d'abattage existant vise à assurer le respect effectif de la liberté de religion. En accordant l'agrément à l'ACIP, émanation du Consistoire central, l'organisme le plus représentatif des communautés juives de France, l'État n'a pas porté atteinte à la liberté de manifester sa religion. La méthode d'abattage revendiquée par la requérante relève-t-elle de la liberté de manifester sa religion garantie par l'article 9? Elle ne diffère de celle qui est pratiquée que par l'examen *post mortem* des poumons, qui permet de certifier la viande «*glatt*». Or, il est possible de se procurer facilement cette viande «*glatt*» par le Beth-Din. Aussi, le droit à la liberté religieuse, garanti par l'article 9, ne saurait aller jusqu'à englober le droit de procéder personnellement à l'abattage rituel et à la certification qui en découle puisqu'en fait, la viande «*glatt*» se trouve disponible. Le refus d'agrément ne constitue pas une ingérence dans le droit de la requérante à la liberté de manifester sa religion.

15. À supposer même que le refus d'agrément constituerait une ingérence dans le droit à la liberté de manifester sa religion : prévue par la loi, elle poursuit un but légitime, «la protection de la santé et de l'ordre publics, dans la mesure où l'organisation, par l'État, de l'exercice d'un culte concourt à la paix religieuse et à la tolérance. En outre, eu égard à la marge d'appréciation qu'il faut laisser à chaque État (*Manoussakis*, 29 septembre 1996, n° 44),

notamment pour ce qui est de l'établissement des délicats rapports entre l'État et les religions, elle ne saurait être considérée comme excessive ou disproportionnée.» Elle est compatible avec l'article 9, paragraphe 2. Il n'y a pas de violation de l'article pris isolément.

16. Il n'y a pas non plus violation de l'article 9 combiné avec l'article 14. La délivrance de l'agrément à la seule ACIP a un effet limité, et la différence de traitement qui en est résultée est de faible portée. Il a été exposé que la mesure poursuivait un but légitime et qu'il existait un rapport raisonnable de proportionnalité entre les moyens employés et le but visé. La différence de traitement, si elle existe, trouvait en l'espèce une justification objective et raisonnable.

Dans une opinion dissidente, sept juges concluent, au contraire, à la violation de l'article 14 combiné avec l'article 9. Selon eux, le refus de délivrer l'agrément à la requérante et l'octroi de celui-ci à la seule ACIP, à laquelle est ainsi conféré un droit exclusif d'habilitation des sacrificateurs, est contraire au pluralisme religieux.

Paragraphe 2 – Hassan et Tchaouch, 26 octobre 2000

17. Les faits ont déjà été rapportés⁴. La communauté musulmane de Bulgarie est divisée en deux factions, chacune sous l'influence respectivement de MM. Gendlev et Hassan, qui alternent au poste de grand mufti au gré, semble-t-il, des élections politiques. Réélu en 1995 grand mufti par une Conférence nationale, M. Hassan, en dépit d'une décision de la Cour suprême, n'a pas obtenu son enregistrement par le gouvernement.

18. Le conflit porte sur l'organisation de la communauté musulmane bulgare. Entre-t-il, cependant, dans le droit des requérants de manifester leur religion? Oui, l'article 9 s'applique ici. Les communautés religieuses, rappelle la Cour, existent traditionnellement et universellement sous la forme de structures organisées. Elles respectent des règles que les adeptes considèrent souvent comme étant d'origine divine. Les cérémonies ont une signification et une valeur sacrée pour les fidèles lorsqu'elles sont célébrées par des ministres du culte qui y sont habilités en vertu de ces règles. La personnalité de ces derniers est assurément importante pour tout membre actif de la communauté. La participation à la vie de la communauté est donc une manifestation de la religion, qui jouit de la protection de l'article 9 de la Convention. La Cour développe encore plus concrètement la liaison entre la liberté des communautés religieuses et la liberté de religion des membres actifs, des croyants, des fidèles. «Lorsque l'organisation des communautés religieuses est en cause, l'article 9 doit s'interpréter à la lumière de l'article 11 de la Convention, qui protège la vie associative contre toute ingérence injustifiée de l'État. Vu sous cet angle, le droit des fidèles à la liberté de religion suppose que la communauté puisse fonctionner paisiblement, sans ingérence arbitraire de l'État. En effet, l'autonomie des communautés religieuses est indispensable au pluralisme dans une société démocratique et

se trouve donc au cœur même de la protection offerte par l'article 9. Elle présente un intérêt direct, non seulement pour l'organisation de la communauté en tant que telle, mais aussi pour la jouissance effective par l'ensemble de ses membres actifs du droit à la liberté de religion. Si l'organisation de la vie de la communauté n'était pas protégée par l'article 9 de la Convention, tous les autres aspects de la liberté de religion de l'individu s'en trouveraient fragilisés (n° 62). [...] Il s'ensuit que les événements litigieux concernent *le droit des deux requérants à la liberté de religion tel que le consacre l'article 9 de la Convention*».

19. La Cour recherche ensuite s'il y a eu ingérence de l'État dans l'organisation interne de la communauté musulmane et, par conséquent, *dans le droit des requérants à la liberté de religion*. La Cour estime qu'en présence de faits démontrant un manquement des autorités à leur *obligation de neutralité* dans l'exercice de leurs pouvoirs en la matière, il y a lieu de conclure que l'État a porté atteinte à la liberté des fidèles de manifester leur religion au sens de l'article 9 de la Convention. Elle rappelle que, sauf dans des cas très exceptionnels, le droit à la liberté de religion, tel que l'entend la Convention, exclut toute appréciation de la part de l'État sur la légitimité des croyances religieuses ou sur les modalités d'expression de celles-ci. Des mesures de l'État favorisant un dirigeant d'une communauté religieuse divisée ou visant à contraindre la communauté, contre ses propres souhaits, à se placer sous une direction unique constitueraient également une atteinte à la liberté de religion. Dans une société démocratique, l'État n'a pas besoin de prendre des mesures pour garantir que les communautés religieuses demeurent ou soient placées sous une direction unique (Serif contre Grèce, n° 52) (n° 78). Combien d'États sont aujourd'hui parvenus à ce degré d'effacement dans leurs relations avec les communautés religieuses et, plus généralement, celles-ci le souhaitent-elles? Ici, les divers comportements de l'État «ont eu pour conséquence de favoriser une fraction de la communauté musulmane en lui reconnaissant le statut de direction officielle unique, en excluant totalement les chefs reconnus jusqu'alors. Les mesures des autorités ont eu pour effet, en droit et en fait, de priver la direction écartée de toute possibilité de continuer à représenter au moins une partie de la communauté musulmane et de gérer ses affaires selon les vœux de cette partie de la communauté.» Il y a donc eu ingérence. Mais était-elle prévue par la loi?

20. La Cour recherche si la loi interne présente les «qualités» requises d'accessibilité et de prévisibilité. Pour répondre à ces exigences, «lorsqu'il s'agit de questions touchant aux droits fondamentaux, la loi irait à l'encontre de la prééminence du droit, l'un des principes fondamentaux d'une société démocratique consacrés par la Convention, si le pouvoir d'appréciation accordé à l'exécutif ne connaissait pas de limites. En conséquence, elle doit définir l'étendue et les modalités d'exercice d'un tel pouvoir avec une netteté suffisante» (arrêt Rotaru contre Roumanie, n° 55).

En l'espèce, la loi pertinente n'énonce aucun critère matériel pour l'enregistrement [...] de confessions et de changements à leur tête, en cas de scissions internes et de revendications antagoniques de légitimité. De plus, il n'existe aucune garantie procédurale, par exemple des débats contradictoires devant un organe indépendant, contre un exercice arbitraire du pouvoir d'appréciation accordé à l'exécutif.

En outre, ces mesures n'ont jamais été notifiées à ceux qui étaient directement touchés, n'étaient pas motivées et manquaient de précision dans la mesure où elles ne mentionnaient pas même le premier requérant, alors qu'elles visaient à le destituer de ses fonctions de grand mufti, but qu'elles ont finalement atteint. [...] Elles ont eu pour conséquence de favoriser arbitrairement une faction de la communauté religieuse divisée.

«L'ingérence dans l'organisation interne de la communauté musulmane et dans la liberté de religion des requérants n'était pas prévue par la loi en ce qu'elle était arbitraire et se fondait sur des dispositions légales accordant à l'exécutif un pouvoir d'appréciation illimité et ne répondait pas aux exigences de précision et de prévisibilité.»

La Cour conclut à la violation de l'article 9 sans avoir à rechercher que l'ingérence visait un «but légitime» et était «nécessaire dans une société démocratique». L'arrêt dénonce, par ailleurs, le refus répété du Conseil des ministres d'exécuter les arrêts rendus par la Cour suprême qui «constitue un acte manifestement illégal d'une gravité particulière. La prééminence du droit, l'un des principes fondamentaux d'une société démocratique, est inhérente à l'ensemble des articles de la Convention et implique le devoir, pour l'État ou une autorité publique, de se plier à un jugement ou à un arrêt rendu à leur encontre» (Hornsby contre Grèce, 19 mars 1997, n° 40 et 41; Iatridis contre Grèce, 1999, n° 58).

21. Enfin, aucun des requérants n'a disposé d'un recours effectif quant à la violation de l'article 9. L'arrêt conclut à la violation de l'article 13 de la Convention.

La longueur des extraits reproduits témoigne de l'arrêt. Leur rare clarté dispense de commentaire.

* Professeur à la faculté de droit de Paris-Saint-Maur.

1. Voir, dans la section «Documents», la Charte des droits fondamentaux de l'Union européenne.
2. Jean Duffar, «Liberté de religion et droit européen en 1997», in *European Journal for Church and State Research – Revue européenne des relations Église-État*, n° 7, 2000, p. 250.
3. Jean Duffar, «Liberté de religion et droit européen en 1997», in *op. cit.*, n° 5, 1998, p. 147.
4. Jean Duffar, *Idem*, p. 148.

**Quelle «politique religieuse» en Europe
et en Méditerranée?
Enjeux et perspectives**

**XVII^e Congrès international
22 au 24 mai 2003**

sous le haut patronage de M. Renaud Muselier,
secrétaire d'État aux Affaires étrangères

Renseignements et inscription auprès de :

M^{me} Christine Salloum

Institut de Droit et de Science Politique d'Aix-Marseille

Avenue Robert Schumann

F – 13628 Aix-en-Provence Cedex 1

Tél. 00 33 4 42 17 28 77

DOSSIER

Cinquième Congrès mondial de la liberté religieuse Manille, Philippines, 10 au 13 juin 2002

La liberté religieuse : un fondement pour la paix et la justice

Introduction

Le cinquième Congrès mondial de l'International Religious Liberty Association (IRLA) s'est tenu à Manille, Philippines, du 10 au 13 juin 2002. Un degré élevé d'humidité et une atmosphère lourde de chaleur ont caractérisé l'ambiance de ces journées fortement ensoleillées. Heureusement, les réunions se sont déroulées dans des salles bien climatisées.



Vue d'une partie de l'assemblée composée de 280 délégués venus de 33 pays différents. Photos du dossier Ray Dabrowski et Jonathan Gallagher.

Malgré de nombreux désistements en raison des menaces que fait peser le groupe de terroristes d'Abou Saayab sur les touristes aux Philippines, particulièrement sur ceux venant de l'Occident, un peu plus de 200 personnes ont pris part aux réunions. 80 % de l'audience était composée de Philippins, 15 % d'Africains, d'Asiatiques, de Sud-américains et de personnes en provenance

personnes en provenance des îles du Pacifique; 21 d'entre elles venaient d'Amérique du Nord et d'Europe.

Le thème choisi, «La liberté religieuse, un fondement pour la paix et la justice», a rapidement soulevé la question de savoir s'il existe une corrélation entre liberté religieuse et sécurité.

Tous les intervenants se sont référés aux terribles événements du 11 septembre 2001. Ce qui s'est passé ce jour-là a réellement changé le cours du monde. On ne dispose pas encore d'assez de recul pour évaluer toute l'étendue des conséquences de ce crime. Il ne s'agit pas seulement des victimes directes ou indirectes des Tours de Manhattan, mais aussi des milliers d'habitants innocents qui ont subi la guerre en Afghanistan. De plus, le rapporteur spécial des Nations Unies sur la liberté de religion et de conviction, M. Abdelfattah Amor, a solennellement déclaré devant l'assemblée son inquiétude face à d'autres contrecoups dans le domaine de la liberté religieuse. Un peu partout dans le monde, des dirigeants locaux ou régionaux, peu soucieux des droits individuels, saisissent le prétexte de la lutte antiterroriste pour opprimer des minorités religieuses que l'opinion publique désigne à leur vindicte. Trop souvent aussi, ce sont les milieux religieux eux-mêmes qui brandissent la bannière de l'insécurité pour justifier leur intolérance vis-à-vis d'autres minorités religieuses.

Le professeur Jeremy Gunn, sociologue américain et membre de 1999 à 2000 du Conseil de la Commission des États-Unis sur la liberté religieuse dans le monde, a aussi mis en évidence dans son exposé les graves défis lancés aujourd'hui aux droits de l'homme et à la liberté religieuse. L'émotion que le 11 septembre a soulevée dans le monde et le support quasi général accordé à la lutte antiterroriste qui s'est enclenchée immédiatement après ne doivent pas masquer le fait que cette nouvelle forme d'action a ouvert, dans une très large mesure, la voie à la surveillance de plus en plus étroite de chaque citoyen dans le monde, avec tous les risques d'excès que comporte une telle entreprise, mal définie au départ.

De ces exposés, des débats et des séances d'audition qui se sont déroulés pendant ce congrès, il ressort fortement qu'il faut rappeler aujourd'hui aux États leur devoir juridique et moral de protéger d'une manière juste et intelligente les citoyens contre toutes les formes de violence et de terrorisme, même celles qui évoquent la religion comme mobile. Mais un danger vient d'une nouvelle façon de penser le problème. De plus en plus, dans les milieux dirigeants nationaux ou dans les enceintes des organisations internationales,



Séance d'ouverture. Allocution de M. Abdelfattah Amor, rapporteur spécial des Nations Unies sur la liberté de religion et de conviction. À ses côtés, M. Bert B. Beach, vice-président de l'IRLA.

on entend répéter l'idée que liberté et sécurité sont deux pôles inconciliables, que l'un s'établit toujours au détriment de l'autre. Cela pourrait rapidement conduire à une sorte de dogme politique sous la pression de l'opinion publique et face à l'augmentation des actes de violence commis au nom de la foi et de la religion.

Les exposés de M^{me} Rosa Maria Martinez de Codes, directrice adjointe des Affaires religieuses au ministère de la Justice d'Espagne et de M. Patrice Gillibert, responsable de la Commission des recours auprès du Haut Commissariat aux droits de l'homme des Nations Unies, à Genève, ont apporté une dimension technique très positive, en montrant à l'assemblée les mécanismes de recours gratuits auprès du Comité des droits de l'homme auxquels a accès chaque individu ou chaque groupe lésé dans ses droits à la liberté de religion ou de conviction.

L'exemple de l'Espagne et de sa volonté d'étendre aussi loin que possible le droit et le respect de la liberté religieuse pour tous, en privilégiant le dialogue et la concertation dans l'égalité des religions, y compris avec l'Église catholique, a suscité un intérêt soutenu de la part des participants et des autorités civiles et politiques présentes au moment de l'exposé d'Alberto de la Hera, directeur général des Affaires religieuses au ministère de la Justice d'Espagne.

Ce Congrès doit son intérêt à la qualité de plusieurs orateurs, dont les analyses et les réflexions ont apporté une précieuse contribution à la promotion de la liberté religieuse.

Une commission des Résolutions a travaillé sur la rédaction de deux documents : le premier contenant des résolutions, le second les préoccupations de l'assemblée face à des situations de violations concrètes de la liberté religieuse dans le monde.

Le Comité des droits de l'homme des Nations Unies et les victimes de violations du droit à la liberté de religion ou de conviction

*Patrice Gillibert**



M. Patrice Gillibert

Chacun peut attirer l'attention des Nations Unies sur un cas de violation des droits de l'homme, des milliers de personnes partout dans le monde le font d'ailleurs chaque année. Alors que, dès sa création, l'ONU a eu pour tâche d'élaborer des normes internationales en ce qui concerne les droits de l'homme sous la forme de déclarations et de traités, la possibilité pour des individus de revendiquer ces droits au niveau international n'est apparue que très récemment. Depuis le début des années 1970, des mécanismes internationaux permettant de déposer plainte se sont développés

rapidement, si bien qu'il est aujourd'hui possible à des individus de porter plainte devant les Nations Unies s'ils considèrent que leurs droits, par exemple à la liberté de religion ou de conviction, ont été violés.

L'un de ces mécanismes a été instauré sous la forme d'un traité de base sur les droits de l'homme qui s'intitule le Pacte international relatif aux droits civils et politiques. Il a été adopté par l'Assemblée générale de l'ONU en décembre 1966.

Le Pacte international relatif aux droits civils et politiques est un traité qui couvre toute une série de droits civils et politiques, entre autres, le droit à la vie, le droit à un procès équitable, le droit à la liberté de religion ou de conviction.

Le droit à la liberté de religion ou de conviction est garanti par l'article 18 du Pacte. Cet article complète à divers égards la Déclaration universelle des droits de l'homme (1948). Il interdit spécifiquement toute contrainte pouvant porter atteinte à la liberté d'avoir ou d'adopter une

religion ou une conviction de son choix. Selon l'article 18, les États parties au Pacte s'engagent à respecter la liberté des parents et des tuteurs légaux de faire assurer l'éducation religieuse et morale de leurs enfants conformément à leurs propres convictions. En outre, alors que la Déclaration universelle ne formule aucune limitation au sujet des droits complexes associés à la liberté de religion, l'article 18 du Pacte réduit les possibilités d'imposer certaines limitations en stipulant que les restrictions doivent être prévues par la loi et être nécessaires à la protection de la sécurité, de l'ordre, de la santé publique, de la morale et des libertés et droits fondamentaux d'autrui. Il convient également de remarquer qu'aucune restriction ne peut porter sur la dimension intérieure du droit de l'individu à avoir une religion ou une conviction ou à en changer. C'est la dimension extérieure, c'est-à-dire le fait de manifester sa religion, qui peut être soumise éventuellement aux restrictions mentionnées plus haut.

Le Pacte a créé le Comité des droits de l'homme, composé de dix-huit experts indépendants de nationalité différente. Ce comité vérifie que les États appliquent correctement le Pacte, c'est-à-dire que les personnes placées sous la juridiction des États parties jouissent pleinement des droits et libertés prévus par le Pacte tels que la liberté de religion ou de conviction.

Le contrôle s'effectue sous la forme d'un dialogue direct avec les États parties par le biais d'une procédure fondée sur la présentation de rapports. Les États doivent en effet soumettre des rapports périodiques sur la mise en œuvre des principes prévus par le Pacte. Le Comité peut renforcer la procédure en formulant des recommandations concrètes, sous forme de « conclusions finales », expliquant comment mieux respecter les obligations du Pacte. Ce sujet est développé plus en profondeur dans les « observations générales », qui sont des commentaires faisant autorité apportés aux dispositions du Pacte. Enfin, le contrôle des droits se fait aussi à travers la procédure de requête individuelle établie par le Protocole facultatif se rapportant au Pacte international relatif aux droits civils et politiques. Ce protocole est un autre traité ouvert à la signature des États parties au Pacte.

Les quatre-vingt-dix-huit États parties au Protocole facultatif reconnaissent que le Comité a compétence pour recevoir des plaintes émanant de particuliers qui affirment être victimes d'une violation de leurs droits énoncés dans le Pacte, par exemple en matière de liberté de religion ou de conviction. Cette procédure prend un caractère pratiquement judiciaire. Dans le cas d'une affaire concrète relative à un individu ou à un groupe de personnes, le Comité décide, grâce à la procédure « contradictoire », si

l'État partie en question a violé les droits du plaignant.

L'ensemble de la procédure peut être résumé comme suit : un individu ou un groupe d'individus qui affirme être victime d'une violation d'un des droits énoncés dans le Pacte de la part d'un État partie au Pacte a le droit d'adresser une plainte au Comité des droits de l'homme. Cette plainte sera déclarée recevable par le Comité si certaines conditions sont remplies : i) le plaignant doit être personnellement victime de la possible violation du droit; j) l'État en question doit avoir ratifié le Protocole facultatif permettant ce type de requête; k) le plaignant doit avoir épuisé tous les recours internes disponibles; l) enfin, la même affaire ne peut pas être déjà en cours d'examen devant un autre organe international défendant les droits de l'homme, tel que la Cour européenne des droits de l'homme. Le Comité des droits de l'homme décide la plupart du temps si une plainte est recevable et justifiée en se fondant sur les informations écrites qui lui sont soumises par les deux parties, le particulier et l'État concerné.

J'aimerais préciser qu'une plainte destinée au Comité, aussi appelée « communication » ou « requête individuelle », ne doit pas revêtir une forme particulière. Néanmoins, un exemple de communication est disponible auprès du Secrétariat du Comité des droits de l'homme. Je voudrais également souligner le fait

qu'il ne faut remplir aucun formulaire pour soumettre une communication et que la procédure, y compris la décision finale, est gratuite. Aucune assistance juridique n'est mise à la disposition du particulier, sauf si la loi de son pays prévoit une assistance juridique dans le cadre de procédures internationales. Il faut également être conscient du fait que le Comité des droits de l'homme peut demander à un État partie de prendre des mesures provisoires, afin d'empêcher qu'une personne ne soit victime de dommages irréparables avant que sa communication soit examinée. En général, ce type de requête est émis pour empêcher l'application de la peine de mort ou l'expulsion d'individus courant le risque d'être torturés. Le Comité a déjà formulé de telles requêtes pour empêcher l'abatage d'arbres qui aurait eu des conséquences négatives pour la population locale, la destruction de tableaux que les autorités nationales jugeaient subversifs ou encore pour permettre à un détenu de recevoir la visite d'un avocat ou d'agents consulaires. Enfin, il convient de noter qu'entre le moment où on soumet la communication jusqu'à la décision finale du Comité des droits de l'homme, il s'écoule en général deux à trois ans. Dans le cadre d'une décision sur la recevabilité d'une plainte, la procédure est beaucoup plus courte et dure entre un et deux ans. La décision est alors rendue publique, puisqu'elle apparaît sur le site Internet du Haut-Commissariat aux droits de l'homme sous la

rubrique de la jurisprudence du Comité des droits de l'homme. Le texte sera ensuite publié dans les rapports annuels du Comité.

Lors de sa décision finale, le Comité fait part de sa position en déclarant si, selon lui, le Pacte a été violé et de quelle manière. Il propose une solution efficace pour remédier à cette situation. Si l'État partie ne prend pas de mesures appropriées afin d'appliquer une décision du Comité — établissant que le plaignant a été victime d'une violation de ses droits et que c'est à l'État partie de prendre des mesures — l'affaire est alors transmise à un membre du Comité, le Rapporteur spécial sur le suivi de la décision. Il est chargé de réfléchir sur les mesures supplémentaires qui devraient être prises. Le Rapporteur spécial peut présenter des requêtes spécifiques à l'État partie, rencontrer les représentants de l'État partie et même se rendre dans l'État partie dans le cadre de son mandat. Les activités du Rapporteur spécial sont expliquées en détail dans un rapport rendu public sur le suivi de l'affaire.

Cette procédure de requête individuelle a donné naissance à une jurisprudence riche et variée. Elle a aidé de nombreux particuliers en provoquant la rédaction d'amendements aux lois nationales ou la modification de certaines pratiques administratives et, dans certains cas, en dédommageant les personnes victimes d'une violation de leurs droits.

En ce qui concerne la liberté de religion ou de conviction, le Comité des droits de l'homme a publié, en 1993, une Observation générale relative à l'article 18 du Pacte expliquant, entre autres, que cet article ne s'applique pas seulement aux religions traditionnelles mais également aux religions et convictions établies plus récemment. Il admet que le fait qu'une religion est reconnue en tant que religion d'État ou qu'elle est établie en tant que religion officielle ne constitue pas une violation de l'article 18. Cependant, cette reconnaissance d'une religion ne doit porter en rien atteinte à la jouissance de l'un des droits garantis par le Pacte, ni entraîner une discrimination quelconque contre les adeptes d'autres religions ou les non-croyants. Le Comité explicite ce qu'il entend par les diverses manifestations de la religion ou de la conviction, c'est-à-dire l'observation de prescriptions alimentaires, le port de vêtements distinctifs, l'enseignement de la religion ou de la conviction, ainsi que la liberté de choisir des responsables religieux, des prêtres et des enseignants, celle de fonder des séminaires ou des écoles religieuses, et celle de distribuer des textes ou des publications de caractère religieux. En matière d'éducation religieuse, dans les établissements publics, le Comité stipule que « le paragraphe 4 de l'article 18 permet d'enseigner des sujets tels que l'histoire générale des religions et de l'éthique dans les établissements publics, à condition que

cet enseignement soit dispensé de façon neutre et objective. L'éducation publique incluant l'enseignement d'une religion ou d'une conviction particulière est incompatible avec le paragraphe 4 de l'article 18, à moins qu'elle ne prévoie des exemptions ou des possibilités de choix non discriminatoires correspondant aux vœux des parents et des tuteurs.» Enfin, alors que le Pacte ne mentionne pas explicitement un droit à l'objection de conscience, le Comité estime qu'un tel droit peut être déduit de l'article 18, dans la mesure où l'obligation d'employer des armes meurtrières peut être gravement en conflit avec la liberté de conscience et le droit de manifester sa religion ou ses convictions.

La jurisprudence en matière de liberté de religion ou de conviction formée par l'ensemble des communications individuelles au Comité des droits de l'homme a montré que certaines dispositions du Pacte relatives à d'autres domaines permettent de protéger de nombreux aspects du droit à la liberté de religion ou de conviction.

Il convient de mentionner que toute discrimination fondée entre autres sur l'appartenance à une religion est interdite par les articles 2 et 26 du Pacte. L'article 27 du Pacte veille à protéger le droit des membres d'une minorité ethnique, religieuse ou linguistique à professer et pratiquer leur propre religion en commun avec les autres membres de leur groupe. En

outre, le premier paragraphe de l'article 24 mentionne aussi la religion, puisqu'il précise que tout enfant, sans discrimination aucune fondée entre autres sur la religion, a droit de la part de sa famille, de la société et de l'État, aux mesures de protection qu'exige sa condition de mineur.

Bien que le Comité des droits de l'homme ne soit pas un tribunal en tant que tel, son application et son interprétation des dispositions du Pacte international relatif aux droits civils et politiques ainsi que le Protocole facultatif qui s'y rapporte forment une solide base de jurisprudence qui a apporté réparation à de nombreuses personnes victimes de violations des droits de l'homme, y compris dans le domaine de la liberté de religion ou de conviction. Enfin, le Comité constitue un mécanisme clé permettant aux particuliers et aux groupes de demander aux Nations Unies d'intervenir dans le cadre d'affaires relatives aux droits de l'homme qui les concernent.

Je voudrais aussi attirer votre attention sur le fait que le Rapporteur spécial sur la liberté de religion ou de conviction, le professeur Abdelfattah Amor, s'est à de nombreuses reprises appuyé sur la jurisprudence et les observations générales du Comité des droits de l'homme pour remplir ses principales fonctions, c'est-à-dire examiner les communications individuelles et la situation sur le terrain. Le Comité des droits de l'homme a également profité de l'expertise du

professeur Abdelfattah Amor dans le domaine de la liberté de religion et de conviction, depuis son élection en tant qu'expert au sein de cet organe en 1999. Depuis, M. Abdelfattah Amor a aussi été élu vice-président du Comité des droits de l'homme.

Pour conclure, j'aimerais ajouter que vous pouvez trouver la docu-

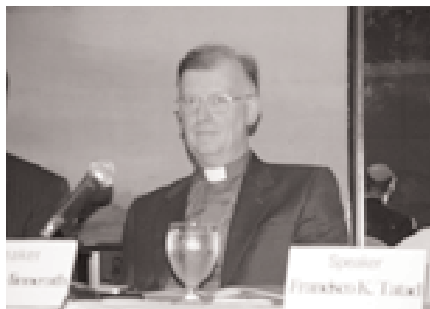
mentation des Nations Unies relative au Comité des droits de l'homme sur le site du HautCommissariat aux droits de l'homme, à l'adresse suivante :

<http://www.unhchr.ch>

* Administrateur, Haut Commissariat aux droits de l'homme des Nations Unies, Équipe des Requêtes, Genève.

Liberté religieuse et paix dans la perspective de l'Église catholique

M^{gr} Roland Minnerath*



M^{gr} Roland Minnerath

Il existe un lien de réciprocité entre la religion et la paix. Pourtant, quand on examine l'histoire de l'humanité et les enjeux actuels, on est tenté de dire que la religion divise, qu'elle nourrit le fanatisme, qu'elle suscite l'exclusion et la violence au nom du Très-Haut. Il faudrait que ce soit le contraire. J'entends par là que des personnes ou des communautés qui manifestent leur haine en paroles et en actions vis-à-vis d'autrui et justifient leur violence ne servent pas le Très-Haut, mais trahissent son message. Ce qu'ils expriment, ce n'est pas la volonté de Dieu mais leurs propres ténèbres. Pour moi, en tant que catho-

lique, c'est une évidence, et je pense que toutes les traditions religieuses peuvent partager ce point de vue.

1. Qu'est-ce que la paix? L'interruption la plus manifeste et la plus terrible de la paix est la guerre. La paix ne se résume toutefois pas à l'absence de guerre. La paix s'étend à tous les aspects de la vie sociale. Dans tous les types de relations, l'homme n'aspire pas seulement à l'absence de menace et de violence mais aussi à la justice, à la reconnaissance mutuelle et à la liberté d'action. Une paix qui ne serait qu'un armistice ne pourrait remédier aux causes du conflit; elle ne ferait que retarder l'heure de la vengeance. La paix existe lorsque les hommes vivent en harmonie, que leurs droits sont respectés et qu'ils disposent tous de conditions de vie acceptables.

La paix commence au sein de la famille en présence d'amour et de soutien mutuel, quand les parents font de leur mieux pour élever leurs enfants et que les enfants font preuve à leur tour de respect et de gratitude. Il y a paix sur les lieux de travail lorsqu'il y a du travail pour tous et une

justice sociale entre employeurs et employés. Il y a paix dans les villes lorsque la sécurité est garantie. Il y a paix dans un État lorsque tous ont un accès adéquat au patrimoine commun et lorsque les plus démunis bénéficient d'une juste redistribution des ressources. Il y a paix entre les nations lorsque les plus puissants ne cherchent pas à opprimer les plus faibles, lorsque les conflits se règlent par la négociation et sur la base d'accords équitables. En un mot, il y a paix lorsque règne la justice. Or, la justice implique que tous les droits de l'homme qui ont fait l'objet d'une proclamation universelle soient réellement appliqués. La paix reste à jamais un objectif auquel doivent aspirer les individus comme les communautés. Elle ne sera jamais acquise pour toujours. L'homme devra toujours la souhaiter mais, imposée à tout prix, elle ne serait pas authentique. Pour que la paix soit humaine, il faut qu'elle aille de pair avec la liberté et la justice. La paix est incompatible avec l'oppression et le mépris des droits de l'homme.

2. Parmi les conditions nécessaires à la paix au sein d'une société, il y a le droit à la liberté de conscience et de religion. Cette liberté s'applique à la sphère la plus personnelle de l'être humain. Même en l'absence d'autonomie physique, tout être humain doit pouvoir préserver le sanctuaire de sa vie intérieure. Les religions tirent leur importance sociale du fait qu'elles sont enracinées dans ce que les femmes et les hommes ont de plus intime et de plus précieux.

L'Église catholique considère que la liberté de conscience et de religion se situe au cœur même des droits de l'homme. La liberté de conscience et de religion fait partie des besoins inhérents à la nature humaine. Si la liberté de religion est réprimée, il n'y a aucune liberté. L'inverse n'est d'ailleurs pas toujours vrai. Il existe des pays où la liberté de religion est garantie et où le pluralisme religieux est même encouragé, mais où d'autres droits civiques et sociaux sont ignorés. Le refus de liberté religieuse implique une certaine précarité des droits de l'homme et une violation de la loi.

La paix dans la société ne peut être réalisée si les minorités religieuses sont opprimées, si les activités missionnaires sont interdites, si une seule religion bénéficie au niveau national d'une protection exclusive et encore moins, bien sûr, si les disciples d'autres religions se voient imposer une loi religieuse qui n'est pas la leur.

Il existe des cas limites où les États s'identifient avec une religion nationale et interdisent la pratique en public des autres religions. Il y a alors infraction à la législation internationale. Toutes les nations membres des Nations Unies ont signé la Déclaration universelle des droits de l'homme de 1948. Cette Déclaration stipule que la liberté de conscience et de religion ne peut être déniée à aucun être humain et que sa pratique en public ne peut être soumise qu'aux restrictions nécessaires de par la loi afin de préserver l'ordre public et les

droits des autres, selon les indications clairement définies à l'article 18.

L'Église catholique adhère complètement à cette Déclaration. Elle en soutient la philosophie, qui est à la base de l'ensemble des droits de l'homme portant sur la dignité inhérente à la personne humaine. Selon cette philosophie, aucun État ne peut prétendre qu'une obligation ou une compétence quelconque lui incombent en matière de religion et ne peut donc imposer une opinion spécifique à ses citoyens ni d'ailleurs les empêcher de vivre selon leurs convictions. L'État est responsable du bien commun. En cette capacité, il se doit de garantir l'exercice effectif de tous les droits de l'homme, y compris ceux qui sont liés à la liberté religieuse, ainsi que le respect des règles du jeu pour tous les membres de la société.

Si certains États possédant des traditions religieuses homogènes peuvent être enclins à leur accorder une protection juridique spéciale, cela ne sera acceptable que si les droits religieux des groupes minoritaires ne s'en trouvent en aucun cas restreints. Les groupes religieux minoritaires et les nouveaux mouvements religieux doivent faire preuve de transparence et veiller à ne pas heurter les sentiments des religions majoritaires. Il n'est pas question d'invoquer la religion pour couvrir d'autres sortes d'activité.

Dans le monde, trop de conflits ont une origine religieuse ou bien religieuse et ethnique. Les minorités religieuses sont souvent persécutées ou déclarées illégales. Il faudrait différencier de par la loi entre la citoyenneté et l'appartenance religieuse.

Cela n'implique pas que l'État soit indifférent à la religion. Cela signifie simplement que des droits fondamentaux égaux sont garantis à toutes les communautés religieuses auxquelles appartiennent librement ses citoyens. Ceux-ci font preuve de loyauté envers l'autorité publique lorsqu'ils la considèrent comme une protection et non pas comme une menace à leurs droits fondamentaux. La société vit en paix lorsque le pouvoir politique ne décide pas des questions religieuses et que les organisations religieuses n'interviennent pas non plus dans le domaine politique. Aucun droit civil ou social ne peut être refusé à un croyant et aucun croyant ne peut se dispenser d'obéir à la loi. Dans un monde pluraliste en marche vers la mondialisation, une coopération librement consentie et empreinte de loyauté mutuelle entre les autorités publiques et les organisations religieuses serait le fer de lance d'une culture d'acceptation réciproque et de paix.

3. La religion a un rôle important à jouer pour promouvoir la justice, la réconciliation et l'espoir là où c'est nécessaire. Cela peut ne pas sembler évident au premier abord. Le passé a connu trop d'épisodes où conflits et guerres ont été provoqués par des motifs religieux, et nous en sommes les témoins encore aujourd'hui. On peut même entendre des dirigeants religieux encourageant leurs disciples à s'engager dans ce qu'ils appellent une « guerre sainte ». La mort de victimes innocentes à travers le terrorisme ou la guerre ne peut jamais être justifiée au nom de Dieu. Toute l'his-

toire humaine est la preuve que la religion et la violence vont souvent de pair, celle-ci étant fondée sur celle-là. Lorsque l'Église catholique considère son propre passé, notamment à l'occasion des célébrations du millénaire, elle ne peut que déplorer les époques où l'évangélisation, par exemple, s'est faite par le biais de la violence ou de l'intimidation. Le pape a même demandé pardon à Dieu devant le monde entier, priant pour que de tels événements ne se répètent jamais et ne soient jamais considérés comme acceptables dans les esprits des croyants. À ma connaissance, aucune autre religion du monde n'a fait preuve d'une telle attitude de repentance. La paix y gagnerait grandement si toutes les religions pouvaient prendre clairement leurs distances quant aux actes perpétrés au cours des guerres religieuses et s'engageaient à coopérer pour construire un avenir de compréhension et de paix.

Le théologien protestant Marc Boegner déclarait, lors de la Conférence de La Haye de 1926, que notre conception de la paix est obligatoirement liée à notre compréhension de Dieu. Les religions ne peuvent contribuer à la paix que si elles trouvent dans leurs propres références, écritures et traditions, l'appel à surmonter les divisions et la haine. Là où l'exclusion de l'autre est prêchée au nom de Dieu, notre compréhension de Dieu et de ce qu'est la religion est faussée. Le Dieu de toute la création n'a jamais recours à la violence contre ses créatures, même lorsqu'elles s'éloignent de lui. Il les appelle patiemment et les invite à le

reconnaître. Nous, chrétiens, prions notre Seigneur Jésus-Christ comme étant « notre paix » (Ephésiens 2.14), justement parce qu'il a réconcilié en sa personne tous ceux qui avaient rompu l'alliance divine universelle sans espoir de retour. L'Église s'est vu confier la mission d'apporter la réconciliation aux hommes et aux nations. Chaque fois qu'une personne est reconnue dans ce qu'elle est et s'ouvre à la communion avec les autres, il faudrait y voir le signe de l'avènement du royaume de Dieu. Lorsque nous, croyants, nous nous rendons coupables d'injustice ou de violence envers d'autres êtres humains, par la pensée ou par l'action, nous trahissons la mission qui nous a été confiée et refusons au monde ce dont il a désespérément besoin : une vision qui permette de surmonter les divisions par le dialogue, la négociation, la recherche d'une base commune de compréhension.

4. La paix entre les nations est la manifestation la plus désirable et la plus visible de la paix. La liberté de choisir sa religion et de la pratiquer et la liberté de ne pas adhérer à une religion ou à une idéologie imposée, qu'il s'agisse de sécurité nationale, de nationalisme ou autres, sont des conditions indispensables à la paix. Les contextes religieux jouent un rôle important dans les conflits actuels entre Israël et la Palestine, entre la Russie et la Tchétchénie, entre l'Inde et le Pakistan, et beaucoup d'autres partout dans le monde. Le rôle des dirigeants religieux devrait être non pas d'encourager mais d'empêcher

les décideurs politiques d'avoir recours à des solutions de violence. Les dirigeants religieux ne doivent pas enflammer les croyants en prêchant la haine au nom de Dieu, mais en ouvrant leurs yeux sur l'horizon plus large de l'acceptation commune. On ne peut pas forcer les gens à vivre ensemble s'ils ne le souhaitent pas. Une acceptation réciproque ne peut résulter que d'un changement dans l'état d'esprit, et c'est justement aux religions qu'incombe la tâche de changer les mentalités.

En mentionnant ici un certain nombre de contributions de l'Église catholique en faveur de la paix, je voudrais insister sur le fait que la paix est devenue un élément crucial de la mission de l'Église partout dans le monde. On ne compte plus les initiatives lancées pour la paix au niveau international par l'Église catholique, que ce soit sur une base bilatérale ou multilatérale. En 1967, le Vatican a créé le Conseil pontifical Justice et Paix, qui coordonne le travail de commissions similaires existant au sein de toutes les conférences nationales d'évêques. Le 1^{er} janvier de chaque année a été déclaré Journée de la Paix, et le pape fait paraître un document invitant à réfléchir sur un aspect spécifique de la paix dans le monde. Les messages ainsi adressés, par exemple en 1989 et en 1993, portaient spécifiquement sur le lien qui existe entre la paix et le respect de la liberté de conscience et de religion. L'Église catholique appelle systématiquement à résoudre pacifiquement les conflits en cours. Grâce à une médiation diplomatique, le Saint-Siège a pu, en

1984, résoudre la crise entre l'Argentine et le Chili à propos du canal de Beagle.

5. Les religions contribueraient effectivement beaucoup plus à la paix dans le monde et à la paix sociale si elles se battaient réellement pour rétablir la paix entre elles. Malheureusement, le fanatisme religieux continue à soulever des populations entières les unes contre les autres. La paix ne peut être possible dans la société tant que le recours à la violence se trouve justifié en théorie et encouragé en pratique.

La paix entre les religions ne se résume pas à une absence d'hostilité ouverte. Elle ne peut que résulter d'un long processus qui aura permis de surmonter les préjugés mutuels, de découvrir les richesses des uns et des autres et d'engager un dialogue constructif. La paix entre les groupes religieux commence à l'école. L'enseignement religieux devrait comporter une présentation équitable des convictions et des modes de vie qui existent, tout en se gardant de dénigrer ou de diaboliser ceux qui croient différemment. Le but de l'éducation est de procurer du savoir tout en développant le jugement critique et en éradiquant les préjugés. Si l'on enseigne aux jeunes à l'école à haïr ceux qui sont différents, comment peut-on espérer les voir construire demain une civilisation de la paix ?

Les religions doivent apprendre à se respecter, et il convient de distinguer les activités missionnaires honnêtes de toute forme de prosélytisme déloyal. Dans le cadre de telles activités, il faudrait que les religions se

contentent de présenter leurs points de vue et renoncent à donner une fausse image des autres. Je me permets de rappeler que les experts de l'IRLA ont publié une déclaration à la fois forte et équilibrée sur ce sujet à Madrid en 2000, déclaration qui a eu un écho très positif**.

Nous pouvons, en tant que dirigeants religieux, donner un exemple probant de la manière dont on peut tourner le dos à l'exclusion mutuelle pour s'engager dans la voie du respect et de la compréhension, et préparer ainsi un avenir de paix pour toute l'humanité. Même si le dialogue entre les religions n'avance que lentement, rien n'empêche les religions d'unir leurs efforts pour promouvoir ensemble les valeurs essentielles sur lesquelles repose la société. Je ne peux pas ne pas mentionner à cet égard le profond impact laissé par les rencontres interreligieuses organisées par le pape Jean-Paul II à Assise, en 1986 et il y a quelques mois. Les dirigeants religieux du monde étaient invités à se réunir pour prier Dieu pour la paix, chacun selon sa propre tradition. Ce dialogue interreligieux a apporté de nombreuses impulsions pouvant mener à son approfondissement.

La plupart des communautés chrétiennes s'engagent aujourd'hui dans un dialogue œcuménique encore plus

intense, ce qui s'est traduit par un nombre impressionnant de déclarations communes et d'accords théologiques. Toutes les Églises et mouvements chrétiens ne sont pas partisans du cheminement œcuménique, mais ce dialogue multilatéral conduit sans aucun doute globalement à nous rapprocher de la paix.

Selon l'Église catholique, tous les membres de la société, qu'ils soient croyants ou non, sont appelés en tant que citoyens à unir leurs efforts pour promouvoir les valeurs de justice et de paix. Ceux qui croient doivent tirer de leur foi l'énergie nécessaire pour construire des liens sociaux plus forts. Ce faisant, les religions se rencontrent sur la base commune des questions sociales; elles travaillent ensemble dans le domaine public, non pas dans leur intérêt propre mais dans l'intérêt commun. Cela ne peut que les aider à surmonter les restes de préjugés mais, surtout, cela aiguise le sens de leur responsabilité envers l'ensemble de la société. Si la société doit garantir la liberté religieuse pour tous, les religions doivent, quant à elles, apporter leur contribution à la paix pour tous.

* Professeur à la Faculté de théologie catholique de l'Université de Strasbourg.

** Cette déclaration figure parmi les documents publiés dans ce numéro.



MM. John Graz, secrétaire général de l'IRLA (à gauche), et Maurice Verfaillie, secrétaire général de l'AIDLR.



M. Franklin M. Drilon, président du Sénat, Philippines.



M^{me} Gloria Macapagal Arroyo, présidente des Philippines, s'entretient avec quelques participants.



M. John Graz, secrétaire général de l'IRLA, remet une plaque commémorative à M^{me} Gloria Macapagal Arroyo, présidente des Philippines.



Ci-contre : Moment d'échange entre (de gauche à droite) MM. Viorel Dima, représentant de la section roumaine de l'IRLA; Mikhail Odintsov, responsable de la section des Affaires religieuses et nationales, Bureau de l'ombusman pour les droits de l'homme de la République de Russie, et Victor Krushenitsky, secrétaire général de la section russe de l'IRLA.



Intervention de M^{me} Imee Marcos-Mantoc.



Contribution musicale fort appréciée.



Parmi les orateurs, M^{me} Shakuntala Vaswani.



MM. Joseph Verner Reed, sous-secrétaire général des Nations Unies (à droite), et Jonathan Gallagher, IRLA.



Experts et participants réunis pour une photo-souvenir.

Liberté de religion ou de conviction et sécurité de l'État

*T. Jeremy Gunn**

J'aurais aimé être au nombre des orateurs qui ne se sont pas référés aux événements du 11 septembre. Malheureusement, cette terrible journée a changé radicalement nos vies. Nous savons tous combien de souffrances ces événements ont provoquées, non seulement sur les sites concernés aux États-Unis mais aussi dans les combats menés en Afghanistan.

M. Abdelfattah Amor, le Rapporteur spécial, nous a avertis à juste titre, dans son discours d'ouverture, d'une autre conséquence possible de cette tragédie. Les gouvernements du monde entier ont pris dans les délais les plus brefs des mesures au nom de «l'antiterrorisme». Certains gouvernements d'Asie centrale, par exemple, ont utilisé le 11 septembre pour justifier des arrestations massives de musulmans. Dans d'autres parties du monde, des gouvernements qui avaient compté parmi les plus ardents défenseurs des droits de l'homme ont été parmi les premiers à voter de nouvelles lois antiterroristes.

Les nouvelles mesures antiterroristes incluent régulièrement des lois ou des règlements qui intensifient la surveillance de tous les citoyens, indépendamment de tout soupçon spécifique d'action criminelle. Elles permettent des arrestations et détentions prolongées sans motif d'inculpation. Des tribunaux militaires sont mis en place pour juger les personnes accusées de terrorisme. D'autres tribunaux travaillent à huis clos. Ces lois peuvent donner à la police des pouvoirs supplémentaires pour interdire des associations, sans la moindre preuve qu'une loi ait été violée. J'ai le regret de dire que mon pays a été l'un des premiers à prendre de telles mesures et qu'il a encouragé les autres pays à faire de même. Le gouvernement américain a donné un mauvais exemple à ses concitoyens et un terrible exemple au reste du monde.

J'estime que ces lois votées à la hâte seront nocives à la liberté religieuse et aux droits de l'homme en général. En se concentrant sur la sécurité plutôt que sur la justice, les

gouvernements menacent en fait la sécurité qu'ils recherchent plus qu'ils ne la renforcent.

Le problème qui se pose est que, dans leur hâte à répondre au terrorisme, de nombreux peuples et gouvernements ne cherchent pas à comprendre réellement pourquoi ces attentats ont été perpétrés et comment on pourrait les éviter à l'avenir. Ils cherchent, selon moi, essentiellement à guérir les symptômes — ou l'exercice de la violence au nom de la religion — et ne se concentrent pas suffisamment sur les causes profondes. En ne faisant du terrorisme qu'une question de sécurité, les États ignorent la profondeur du problème.

Ayant porté des critiques sévères sur les États-Unis, je voudrais faire ici trois brèves observations pour rétablir l'équilibre. Premièrement, il ne fait aucun doute qu'il n'y a pas d'équivalence morale entre le meurtre délibéré d'un aussi grand nombre de personnes, le 11 septembre, et les mesures malencontreuses prises en réaction par les États. Deuxièmement, la justice américaine, même si on lui a porté des coups, reste un système fort. Deux Cours fédérales ont dénoncé certaines des dispositions adoptées dans le cadre des mesures récentes comme étant anticonstitutionnelles. Je suis également convaincu du fait que les Américains finiront par reconnaître que ces mesures étaient aussi erronées que l'internement de

citoyens japonais par les Américains durant la Seconde Guerre mondiale.

Troisièmement, ce qui m'a le plus heureusement surpris depuis le 11 septembre, c'est la réaction des Américains envers les musulmans vivant aux États-Unis. Il y a certes eu de nombreux exemples de discrimination et quelques exemples de violence contre des musulmans, mais il y a eu aussi de nombreuses actions très positives prises par des communautés religieuses dans tout le pays pour les soutenir. Dans ma propre communauté, c'est une synagogue juive qui a aidé à réaménager une mosquée qui avait subi des actes de vandalisme. Je suis également heureux de voir que des hommes politiques haut placés — y compris le président — ont mis tout leur poids dans la balance pour inciter les Américains à ne pas discriminer les musulmans. Le procureur général et le directeur du Bureau fédéral d'investigation ont clairement expliqué que toute attaque sur des Américains musulmans ou d'origine arabe sera considérée comme un crime et punie d'après le Code pénal. Plus qu'à tout autre moment de l'histoire américaine, je crois que les dirigeants politiques et religieux du pays ont fait des efforts systématiques pour établir une différence entre l'islam et les crimes qui ont été commis en son nom.

Les États, certes, ont le droit et le devoir de se protéger contre le terrorisme, y compris contre le terrorisme

qui se dit religieux. La question n'est pas de savoir si les États doivent se protéger, mais avec quelles mesures intelligentes ils peuvent le faire.

J'entends dire régulièrement aux États-Unis que nous devons être prêts à renoncer à une partie de notre liberté afin de garantir une plus grande sécurité. C'est vrai dans certains cas. Je crains toutefois qu'on ne transforme une telle attitude en dogme. Les mesures visant à restreindre les droits sont alors considérées comme acceptables parce qu'elles sont considérées comme importantes pour la sécurité. C'est un raisonnement qui semble partir du principe que sécurité et liberté sont les deux éléments d'une addition dont le résultat reste constant, une augmentation de la liberté se soldant automatiquement par une diminution de la sécurité. Or, ces deux intérêts importants, les droits de l'homme et la sécurité, sont-ils opposés l'un à l'autre, comme beaucoup semblent le croire, ou est-il possible qu'ils se renforcent mutuellement ?

On peut envisager d'autres résultats pour ce calcul de base. On peut, par exemple, poser l'hypothèse que la défense des droits de l'homme par l'État, y compris celle de la liberté religieuse, puisse être un facteur de sécurité pour l'État plutôt que de danger. Le professeur Cole Durham nous en a donné un excellent exemple en disant qu'un pluralisme religieux sans restriction peut réduire les conflits

sociaux. Si les groupes religieux ne sont pas en concurrence, ils vivront dans une plus grande harmonie. La recherche de privilèges est un facteur de déstabilisation, alors que l'égalité est un facteur d'harmonie.

Je voudrais présenter deux arguments supplémentaires, pour étayer l'hypothèse selon laquelle l'État connaît une plus grande sécurité lorsque les droits de l'homme et la liberté religieuse sont respectés.

Premièrement, cette affirmation va dans le sens de la psychologie humaine. Imaginez que vous soyez installé confortablement sur une chaise et que votre bras repose sur la table en face de vous. Vous êtes détendu. Imaginez maintenant que je me dirige vers vous et que je pose ma main sur votre poignet avec une pression forte, sans toutefois vous faire aucun mal.

Quelle sera votre réaction ?

Comme la plupart des gens, vous chercherez immédiatement à bouger votre bras et à échapper à mon emprise. Vous résisterez, non pas parce que je vous fais mal ou que cela vous est physiquement désagréable, mais pour la raison psychologique que vous ne voulez pas subir la contrainte. Même si vous n'aviez aucune intention de bouger votre bras avant que je le touche, vous aurez envie de le faire dès que j'aurai posé ma main sur votre poignet. C'est une réaction typiquement humaine.

La psychologie dispose d'un terme général pour décrire une partie de ce phénomène. Cela s'appelle la théorie de la «frustration-agression». En simplifiant, cette théorie affirme que, lorsqu'une personne est frustrée, comme lorsqu'on l'empêche de faire ce qu'elle veut, il est probable qu'elle va manifester de la résistance, de l'énervement ou même de la colère. Il est bien évident que la frustration ne provoque pas toujours de l'agression, mais il existe une corrélation. Si nous estimons qu'une personne veut nous empêcher de faire quelque chose, il est plus probable que nous résisterons plutôt que d'accepter la pression. Si les gouvernements (ou les terroristes) empêchent les gens de faire ce qu'ils veulent alors que ces derniers estiment qu'ils en ont le droit, ils se font des ennemis. Toute menace provoque une réaction.

Je suis convaincu du fait que cette théorie de la frustration-agression explique un certain nombre de choses.

Par exemple, dans les cas extrêmes de suppression de la religion par les gouvernements, la religion semble prendre une place encore plus importante, comme par exemple en Chine, ou se radicaliser, comme dans certains États d'Asie centrale.

Un autre exemple est que de nombreux musulmans, aux États-Unis, éprouvent un scepticisme croissant vis-à-vis du gouvernement du fait de la législation antiterroriste. Seul l'ave-

nir pourra nous dire si ce scepticisme s'est traduit en violence.

Le deuxième argument est issu de l'expérience contemporaine et historique.

Il en existe de nombreux exemples. En France, durant les guerres de religion des XVI^e et XVII^e siècles, la conviction propagée par le pouvoir selon laquelle les huguenots étaient hostiles à la monarchie a fini par se réaliser. L'État a été brutal envers les huguenots parce qu'il les soupçonnait à tort d'être des traîtres et, automatiquement, il en a fait des rebelles.

Pensons également à la tragédie qui se joue en Israël et en Palestine. Avec leurs attaques suicides contre des civils, certains Palestiniens veulent forcer Israël à se retirer des territoires occupés. Les Israéliens réagissent par la force en détruisant les maisons et l'infrastructure palestiniennes. Chaque côté ayant recours à toujours plus de violence, parallèlement à une indifférence croissante en ce qui concerne les victimes innocentes, c'est un tragique cercle vicieux qui se met en place. Israël imagine qu'il va augmenter la sécurité en frappant les Palestiniens très fort. Les combattants palestiniens croient qu'ils défendent leur cause en exerçant une pression de plus en plus vive sur Israël pour le forcer à se retirer. D'un point de vue psychologique, les deux approches sont erronées. La violence provoque une augmenta-

tion de la résistance. Mis à part dans les sociétés totalitaires où l'État contrôle toute forme d'expression publique, la répression suscite automatiquement de plus en plus de frustration et de résistance.

Il existe d'autres exemples similaires. La manière dont l'Inde et le Pakistan se menacent mutuellement provoquera de plus en plus de résistance dans l'un et l'autre pays. Chaque provocation déclenche un surplus d'hostilité et non de compréhension.

Si nous considérons les États qui connaissent les problèmes de sécurité interne les plus graves, force est de constater qu'ils ignorent les droits de l'homme, y compris le droit à la liberté religieuse. Permettez-moi de mentionner ici quelques exemples récents d'intolérance religieuse de la part de l'État qui se traduit par une insécurité liée essentiellement au facteur religieux.

– en Arabie saoudite, où toute religion est interdite mis à part le wahhabisme, de nombreux musulmans sunnites non hanbalites et chiites voient leurs mosquées détruites, leurs membres arrêtés et torturés. Les chrétiens, quant à eux, sont arrêtés pour avoir distribué la Bible.

– La Chine est peut-être le meilleur exemple d'un État qui crée un problème de sécurité avec la répression du mouvement Falun Gong. Ce mouvement était fait au départ d'exercice physique, de méditation et de spiri-

tualité. Il s'est transformé de manière tout à fait inattendue en une forme d'opposition contre l'État chinois, dont les mesures répressives ont donc contribué à miner la sécurité.

– Le Soudan, avec son intolérance brutale contre les musulmans dissidents du nord et avec ses actes de barbarie contre les animistes et les chrétiens dans le sud, s'est lancé en fait dans une guerre prolongée contre son propre peuple.

Tous ces cas nous rappellent la métaphore très parlante utilisée par le premier commissaire de Lénine pour la religion. Après avoir cherché pendant des années à supprimer la religion dans le nouvel État soviétique, il déclarait : «La religion, c'est comme un clou. Plus on frappe fort et plus il s'enfoncé.»

Il est important de traiter les vrais problèmes et pas seulement les symptômes. Lorsqu'une personne qui a de la fièvre consulte le médecin, elle veut que celui-ci cherche les causes de sa maladie et ne se contente pas de faire baisser sa fièvre. Le médecin prescrira donc à son patient des médicaments pour combattre l'infection plutôt que de lui conseiller de nager dans de l'eau froide pour faire baisser sa fièvre.

Même s'il convient de prendre des mesures contre des individus ou des groupes qui enfreignent la loi, tels qu'Al Qaida ou Abu Sayyaf, c'est une

grave erreur d'en prendre contre des groupes importants de population en se fondant uniquement sur la race ou la religion.

Nous devons rejeter les méthodes de ceux qui font un mauvais usage du mot religion et provoquent la souffrance d'autrui, mais nous devons aussi veiller à rejeter les méthodes de ceux qui font un mauvais usage du

mot sécurité et causent des souffrances inutiles et injustifiées chez des innocents. Ce n'est qu'en considérant les droits de l'homme et la sécurité comme allant de pair que nous serons en mesure de les garantir.

* Senior Fellow, section «Religion et droits de l'homme», Faculté de droit, Université Emory, États-Unis.

La situation actuelle en Corée du Sud en matière d'objection de conscience

*Suk Tae Lee**

Introduction

Depuis l'ère des régimes militaires dictatoriaux, la Corée a toujours mis la sécurité nationale en tête de ses priorités politiques, et la séparation entre les deux parties de la péninsule coréenne a fait que le service militaire continue à être considéré comme un devoir sacré. Après la disparition de la dictature militaire, les Coréens ont voulu mettre l'accent sur les droits de l'homme qui avaient été réprimés dans le passé, mais ils se sont essentiellement battus pour garantir des procès équitables et empêcher les abus de pouvoir de la part de l'État, tels que la torture ou la détention illégale. La question des droits de l'homme en relation avec le service militaire ne les a pas préoccupés jusqu'à ces derniers temps. Le public n'a d'ailleurs pratiquement pas eu connaissance des cas d'objection au service militaire pour des motifs religieux ou de conscience, que ce soit en Corée ou dans des pays étrangers.

Au début de 2001, toutefois, la population a été choquée en appre-

nant que de nombreux objecteurs de conscience avaient fait l'objet de poursuites pénales et avaient été condamnés à la prison, généralement pour trois ans. L'objection de conscience devint alors l'un des enjeux les plus importants en matière de droits de l'homme dans le pays. La Constitution garantit aux citoyens la liberté de religion et de conscience; le gouvernement est censé garantir également les droits fondamentaux nécessairement liés à la dignité de l'homme, à l'estime de soi et au bonheur. En revanche, les objecteurs de conscience n'ont pas bénéficié jusqu'à présent de la liberté de religion et de conscience.

De plus, aucun autre service national n'étant prévu pour ceux qui souhaiteraient travailler dans le domaine social, les objecteurs font automatiquement l'objet de condamnations sévères conformément à la Loi sur le service militaire ou au Code pénal militaire. Un tel automatisme dans les condamnations, parallèlement à l'absence de toute autre possibilité de service national, va à l'encontre des

résolutions et recommandations émises dans ce domaine par la Commission et le Comité des droits de l'homme des Nations Unies, qui reconnaissent l'objection de conscience comme l'un des droits de l'homme les plus importants garantis par le Pacte international relatif aux droits civils et politiques.

Au printemps 2001, un certain nombre de groupes civiques ont discuté de l'objection de conscience au sein d'un forum portant sur l'armée et la paix et ont décidé de lancer un mouvement d'aide aux objecteurs. Depuis, différentes rencontres et manifestations ont été organisées pour faire connaître ce sujet, et des délégués ont été envoyés à Taiwan et en Allemagne pour examiner leurs systèmes de service alternatif. Et les juristes qui s'engagent pour les droits de l'homme, notamment le groupe Minbuyun pour une société démocratique, qui défend depuis longtemps les prisonniers politiques, a décidé de fournir un conseiller aux objecteurs de conscience lors de leurs procès. À la suite de ces actions, une organisation a été créée et fonctionne depuis lors; il s'agit de la Solidarité coréenne pour l'objection de conscience (SCOC), qui rassemble plus de 35 groupes civiques connus, tels que la Solidarité pour une démocratie participative, la Fédération coréenne du mouvement environnemental, la Solidarité pour la paix et les droits de l'homme, la Fédération nationale du mouvement bouddhiste, le Conseil des profes-

seurs nationaux pour une société démocratique et la Fédération lesbienne et gay des droits de l'homme. La SCOC a l'intention de préparer un projet de loi, afin que l'Assemblée nationale adopte un service national alternatif; de plus, elle veut conseiller les jeunes appelés, faire connaître l'objection de conscience et le principe d'un service alternatif et susciter l'intérêt du public par des activités nationales et internationales.

1. Le service militaire en Corée

La Corée applique le système de conscription fondé sur l'article 39 (1) de la Constitution, lequel stipule que «tous les citoyens ont un devoir de défense nationale dans les conditions prescrites par la loi» et l'article 3 (1) de la loi sur le service militaire, qui stipule que «tout homme citoyen de la République de Corée effectuera fidèlement son service militaire dans les conditions prescrites par la Constitution de la République de Corée et par la présente loi». Les différentes catégories de service militaire sont le service actif, le service supplétif et le service de réserve.

Le service actif dure de vingt-six à trente mois, y compris six semaines de formation militaire de base. Le service supplétif est destiné à ceux qui présentent une inaptitude physique partielle ou bien un faible niveau d'éducation ou bien au contraire une formation ou une qualification spécifique telles qu'elles sont définies par la Loi sur le service militaire. La durée du service sup-

plétif est de trente-deux à trente-six mois; il comprend quatre semaines de formation militaire de base. Les gradés sont obligatoirement soumis au service de réserve pour les huit années qui suivent. Ne peuvent être exemptés que ceux qui sont réformés pour inaptitude physique, ont un niveau trop faible d'éducation ou bien ont charge de famille. Ces dispositions sont définies par la Loi sur le service militaire qui ne prévoit pas d'exemption, en revanche, pour les objecteurs de conscience.

Selon le Livre blanc 2000, publié par le ministère de la Défense nationale (MDN), le nombre de personnes touchées par le service actif s'est élevé à 690 000 pour une population totale de 48 millions, tandis que le nombre de ceux concernés par le service supplétif, suite à une inaptitude partielle ou à une formation particulière, se portait à environ 140 000. Les statistiques de l'Administration militaire en ressources humaines (AMRH) indiquent que 4 916 personnes — soit 2,6 % de celles qui ont été examinées dans le cadre de la conscription au cours du premier semestre 2001 — ont été réformées en raison d'une inaptitude physique ou d'un manque d'éducation. L'AMRH est la seule autorité habilitée à réformer un appelé sur la base de ces deux derniers critères, à l'exception des jeunes présentant une aptitude ou une qualification particulières tels que les chercheurs ou ingénieurs. Il en ressort que les objecteurs de conscience qui ne sont pas particu-

lièrement qualifiés, tout en ayant eu une scolarité normale et ne présentant pas de handicap, ne peuvent demander à effectuer le service supplétif. L'article 88 de la Loi sur le service militaire stipule que tout appelé qui refuse de se présenter sera puni d'emprisonnement pour une durée maximale de trois ans. L'article 44 du Code pénal militaire stipule, quant à lui, que toute personne qui désobéit à l'ordre légal d'un supérieur en temps de paix sera puni d'emprisonnement pour un maximum de trois ans.

2. La situation actuelle des objecteurs de conscience en Corée

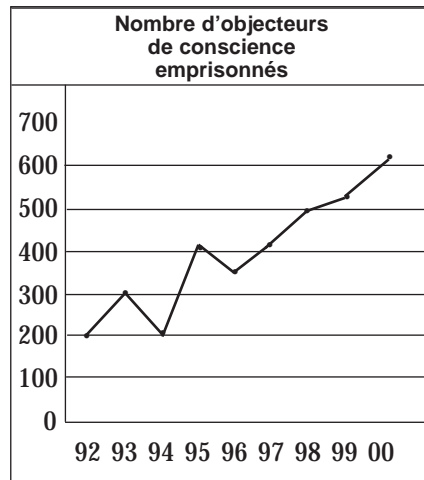
En mai 2002, on dénombrait 1 600 objecteurs de conscience incarcérés dans des prisons nationales ou attendant leur jugement. Considérant que la peine peut aller de un an et demi à trois ans, on estime qu'environ 600 objecteurs de conscience ont choisi ces derniers mois d'aller en prison plutôt que de se retrouver sous les drapeaux tous les ans. Le nombre d'objecteurs de conscience en Corée n'a cessé d'augmenter depuis 1939, date à laquelle ils ont été mentionnés pour la première fois à l'époque de l'impérialisme japonais. Le nombre total d'objecteurs condamnés depuis lors s'élève aujourd'hui à plus de 10 000.

Les objecteurs de conscience qui sont en prison ne bénéficient pas du système de libération conditionnelle accordé normalement à intervalles réguliers ou pour des jours fériés, et l'objection de conscience ne fait

jamais partie des critères possibles d'amnistie ou de réinsertion définis plusieurs fois par an. De plus, ils devront vivre avec un casier judiciaire qui leur sera socialement défavorable. Ils ne pourront notamment jamais aspirer à une carrière de fonctionnaire — lors de candidatures dans le privé, ils font souvent l'objet de discriminations sociales, y compris celle qui vise à éliminer leurs dossiers dès le départ. En Corée, la plupart des objecteurs de conscience sont des témoins de Jéhovah, mais d'autres sont membres de l'Église adventiste

Jusqu'au premier semestre 2001, pratiquement tous les objecteurs de conscience qui ont intégré l'armée mais refusé de tenir un fusil ont été automatiquement condamnés par les cours militaires à trois ans de prison pour avoir violé le Code pénal militaire. Depuis, la plupart des objecteurs ont toutefois refusé de répondre à l'avis de conscription et relèvent de ce fait de la Loi sur le service militaire, et non plus du Code pénal militaire. Ils ont donc été traduits en justice devant des cours civiles et non plus devant des cours

Année	Nombre d'objecteurs de conscience emprisonnés
1992	220
1993	277
1994	233
1995	427
1996	355
1997	403
1998	474
1999	513
2000	642



du septième jour. Selon le rapport du MDN qui a été soumis en 2001 à l'Assemblée nationale dans le cadre de l'inspection parlementaire des offices gouvernementaux, le nombre d'objecteurs de conscience condamnés entre 1992 et 2000 est le suivant : (Voir tableau ci-dessus)

militaires et les jugements ont été plus cléments, entre dix-huit et vingt-six mois. Selon la Loi sur le service militaire, toute personne ayant fait l'objet d'une condamnation de plus d'un an et demi est exemptée du service militaire. Sur la base de ce critère d'exemption, les cours civiles tendent

ces derniers temps à prononcer des condamnations d'un an et demi.

3. Point de vue du ministère de la Défense nationale

Le 23 octobre 2001, le ministère de la Défense nationale (MDN) a fait une déclaration relative à l'objection de conscience, en insistant sur le fait que le service militaire relève d'un accord fondamental sur le sujet de la défense nationale et qu'il est impossible de mettre en place un service alternatif pour les objecteurs de conscience, parce que cela pourrait constituer une faveur spéciale pour une religion spécifique. Le MDN est clairement d'avis que, si un service alternatif est proposé aux objecteurs de conscience, le problème de l'égalité du service pour la défense nationale se poserait avec une grande acuité et les désaffections en résultant pourraient menacer gravement le pays, compte tenu de l'actuelle situation de confrontation entre la Corée du Nord et du Sud. Le MDN fonde son refus d'un service civil pour les objecteurs de conscience sur les arguments suivants : « Le principe du service militaire a été adopté sur la base de différents facteurs tels que la situation politique et économique, les traditions sociales et culturelles et les conditions dans lesquelles un pays peut garantir sa défense. En Corée, les objecteurs de conscience demandent toutefois la faveur spéciale de l'exemption du service militaire obligatoire, y compris la formation militaire de base et le service de réserve de huit ans, sans

réaliser que nous avons besoin de nous défendre du fait de la division de notre péninsule et que la population demande une application impartiale du service militaire obligatoire. Les objecteurs de conscience rétorquent que, si la durée du service civil est suffisamment longue et qu'ils se voient attribuer des travaux durs et difficiles, le principe d'équité sera respecté. Mais ne faut-il pas rappeler qu'il ne s'agit pas seulement de durée du service mais de l'existence de notre pays et de la question de savoir qui effectuera quel service au risque de sa vie ? Le MDN reste sur sa position et ne semble pas vouloir adopter une autre politique dans un avenir proche. »

4. L'objection de conscience et les groupes religieux

Mis à part le MDN, les autres groupes importants qui refusent l'adoption d'un service civil et la garantie des droits de l'homme chez les objecteurs de conscience sont, en Corée, les Églises chrétiennes traditionnelles. Le 1^{er} juin 2001, le Conseil chrétien de Corée, qui représente les Églises chrétiennes traditionnelles en Corée, a fait une déclaration selon laquelle le projet de loi sur l'introduction d'un service civil ne servira qu'à favoriser l'hérésie. Dans cette déclaration, le Conseil chrétien a argumenté avec force de la manière suivante :

« La raison pour laquelle les témoins de Jéhovah refusent le service militaire est fondée sur le fait qu'ils

considèrent nations et gouvernements comme des organisations de Satan. S'ils insistent pour dire qu'ils ne peuvent participer à des guerres meurtrières et se refusent à porter les armes pour des raisons de conscience elles-mêmes fondées sur leurs convictions religieuses, ils se trompent eux-mêmes. Il serait très dangereux de considérer les témoins de Jéhovah comme les disciples fidèles d'une religion : en effet, en les laissant revendiquer liberté religieuse et droits de l'homme des minorités, on laisserait libre cours à leur influence nocive. Cette loi aurait des conséquences graves. [...] Il faut s'attendre à ce qu'une nouvelle religion prenant avantage de ces dispositions ne fasse son apparition et, comme il est impossible d'interdire les conversions, il est tout à fait probable que des opportunistes mal intentionnés tireront profit du nouveau système de service civil.»

D'autres groupes religieux, cependant, ont une approche plus positive du service civil sans être toutefois aussi actifs. La société bouddhiste prépare un mouvement d'action en faveur du système de service alternatif, à la suite de la déclaration d'objection de conscience, en décembre 2001, de Tae-Yang Oh, bouddhiste et pacifiste engagé. Le procureur a demandé par deux fois au tribunal de lui donner un mandat d'arrêt mais ces mandats ont été refusés. Tae-Yang Oh a donc ensuite été accusé de violation de la Loi sur le service militaire,

mais le tribunal n'a pas encore intenté de procès.

5. Soutien apporté par les milieux intellectuels à l'objection de conscience

Pour les professeurs de droit, l'objection de conscience n'était pas considérée dans le passé comme un point de droit important, notamment pour ceux qui enseignent le droit constitutionnel dans les universités et, de ce fait, les théories constitutionnelles le concernant n'ont pas été suffisamment développées pour faire l'objet de discussions dans les milieux intellectuels. Depuis l'année dernière, toutefois, de nombreux débats ont été organisés par des professeurs de droit et des intellectuels sur l'objection de conscience et l'introduction d'un système de service alternatif. En mai 2002, l'Institut de recherche juridique sur l'intérêt public, intégré à la faculté de droit de l'Université de Séoul et jouant un rôle prépondérant dans le domaine des droits de l'homme, a publié un livre qui soutient fortement l'objection de conscience. Ce livre défend la légitimité de l'objection de conscience en introduisant de nombreux exemples de services alternatifs dans d'autres pays, et on s'attend à ce que les milieux universitaires s'en trouvent influencés et adoptent une position plus favorable vis-à-vis de l'objection de conscience. Entre-temps, même les opposants à l'introduction d'un service civil reconnaissent les progrès à faire quant aux droits de l'homme des objecteurs de cons-

cience incarcérés. Le 4 février 2002, un manifeste, appelant à reconnaître le droit à l'objection de conscience et à adopter le principe d'un service civil, a été publié avec un total de 1 552 signatures, parmi lesquelles des personnalités issues des milieux universitaires et politiques, des juristes, des représentants des médias, des groupes civils ou sociaux, etc. Ils ont fait valoir que, comme l'ont confirmé les exemples de Taiwan et de l'Allemagne, l'objection de conscience est un droit universel et que la situation spécifique de la Corée n'est pas une raison pouvant justifier que l'adoption d'un service civil soit repoussée ou refusée : « En 2000, Taiwan a adopté un système de service alternatif très complet et a apporté une amélioration réelle à la situation des objecteurs de conscience en matière de droits de l'homme. Taiwan se trouve dans une situation de confrontation militaire avec la Chine similaire à celle de la péninsule coréenne, mais elle a adopté ce type de service civil parce qu'il s'agissait des droits de l'homme des objecteurs de conscience emprisonnés, et parce qu'elle a reconnu l'utilité d'une bonne répartition des ressources humaines. Dans le cas de l'Allemagne, la Constitution prévoit le droit à l'objection de conscience et 30 % des jeunes touchés par la conscription font le service civil. Ils sont engagés dans des activités sociales très diverses, et il est prouvé que leur existence a considérablement contribué à la prospérité de l'Allemagne. »

6. Les tribunaux et l'objection de conscience

Avant que les cours de justice soient mises en place sur la base de la Constitution révisée de 1987, la Cour suprême était l'institution souveraine en Corée et pouvait débattre de la constitutionnalité des lois. Les objecteurs de conscience qui ont fait appel auprès de la Cour suprême en 1969, 1985 et 1992 ont argumenté en disant que l'objection de conscience au service militaire n'était pas une violation du service de défense national, mais qu'elle découlait de la liberté de religion et de conscience. La Cour suprême n'a toutefois cessé de rejeter leurs requêtes en indiquant simplement que « la décision de devenir objecteur de conscience au service militaire sur la base de convictions religieuses n'est pas applicable à la liberté de religion et de conscience que garantit la Constitution ». Dans les cas mentionnés ci-dessus, la Cour suprême n'a pas donné les raisons concrètes pour lesquelles l'objection de conscience ne ferait pas partie des domaines protégés par la Constitution quand elle garantit la liberté de religion et de conscience ni expliqué pourquoi, lorsque l'application de la liberté de conscience interfère avec les lois et règlements, de tels lois et règlements prévalent sur la liberté de conscience. Compte tenu de ces jugements, les tribunaux ont condamné sans exception les objecteurs de conscience jusqu'à récemment.

Le 29 janvier 2002, Kyung-Soo Lee, dont le procès se tenait dans le sec-

teur sud du tribunal d'instance de Séoul, a demandé à ce qu'une requête soit soumise à la Cour constitutionnelle pour que l'inconstitutionnalité de la Loi sur le service militaire soit examinée, en invoquant le fait que l'actuelle loi, qui prescrit la condamnation des objecteurs de conscience sans leur proposer un service alternatif, restreint la liberté de religion et de conscience. Le tribunal a accepté de transmettre cette requête constitutionnelle, pour que le cas soit examiné. Le secteur sud du tribunal d'instance de Séoul a stoppé le procès en attendant la décision de la Cour constitutionnelle et lui a accordé la liberté provisoire sous caution. C'était la première fois qu'une Cour accordait une faveur aux objecteurs de conscience et, par la suite, certains tribunaux ont relâché les objecteurs de conscience sous caution, selon ce modèle. Le cas de Kyung-Soo Lee est toujours en attente devant la Cour constitutionnelle, et les juristes préparent en ce moment des documents pour alimenter le débat.

7. Résolutions et commentaires correspondants des Nations Unies sur l'objection de conscience

(1) Résolutions de la Commission des droits de l'homme des Nations Unies

Dans sa Résolution 1987/46 (E/CN/1987/60), la Commission des droits de l'homme des Nations Unies a déclaré pour la première fois que

l'objection de conscience au service militaire était l'un des droits de l'homme que devaient respecter les États. Dans cette résolution, la Commission a appelé tous les États à reconnaître que l'objection de conscience découle de principes et de raisons relevant de la conscience, y compris de convictions profondes qui sont elles-mêmes fondées sur des motifs religieux, moraux, éthiques, humanitaires ou similaires. En 1989, une autre résolution a été adoptée (E/CN.4/1989/59), dans laquelle la Commission insistait sur le fait que, selon les articles 3 et 18 de la Déclaration universelle des droits de l'homme et selon l'article 18 du Pacte international relatif aux droits civils et politiques, tout État reconnaissait l'objection de conscience comme un droit humain stipulé à la fois dans la Charte des Nations Unies et dans le Pacte international relatif aux droits civils et politiques.

Le 22 avril 1998, la Commission a voté une résolution (E/CN.4/1998/77) qui est considérée comme la *Magna Charta* de l'objection de conscience. Les éléments essentiels de cette résolution sont les suivants :

(a) L'objection de conscience au service militaire découle de principes et de raisons relevant de la conscience, y compris de convictions profondes qui sont elles-mêmes fondées sur des motifs religieux, moraux, éthiques, humanitaires ou similaires. Les personnes en train d'effectuer leur service militaire peuvent aussi

développer des objections de conscience.

(b) Les États qui ne disposent pas d'un tel système sont invités à mettre en place des organes de décision indépendants et impartiaux, dans le but de déterminer pour chaque cas si l'objection de conscience a un caractère authentique, en tenant compte de l'exigence de non-discrimination envers les objecteurs de conscience, quelle que soit la nature de leurs convictions respectives.

(c) Il est recommandé aux États ayant un système de service militaire obligatoire de fournir aux objecteurs de conscience différentes formes de service alternatif qui puissent satisfaire à l'objection de conscience, à savoir de nature non guerrière mais civile, et qui soient d'intérêt public et non à caractère punitif.

(d) Les États doivent prendre les mesures nécessaires pour que les objecteurs de conscience ne soient plus soumis à l'emprisonnement ou bien à des condamnations répétées pour ne pas avoir effectué leur service militaire.

(e) Les États, dans leur législation comme dans la pratique, ne doivent exercer aucune discrimination envers les objecteurs de conscience en ce qui concerne les modalités ou conditions de leur service ou bien leurs droits économiques, sociaux, culturels, civils ou politiques.

(f) Dans le cas où les circonstances sont réunies pour conférer à un objecteur de conscience le statut de

réfugié tel qu'il a été défini par la Convention de 1951, les États sont encouragés à envisager le droit d'asile pour les objecteurs qui sont obligés de quitter leur pays d'origine parce qu'ils craignent la persécution suite à leur refus d'effectuer le service militaire, là où aucune disposition adéquate n'est prise pour permettre l'objection de conscience.

(g) Les États reconnaissent l'importance d'une information suffisante sur le droit à l'objection de conscience ainsi que celle des moyens d'acquérir le statut d'objecteur pour tous ceux qui sont touchés par la conscription.

La Commission a également voté, le 20 avril 2000, la Résolution 2000/34 qui invite les États à réexaminer leurs lois et pratiques actuelles concernant l'objection de conscience, à la lumière de sa Résolution 1998/77. De plus, la Commission a demandé au Haut Commissariat aux droits de l'homme des Nations Unies de rassembler des informations sur les meilleures pratiques en matière d'objection de conscience et de les analyser, de se procurer les documents correspondants auprès des gouvernements, des organisations des Nations Unies et des ONG, et de soumettre un rapport complet à la Commission pour sa 58^e session, en 2002. Cette résolution a été reconfirmée dans la Résolution d'avril 2002, et la Commission nationale des droits de l'homme de chaque pays y a été incluse comme une source d'in-

formation importante sur l'objection de conscience.

(2) Le Comité des droits de l'homme

Le Comité des droits de l'homme des Nations Unies, mis en place par le Pacte international relatif aux droits civils et politiques sur la base des résolutions ci-dessus mentionnées de la Commission, défend la position qu'aucun État ne doit punir les objecteurs de conscience et que le droit des objecteurs de conscience doit être garanti comme un droit fondamental. Le Comité des droits de l'homme a adopté, notamment, le Commentaire général de 1993, selon lequel le droit des objecteurs de conscience découle de l'article 18 du Pacte concernant les droits de conscience et de religion et les objecteurs de conscience ne seront pas punis pour ne pas avoir effectué leur service militaire (Commentaire général 22[48], par. 11, du 30.7.93, du Pacte international relatif aux droits civils et politiques).

(3) Responsabilité et obligations du gouvernement coréen en ce qui concerne l'objection de conscience

La Corée soutient clairement le principe du respect de la loi internationale, en stipulant dans l'article 6 (1) de la Constitution que «les traités conclus et promulgués en bonne et due forme dans le cadre de la Constitution et des lois internationales reconnues par tous auront le même effet que les lois nationales de la République de Corée». La Corée ayant signé le Pacte international relatif aux droits civils et politiques

en avril 1990 et étant devenue membre des Nations Unies en septembre 1990, elle doit respecter la Résolution sur les droits de l'homme de l'ONU et assumer ses responsabilités pour ce qui est de protéger les droits de l'homme définis par la Charte de l'ONU, la Déclaration universelle des droits de l'homme et le Pacte international relatif aux droits civils et politiques.

Comme cela a été expliqué ci-dessus, le Comité des droits de l'homme a adopté le Commentaire général selon lequel le droit à l'objection de conscience découle de l'article 18 du Pacte et les objecteurs de conscience ne seront pas punis pour ne pas avoir effectué leur service militaire. Le gouvernement coréen devrait donc prendre des mesures pour reconnaître l'objection de conscience comme l'un des droits de l'homme dont doit pouvoir jouir tout citoyen. De plus, le gouvernement coréen doit créer différentes formes de service civil pour lequel les objecteurs de conscience pourront opter au lieu du service militaire, et mettre ainsi en place un système dans lequel les objecteurs de conscience ne seront plus soumis à une forme quelconque de pénalisation criminelle.

Le gouvernement coréen, en particulier, qui a voté lui aussi la Résolution 2000/34 de la Commission des droits de l'homme, se voit dans l'obligation de faire un rapport à la Commission sur la législation et les pratiques de l'objection de conscience en Corée. En Corée, non seu-

lement les objecteurs de conscience sont condamnés à de sévères peines, mais ils font l'objet d'une discrimination grave, puisqu'ils sont incapables de trouver un emploi en sortant de prison. Cela montre que le gouvernement coréen n'a pas assumé ses responsabilités ni rempli ses obligations vis-à-vis du Pacte international relatif aux droits civils et politiques et n'a pas non plus appliqué complètement les résolutions de la Commission des droits de l'homme.

Conclusion

Les droits fondamentaux du peuple coréen ont été restreints pendant de nombreuses années sous les régimes dictatoriaux, mais la Corée a pris des mesures pour se transformer en une société démocratique après avoir mis en place un gouvernement civil dans le début des années 1990. La Commission nationale des droits de l'homme a également été fondée en novembre 2001, et on peut s'attendre à ce que la situation générale des droits de l'homme s'améliore progressivement. La Constitution impose le service national de défense aux citoyens, mais garantit également les libertés de religion et de conscience. C'est la raison pour laquelle l'introduction d'une forme adéquate de service représentant une alternative pour les objecteurs de conscience n'est pas en contradiction avec le service national de défense stipulé par la Constitution. Or, le gouvernement coréen a condamné les objecteurs sans exception à de lourdes peines, et ceux-ci

n'ont donc pas pu jouir de leur droit à la liberté de religion et de conscience ni de leur droit à la dignité, à l'estime de soi et au bonheur, dont tous les hommes devraient bénéficier et qui ont été repris par la Constitution.

Depuis que Tae-Yang Oh s'est déclaré objecteur de conscience en décembre 2001, ce droit de l'homme a pris une dimension plus internationale et interreligieuse. Le *New York Times* écrivait, le 8 mai 2002 : « Tant que les objecteurs de conscience appartenaient à une petite Église que de nombreux Coréens considèrent comme étrangère et assez peu orthodoxe, le refus du service militaire pouvait être synonyme de refus de l'identité coréenne. Les médias ne s'intéressaient pratiquement pas au sujet. L'histoire de M. Tae-Yang Oh, en revanche, a été reprise par tous les journaux et les chaînes de télévision. Il donne de fréquentes conférences sur sa position aussi bien sur le campus universitaire que devant des groupes civiques. Comme membre de l'un des ordres les plus importants de sa religion, dans un pays où il y a un pourcentage élevé de bouddhistes, il fait un peu figure de modèle pour des milliers de jeunes hommes qui n'ont pas une envie terrible d'aller faire leur service militaire le long de l'une des frontières les mieux défendues de la planète, face à un voisin imprévisible.

Les inquiétudes du gouvernement coréen, quand il dit que « la prise en compte des droits de l'homme des

objecteurs de conscience et la création d'un service alternatif constitueront une menace pour la sécurité nationale, du fait de la situation de confrontation entre le Nord et le Sud de la Corée», disparaîtront dès lors qu'un accord social, fondement de toute démocratie, et un système adéquat seront mis en place. De nombreux pays ayant créé diverses formes de service civil depuis longtemps ont montré que ces inquiétudes sont sans fondement et causées par le militarisme omniprésent dans la conscience des peuples ayant

vécu, jusqu'à présent, sous des régimes de dictature militaire. Si l'objection de conscience est considérée comme un droit fondamental de l'homme et si le gouvernement coréen instaure un système de service civil supplétif pour les objecteurs de conscience, cela ne pourra que contribuer à faire avancer la société coréenne vers un niveau plus élevé de démocratisation.

* Procureur, vice-président des juristes du Minbyun pour une société démocratique, République de Corée.

Résolutions du Cinquième Congrès mondial de l'International Religious Liberty Association (IRLA) sur «La liberté religieuse : un fondement pour la paix et la justice»

Soucieuse des tensions croissantes provoquant des conflits ou en découlant qui sont souvent fondées sur la religion et menacent la paix au sein des nations ou entre elles, l'International Religious Liberty Association (IRLA) a décidé de tenir son Cinquième Congrès mondial à Manille, Philippines, et de le consacrer à la relation existant entre la liberté religieuse, la paix et la justice.

Le Congrès exprime sa gratitude pour l'hospitalité exercée à son égard à Manille et ressentie dans l'intérêt manifesté par de nombreux dirigeants de ce pays. Il profite également de cette occasion pour féliciter les Philippines pour le niveau élevé de liberté religieuse qui existe sur son territoire.

Dans le même temps, le Congrès déplore le fait que de nombreux citoyens de ce pays ne jouissent pas d'une protection suffisante de leur liberté religieuse lorsqu'ils travaillent à l'étranger, alors que leur pays accorde une excellente protection dans ce domaine aux étrangers et aux groupes religieux minoritaires.

– Attendu que la justice implique le respect de tous les droits de l'homme et, particulièrement, le droit fondamental à la liberté de conscience, de religion et de conviction, et que la paix découle de la justice,

– convaincu du fait que le respect de la liberté religieuse joue un rôle prédominant pour l'avènement d'une culture de justice et de paix,

– réaffirmant le droit fondamental des individus et des communautés religieuses non seulement à avoir mais aussi à manifester leurs convictions en public et en privé,

– reconnaissant que les communautés religieuses ont le droit d'autonomie dans leurs propres affaires, y compris celui de s'organiser conformément à leurs règles et convictions,

– conscient du fait que le libre exercice de la religion requiert une distinction claire entre les sphères religieuses et gouvernementales, de manière à permettre un traitement égal de toutes les personnes, quelle que soit leur affiliation religieuse,

le Congrès émet les résolutions suivantes :

1. La religion ne peut être invoquée pour justifier la violence, par exemple dans des guerres d'agression ou des attaques sur des innocents.

2. L'éducation à tous les niveaux doit promouvoir une culture de tolérance et de compréhension mutuelle. Elle doit avertir les jeunes des méfaits de l'intolérance et leur inculquer le respect de l'autre.

3. Il faut que l'une des pierres d'angle de l'éducation civique soit l'enseignement des droits de l'homme et leur fondement dans la dignité inviolable de tout être humain comme une des conditions de la paix dans l'avenir.

4. L'enseignement religieux doit insister sur l'appel — qui est inhérent aux traditions religieuses — au respect, à la paix et à la compréhension entre tous les êtres humains dans un monde pluraliste.

5. Un grand pas sera fait vers la paix dans le monde lorsque les groupes religieux auront écarté tout esprit d'animosité et cessé de se diaboliser réciproquement.

6. Les conflits, la haine et les antagonismes interreligieux doivent être rejetés et remplacés par le dialogue dans la vérité et le respect mutuel. Personne n'a le droit de porter consciemment des affirmations erronées sur certains aspects d'autres religions ni de ridiculiser leurs convictions, leurs pratiques ou leurs origines.

7. Ceux qui s'engagent dans des activités missionnaires doivent être encouragés, dans le sens d'une obligation morale, à éviter tout propos

infondé sur les convictions des autres. Là où il y a désaccord, il faut savoir opter pour un dialogue authentique et un débat respectueux.

8. Les médias doivent s'efforcer de donner des informations équilibrées et contrôlées sur la religion, notamment dans des domaines aussi sensibles que les sentiments religieux et l'identité culturelle et doivent éviter de renforcer les préjugés stéréotypés et de déformer l'image des autres.

9. Les intérêts légitimes des États, pour ce qui est de garantir la sécurité, doivent être structurés de manière à ne pas violer les droits fondamentaux, y compris le droit à la liberté de religion ou de conviction. Dans de nombreuses situations, surtout là où des tensions apparaissent du fait de la religion, c'est une certaine sensibilité qui permettra de conforter stabilité et sécurité.

10. Le Congrès engage les pays à respecter le droit reconnu des communautés religieuses à obtenir une personnalité juridique si elles le désirent, en facilitant plutôt qu'en ralentissant leur enregistrement, leur incorporation ou tout autre processus juridique de manière à ce que l'octroi de cette personnalité juridique se fasse d'une manière équitable, rapide et non discriminatoire.

11. Le Congrès encourage l'IRLA à coopérer avec d'autres organisations non gouvernementales de bonne volonté et possédant l'expérience voulue pour organiser un forum ou une conférence permettant de promouvoir la compréhension et de mener une analyse des questions

émergentes en ce qui concerne la relation adéquate à établir entre les thèmes de sécurité et la protection de la liberté de religion ou de conviction.

12. Malheureusement, ce sont trop souvent les dirigeants religieux et les communautés de foi qui sont responsables de l'intolérance et des violations de la liberté religieuse subies par les autres. Le Congrès lance un appel à toutes les communautés de foi et à leurs dirigeants pour qu'ils s'engagent explicitement sur le principe de la liberté religieuse et travaillent à inculquer cette valeur tout aussi bien au sein de leurs propres communautés qu'en interaction avec d'autres, particulièrement lorsqu'ils occupent des positions majoritaires ou influentes dans la société.

13. Les communautés religieuses doivent avoir le droit de sélectionner, nommer, transférer et remplacer leur personnel, qu'il s'agisse de ressortissants nationaux ou d'étrangers occupant des postes officiels ou bien de volontaires, conformément à leurs exigences et à leurs normes respectives et dans le respect de tout accord librement passé entre eux et les autorités de l'État.

14. Le Congrès reconnaît et revendique le droit de tout individu à conserver ou à changer de religion ou de conviction conformément aux impératifs de sa conscience et de ses convictions personnelles et condamne les États qui violent ce droit en imposant des peines pouvant aller jusqu'à l'emprisonnement, la torture ou même la mort.

DOCUMENTS

Bureau du Commissaire aux droits de l'homme

Conseil de l'Europe – 25 octobre 2001

L'exercice du droit à la liberté religieuse dans les relations Église-État

Dossier concernant le séminaire qui s'est déroulé à Strasbourg
les 10 et 11 décembre 2001

I. Introduction

En décembre 2000, le Commissaire aux droits de l'homme du Conseil de l'Europe a organisé un séminaire à Syracuse, en Italie, sur le rôle des religions monothéistes dans les conflits armés. Le séminaire de cette année vise à poursuivre la réflexion entamée à Syracuse sur le rôle et la place des Églises dans les sociétés européennes, en examinant quelle a été l'incidence des relations institutionnelles entre les Églises¹ et les États sur la liberté religieuse.

II. Cadre de la notion de liberté religieuse garantie par la Convention

L'article 9 de la Convention européenne de sauvegarde des droits de l'homme de 1950 (nommée ci-après « Convention ») garantit le droit à la liberté de pensée, de conscience et de religion. Cette liberté constitue l'un des fondements de toute « société démocratique » dans l'esprit de la Convention. Selon la Cour européenne des droits de l'homme (nommée ci-après la « Cour »), cette liberté est l'un des éléments les plus importants sur lesquels reposent pour les croyants identité et modèle de vie, mais elle constitue aussi un atout précieux pour les athées, les agnostiques, les sceptiques et les indifférents. Le pluralisme, qui est indissociable de toute société démocratique, et qui a été gagné de haute lutte au fil des siècles, en dépend².

Bien que la liberté religieuse soit avant tout une question de conscience individuelle, elle implique également la liberté de manifester sa religion ou sa conviction, individuellement ou en commun, tant en public qu'en privé, par le culte, l'enseignement, les pratiques et l'accomplissement des rites.

La Convention ne définit pas ce qu'il faut comprendre sous le terme de « religion »³, mais il apparaît à la lecture de l'article 9 et au vu de la jurisprudence qui en résulte que le droit à la liberté religieuse implique une triple connotation.

i) Le premier aspect concerne le droit absolu dont jouit chaque individu d'adhérer ou non à une religion ou à une conviction ou bien de changer de religion ou de conviction. L'État n'est en aucun cas le « gardien de la conscience » et doit s'abstenir de toutes tentatives visant à déterminer le contenu des convictions individuelles qui pourra être accepté, car ces convictions relèvent du libre choix et doivent le rester. Cela implique qu'il n'y aura aucune discrimination à l'encontre de quiconque dans l'exercice de ses droits politiques⁴ ou civiques en raison de son adhésion ou de sa non-adhésion à une foi religieuse particulière.

ii) Le deuxième aspect concerne le droit de pratiquer individuellement ou collectivement sa religion ou, en d'autres termes, de pouvoir s'impliquer réellement dans les activités d'une religion et d'en observer les rites. La liberté de manifester sa religion ou sa conviction peut cependant être restreinte en vertu de la loi et de restrictions nécessaires dans toute société démocratique dans l'intérêt de la sécurité publique, pour la protection de l'ordre public, de la santé, de la moralité ou le respect des droits et de la liberté des autres individus. Les États invoquent fréquemment ce droit qu'ils possèdent de restreindre la liberté religieuse, afin de justifier leurs interventions faites soit dans le cadre de la protection des personnes, victimes des « sectes », soit en interdisant ou en refusant de reconnaître officiellement certaines Églises ou associations religieuses.

iii) En tant que personnes morales, les Églises jouissent également des droits garantis par l'article 9. En conséquence, le troisième aspect concerne le droit des associations religieuses à s'organiser librement. Cela signifie que l'État ne devrait pas, en principe, intervenir dans le choix des hommes d'Église⁵ ni dans l'organisation interne de ces Églises⁶.

III. La nature et la base des relations entre l'Église et l'État

Les Églises et les États sont liés depuis longtemps. L'histoire de leurs relations est à la fois faite d'une lutte de pouvoir et d'un soutien mutuel, même si, ces dernières années, nous avons été témoins d'un déclin de l'autorité temporelle des Églises et d'un renforcement de celle des États. Prenant comme point de départ les principes définis par la Cour, nous nous proposons d'examiner la multitude des relations qui existent entre l'État et l'Église. En règle générale, le fondement et la nature de ces relations varient selon la place traditionnelle des Églises ou de quelques-unes d'entre elles dans chaque État. La force et la nature privilégiée de ces relations dépendent également de l'attachement ressenti par la population pour ces religions, qui est souvent lié à l'identité culturelle et nationale⁷. Enfin, les conséquences des mouvements

migratoires au sein de l'Europe et du flux d'immigrants vers celle-ci doivent être prises en compte.

a. Diversité des modèles institutionnels régissant les relations Église-État

i) Il existe certains États laïques qui ne reconnaissent pas et ne privilégient pas non plus (du moins officiellement) une religion quelconque sur leur territoire; dans ces pays, l'Église et l'État sont totalement séparés. C'est le cas en France, en Turquie et en Russie; ces pays ont inscrit la laïcité dans leurs Constitutions⁸.

ii) Plusieurs autres pays européens reconnaissent les religions d'État; celles-ci, en conséquence, bénéficient d'un statut privilégié par rapport à d'autres Églises, tout en respectant la liberté de chacun de pratiquer une religion ou de n'appartenir à aucune Église. C'est le cas en Grèce et dans les pays scandinaves.

iii) Enfin, d'autres pays, comme l'Allemagne, la Belgique et les Pays-Bas ont opté pour un système de reconnaissance conférant ainsi un statut particulier à certaines communautés religieuses qui, sur le plan légal, vont donc bénéficier d'avantages dont ne bénéficient pas les mouvements religieux qui ne sont pas reconnus. Les communautés religieuses officiellement reconnues bénéficieront d'un statut de droit public ou de droit privé.

En théorie, aucun de ces systèmes n'est considéré comme incompatible avec le principe de la liberté religieuse et de la non-discrimination. Néanmoins, dans la pratique, on ne peut pas ignorer le fait que les religions minoritaires ou non reconnues peuvent parfaitement faire l'objet de discriminations «de fait», si l'on compare avec la situation d'autres religions reconnues ou établies.

b. Reconnaissance des Églises par l'État

L'article 9 de la Convention aborde le problème de la liberté de religion, de pensée et de conscience sur un plan général. Cette liberté implique-t-elle, cependant, que toutes les convictions peuvent prétendre au même droit de reconnaissance? De plus, cette reconnaissance implique-t-elle uniquement l'attribution d'un statut juridique ou pourrait-il y avoir d'autres conséquences?

Il n'est pas évident de répondre à ces questions, car la reconnaissance par l'État peut se faire sous différentes formes. Cette reconnaissance pourrait impliquer, par exemple, un système d'enregistrement et d'approbation préalables, ou un contrôle formel ou permanent⁹, ou bien l'attribution du statut d'association religieuse, ou même un ensemble de règles donnant aux autorités le pouvoir de dissoudre toute association religieuse si celle-ci s'engageait dans des activités considérées comme illégales ou dangereuses. La reconnaissance par l'État peut avoir également des conséquences diverses, à savoir l'obtention de certains avantages fiscaux ou des exonérations particulières.

La Cour a estimé que, en ce qui concerne l'organisation d'une communauté religieuse, l'article 9 doit être interprété à la lumière de l'article 11 de la Convention, ce qui permet de sauvegarder la liberté d'association par rapport à une interférence de l'État non justifiée. En effet, l'autonomie des associations religieuses constitue un élément vital pour le pluralisme d'une société démocratique, et les États doivent absolument rester neutres en la matière. Cela devrait, par exemple, les empêcher de favoriser le chef d'une congrégation divisée plutôt qu'un autre ou d'insister pour qu'une congrégation accepte une seule autorité ou bien encore de soutenir systématiquement les religions établies au détriment des religions minoritaires.

Les critères liés à la reconnaissance sont importants, non seulement parce qu'un certain nombre d'Églises « traditionnelles » sont des religions majoritaires dans certains États mais minoritaires dans d'autres États¹¹, mais également en ce qui concerne la situation des nouveaux mouvements religieux, autant vis-à-vis des autres Églises que de l'État lui-même. Finalement, la question du statut des communautés religieuses peut être d'une importance capitale dans les sociétés pluriethniques, où les différences religieuses sont souvent utilisées comme alibi ou justification de conflits armés, comme c'est le cas en Yougoslavie, par exemple.

c. Relations privilégiées

Il faut se demander s'il est toujours acceptable qu'un État privilégie uniquement une seule Église sur son territoire. Il faut examiner également à quel moment ce privilège devient discriminatoire. En fait, comme l'Assemblée parlementaire l'a rappelé dans sa Recommandation 1396 (1999), les États doivent garantir le pluralisme religieux en offrant les mêmes possibilités de développement à toutes les religions et à toutes les Églises qui se conforment aux conditions stipulées dans la Convention.

La situation actuelle des États membres montre que le fait de privilégier l'une ou l'autre des religions et son Église fait l'objet d'un large consensus en Europe. Il est nécessaire, cependant, de s'assurer qu'un traitement de faveur se fonde sur des critères objectifs. On pourrait envisager les critères suivants :

– Aucune discrimination positive ne devrait avoir un effet discriminatoire négatif sur les autres religions. Cela signifie qu'un traitement préférentiel ne devrait pas être accordé à une Église au détriment d'une autre. Il nous faut insister ici sur le fait que les « faveurs » accordées aux Églises établies et traditionnelles ne peuvent en aucun cas justifier qu'un État ignore ou ait une politique discriminatoire à l'encontre des Églises minoritaires ou des Églises implantées récemment sur son territoire. Ces dernières doivent au moins bénéficier du droit de reconnaissance de leur statut juridique¹².

– Il ne devrait pas y avoir de dérogation concernant les trois aspects de la liberté religieuse que nous venons d'examiner.

– Certains critères tels que le nombre d'adhérents devraient être pris en compte lorsque l'on décide ou non d'accorder un statut particulier. En même temps, les éléments concernant l'histoire religieuse d'un pays ou les traditions de ses habitants peuvent jouer un rôle important.

– En dernier lieu, l'État devrait s'abstenir de tout jugement de valeur sur le contenu des convictions religieuses, à moins que l'on puisse démontrer que telle ou telle conviction met en danger les fondements d'une société démocratique¹³.

Même si la liberté religieuse est garantie par des textes fondamentaux dans la majeure partie des États européens, il faut toujours que cette liberté puisse s'exercer dans des conditions satisfaisantes. En effet, les communautés religieuses doivent être autorisées à ouvrir et conserver leurs lieux de culte¹⁴, à solliciter ou recevoir des versements des fidèles, à créer des institutions de bienfaisance et à se procurer tout ce dont elles ont besoin.

IV. La liberté économique, élément primordial de la liberté religieuse

Les droits des Églises d'un point de vue économique incluent notamment le droit de posséder des biens¹⁵ et de recevoir des dons et des legs. Cependant, il ne semble pas y avoir de consensus quant à l'existence d'une obligation effective pour les États de contribuer au financement des Églises, au moyen, par exemple, de subventions ou de réductions d'impôts.

a. Les États ont-ils l'obligation de financer les Églises ?

Les États démocratiques, qu'ils soient laïques ou qu'ils aient des liens avec une religion, doivent autoriser toutes les religions à se développer dans les mêmes conditions et doivent permettre à celles-ci de trouver leur place dans la société¹⁶. Il faut se demander si l'article 9 oblige les États à financer les Églises ? Il semble que non¹⁷. Il y a assurément une grande différence entre les pays où l'on considère la conviction religieuse comme une affaire personnelle et les pays où cette conviction constitue un fondement essentiel de la société.

Dans le premier cas, la protection de la liberté religieuse vise à garantir un droit individuel dont jouissent tous les citoyens et un financement public est uniquement considéré comme légitime si, pour diverses raisons, les citoyens sont privés du droit normal de pratiquer leur religion. C'est le cas des appelés et des détenus. Dans ces cas-là, il est admis que l'État doit assumer la responsabilité du financement des aumôneries militaires ou pénitentiaires afin de permettre aux personnes concernées de bénéficier de leur droit à la liberté religieuse. En principe, donc, les États laïques n'ont à financer que ce type de service religieux. Pour le reste, les Églises sont financées par les versements et les dons des fidèles, comme c'est le cas en France, par exemple¹⁸.

Dans le deuxième cas, la religion est considérée comme un élément primordial de l'ensemble de la société, sans lequel la nation ne pourrait exister.

Cela implique une participation plus active de la part des pouvoirs publics, notamment dans les dispositions relatives à l'aide financière attribuée aux Églises. Dans ce contexte, la protection de la liberté religieuse ne suffit pas. Les pouvoirs publics joueront également un rôle en soutenant les communautés religieuses, puisque c'est la volonté expresse des populations.

b. La multiplicité des relations financières

Les relations financières entre les Églises et l'État sont nombreuses et complexes. Dans tous les pays d'Europe, les pouvoirs publics jouent un rôle direct¹⁹ ou indirect²⁰ dans le financement des activités religieuses. Un grand nombre de pays ont mis en place un système d'impôts revenant aux Églises. Malgré la diversité de ces systèmes, on peut distinguer deux grandes catégories.

1. Le système des « Églises d'État »

Dans certains pays d'Europe, tels que la Finlande, le Danemark ou la Norvège, une religion en particulier ou une Église d'État est reconnue par la Constitution. Dans ces pays, l'Église d'État joue non seulement un rôle religieux mais elle assume également certaines fonctions civiles telles que la tenue des registres civils ou autres services. Ce système implique l'existence d'un impôt que l'Église perçoit pour couvrir les coûts provoqués, d'une part, par les obligations religieuses et, d'autre part, par la prise en charge de fonctions sociales.

L'assujettissement à cet impôt est général et il n'existe en principe aucune exemption. En effet, même s'il est possible de refuser de s'acquitter de cet impôt parce que l'on n'adhère pas à la conviction en question, on ne bénéficiera pas d'une exonération complète du fait que l'Église assume des fonctions relevant du service public (en Suède, par exemple, tout le monde est obligé de s'acquitter d'un montant équivalent à au moins 30 % de l'impôt global).

L'État garantit alors à l'Église des subventions en vertu des services publics rendus. Il est évident que cet accord met les Églises d'État dans une position avantageuse par rapport aux autres Églises et associations religieuses.

Même si, dans la plupart des pays où existe ce système, la majeure partie de la population est membre de l'Église d'État, il y a encore un nombre important de personnes qui appartiennent à d'autres religions. N'y a-t-il pas cependant une certaine inégalité résultant du fait que certains bénéficient de privilèges et que d'autres n'en bénéficient pas, bien que tous les citoyens soient dans l'obligation de contribuer au budget de l'Église d'État ?

2. Le système des Églises reconnues

Un certain nombre de pays européens ont mis en place un nouveau système d'imposition, permettant aux citoyens de contribuer, selon leurs convic-

tions personnelles, au financement des Églises que l'État reconnaît. Cette aide substantielle est devenue pour ces Églises la principale source de leur financement, couvrant, entre autres, les coûts du clergé et de l'entretien des bâtiments. C'est le cas en Allemagne, en Italie et en Espagne et dans un certain nombre de cantons suisses. Il faut noter que les concordats ou conventions passés entre le Saint-Siège et un certain nombre d'États, dans le cadre desquels est défini le statut de l'Église catholique, rentrent dans ce système.

Selon les pays, soit ce système permet aux individus de choisir l'Église qu'ils veulent soutenir — comme c'est le cas en Italie —, soit il donne directement le droit à l'administration civile ou aux Églises de procéder au relevé officiel de l'affiliation religieuse des contribuables. Il est généralement possible de déclarer que l'on n'adhère à aucune religion et, en conséquence, de ne payer aucun impôt — comme en Allemagne — ou de verser un impôt qui sera versé au profit d'associations humanitaires — comme en Espagne.

Bien que ce système autorise chaque personne à choisir la communauté qu'elle désire soutenir et permette donc un plus grand respect à l'égard de la liberté religieuse, il soulève cependant quelques questions, en particulier sur la compatibilité de ce système avec le respect de la vie privée. Est-il acceptable d'avoir à déclarer ses convictions religieuses ou le fait de ne pas en avoir à son employeur ou à l'État? Est-il acceptable de tenir un registre de la population qui sera classée selon ses convictions religieuses?

V. Autres considérations

C'est le système démocratique qui apporte la meilleure structure en matière de liberté de conscience, d'observance des rites religieux et de pluralisme religieux. Quant aux Églises, de par leur engagement moral et éthique, les valeurs qu'elles prêchent, leurs références culturelles et leur regard critique, elles doivent être considérées comme des partenaires de premier ordre dans une société démocratique. Les Églises et les États doivent veiller, cependant, à ce que les relations institutionnelles respectent le droit de chacun à jouir réellement de la liberté religieuse.

Le fait de privilégier certaines religions et pas d'autres n'est pas en soi inacceptable, tant que les avantages sont accordés selon des critères objectifs bien définis. Néanmoins, l'élaboration des critères menant à une reconnaissance de l'État et aux droits qui en résultent n'est pas sans soulever quelques questions épineuses.

Il en est de même pour le financement des Églises octroyé par l'État. Quelles sont les Églises et les associations religieuses qui devraient pouvoir en bénéficier? Quel devrait être le rôle de l'administration fiscale au sein de l'État et de quelle façon peut-on empêcher les abus? Comment répartir les revenus entre les groupes susceptibles d'en bénéficier?

Comment éviter toute discrimination? Par exemple, dans la majorité des États membres, avec un régime fiscal réservé aux Églises, seules les Églises chrétiennes traditionnelles (protestante, catholique et orthodoxe) ainsi que les communautés juives et musulmanes en bénéficient. Comment s'assurer, par ailleurs, si les fidèles d'une communauté religieuse particulière sont correctement représentés? Dans beaucoup d'États membres²¹, les communautés musulmanes souffrent du manque de structure hiérarchique capable de les représenter auprès des organes de l'État, lesquels cherchent aussi des interlocuteurs officiels.

Disposerait-on d'une représentation plus satisfaisante en mettant en place des organisations réunissant les diverses tendances au sein de chaque courant religieux ainsi que, à un niveau plus élevé, des organisations œcuméniques²² réunissant toutes les Églises dans l'État en question?

Les Églises et les États doivent rester libres d'organiser leurs relations selon ce qui leur paraît le mieux. Il est certain que ce n'est pas le rôle du commissaire aux droits de l'homme de proposer un modèle institutionnel quelconque. Cependant, une réflexion sur les modalités de la coopération entre les Églises et les États devra se pencher sur le respect du droit des personnes à la liberté de pensée, de conscience et de religion ainsi que sur la promotion du respect mutuel et de la tolérance religieuse.

1. Dans ce dossier, le terme « Église » sera utilisé pour se référer à tous les groupes organisés composés d'un clergé et de croyants ayant la même foi. Au sens strict du terme, le mot « Église » fait uniquement référence à l'Église (aux Églises) chrétienne(s). Il n'existe pas d'Église juive ou d'Église musulmane.

2. La Cour européenne des droits de l'homme dans ses jugements « Kokkinakis contre la Grèce », du 25 mai 1993, et « L'Institut Otto-Preminger contre l'Autriche », du 29 septembre 1994.

3. Elle ne définit pas non plus ce qu'est une « secte ». Voir également la Recommandation 1412 (1999) de l'Assemblée parlementaire du Conseil de l'Europe sur les activités illégales des sectes. L'Assemblée conclut qu'il n'est pas nécessaire de donner une définition des « sectes » et invite les États membres à recourir aux procédures normales du code pénal et du code civil pour lutter contre les pratiques illégales qui sont exercées au nom de groupes à caractère religieux, ésotérique ou spirituel.

4. Il faut noter que la Cour a aussi interdit récemment toute discrimination pour des motifs religieux dans le cadre de l'emploi. Elle a jugé, le 6 avril 2000, dans l'affaire « Thlimmenos contre la Grèce », que l'État grec avait violé la Convention en refusant à un témoin de Jéhovah, condamné pénalement pour avoir refusé de faire son service militaire, d'exercer comme expert comptable.

5. Voir, par exemple, le jugement dans l'affaire « Sérif contre la Grèce », du 14 décembre 1999, concernant la condamnation d'un mufti élu, accusé d'avoir usurpé les fonctions d'un mufti nommé par l'État dans la région de la Thrace.

6. Voir le jugement dans l'affaire « Hassan et Tchaouch contre la Bulgarie », du 26 octobre 2000, concernant les modifications de l'État bulgare portant sur le contrôle et les statuts de la communauté musulmane, extrêmement divisée à l'époque, et qui a abouti à la destitution du grand mufti.

7. Voir Recommandation 1202 (1993) de l'Assemblée parlementaire sur la tolérance religieuse au sein d'une société démocratique.

8. Il faut noter qu'il s'agit de pays ayant tous une religion dominante : catholicisme en France, islam en Turquie et orthodoxie en Russie.

9. Voir, par exemple, la requête n° 28626/95, « Association chrétienne des témoins de Jéhovah contre la Bulgarie », concernant le refus de la part des autorités bulgares de renouveler l'enregistrement de l'association suite à l'adoption d'une loi soumettant l'enregistrement à l'approbation du Conseil des ministres (Rapport, accord amiable, Comm. DH, 9 mars 1998, D.R. 92-B, p. 44).
10. Jugement dans l'affaire « Hassan et Tchaouch », voir ci-dessus, § 62 et 78-80.
11. Comme c'est le cas pour l'Église catholique, par exemple, en Grèce et en Russie.
12. Voir le jugement dans l'affaire « L'Église catholique de Canea contre la Grèce », du 16 décembre 1997, concernant l'incapacité de l'Église catholique à intenter une action juridique faute de statut juridique.
13. Dans un jugement du 31 juillet 2001, la Cour a décidé, à 4 voix contre 3, que la dissolution du « Refah Partisi » (Le « Prosperity Party » qui était au pouvoir à ce moment-là) par le tribunal constitutionnel de Turquie était justifiée, conformément à l'article 11 § 2 de la Convention, car ce parti a prôné l'application de la Char'a et le recours au *djihad*, ou Guerre sainte, comme mesure politique. Voir également la Recommandation 1396 (1999) de l'Assemblée parlementaire sur la religion et la démocratie.
14. Voir « Manoussakis contre la Grèce », le 26 septembre 1996, concernant l'enquête criminelle à l'encontre des témoins de Jéhovah pour avoir loué un lieu de culte sans autorisation préalable.
15. Voir « Les Monastères saints contre la Grèce », en date du 9 décembre 1994, ou « L'Institut des prêtres français contre la Turquie », en date du 14 décembre 2000.
16. Voir Recommandation 1396 (1999) ci-dessus.
17. Effectivement, l'article 9 ne donne pas le droit d'avoir un statut fiscal particulier (« Église du Salvador contre l'Espagne », n° 17522/90, 11 déc. 01. 92, D.R. 72, p. 256).
18. La Loi de 1905 sur la séparation de l'Église et de l'État stipule que la République française ne reconnaîtra et ne subventionnera aucune religion. Néanmoins, les associations religieuses reconnues en tant que telles peuvent recevoir des dons et des legs et bénéficier d'un régime fiscal favorable (voir l'affaire « L'Union des athées contre la France », Rapp. Comm. DH du 6 juillet 1994, concernant l'impossibilité pour les associations autodéclarées de recevoir des dons suite à des dispositions testamentaires).
19. Voir, par exemple, le problème de l'entretien des bâtiments appartenant aux Églises et faisant partie intégrante de l'héritage culturel et historique d'un État, qui a été examiné par l'Assemblée parlementaire dans sa Recommandation 1484 (2000) concernant la gestion des cathédrales et autres immeubles religieux importants utilisés.
20. Même si c'est uniquement en accordant certains avantages avec des conséquences financières. Ainsi, par exemple, en France, seul le Consistoire central israélite est autorisé à faire fonctionner des abattoirs en vertu d'un rite, ce qui permet de prélever une taxe de certification kasher. Dans l'affaire « Cha'are Shalom Ve Tsedek contre la France », le 27 juin 2000, la Cour a jugé qu'une association minoritaire juive ultraorthodoxe, qui n'avait pas pu obtenir l'autorisation demandée, avait fait l'objet d'une discrimination religieuse.
21. En France, notamment, et, du moins jusqu'à une période récente, en Belgique.
22. Au sens le plus large du terme, dans le sens où elles réuniraient non seulement les Églises chrétiennes, mais également les autres communautés religieuses.

**Conférence internationale consultative
sur l'éducation scolaire en relation avec la liberté
de religion et de conviction, la tolérance
et la non-discrimination, organisée
par le Rapporteur spécial des Nations Unies
sur la liberté de religion et de conviction,
avec la coopération du gouvernement espagnol,
Madrid, 23 au 25 novembre 2001**

**Déclaration de l'Association internationale
pour la défense de la liberté religieuse**

Monsieur le Rapporteur spécial,

L'Association internationale pour la défense de la liberté religieuse, que j'ai l'honneur de représenter ici, espère que le document final que vous soumettez dans quelques jours à cette assemblée constituera un pas en avant dans la reconnaissance par tous les États de la place et du rôle essentiel que l'éducation scolaire concernant la religion doit jouer dans nos sociétés. Bien comprise, elle peut être un facteur important dans le respect de la dignité humaine et un soutien à la pratique pour tous des droits de l'homme, tant dans les pays où s'est avérée l'indépendance du pouvoir politique civil face aux institutions religieuses que dans les autres.

Nous voulons vous féliciter et vous remercier, Monsieur Amor, ainsi que le gouvernement espagnol, d'avoir eu le courage de mettre aujourd'hui cette question en avant dans le débat international. Cette collaboration entre les Nations Unies et l'Espagne souligne à juste titre le potentiel de l'apport de l'enseignement scolaire, qui se devrait d'être toujours positif, dans l'éducation des jeunes esprits, pour ce qui touche au respect de la liberté de conscience et de religion face aux différences. C'est un aspect dont beaucoup d'États, les autorités scolaires et les institutions religieuses elles-mêmes, se sont trop peu préoccupés jusqu'à présent.

Les événements dramatiques du 11 septembre dernier sont encore bien présents dans les esprits. Ils ont souvent été invoqués dans cette enceinte. Ont-ils une relation avec le fait religieux? Quoi qu'il en soit, bien avant eux, la tragique actualité religieuse dans le monde, au cours des dernières années, a malheureusement largement contribué à forger dans l'opinion publique une

image affligeante de la religion en général. Trop de dirigeants religieux ou de groupes religieux se laissent manipuler par intérêt à des fins politiques, par le nationalisme, par des causes ethniques ou encore par les visées expansionnistes de certains États.

Une charge particulière repose donc sur les éducateurs et les informateurs.

La famille doit se souvenir qu'elle est, dans la société, la première cellule où les enfants découvrent avant tout le concept de l'autre. Elle doit être la première école d'ouverture et de refus du mépris de l'autre, quel qu'il soit.

Il ne faut pas négliger la responsabilité de ceux qui sont les artisans de l'opinion publique. Les médias occupent une place toute particulière dans ce domaine. Mais il revient aussi aux auteurs et aux éditeurs des livres destinés à l'enseignement sur les religions dans les milieux scolaires d'exercer leur vigilance.

Une obligation repose sur les épaules des États : celle qui consiste à rendre manifeste, dans tous les aspects de l'enseignement scolaire public, particulièrement dans les cours qui doivent être reconnus aujourd'hui comme indispensables concernant les religions ou l'éthique sociale, qu'ils sont les « piliers » de la lutte contre les intolérances et les discriminations.

Il apparaît nécessaire, plus que jamais, de donner aux élèves et aux étudiants du secteur public comme du secteur privé, une connaissance socio-historique éclairée et équilibrée des religions auxquelles les citoyens sont aujourd'hui confrontés. Ceci, non seulement pour des motifs sociaux ou culturels, mais aussi par motif de conscience à l'égard des élèves et des étudiants eux-mêmes. Même en matière d'éducation, le respect de la liberté de religion et de conviction de chacun est un droit. Il a ses limites, celles de la protection légitime et égale des droits des autres dans la société, qu'il s'agisse de leurs convictions religieuses ou non. L'éducation scolaire doit aussi contribuer à savoir les vivre.

La religion a trop souvent été exploitée pour asseoir des idées politiques partisans ou approfondir des divisions économiques ou sociales existantes. La véritable religion est incompatible avec ces pratiques. La profession de foi ou de conviction d'un individu n'est, ni en conscience, ni en droit, une affaire de classe sociale, d'identité culturelle ou ethnique ; elle ne peut être liée à sa nationalité, ni à sa citoyenneté, même si tous ces aspects de la vie en société ont leur importance. L'éducation scolaire a un rôle certain à remplir pour contribuer à harmoniser les rapports entre ces différentes références sociales.

Enfin, nous tenons ici à souligner la contribution essentielle des milieux confessionnels ou philosophiques et leur mission. Il est à souhaiter que chaque religion, chaque confession, ait le courage de faire son propre « examen de conscience » sur le rôle que son enseignement pourrait jouer dans l'aliénation de ses membres aux libertés individuelles et collectives fondamentales.

Notre vœu, Monsieur le Rapporteur spécial, c'est que le texte qui sera adopté à la fin de cette Conférence prenne en compte ces réalités et qu'il ne reste pas lettre morte au fond des tiroirs des États.

Je vous remercie, Monsieur le Rapporteur spécial.

Maurice Verfaillie, secrétaire général
de l'Association internationale
pour la défense de la liberté religieuse

Madrid, le 24 novembre 2001

Charte des droits fondamentaux de l'Union européenne (2000/C 364/01)*

Proclamation solennelle

Le Parlement européen, le Conseil et la Commission proclament solennellement en tant que Charte des droits fondamentaux de l'Union européenne le texte repris ci-après.

Fait à Nice, le sept décembre deux mille.

Pour le Parlement européen,

Pour le Conseil de l'Union européenne,

Pour la Commission européenne.

Préambule

Les peuples de l'Europe, en établissant entre eux une union sans cesse plus étroite, ont décidé de partager un avenir pacifique fondé sur des valeurs communes.

Consciente de son patrimoine spirituel et moral, l'Union se fonde sur les valeurs indivisibles et universelles de dignité humaine, de liberté, d'égalité et de solidarité; elle repose sur le principe de la démocratie et le principe de l'État de droit. Elle place la personne au cœur de son action en instituant la citoyenneté de l'Union et en créant un espace de liberté, de sécurité et de justice.

L'Union contribue à la préservation et au développement de ces valeurs communes dans le respect de la diversité des cultures et des traditions des peuples de l'Europe, ainsi que de l'identité nationale des États membres et de l'organisation de leurs pouvoirs publics aux niveaux national, régional et local; elle cherche à promouvoir un développement équilibré et durable et assure la libre circulation des personnes, des biens, des services et des capitaux, ainsi que la liberté d'établissement.

À cette fin, il est nécessaire, en les rendant plus visibles dans une Charte, de renforcer la protection des droits fondamentaux à la lumière de l'évolution de la société, du progrès social et des développements scientifiques et technologiques.

La présente Charte réaffirme, dans le respect des compétences et des tâches de la Communauté et de l'Union, ainsi que **du principe de subsidiarité, les droits qui résultent notamment des traditions constitutionnelles** et des obligations internationales communes aux États membres, du traité sur l'Union européenne et des traités communautaires, **de la Convention européenne de sauvegarde des droits de l'homme et des libertés fondamentales**, des Chartes sociales adoptées par la Communauté et par le Conseil de l'Europe, ainsi que de la jurisprudence de la Cour de justice des Communautés européennes et de la Cour européenne des droits de l'homme.

La jouissance de ces droits entraîne des responsabilités et des devoirs, tant à l'égard d'autrui qu'à l'égard de la communauté humaine et des générations futures.

En conséquence, **l'Union reconnaît les droits, les libertés et les principes énoncés ci-après.**

CHAPITRE PREMIER

DIGNITÉ

Article premier

Dignité humaine

La dignité humaine est inviolable. Elle doit être respectée et protégée.

Article 2

Droit à la vie

1. Toute personne a droit à la vie.
2. Nul ne peut être condamné à la peine de mort, ni exécuté.

Article 3

Droit à l'intégrité de la personne

1. Toute personne a droit à son intégrité physique et mentale.
2. Dans le cadre de la médecine et de la biologie, doivent notamment être respectés :
 - le consentement libre et éclairé de la personne concernée, selon les modalités définies par la loi,
 - l'interdiction des pratiques eugéniques, notamment celles qui ont pour but la sélection des personnes,

- l'interdiction de faire du corps humain et de ses parties, en tant que tels, une source de profit,
- l'interdiction du clonage reproductif des êtres humains.

Article 4

Interdiction de la torture et des peines ou traitements inhumains ou dégradants

Nul ne peut être soumis à la torture, ni à des peines ou traitements inhumains ou dégradants.

Article 5

Interdiction de l'esclavage et du travail forcé

1. Nul ne peut être tenu en esclavage ni en servitude.
2. Nul ne peut être astreint à accomplir un travail forcé ou obligatoire.
3. La traite des êtres humains est interdite.

CHAPITRE II

LIBERTÉS

Article 6

Droit à la liberté et à la sûreté

Toute personne a droit à la liberté et à la sûreté.

Article 7

Respect de la vie privée et familiale

Toute personne a droit au respect de sa vie privée et familiale, de son domicile et de ses communications.

Article 8

Protection des données à caractère personnel

1. Toute personne a droit à la protection des données à caractère personnel la concernant.
2. Ces données doivent être traitées loyalement, à des fins déterminées et sur la base du consentement de la personne concernée ou en vertu d'un autre fondement légitime prévu par la loi. Toute personne a le droit d'accéder aux données collectées la concernant et d'en obtenir la rectification.
3. Le respect de ces règles est soumis au contrôle d'une autorité indépendante.

Article 9

Droit de se marier et droit de fonder une famille

Le droit de se marier et le droit de fonder une famille sont garantis selon les lois nationales qui en régissent l'exercice.

Article 10

Liberté de pensée, de conscience et de religion

1. 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 individuellement ou collectivement, en public ou en privé, par le culte, l'enseignement, les pratiques et l'accomplissement des rites.

2. Le droit à l'objection de conscience est reconnu selon les lois nationales qui en régissent l'exercice.

Article 11

Liberté d'expression et d'information

1. Toute personne a droit à la liberté d'expression. Ce droit comprend la liberté d'opinion et la liberté de recevoir ou de communiquer des informations ou des idées sans qu'il puisse y avoir ingérence d'autorités publiques et sans considération de frontières.

2. La liberté des médias et leur pluralisme sont respectés.

Article 12

Liberté de réunion et d'association

1. Toute personne a droit à la liberté de réunion pacifique et à la liberté d'association à tous les niveaux, notamment dans les domaines politique, syndical et civique, ce qui implique le droit de toute personne de fonder avec d'autres des syndicats et de s'y affilier pour la défense de ses intérêts.

2. Les partis politiques au niveau de l'Union contribuent à l'expression de la volonté politique des citoyens ou citoyennes de l'Union.

Article 13

Liberté des arts et des sciences

Les arts et la recherche scientifique sont libres. La liberté académique est respectée.

Article 14

Droit à l'éducation

1. Toute personne a droit à l'éducation, ainsi qu'à l'accès à la formation professionnelle et continue.

2. Ce droit comporte la faculté de suivre gratuitement l'enseignement obligatoire.

3. La liberté de créer des établissements d'enseignement dans le respect des principes démocratiques, ainsi que le **droit des parents d'assurer l'éducation et l'enseignement de leurs enfants conformément à leurs convictions religieuses, philosophiques** et pédagogiques, **sont respectés selon les lois nationales** qui en régissent l'exercice.

Article 15

Liberté professionnelle et droit de travailler

1. Toute personne a le droit de travailler et d'exercer une profession librement choisie ou acceptée.

2. Tout citoyen ou toute citoyenne de l'Union a la liberté de chercher un emploi, de travailler, de s'établir ou de fournir des services dans tout État membre.

3. Les ressortissants des pays tiers qui sont autorisés à travailler sur le territoire des États membres ont droit à des conditions de travail équivalentes à celles dont bénéficient les citoyens ou citoyennes de l'Union.

Article 16

Liberté d'entreprise

La liberté d'entreprise est reconnue conformément au droit communautaire et aux législations et pratiques nationales.

Article 17

Droit de propriété

1. Toute personne a le droit de jouir de la propriété des biens qu'elle a acquis légalement, de les utiliser, d'en disposer et de les léguer. Nul ne peut être privé de sa propriété, si ce n'est pour cause d'utilité publique, dans des cas et conditions prévus par une loi et moyennant en temps utile une juste indemnité pour sa perte. L'usage des biens peut être réglementé par la loi dans la mesure nécessaire à l'intérêt général.

2. La propriété intellectuelle est protégée.

Article 18

Droit d'asile

Le droit d'asile est garanti dans le respect des règles de la Convention de Genève du 28 juillet 1951 et du Protocole du 31 janvier 1967 relatifs au statut des réfugiés et conformément au traité instituant la Communauté européenne.

Article 19

Protection en cas d'éloignement, d'expulsion et d'extradition

1. Les expulsions collectives sont interdites.
2. Nul ne peut être éloigné, expulsé ou extradé vers un État où il existe un risque sérieux qu'il soit soumis à la peine de mort, à la torture ou à d'autres peines ou traitements inhumains ou dégradants.

CHAPITRE III

ÉGALITÉ

Article 20

Égalité en droit

Toutes les personnes sont égales en droit.

Article 21

Non-discrimination

1. **Est interdite, toute discrimination fondée notamment** sur le sexe, la race, la couleur, les origines ethniques ou sociales, les caractéristiques génétiques, la langue, **la religion ou les convictions**, les opinions politiques ou toute autre opinion, l'appartenance à une minorité nationale, la fortune, la naissance, un handicap, l'âge ou l'orientation sexuelle.
2. Dans le domaine d'application du traité instituant la Communauté européenne et du traité sur l'Union européenne, et sans préjudice des dispositions particulières desdits traités, toute discrimination fondée sur la nationalité est interdite.

Article 22

Diversité culturelle, religieuse et linguistique

L'Union respecte la diversité culturelle, religieuse et linguistique.

Article 23

Égalité entre hommes et femmes

L'égalité entre les hommes et les femmes doit être assurée dans tous les domaines, y compris en matière d'emploi, de travail et de rémunération.
Le principe de l'égalité n'empêche pas le maintien ou l'adoption de mesures prévoyant des avantages spécifiques en faveur du sexe sous-représenté.

Article 24

Droits de l'enfant

1. Les enfants ont droit à la protection et aux soins nécessaires à leur bien-être. Ils peuvent exprimer leur opinion librement. Celle-ci est prise en considération pour les sujets qui les concernent, en fonction de leur âge et de leur maturité.

2. Dans tous les actes relatifs aux enfants, qu'ils soient accomplis par des autorités publiques ou des institutions privées, l'intérêt supérieur de l'enfant doit être une considération primordiale.

3. Tout enfant a le droit d'entretenir régulièrement des relations personnelles et des contacts directs avec ses deux parents, sauf si cela est contraire à son intérêt.

Article 25

Droits des personnes âgées

L'Union reconnaît et respecte le droit des personnes âgées à mener une vie digne et indépendante et à participer à la vie sociale et culturelle.

Article 26

Intégration des personnes handicapées

L'Union reconnaît et respecte le droit des personnes handicapées à bénéficier de mesures visant à assurer leur autonomie, leur intégration sociale et professionnelle et leur participation à la vie de la communauté.

CHAPITRE IV

SOLIDARITÉ

Article 27

**Droit à l'information et à la consultation des travailleurs
au sein de l'entreprise**

Les travailleurs ou leurs représentants doivent se voir garantir, aux niveaux appropriés, une information et une consultation en temps utile, dans les cas et conditions prévus par le droit communautaire et les législations et pratiques nationales.

Article 28

Droit de négociation et d'actions collectives

Les travailleurs et les employeurs, ou leurs organisations respectives, ont, conformément au droit communautaire et aux législations et pratiques

nationales, le droit de négocier et de conclure des conventions collectives aux niveaux appropriés et de recourir, en cas de conflits d'intérêts, à des actions collectives pour la défense de leurs intérêts, y compris la grève.

Article 29

Droit d'accès aux services de placement

Toute personne a le droit d'accéder à un service gratuit de placement.

Article 30

Protection en cas de licenciement injustifié

Tout travailleur a droit à une protection contre tout licenciement injustifié, conformément au droit communautaire et aux législations et pratiques nationales.

Article 31

Conditions de travail justes et équitables

1. Tout travailleur a droit à des conditions de travail qui respectent sa santé, sa sécurité et sa dignité.
2. Tout travailleur a droit à une limitation de la durée maximale du travail et à des périodes de repos journalier et hebdomadaire, ainsi qu'à une période annuelle de congés payés.

Article 32

Interdiction du travail des enfants et protection des jeunes au travail

Le travail des enfants est interdit. L'âge minimal d'admission au travail ne peut être inférieur à l'âge auquel cesse la période de scolarité obligatoire, sans préjudice des règles plus favorables aux jeunes et sauf dérogations limitées.

Les jeunes admis au travail doivent bénéficier de conditions de travail adaptées à leur âge et être protégés contre l'exploitation économique ou contre tout travail susceptible de nuire à leur sécurité, à leur santé, à leur développement physique, mental, moral ou social ou de compromettre leur éducation.

Article 33

Vie familiale et vie professionnelle

1. La protection de la famille est assurée sur le plan juridique, économique et social.
2. Afin de pouvoir concilier vie familiale et vie professionnelle, toute personne a le droit d'être protégée contre tout licenciement pour un motif lié

à la maternité, ainsi que le droit à un congé de maternité payé et à un congé parental à la suite de la naissance ou de l'adoption d'un enfant.

Article 34

Sécurité sociale et aide sociale

1. L'Union reconnaît et respecte le droit d'accès aux prestations de sécurité sociale et aux services sociaux assurant une protection dans des cas tels que la maternité, la maladie, les accidents du travail, la dépendance ou la vieillesse, ainsi qu'en cas de perte d'emploi, selon les modalités établies par le droit communautaire et les législations et pratiques nationales.
2. Toute personne qui réside et se déplace légalement à l'intérieur de l'Union a droit aux prestations de sécurité sociale et aux avantages sociaux, conformément au droit communautaire et aux législations et pratiques nationales.
3. Afin de lutter contre l'exclusion sociale et la pauvreté, l'Union reconnaît et respecte le droit à une aide sociale et à une aide au logement destinées à assurer une existence digne à tous ceux qui ne disposent pas de ressources suffisantes, selon les modalités établies par le droit communautaire et les législations et pratiques nationales.

Article 35

Protection de la santé

Toute personne a le droit d'accéder à la prévention en matière de santé et de bénéficier de soins médicaux dans les conditions établies par les législations et pratiques nationales. Un niveau élevé de protection de la santé humaine est assuré dans la définition et la mise en œuvre de toutes les politiques et actions de l'Union.

Article 36

Accès aux services d'intérêt économique général

L'Union reconnaît et respecte l'accès aux services d'intérêt économique général tel qu'il est prévu par les législations et pratiques nationales, conformément au traité instituant la Communauté européenne, afin de promouvoir la cohésion sociale et territoriale de l'Union.

Article 37

Protection de l'environnement

Un niveau élevé de protection de l'environnement et l'amélioration de sa qualité doivent être intégrés dans les politiques de l'Union et assurés conformément au principe du développement durable.

Article 38

Protection des consommateurs

Un niveau élevé de protection des consommateurs est assuré dans les politiques de l'Union.

CHAPITRE V

CITOYENNETÉ

Article 39

Droit de vote et d'éligibilité aux élections au Parlement européen

1. Tout citoyen ou toute citoyenne de l'Union a le droit de vote et d'éligibilité aux élections au Parlement européen dans l'État membre où il ou elle réside, dans les mêmes conditions que les ressortissants de cet État.

2. Les membres du Parlement européen sont élus au suffrage universel direct, libre et secret.

Article 40

Droit de vote et d'éligibilité aux élections municipales

Tout citoyen ou toute citoyenne de l'Union a le droit de vote et d'éligibilité aux élections municipales dans l'État membre où il ou elle réside, dans les mêmes conditions que les ressortissants de cet État.

Article 41

Droit à une bonne administration

1. Toute personne a le droit de voir ses affaires traitées impartialement, équitablement et dans un délai raisonnable par les institutions et organes de l'Union.

2. Ce droit comporte notamment :

- le droit de toute personne d'être entendue avant qu'une mesure individuelle qui l'affecterait défavorablement ne soit prise à son encontre;
- le droit d'accès de toute personne au dossier qui la concerne, dans le respect des intérêts légitimes de la confidentialité et du secret professionnel et des affaires;
- l'obligation pour l'administration de motiver ses décisions.

3. Toute personne a droit à la réparation par la Communauté des dommages causés par les institutions, ou par leurs agents dans l'exercice de leurs fonctions, conformément aux principes généraux communs aux droits des États membres.

4. Toute personne peut s'adresser aux institutions de l'Union dans une des langues des traités et doit recevoir une réponse dans la même langue.

Article 42

Droit d'accès aux documents

Tout citoyen ou toute citoyenne de l'Union ou toute personne physique ou morale résidant ou ayant son siège statutaire dans un État membre a un droit d'accès aux documents du Parlement européen, du Conseil et de la Commission.

Article 43

Médiateur

Tout citoyen ou toute citoyenne de l'Union ou toute personne physique ou morale résidant ou ayant son siège statutaire dans un État membre a le droit de saisir le médiateur de l'Union en cas de mauvaise administration dans l'action des institutions ou organes communautaires, à l'exclusion de la Cour de justice et du Tribunal de première instance dans l'exercice de leurs fonctions juridictionnelles.

Article 44

Droit de pétition

Tout citoyen ou toute citoyenne de l'Union ou toute personne physique ou morale résidant ou ayant son siège statutaire dans un État membre a le droit de pétition devant le Parlement européen.

Article 45

Liberté de circulation et de séjour

1. Tout citoyen ou toute citoyenne de l'Union a le droit de circuler et de séjourner librement sur le territoire des États membres.
2. La liberté de circulation et de séjour peut être accordée, conformément au traité instituant la Communauté européenne, aux ressortissants de pays tiers résidant légalement sur le territoire d'un État membre.

Article 46

Protection diplomatique et consulaire

Tout citoyen de l'Union bénéficie, sur le territoire d'un pays tiers où l'État membre dont il est ressortissant n'est pas représenté, de la protection des autorités diplomatiques et consulaires de tout État membre dans les mêmes conditions que les nationaux de cet État.

CHAPITRE VI

JUSTICE

Article 47

Droit à un recours effectif et à accéder à un tribunal impartial

Toute personne dont les droits et libertés garantis par le droit de l'Union ont été violés a droit à un recours effectif devant un tribunal, dans le respect des conditions prévues au présent article.

Toute personne a droit à ce que sa cause soit entendue équitablement, publiquement et dans un délai raisonnable par un tribunal indépendant et impartial, établi préalablement par la loi. Toute personne a la possibilité de se faire conseiller, défendre et représenter.

Une aide juridictionnelle est accordée à ceux qui ne disposent pas de ressources suffisantes, dans la mesure où cette aide serait nécessaire pour assurer l'effectivité de l'accès à la justice.

Article 48

Présomption d'innocence et droits de la défense

1. Tout accusé est présumé innocent jusqu'à ce que sa culpabilité ait été légalement établie.
2. Le respect des droits de la défense est garanti à tout accusé.

Article 49

Principes de légalité et de proportionnalité des délits et des peines

1. Nul ne peut être condamné pour une action ou une omission qui, au moment où elle a été commise, ne constituait pas une infraction d'après le droit national ou le droit international. De même, il n'est infligé aucune peine plus forte que celle qui était applicable au moment où l'infraction a été commise. Si, postérieurement à cette infraction, la loi prévoit une peine plus légère, celle-ci doit être appliquée.
2. Le présent article ne porte pas atteinte au jugement et à la punition d'une personne coupable d'une action ou d'une omission qui, au moment où elle a été commise, était criminelle d'après les principes généraux reconnus par l'ensemble des nations.
3. L'intensité des peines ne doit pas être disproportionnée par rapport à l'infraction.

Article 50

Droit à ne pas être jugé ou puni pénalement deux fois pour une même infraction

Nul ne peut être poursuivi ou puni pénalement en raison d'une infraction pour laquelle il a déjà été acquitté ou condamné dans l'Union par un jugement pénal définitif conformément à la loi.

CHAPITRE VII

DISPOSITIONS GÉNÉRALES

Article 51

Champ d'application

1. **Les dispositions de la présente Charte s'adressent aux institutions et organes de l'Union dans le respect du principe de subsidiarité**, ainsi qu'aux États membres uniquement lorsqu'ils mettent en œuvre le droit de l'Union. En conséquence, ils respectent les droits, observent les principes et en promeuvent l'application, conformément à leurs compétences respectives.
2. La présente Charte ne crée aucune compétence ni aucune tâche nouvelle pour la Communauté et pour l'Union et ne modifie pas les compétences et tâches définies par les traités.

Article 52

Portée des droits garantis

1. **Toute limitation de l'exercice des droits et libertés reconnus par la présente Charte doit être prévue par la loi et respecter le contenu essentiel desdits droits et libertés.** Dans le respect du principe de proportionnalité, des limitations ne peuvent être apportées que si elles sont nécessaires et répondent effectivement à des objectifs d'intérêt général reconnus par l'Union ou au besoin de protection des droits et libertés d'autrui.
2. Les droits reconnus par la présente Charte qui trouvent leur fondement dans les traités communautaires ou dans le traité sur l'Union européenne s'exercent dans les conditions et limites définies par ceux-ci.
3. **Dans la mesure où la présente Charte contient des droits correspondant à des droits garantis par la Convention européenne de sauvegarde des droits de l'homme et des libertés fondamentales, leur sens et leur portée sont les mêmes que ceux que leur confère ladite convention.** Cette disposition ne fait pas obstacle à ce que le droit de l'Union accorde une protection plus étendue.

Article 53

Niveau de protection

Aucune disposition de la présente Charte ne doit être interprétée comme limitant ou portant atteinte aux droits de l'homme et libertés fondamentales reconnus, dans leur champ d'application respectif, par le droit de l'Union, le droit international et les conventions internationales auxquelles sont parties l'Union, la Communauté ou tous les États membres, et notamment la Convention européenne de sauvegarde des droits de l'homme et des libertés fondamentales, ainsi que par les Constitutions des États membres.

Article 54

Interdiction de l'abus de droit

Aucune des dispositions de la présente Charte ne doit être interprétée comme impliquant un droit quelconque de se livrer à une activité ou d'accomplir un acte visant à la destruction des droits ou libertés reconnus dans la présente Charte ou à des limitations plus amples des droits et libertés que celles qui sont prévues par la présente Charte.

* Ce texte est paru dans le *Journal officiel de la Communauté européenne* du 18.12.2000.

Décrets, arrêtés, circulaires

Textes généraux

PREMIER MINISTRE

Décret n° 2002-1392 du 28 novembre 2002 instituant une mission interministérielle de vigilance et de lutte contre les dérives sectaires

(NOR : PRMX0200164D)

Le Président de la République,
Sur le rapport du Premier ministre,
Le conseil des ministres entendu,

Décète :

Art. premier – Il est institué, auprès du Premier ministre, une mission interministérielle de vigilance et de lutte contre les dérives sectaires qui est chargée :

1. d'observer et d'analyser le phénomène des mouvements à caractère sectaire dont les agissements sont attentatoires aux droits de l'homme et aux libertés fondamentales ou constituent une menace à l'ordre public ou sont contraires aux lois et règlements;
2. de favoriser, dans le respect des libertés publiques, la coordination de l'action préventive et répressive des pouvoirs publics à l'encontre de ces agissements;
3. de développer l'échange des informations entre les services publics sur les pratiques administratives dans le domaine de la lutte contre les dérives sectaires;
4. de contribuer à l'information et à la formation des agents publics dans ce domaine;
5. d'informer le public sur les risques, et, le cas échéant, les dangers auxquels les dérives sectaires l'exposent et de faciliter la mise en œuvre d'actions d'aide aux victimes de ces dérives;

6. de participer aux travaux relatifs aux questions relevant de sa compétence menés par le ministère des Affaires étrangères dans le champ international.

Art. 2. – La mission est rendue destinataire par les différentes administrations concernées des informations que celles-ci détiennent sur les mouvements à caractère sectaire visés à l'article premier, sauf lorsque la communication de ces informations est de nature à porter atteinte à un secret protégé par la loi.

Elle peut également saisir les services centraux des ministères de toute demande tendant à la réalisation d'études ou de recherches dans le domaine de la lutte contre les dérives sectaires.

Elle diffuse régulièrement à ces services la synthèse des analyses générales effectuées sur le sujet.

Elle leur signale les agissements portés à sa connaissance qui lui paraissent pouvoir appeler une initiative de leur part. Si ces agissements sont susceptibles de recevoir une qualification pénale, elle les dénonce au procureur de la République et avise de sa dénonciation le garde des sceaux, ministre de la Justice.

Art. 3. – Le président de la mission est nommé par décret pour une durée de trois ans.

Il est assisté d'un secrétaire général nommé par arrêté du Premier ministre.

Les agents placés sous l'autorité du secrétaire général de la mission sont également nommés par arrêté du Premier ministre.

Art. 4. – Le président de la mission préside un comité exécutif de pilotage opérationnel, composé de représentants des départements ministériels concernés.

Ce comité exécutif se réunit au moins six fois par an sur convocation du président de la mission. L'ordre du jour est établi par ce dernier.

Art. 5. – Le président de la mission réunit périodiquement, sur un ordre du jour qu'il établit, un conseil d'orientation composé de personnalités nommées, à raison de leurs compétences ou de leur expérience, par arrêté du Premier ministre.

Ce conseil contribue, par ses travaux, à nourrir la réflexion des pouvoirs publics sur les dérives sectaires, à dégager des orientations et des perspectives d'action pour la mission et à favoriser l'évaluation de cette action.

Le conseil d'orientation entend toute personne qu'il juge utile pour mener à bien ses travaux. Les membres du comité exécutif peuvent, sur décision du président de la mission, assister aux réunions du conseil.

Art. 6. – Le président de la mission détermine chaque année, après consultation du comité exécutif et du conseil d'orientation, le programme d'action

de la mission. Il établit, dans les mêmes formes, un rapport annuel d'activité qui est remis au Premier ministre et est rendu public.

Art. 7. – Le décret n° 98-890 du 7 octobre 1998 instituant une mission interministérielle de lutte contre les sectes est abrogé.

Art. 8. – Le Premier ministre est responsable de l'application du présent décret, qui sera publié au Journal officiel de la République française.

Fait à Paris, le 28 novembre 2002.

Par le Président de la République,
Jacques Chirac

Le Premier ministre,
Jean-Pierre Raffarin

Liberté de religion et minorités religieuses en France

Édition provisoire

Résolution 1309 (2002)*

1. Le 30 mai 2000, une proposition de loi tendant à renforcer la prévention et la répression à l'encontre des groupements à caractère sectaire a été déposée devant le Parlement français. La Loi n° 2001-504 tendant à renforcer la prévention et la répression des mouvements sectaires portant atteinte aux droits de l'homme et aux libertés fondamentales a été promulguée le 12 juin 2001.

2. L'Assemblée rappelle sa Recommandation 1412 (1999) sur les activités illégales des sectes, dans laquelle elle a conclu qu'il n'était pas nécessaire de définir ce que sont les sectes, mais qu'il fallait veiller à ce que les activités des groupes, qu'ils soient à caractère religieux, ésotérique ou spirituel, soient en conformité avec les principes des sociétés démocratiques et notamment avec les dispositions de l'article 9 de la Convention européenne des droits de l'homme (CEDH).

3. Dans ce texte, l'Assemblée a aussi invité les gouvernements des États membres « à utiliser les procédures normales du droit pénal et civil contre les pratiques illégales menées au nom de groupes à caractère religieux, ésotérique ou spirituel ».

4. Si un État membre est parfaitement habilité à prendre toutes les mesures qu'il estime nécessaires pour protéger son ordre public, les restrictions autorisées aux libertés garanties par les articles 9 à 11 (liberté de pensée, de conscience et de religion, liberté d'expression et liberté de réunion et d'association) de la CEDH, sont soumises à des conditions précises.

5. L'Assemblée ne peut que conclure de l'examen de la loi française qu'en dernier ressort il appartiendra, le cas échéant, à la Cour européenne des droits de l'homme et à elle seule de dire si oui ou non la loi française est compatible avec la CEDH.

6. L'Assemblée invite le gouvernement français à revoir cette loi et à clarifier la définition des termes « infraction » et « auteur de l'infraction ».

* Texte adopté par la Commission permanente, agissant au nom de l'Assemblée, le 18 novembre 2002. Voir Doc. 9612, rapport de la Commission des questions juridiques et des droits de l'homme (rapporteur : M. Akçali).

La Tour de Constance

La vieille ville d'Aigues-Mortes,
La ville du roi Saint Louis,
Morne, étendue entre ses portes,
Rêve aux grands jours évanouis.
Elle dort, mais, comme un vieux
garde,
De son œil rouge grand ouvert,
La tour de Constance regarde,
Regarde la plaine et la mer.
De la campagne, de la plage,
S'élèvent mille bruits confus;
Mais la tour, géant d'un autre âge,
La sombre tour ne parle plus...
Seulement, par les nuits voilées,
Le pêcheur entend des sanglots
Et des voix qui chantent mêlées
Au lointain murmure des flots.
Qui vécut là? Des prisonnières
Qui mettaient Dieu devant le roi.
Là, jadis, des femmes, des mères,
Moururent pour garder la foi.
Leur seul crime était d'être allées,
La nuit, par un sentier couvert,
Joindre leurs voix aux assemblées
Qui priaient Dieu dans le désert.
Mais les dragons, ô temps infâmes!
Ô lions changés en renards!
Les dragons veillaient : sus aux
femmes!
Braves soldats, sus aux vieillards!
Bientôt, d'un peuple sans défense
Les sabres nus avaient raison...
Les huguenots, à la potence!
Les huguenots, en prison!

Ah! jamais ces murailles grises
Ne rediront ce qu'ont souffert
Ces paysannes, ces marquises,
Ces nobles filles du désert!
Mais dans leur foi puisant un
baume,
D'une voix tremblante de pleurs,
Ensemble elles chantaient un
psaume...
Les cœurs prisés sont les grands
cœurs!
Les ans passaient sur la tour
sombre,
Et la porte ne s'ouvrait pas,
Les unes vieillissaient dans l'ombre,
D'autres sortaient par le trépas.
Mais jamais aucune, à son Maître,
De le trahir ne fit l'affront...
Huguenotes, il les fit naître,
Huguenotes, elles mourront!
Ah! que devant cette ruine
Un autre passe insouciant!
Mon cœur bondit dans ma poitrine,
Tour de Constance, en te voyant!
Ô sépulcre où ces âmes fortes
Aux ténèbres ont résisté!
Ô tour des pauvres femmes mortes
Pour le Christ et la liberté!

Antoni Bigot
*Traduit du languedocien
par Ruben Saillens*

La loi russe sur la religion

Résolution 1278 (2002) du Conseil de l'Europe*

1. La nouvelle loi russe sur la religion est entrée en vigueur le 1^{er} octobre 1997. Elle abrogeait et remplaçait une loi russe de 1990 sur le même sujet, généralement considérée comme très libérale. Cette nouvelle loi a soulevé un certain nombre de questions préoccupantes, autant en ce qui concerne son contenu que son application. Dans des arrêts des 23 novembre 1999, 13 avril 2000 et 7 février 2002, la Cour constitutionnelle de la Fédération de Russie a réglé certains de ces problèmes et le ministère de la Justice a achevé le réenregistrement des communautés religieuses au niveau fédéral le 1^{er} janvier 2001. D'autres problèmes subsistent cependant.

2. Le texte même de la loi, s'il pose une base acceptable pour le fonctionnement de la plupart des communautés religieuses, peut encore être amélioré. Bien que la Cour constitutionnelle russe ait déjà restreint l'application de la règle dite «des quinze ans», qui, initialement, limitait sévèrement les droits des groupes religieux qui n'étaient pas en mesure de prouver qu'ils existaient sur le territoire russe depuis au moins quinze ans avant l'entrée en vigueur de la nouvelle loi, l'abolition totale de cette règle constituerait, pour plusieurs de ces groupes, une amélioration importante de la base législative.

3. Les problèmes les plus fréquemment signalés concernent l'application inégale de la loi. Si aucune communauté religieuse n'a fait état de discrimination ou de harcèlement systématique de la part de l'État, des difficultés persistent manifestement dans certaines régions. L'une des raisons avancées pour expliquer ces difficultés est le fait que certains sujets de la Fédération ont adopté leurs propres lois sur la religion, lesquelles ne sont pas toujours conformes à la loi fédérale. Ce problème serait actuellement examiné par l'administration présidentielle.

4. Un autre problème réside dans la discrimination et le harcèlement, non systématiques, que subissent certaines communautés religieuses dans certains cas, de la part des responsables locaux, notamment lorsque celles-ci représentent une confession minoritaire dans une localité donnée. Parfois, l'Église orthodoxe russe bénéficie d'un traitement de faveur de la part des autorités locales, qui obligent les autres communautés religieuses à obtenir l'agrément du représentant local de l'Église orthodoxe pour réaliser leurs projets — comme la location ou la construction d'une église ou d'une mosquée. Dans certains cas, les plaintes déposées par les communautés religieuses auprès des autorités compétentes, comme le bureau du procureur dans les cas d'agressions physiques ou d'incendies d'églises, ne donnent lieu à aucune

suite et les communautés concernées sont contraintes d'en saisir directement les tribunaux.

5. De plus, certains services régionaux et locaux du ministère de la Justice ont refusé d'enregistrer ou de réenregistrer certaines communautés religieuses, alors qu'elles étaient enregistrées au niveau fédéral. Le ministère fédéral de la Justice ne semble pas en mesure de contrôler ces services régionaux et locaux conformément aux exigences de l'État de droit, et préfère obliger les communautés religieuses à contester, devant les tribunaux, les décisions de ces services locaux relatives à leur enregistrement, plutôt que de prendre lui-même les mesures internes qui s'imposent. À cet égard, le cas de la branche moscovite de l'Armée du salut mérite une attention particulière et devrait faire l'objet d'une enquête disciplinaire interne du ministère fédéral de la Justice sur le fonctionnement de son département moscovite. Le département de la Justice de Moscou a tenté de fermer cette branche de l'Armée du salut — bien qu'elle soit enregistrée au niveau fédéral —, parce qu'elle n'aurait pas procédé à son réenregistrement dans le délai imparti par la loi. La Cour constitutionnelle s'est prononcée en faveur de l'Armée du salut le 7 février 2002.

6. En conséquence, l'Assemblée recommande aux autorités russes :

i. d'appliquer la loi sur la religion plus uniformément dans toute la Fédération de Russie, pour mettre fin aux discriminations régionales et locales injustifiées à l'encontre de certaines communautés religieuses et au traitement préférentiel dont bénéficie l'Église orthodoxe russe de la part des responsables locaux, et notamment l'insistance de ces derniers à ce que les organisations religieuses obtiennent l'accord préalable de l'Église orthodoxe russe pour leurs activités dans certains districts ;

ii. de prévoir l'intervention en amont du ministère fédéral de la Justice, avant d'entreprendre des actions en justice, pour résoudre les conflits entre ses responsables locaux ou régionaux et les organisations religieuses, et la prise des mesures qui s'imposent au sein du ministère en cas de corruption et/ou de mauvaise application de la loi sur la religion, de manière à ce qu'il ne soit plus nécessaire de porter ces affaires devant les tribunaux ;

iii. lorsque les tribunaux ordonnent la liquidation d'une communauté religieuse, conformément à la loi sur la religion, de ne confisquer aucun bien avant épuisement de toutes les voies légales — y compris les procédures d'appel judiciaires nationales et internationales ;

iv. en cas de différends entre des autorités locales et d'autres autorités et des communautés religieuses dans la Fédération de Russie, de constituer un organisme de contrôle extrajudiciaire indépendant, dans lequel les communautés religieuses seraient représentées, pour assurer la médiation entre les parties et résoudre les problèmes ;

v. d'accélérer la mise en œuvre du projet en cours, pris en considération par le Parlement russe, visant à créer un service civil à la place du service militaire pour les citoyens qui ont des convictions religieuses leur interdisant d'accomplir un service militaire;

vi. en ce qui concerne les médias d'État, de garantir aux confessions religieuses un temps d'antenne régulier.

7. L'Assemblée appelle en outre les autorités de la Fédération de Russie à prendre en compte, lorsqu'elles traitent des questions relatives à la religion, les principes énoncés dans les Recommandations 1396 (1999) sur la religion et la démocratie, et 1412 (1999) sur les activités illégales des sectes.

* Discussion par l'Assemblée le 23 avril 2002 (10^e séance) (voir Doc. 9393, rapport de la Commission des questions juridiques et des droits de l'homme, rapporteur : M. McNamara; Doc. 9407, avis de la Commission des questions politiques, rapporteuse : M^{me} Gatterer; et Doc. 9409, avis de la Commission de la culture, de la science et de l'éducation, rapporteur : M. Roseta).

Texte adopté par l'Assemblée le 23 avril 2002 (11^e séance).

Déclaration de la Conférence générale des Églises adventistes du septième jour sur les relations Église-État*

Préambule

Dieu est amour. Sa souveraineté sur l'univers est fondée sur l'obéissance volontaire de sa création, qui découle de son extraordinaire bienveillance¹. Seules une foi enracinée dans le cœur humain² et des actions suscitées par l'amour³ sont agréées de Dieu. L'amour, cependant, n'est pas soumis à une législation civile. Il ne peut pas naître par décret ni être soutenu par des lois. C'est pourquoi les efforts pour établir des lois sur la foi sont, par leur nature même, en opposition avec les principes de la véritable religion et, par conséquent, avec la volonté de Dieu⁴.

Dieu a placé nos premiers parents sur cette terre avec la possibilité de choisir entre le bien et le mal⁵, un choix qui a aussi été accordé aux générations suivantes. Cette liberté, ainsi accordée par Dieu, ne devrait pas être entravée par l'homme.

La relation opportune entre la religion et l'État a été le mieux illustrée dans la vie de notre Sauveur et modèle, Jésus-Christ. Étant l'une des personnes de la divinité, Jésus détenait une autorité incomparable sur la terre. Il avait un discernement⁶, un pouvoir⁷ et des statuts divins⁸. Si quelqu'un, dans l'histoire du monde, avait eu le droit de forcer les autres à rendre un culte comme il le dictait, c'était bien Jésus-Christ. Toutefois, Jésus n'a jamais usé de la force pour faire progresser l'Évangile⁹. Les disciples du Christ doivent imiter cet exemple.

L'Église adventiste du septième jour a, dès son origine, essayé de suivre l'exemple du Christ en défendant la liberté de conscience comme faisant partie intégrante de sa mission évangélique. Alors que le rôle de l'Église dans la société s'accroît, il est judicieux d'affirmer les principes qui guident l'Église mondiale dans ses contacts avec les gouvernements des pays dans lesquels elle œuvre.

Liberté de conscience

La croyance selon laquelle la liberté de conscience doit toujours être garantie pour tous est au cœur du message adventiste. Cette liberté inclut celle de croire et de pratiquer pleinement la religion de son choix, celle de ne pas croire ou de ne pas pratiquer une religion, celle de changer de croyance et celle d'établir et de diriger des institutions religieuses selon des croyances religieuses. L'Église doit se consacrer à travailler à l'avancement de la protection légale et politique de la liberté religieuse et au profit de l'interprétation générale des chartes nationales et internationales qui garantissent la protection de cette liberté¹⁰.

En tant que chrétiens, les adventistes du septième jour reconnaissent le rôle légitime d'un gouvernement organisé dans la société¹¹. Ils soutiennent le droit de l'État d'établir des lois sur des sujets laïques et de soutenir la conformité avec de telles lois¹². Lorsque les chrétiens sont confrontés à une situation dans laquelle la loi du pays entre en conflit avec les principes bibliques, ils s'en tiennent néanmoins à la recommandation de l'Écriture sainte d'obéir à Dieu plutôt qu'aux hommes¹³.

L'attachement des adventistes à la liberté de conscience les pousse à en percevoir les limites. La liberté de religion ne peut exister que dans le contexte de la protection des droits légitimes et égaux des autres dans la société. Lorsque la société a un objectif particulier, comme la protection de ses citoyens contre un danger physique imminent, elle peut, de ce fait et en toute légitimité, restreindre des pratiques religieuses. De telles restrictions devraient être entreprises de manière à limiter le moins possible les pratiques religieuses et à toujours protéger ceux qui sont menacés. Les restrictions de la liberté de conscience dans le but de protéger la société de délits ou de maux similaires impondérables, de dangers hypothétiques ou d'imposer une conformité sociale et religieuse par des mesures, comme les lois du dimanche ou d'autres observations religieuses mandatées par l'État, ne sont pas des restrictions légitimes de la liberté.

Les adventistes du septième jour sont appelés à promouvoir le principe de la liberté de conscience pour tous. En gardant l'amour pour les autres¹⁴, ils doivent être prêts à travailler en faveur de groupes dont la liberté de conscience est affectée de façon inopportune par l'État. Un tel travail entraîne des épreuves personnelles et collectives. C'est le prix que les adventistes doivent être prêts à payer afin de suivre leur Sauveur, qui a constamment parlé en faveur des défavorisés et des démunis¹⁵.

Participation dans le gouvernement

L'Église adventiste du septième jour n'oublie pas la longue histoire du rôle joué par le peuple de Dieu dans les affaires civiles. Joseph exerçait un

pouvoir civil en Égypte¹⁶. De la même manière, Daniel a été élevé à la tête du pouvoir civil à Babylone et cela a été bénéfique pour la nation¹⁷. Au cours de l'histoire de leur Église, les adventistes se sont joints à d'autres religions et à des organisations laïques pour exercer une influence sur les autorités civiles afin de faire cesser l'esclavage et de faire avancer la liberté religieuse. L'influence religieuse n'a cependant pas toujours conduit à une amélioration de la société. La persécution religieuse, les guerres de religion et les nombreuses mesures de répression sociales et politiques, perpétrées sur l'ordre de personnes religieuses, confirment les dangers qui existent lorsque les moyens de l'État sont utilisés pour faire avancer des objectifs religieux.

La croissance de l'Église adventiste du septième jour a entraîné une augmentation analogue de sa capacité à exercer une influence dans certaines régions du monde. Cette influence politique n'est pas problématique en elle-même. En fait, les adventistes peuvent vraiment aspirer à servir à des postes de direction civile¹⁸. Néanmoins, ils doivent toujours rester attentifs aux dangers qui sont associés à l'influence religieuse sur les affaires civiles et prendre bien soin de les éviter.

Lorsque des adventistes deviennent des dirigeants ou qu'ils exercent une influence dans un environnement extérieur à l'Église, leurs actions devraient être compatibles avec la règle d'or¹⁹. C'est pourquoi ils devraient travailler dans le but d'établir une pleine liberté religieuse pour tous et ils ne devraient pas utiliser leur influence sur les dirigeants politiques et les notables pour faire progresser leur foi ou entraver celle des autres. Les adventistes devraient prendre les responsabilités civiques très au sérieux. Ils devraient participer à la procédure de vote qui leur est accessible, lorsqu'il est possible de le faire en leur âme et conscience²⁰, et ils devraient partager la responsabilité de construire leurs communautés. Les adventistes ne devraient cependant pas se préoccuper de politique ou se servir de la chaire ou de leurs publications pour promouvoir des théories politiques²¹.

Les adventistes qui sont des élus municipaux doivent s'efforcer de se conformer aux normes les plus nobles du comportement chrétien. Comme pour Daniel, Dieu veut les conduire et leur fidélité inspirera leurs communautés.

Représentation auprès des gouvernements et des organes internationaux

À travers l'histoire du peuple de Dieu, le Seigneur a été capable de désigner des personnes pour présenter son message aux chefs d'État de l'époque. Abraham²², Joseph²³ et Moïse²⁴ ont tous traité avec le pharaon de leur temps. La présence d'Esther à la cour du roi Assuérus a abouti à sauver le peuple de Dieu de la destruction²⁵. Daniel a d'abord été un représentant

auprès de l'Empire babylonien²⁶, puis, plus tard, auprès de Cyrus le Perse et de Darius le Mède²⁷. Paul a apporté l'Évangile à la classe dirigeante de l'Empire romain²⁸. De la même manière, beaucoup des grands réformateurs ont comparu devant les chefs d'État de leur temps pour défendre leurs positions. C'est pourquoi nous serions coupables de négligence si nous ne faisons pas, actuellement, tout notre possible pour représenter le Christ devant les dirigeants de ce monde.

En effet, les adventistes sont appelés à être les porte-parole de la liberté de conscience pour ce monde²⁹. Le développement des relations avec les chefs d'État temporels fait aussi partie de cette mission³⁰. Pour réaliser cela, l'Église adventiste du septième jour nomme des représentants auprès des gouvernements et des organisations internationales qui ont de l'influence sur la protection de la liberté religieuse. Ce travail doit être considéré comme essentiel à la mission de l'Évangile, et les ressources nécessaires devraient être accordées afin d'assurer la représentation de l'Église qui est primordiale.

Attentes des gouvernements

Les gouvernements sont établis pour répondre aux besoins de leurs administrés. En tant que tels, ils doivent assurer la protection des droits fondamentaux de l'homme, y compris la liberté de conscience. L'État doit également s'efforcer de construire des communautés avec l'ordre public, la santé publique, un environnement propre et une atmosphère qui n'entrave pas trop la capacité des citoyens à élever leurs familles et à prendre librement en compte toutes les dimensions de leur vie. Il est de la responsabilité de l'État de tenter d'éliminer la discrimination occasionnée par les différences de race, d'ethnie, de religion, de classe sociale, de sexe, par les convictions politiques différentes, et de garantir à ses citoyens un accès égal à un système judiciaire impartial. Les États ont la responsabilité, non seulement de protéger tous ceux qui vivent à l'intérieur de leurs frontières, mais aussi de travailler à la protection des droits de l'homme dans la communauté internationale et de fournir un lieu d'accueil à ceux qui fuient la persécution.

Acceptation des subventions de l'État

Les adventistes du septième jour ont longtemps discuté pour savoir si l'Église, ou ses institutions, peuvent accepter des subventions de l'État. D'une part, l'Église enseigne que le Seigneur agit sur le cœur de ceux qui sont au pouvoir et qu'elle ne devrait pas ériger des barrières qui empêcheraient toute aide nécessaire à l'avancement de sa cause³¹. D'autre part, l'Église a mis en garde contre l'union de l'Église et de l'État³².

Par conséquent, lorsque la législation d'une nation permet l'aide de l'État aux Églises ou à leurs institutions, les principes de l'Église permettent de recevoir des subventions qui n'impliqueraient aucune condition comme celles d'empêcher de pratiquer et de partager librement sa foi, de n'engager que des adventistes, de maintenir des dirigeants exclusivement adventistes et d'observer, sans compromis, des principes exprimés dans la Bible et les écrits d'Ellen White. De plus, pour empêcher une union de l'Église et de l'État, les subventions du gouvernement ne devraient pas être acceptées pour financer des activités religieuses comme les services du culte, l'évangélisation, la publication d'ouvrages religieux, ou les salaires des administrateurs de l'Église ou des pasteurs affectés au ministère de l'évangélisation, exception faite pour les aumôniers engagés par l'État³³.

Dans certains cas, lorsque le fait d'accepter les subventions de l'État ne bafoue pas les principes évoqués précédemment, une attention toute particulière devrait être apportée pour savoir si ces subventions doivent être acceptées ou non. Les subventions régulières de l'État, par opposition aux contributions financières ponctuelles, présentent un danger particulier. Il est quasiment impossible, pour les institutions, de ne pas devenir au moins partiellement dépendantes des courants de financements gouvernementaux réguliers. De tels financements sont normalement toujours accompagnés d'une réglementation de l'État. Même si un tel règlement ne bafoue pas les principes, au moment où l'argent est tout d'abord reçu, il est susceptible de varier. Dans le cas d'une évolution de la réglementation qui requerrait, pour nos institutions, l'abandon de principes décrits dans la Bible et dans les écrits d'Ellen White, les subventions régulières devraient être refusées, même si cela devait entraîner la fermeture, la vente ou une forte restructuration de l'institution concernée.

Lorsque des adventistes reçoivent des subventions de l'État, ils doivent les utiliser avec la plus grande intégrité. Cela comporte une stricte conformité à la réglementation qui accompagne les subventions et l'utilisation de normes comptables rigoureuses. Si les procédures ne sont pas en place pour assurer une telle conformité, les subventions doivent être refusées.

Dans certaines circonstances exceptionnelles, dans des pays où le témoignage public est interdit, les adventistes ne peuvent assurer une présence que s'ils gèrent des programmes contrôlés par l'État. Beaucoup de prières et de réflexions sont nécessaires pour étudier les conséquences de la participation à de tels programmes. Les adventistes devraient examiner si leur participation aide le gouvernement à maintenir sa politique restrictive, si elle associe le nom de l'Église à un gouvernement coercitif, et si elle fournira l'occasion, à la fois à court et à long terme, de répandre l'Évangile, y compris

les messages des trois anges³⁴, dans les pays concernés. Il faut prendre bien soin d'éviter d'associer le nom du Christ à des régimes qui suppriment et brutalisent leurs populations.

Conclusion

Dieu a placé chaque individu sur terre avec la capacité de distinguer le bien du mal, grâce à l'action du Saint-Esprit et en accord avec sa Parole. Par conséquent, cette déclaration n'est donc pas conçue pour se substituer au projet divin ni pour en être une interprétation faisant autorité. Elle sert plutôt à formuler la compréhension de l'Église adventiste du septième jour d'aujourd'hui.

La manière dont l'Église adventiste du septième jour mène les relations Église-État a un impact significatif sur ses efforts à travers le monde. C'est pourquoi elle doit toucher à ce domaine avec réflexion et prière. Travaillant sous l'action du Saint-Esprit, les adventistes continueront à défendre le principe évangélique de la liberté de conscience.

* Silver Spring, États-Unis, été 2001.

1. « De ses créatures, Dieu demande une soumission intelligente, faite d'amour, de confiance et d'admiration. Ne pouvant accepter de leur part une obéissance forcée, il leur accorde une entière liberté, condition essentielle d'un service volontaire. » — Ellen G. White, *Patriarches et prophètes*, 1992, p. 11.

2. Ézéchiel 36.26.

3. 1 Corinthiens 13.

4. L'exemple de l'ancien Israël sous le régime de la théocratie est parfois utilisé pour justifier les efforts modernes pour légiférer sur des mandats religieux. De telles justifications font un mauvais usage de l'histoire biblique. Durant une période relativement courte de l'histoire de cette terre, Dieu a utilisé des méthodes particulières pour préserver son message pour le monde. Ces méthodes étaient fondées sur un consentement mutuel entre Dieu et une famille qui grandissait à l'intérieur d'une nation relativement petite, consentement fondé sur une alliance. Durant cette période, Dieu a régné d'une manière qu'il n'a pas choisi d'utiliser depuis. L'expérience d'une autorité directe, exercée par Dieu et fondée sur une alliance, bien que d'une importance inestimable pour notre compréhension du Seigneur, n'est pas directement applicable à la façon dont les nations modernes devraient être dirigées. Au contraire, l'exemple le plus applicable de la relation entre l'Église et l'État est celui fourni par Jésus-Christ.

5. Genèse 3.

6. Voir, par exemple, Jean 4.17-19.

7. Voir, par exemple, Jean 11.

8. 1 Jean 2.1.

9. Au contraire, Jésus déclare explicitement que son « *royaume n'est pas de ce monde* ». En conséquence, ses serviteurs ne sont pas mandatés pour exercer le pouvoir par la force. Jean 18.36.

10. Voir, notamment, la Déclaration des droits de l'homme des Nations Unies, article 18; la Convention américaine des droits de l'homme, article 12; la Charte africaine sur les droits de l'homme et du peuple, article 8; la Convention européenne pour la protection des droits de l'homme et des libertés fondamentales, article 9; la Constitution de la République d'Afrique du Sud, article 15; la Constitution de la République fédérale du Brésil, article 5; la Constitution de

la République de Corée du Sud, article 20; la Constitution du Commonwealth d'Australie, article 116; la Constitution de l'Inde, article 25-28; le premier amendement de la Constitution des États-Unis d'Amérique.

11. 1 Pierre 2.13-17.

12. Romains 13.

13. Actes 5.29; «Le peuple de Dieu reconnaîtra le gouvernement humain comme étant d'institution divine et il enseignera l'obéissance envers lui comme étant un devoir sacré à l'intérieur de sa sphère légitime. Mais, lorsque ses revendications sont en conflit avec celles de Dieu, la parole de Dieu doit être reconnue comme étant au-dessus de toute législation humaine. Le "Ainsi parle le Seigneur" n'est pas à mettre de côté pour un "Ainsi dit l'Église ou l'État". La couronne du Christ doit être élevée au-dessus des diadèmes des potentats humains.» — Ellen G. White, *Testimonies for the Church*, vol. 6, p. 402.

14. Matthieu 22.39.

15. Voir, par exemple, Luc 4.18; Matthieu 5.1-12; Luc 10.30-37.

16. Genèse 41.40-57.

17. Daniel 6.3.

18. «Avez-vous des pensées que vous n'osez pas exprimer, par exemple, qu'un jour peut-être, vous pourriez être une sommité intellectuelle? Que vous pourriez siéger dans des conseils législatifs et délibérer pour aider à promulguer des lois pour la nation? Il n'y a rien de mauvais à ces aspirations. Chacun d'entre vous devrait occuper sa fonction. Vous devriez aspirer aux sommets les plus élevés. Visez haut, et ne ménagez aucun effort pour atteindre l'excellence.» — Ellen G. White, *Fundamentals of Christian Education*, p. 82.

19. «Tout ce que vous voulez que les hommes fassent pour vous, faites-le de même pour eux.» Matthieu 7.12.

20. Lorsque les adventistes du septième jour doivent voter, ils doivent le faire après avoir bien réfléchi et prié. Cf. Ellen White, *Selected Messages*, vol. 2, p. 337 (exhorter les adventistes à voter); Idem, *Fundamentals of Christian Education*, p. 475 (déclarant que les adventistes ne peuvent pas, sans danger, voter pour des partis politiques); idem, *Last Day Events*, p. 127 (les adventistes deviennent des participants aux péchés des politiciens s'ils favorisent des candidats qui ne soutiennent pas la liberté religieuse).

21. Ellen G. White, *Fundamentals of Christian Education*, p. 475.

22. Genèse 12.15-20.

23. Genèse 41.

24. Exode 4-12.

25. Esther 8.

26. Daniel 3-5.

27. Daniel 1.21 et 5.31 à 6.28.

28. Actes 23-26.

29. «Nous ne faisons pas la volonté de Dieu si nous sommes là en toute quiétude, ne faisant rien pour protéger la liberté de conscience.» — Ellen G. White, *Testimonies for the Church*, vol. 5, p. 714.

30. «Les rois, les gouverneurs, et les assemblées doivent avoir une connaissance de la vérité par notre témoignage. C'est le seul moyen par lequel le témoignage de la lumière et de la vérité peut atteindre les hommes ayant une haute responsabilité.» — Ellen G. White, in *Review and Herald*, 15 avril 1890.

31. «Aussi longtemps que nous sommes dans ce monde, et que l'Esprit de Dieu se bat contre ce monde, nous devons recevoir et aussi accorder des faveurs. Nous devons donner au monde la lumière de la vérité telle qu'elle est présentée dans les saintes Écritures, et nous devons recevoir du monde ce que Dieu suggère aux hommes de faire pour le bien de sa cause. Jusqu'à maintenant, Dieu n'a pas fermé la porte de la grâce. Le Seigneur agit toujours sur les cœurs des rois et de ceux qui font les lois, en faveur de son peuple, et cela revient, pour nous qui sommes si profondément intéressés par la question de la liberté religieuse, à ne pas rejeter les faveurs ou

à ne pas nous exclure nous-mêmes de l'aide que Dieu a mis au cœur de certains hommes de donner pour faire avancer sa cause.» — Ellen G. White, *Testimonies to Ministers*, p. 197-203.

32. «L'union de l'Église avec l'État, même si c'est à un très faible degré, alors qu'elle semblerait apporter le monde plus près de l'Église, apporte en réalité l'Église plus près du monde.» — Ellen G. White, *The Great Controversy*, p. 297.

33. Cette catégorie inclut les aumôniers engagés dans les différents services publics financés par l'État, comme le service aux armées, aux prisons, aux hôpitaux, etc.

34. Apocalypse 14.6-12.

Sommaire du prochain numéro

Éditorial

Études

Dossier Liberté religieuse et insécurité

Déclaration de principes

Nous croyons que le droit à la liberté religieuse a été donné par Dieu et nous affirmons qu'il peut s'exercer dans de meilleures conditions lorsqu'il y a séparation entre les organisations religieuses et l'État.

Nous croyons que toute législation ou tout autre acte gouvernemental qui unit les organisations religieuses et l'État s'oppose aux intérêts de ces deux institutions et peut porter préjudice aux droits de l'homme.

Nous croyons que le gouvernement a été établi par Dieu pour soutenir et protéger les hommes dans la jouissance de leurs droits naturels et pour régler les affaires civiles; et que dans ce domaine, il a droit à l'obéissance respectueuse et volontaire de chacun.

Nous croyons au droit naturel et inaliénable de l'individu à la liberté de pensée, de conscience et de religion; ce droit implique la liberté d'avoir ou d'adopter une religion ou une conviction de son choix et d'en changer selon sa conscience; ainsi que la liberté de manifester sa religion ou sa conviction, individuellement ou en commun, tant en public qu'en privé, par le culte et l'accomplissement des rites, les pratiques et l'enseignement, chacun devant, dans l'exercice de ce droit, respecter ces mêmes droits pour les autres.

Nous croyons que la liberté religieuse comporte également la liberté de fonder et d'entretenir des institutions charitables ou éducatives, de solliciter et de recevoir des contributions financières volontaires, d'observer les jours de repos et de célébrer les fêtes conformément aux préceptes de sa religion, et de maintenir des relations avec des croyants et des communautés religieuses tant aux niveaux national qu'international.

Nous croyons que la liberté religieuse et l'élimination de l'intolérance et de la discrimination fondées sur la religion ou la conviction sont essentielles pour promouvoir la compréhension, la paix et l'amitié entre les peuples.

Nous croyons que les citoyens devraient utiliser tous les moyens légaux et honorables pour empêcher toute action contraire à ces principes, afin que tous puissent jouir des bienfaits inestimables de la liberté religieuse.

Nous croyons que l'esprit de cette véritable liberté religieuse est résumé dans la règle d'or : Ce que vous voulez que les hommes fassent pour vous, faites-le de même pour eux.

Achevé d'imprimer en février 2003
par l'imprimerie SAGIM à Courtry (77)
pour le compte des Éditions Vie et
Santé

dépôt légal

