CONSCIENCE ET LIBERTE

N° 61 — 2001

DOSSIER

> Colloque international «Droits de l'homme et liberté de religion : pratiques en Europe occidentale» (I)



Le palais de l'UNESCO, à Paris.
Photos couverture et intérieur : Jean-Marie Van Halst

Étude 5
> Dossier 21
Colloque international «Droits de l'homme et liberté de religion : pratiques en Europe occidentale» 21
Préface 23
Discours de la séance d'ouverture 31
I — Première séance de discussions : «L'Europe occidentale et les religions historiques» 53
II — Deuxième séance de discussions : «L'Europe occidentale et les nouvelles convictions» 89
Rapport de synthèse des deux premières séances de discussion 120
Sommaire du prochain numéro 125

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
Président : Léopold Sédar SENGHOR, *ancien président de la République du Sénégal*

Membres :
Abdelfattah AMOR, *rapporteur spécial des Nations Unies sur la liberté de religion et de conviction*, Tunisie
Gheorghe ANGHELESCU, *secrétaire d'État pour les Affaires religieuses*, Roumanie
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
Ingo von MÜNCH, *professeur d'université*, Allemagne
V. Norskov 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

Schosshaldenstrasse 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	Le numéro	FB 370	Conscience et Liberté
	Un an	FB 730	Rue E.-Allard, 11, 1000 Bruxelles
FRANCE	Le numéro	FF 77	Conscience et Liberté
	Un an	FF 140	Schosshaldenstrasse 17, 3006 Berne
SUISSE	Le numéro	FS 24	Conscience et Liberté
	Un an	FS 43	Schosshaldenstrasse 17, 3006 Berne
AUTRES PAYS	Le numéro	FS 27	Conscience et Liberté
	Un an	FS 46	Schosshaldenstrasse 17, 3006 Berne

AUTRES ÉDITIONS

	Schosshaldenstrasse 17, CH-3006 Berne (Suisse)
	Senefelderstrasse 15, D-73745 Ostfildern (Allemagne)
Gewissen und Freiheit	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 (croate et serbe)	Krajiska 14, Zagreb (Croatie)

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.

© octobre 2001 by Conscience et Liberté — ISSN 0229-0360

Premier semestre 2001
Numéro 61

Étude 5

Mgr J. Vernette L'Église catholique et les sectes 5

Dossier **Colloque international «Droits de l'homme et liberté de religion : pratiques en Europe occidentale», Palais de l'Unesco, 27 au 30 janvier 2001 — Partie I** 21

Préface 23

Composition du comité d'organisation 25

Liste des experts 26

Programme 28

Discours de la séance d'ouverture : «Un colloque sur les droits de l'homme et la liberté de religion en Europe occidentale a-t-il sa raison d'être?» 31

Première séance de discussions : «L'Europe occidentale et les religions historiques» 53

Deuxième séance de discussions : «L'Europe occidentale et les nouvelles convictions» 89

Rapport de synthèse des deux premières séances de discussions 120

Sommaire du n° 62 125

L'Église catholique et les sectes*

*Mgr Jean Vernette***

L'État, dans son service de l'ordre public et de la protection des personnes, a été amené à proposer différentes mesures administratives ou judiciaires, en particulier un toilettage des différents codes pour les rendre plus efficaces dans la prévention contre les groupes dangereux. Par ailleurs, d'aucuns laissent entendre que certaines communautés d'Église connaîtraient des dérives sectaires. Il est important de faire le point sur ces dossiers délicats, pour le bien commun et celui des personnes, en fournissant des critères de discernement fondés sur le droit et sur l'expérience.

Une proposition de loi sur les sectes

Une proposition de loi « tendant à renforcer la prévention et la répression à l'encontre des groupements à caractère sectaire », rédigée par un important collectif de parlementaires, a été adoptée par l'Assemblée nationale, le 22 juin 2000.

Une initiative à saluer

La préoccupation des pouvoirs publics est hautement légitime. Ils assument pleinement leur rôle en veillant au respect des lois et en protégeant les libertés individuelles. On salue ici, en particulier, l'intention réaffirmée de se refuser à « mettre en place une législation d'exception », tout en créant « les outils juridiques à même de les mettre hors d'état de nuire ». Il s'agirait d'un simple toilettage du Code pénal, pour le rendre plus opératoire et plus musclé.

C'est en ce sens que sont proposées des modifications des articles du Code, en particulier :

✓ sur l'extension de la responsabilité pénale des personnes morales à certaines infractions (art. 2, 3, 4, 5) ;

✓ sur la limitation de l'installation en des lieux publics des groupements sectaires (art. 6).

Il appartient aux juristes de se prononcer sur le contenu de ces propositions.

Une proposition séduisante, mais redoutable

La proposition de l'article 9, visant à instituer un délit de « manipulation mentale », paraît judicieuse au premier abord devant les situations intolérables où des leaders paranoïaques exercent des pressions psychologiques inadmissibles sur des sujets maladivement consentants ou dolosivement bernés. Mais elle nécessite une réflexion plus approfondie. Ne risque-t-on pas de tomber dans la législation d'exception que l'on voulait éviter ?

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 de sauvegarde des droits de l'homme et des libertés fondamentales, dont la liberté de conscience (art. 9, 4 novembre 1950) ?

En l'état actuel du sentiment démocratique en France, il est convenu, par exemple, que vie en noviciat ou clôture définitive dans des congrégations religieuses, pratiques d'ascèse, vœux d'obéissance et de pauvreté, direction spirituelle et « retraites fermées » ne sont pas des « activités » visant un tel but. Mais le sentiment peut changer, et les dispositions pénales demeurer. Comment avoir la garantie qu'elle ne pourrait pas, même théoriquement, s'appliquer à des religions ou des groupes de pensée ? Quels experts seront consultés pour établir l'existence de ladite « manipulation mentale », et engager des poursuites ? Au terme, le juge se fonderait, certes, sur son intime conviction. Mais ce qui est direction spirituelle ou ascèse pour le croyant peut apparaître comme « exploitation de la dépendance psychologique ou physique »

pour un autre. Le texte actuel ouvre un champ trop vaste à l'appréciation subjective, voire à l'arbitraire.

On vise à protéger les victimes contre elles-mêmes, («contre son gré ou non») ou contre les conséquences des manipulations mentales qu'elles subiraient. Mais cela n'implique-t-il pas de poser pénalement une évaluation critique des convictions de la personne? N'y a-t-il pas là une dérive liberticide qui peut conduire à une police de la pensée? Ces interrogations ne sont pas purement théoriques. Voici deux exemples récents des risques de telles dérives, parmi bien d'autres.

Deux exemples récents de dérives inquiétantes
Qui déterminera le chef d'inculpation?

Qui va déterminer, et sur quelles informations, la qualification pénale de tels faits «sectaires»? Quelle liste des «sectes», en particulier, sera-t-elle prise comme référence par les tribunaux pour inculper les «groupements à caractère sectaire» visés par la nouvelle formulation du Code pénal (art. 225-16-§4, §5 et §6) ? Nous développerons plus loin un exemple de dérive dangereuse, lorsqu'une circulaire ministérielle récente invite les magistrats à s'adresser, pour «déterminer les modes de signalement de faits susceptibles de recevoir une qualification pénale», à une association listant parmi les sectes dangereuses des groupes pleinement reconnus par l'Église catholique.

Qui serait habilité à déterminer le «religieusement correct»?

Un couple de la Communauté religieuse des béatitudes, communauté pleinement reconnue par l'Église catholique, demande l'adoption plénière d'un enfant. Le Tribunal de grande instance de R... prononce cette adoption le 1er juillet 1998. Mais le ministère public interjette appel de la décision, au motif en particulier que «les vœux religieux de pauvreté, d'obéissance, de chasteté», vécus dans une communauté «mêlant des hommes, femmes et enfants sous la direction d'un berger» constitueraient «un obstacle à l'épanouissement futur de l'enfant» (énoncé des attendus par la Cour d'appel). — (Nota : la Cour d'appel a rejeté cet appel, le 4 août 1999, et confirmé l'adoption).

Question : dans le cadre de la loi envisagée, qui serait habilité à donner l'interprétation légale du religieusement et socialement «correct»? Est-il du rôle de l'autorité publique de le déterminer (indépendamment du risque d'arbitraire)?

Un exemple de dérive à éviter dans la lutte antisectes

La qualification d'un groupe comme «secte» est difficile à manier, on le sait. Cette imprécision a amené certains à glisser dans une instrumentalisation du nécessaire et légitime combat contre les sectes destructrices une lutte antireligieuse dirigée aussi contre l'Église catholique. Voici un fait récent révélateur d'un risque non négligeable de dysfonctionnement des relations traditionnellement harmonieuses entre l'Église et l'État en régime de séparation.

Une liste des «sectes»?

Une association de lutte contre les sectes, le Centre Roger lkor (au CCMM, Centre contre les manipulations mentales[1] a fait paraître récemment un *Dico des sectes* (par Annick Drogou et Centre Roger Ikor, éditions Milan, 1998).

Or, cette liste de «sectes» comporte les noms de plusieurs groupes d'Église officiellement reconnus par l'autorité ecclésiale : Focolari, Béatitudes, Chemin neuf, Buisson ardent, Communauté chrétienne de formation; et aussi Opus Dei, Légionnaires du Christ…

Aussi inquiétantes sont les définitions données de réalités constitutives de la foi chrétienne, par exemple dans les entrées : Doctrine, Péché, Confession, ou bien Prière, Contemplation, Conversion[2]. On y discerne la ligne de pensée habituelle de l'Union rationaliste, de la Libre pensée, de la Franc-maçonnerie dans sa version athée.

Ce nouveau fait confirme malheureusement que certains souhaitent utiliser la lutte antisecte comme fusée porteuse d'une lutte antireligieuse. Bien qu'assortie de protestations renouvelées qu'il n'en est aucunement question, la stratégie ne varie pas. Témoin le refus réitéré des instances officielles chargées de traiter du problème de société que représentent les sectes (à l'exception notable de la Commission des lois du Sénat, et d'un groupe de parlementaires de l'Assemblée nationale) de consulter — à la différence des autres pays d'Europe — les représentants des Églises et grandes religions. Alors que seule une mobilisation de toutes les forces de la nation, et en particulier de tous les grands courants de pensée intéressés, sans exclure l'un ou l'autre par sectarisme, serait à même de faire avancer une solution humaniste efficace à long terme. Non pour engager des discussions doctrinales, mais pour travailler à la défense du citoyen et des faibles, aider les personnes atteintes

et instaurer un climat de paix sociale. La laïcité en France, en particulier, ne peut signifier que l'Église n'aurait plus d'espace pour parler des problèmes essentiels concernant la société française.

Une circulaire aux tribunaux

Certes, les auteurs du *Dico* ont totalement le droit d'exprimer leur point de vue; nous sommes en démocratie. Mais, à titre personnel, et non à titre officiel. Or, un nouveau pas, lourd de conséquence, a été franchi avec la circulaire à tous les tribunaux de Mme la Garde des sceaux et ministre de la Justice, en date du 1er décembre 1998, leur demandant d'avoir des liens étroits avec ledit CCMM (et l'UNADFI, autre association), pour engager des enquêtes et actions judiciaires, établir le caractère de «secte» des groupes, «déterminer les modes de signalement de faits susceptibles de recevoir une qualification pénale».

Des informations erronées et tendancieuses dans leur esprit, comme il apparaît dans ce livre-répertoire (qui concernent aussi d'autres groupes que des communautés d'Église), deviennent ainsi référence officielle. Et, au plus haut niveau, puisqu'il s'agit de l'instance ultime chargée de dire et rendre le droit : la justice. Cela laisse en forte inquiétude[3].

On s'étonne de plus qu'en régime de séparation, l'autorité publique, au terme, se mette en situation de définir ce qu'est une bonne et une mauvaise religion. À plus forte raison quand il s'agit de groupes totalement reconnus par l'Église catholique.

✓ Déjà la liste établie par le Rapport, utile par ailleurs, de la Commission parlementaire de 1996 comportait de semblables qualifications abusives pour certains groupes épinglés faussement comme sectes, avec toutes les conséquences désastreuses pour leurs membres et leurs activités, la liste étant largement publiée dans les médias. Or, aucun n'avait été entendu. Aucun n'a pu obtenir réhabilitation ou nouveau jugement, car aucune instance ne se reconnaît qualifiée pour reprendre le dossier. La chose est grave dans un État de droit et l'on s'inquiète qu'elle risque de se renouveler par un autre biais.

✓ En effet, se fondant sur ledit *Dico des sectes*, les groupes d'Église cités sont susceptibles d'être l'objet d'enquête, de mise en examen et de poursuites. Or, la Belgique a connu une situation semblable en 1997 avec la liste établie par la Commission parlementaire belge sur les sectes, qui mettait déjà en cause plusieurs mouvements d'Église offi-

ciellement reconnus. L'Épiscopat belge a élevé une vive protestation. Cette liste, après un débat houleux à la Chambre des représentants, a été finalement retirée.

Des voies de solution existent, dans le cadre de la législation républicaine traditionnelle

Accord sur une nécessaire législation

L'Église catholique, au nom de son service de l'homme et des droits de la personne, si elle ne peut approuver le texte en l'état, est en entier accord avec la nécessité de mettre en œuvre toutes les dispositions générales du Code pénal pour défendre la société et les individus contre les agissements sectaires. Nous allons donner des exemples concrets et vérifiés par l'expérience, des multiples opportunités qu'offrent les différents codes pour lutter contre les groupes dangereux en s'appuyant sur la loi... mais sans glisser dans une inflation répressive dangereuse pour les libertés individuelles et spécialement la liberté religieuse. Le respect des consciences et des libertés est en effet au cœur de l'Évangile.

L'Église catholique n'ignore d'ailleurs pas que les dérives sectaires peuvent exister dans ses propres communautés. Aussi a-t-elle mis en place des procédures précises pour défendre les personnes avec son code interne, le Code de droit canonique, et ses tribunaux ecclésiastiques auxquels tout fidèle s'estimant victime de pratiques sectaires (dont la « manipulation mentale ») peut recourir. Nous ouvrirons honnêtement ce dossier en finale.

L'apport propre de l'Église catholique

Elle s'est engagée elle-même sur le terrain de la lutte contre les agissements sectaires par la mise en place, il y a déjà trente ans, d'un Secrétariat national spécialisé, au service des victimes et des familles, présent dans la plupart des diocèses. Son approche « pastorale » vise aussi à trouver solution au problèmes des sectes :

✓ en amont, en étant très attentif aux quêtes religieuses ou de sens qui habitent beaucoup d'adeptes ;

✓ en aval, par des procédures d'aide et de médiation dans les conflits familiaux, d'accompagnement des adeptes après leur sortie de la

secte… Elle tient cette expérience cumulée au service de la solution sociale du «problème des sectes».

Pour se défendre contre les sectes avec la loi

Sommes-nous démunis devant les manœuvres sectaires de groupes et personnes qui «poursuivent des activités ayant pour but ou pour effet de créer ou d'exploiter la dépendance psychologique ou physique des personnes»? Absolument pas. La loi protège le citoyen. Encore faut-il la connaître et s'en servir. Il m'arrive souvent de la faire connaître aux victimes d'agissements manipulatoires pernicieux. Car la plupart des personnes, et peut-être des hommes de loi…, ignorent les moyens dont notre législation française s'est dotée pour protéger le citoyen et réprimer les agissements des propagandistes de groupes totalitaires. Voici un simple et bref rappel des principales infractions au titre desquelles toute personne (il faut souvent l'y aider…) peut porter plainte pour demander l'application et la protection de la loi[4].

On a d'abord les moyens dits «de droit pénal général», qui concernent : l'escroquerie, les blessures volontaires ou involontaires, la non-assistance à personne en danger, les agressions sexuelles, l'incitation des mineurs à la débauche, la mise en péril des mineurs.

Il existe aussi des moyens dits «de droit pénal spécial». La contrainte en vue de l'exercice d'un culte, par exemple : contre «ceux qui, soit par voies de fait, violences ou menaces contre un individu […] l'auront déterminé à exercer au à s'abstenir d'exercer un culte» (art. 31, loi du 9 décembre 1905).

L'exercice illégal de la médecine ou le manquement au Code de déontologie médicale : «Les médecins ne pourront proposer aux malades comme salutaires ou sans danger un remède ou procédé illusoire ou insuffisamment éprouvé» (art. 30).

Le viol de la correspondance : «Le fait commis de mauvaise foi, d'ouvrir, supprimer, retarder ou détourner des correspondances adressées à des tiers, ou d'en prendre frauduleusement connaissance» (art. 226-16, al.1, C.P.).

Les appels téléphoniques malveillants : «Ceux qui ont pour but, en raison de leur réitération volontaire, de troubler la tranquillité d'autrui» (art. 22-16, C.P.).

On retrouve ici bien des dols commis communément dans des groupes totalitaires.

Mais l'article du Code pénal le plus pertinent pour prévenir la manipulation mentale, quitte à le muscler, est l'art. 313-4 sur l'abus de vulnérabilité, à savoir : «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 déficience physique ou psychique […] pour obliger ce mineur ou cette personne à un acte ou une abstention qui lui sont gravement préjudiciables.» Et les personnes morales, pensons aux groupes sectaires, peuvent être déclarées pénalement responsables de ce délit et frappées de peines complémentaires (art. 313-9 C.P. 131-9).

Ce n'est qu'un échantillonnage des cas de figure et des articles du Code qu'il m'arrive le plus fréquemment de porter à la connaissance des victimes. Il suffit toutefois à montrer que l'arsenal juridique est suffisant pour lutter efficacement, à condition de le connaître et de l'appliquer. Une telle application rigoureuse ne mettrait ici aucunement en danger les libertés d'association, de pensée et de conscience.

Ces remarques peuvent nous rappeler utilement que nous avons nous aussi, en tant qu'Église, à mettre en œuvre notre législation interne quand des groupes en notre sein connaissent, comme tout groupe humain, des dérives sectaires. C'est le Code de droit canonique, qui est la protection du faible. Et tout fidèle s'estimant victime de telles pratiques, nous allons le voir, peut, en particulier, recourir aux tribunaux ecclésiastiques qui sont garants de cette régulation. Peut-être faudrait-il recourir plus habituellement à cette voie prévue par l'Église à partir de son expérience millénaire.

Vers un observatoire indépendant

Pour résoudre ce problème de société, il apparaît indispensable que l'on fasse appel à toutes les parties concernées, sans en exclure aucune : instances politiques et judiciaires, associations de défense, chercheurs en sciences humaines, sans oublier les représentants des grandes religions, courants de pensée et des droits de l'homme, comme cela existe dans de nombreux pays. En particulier, il serait important de mettre sur pied un observatoire indépendant regroupant les délégués dûment mandatés de ces instances, pour fournir une infor-

mation pluridisciplinaire et rigoureusement objective (à côté de la Mission interministérielle de lutte contre les sectes déjà créée, qui a d'autres objectifs). De tels observatoires sont déjà en place en Belgique, en Suisse, en Angleterre, en Autriche. Et le Conseil de l'Europe en recommande vivement la création : «Il est primordial de disposer d'une information fiable sur [ces] groupements, qui ne provienne exclusivement ni des sectes elles-mêmes, ni des associations de défense des victimes des sectes, et de la diffuser largement au grand public, après que les personnes concernées ont eu la liberté d'être entendues sur l'objectivité de telles informations» (recommandation n° 1412, année 1999).

Ainsi seraient préservés ces deux biens précieux dans une société démocratique que sont la liberté religieuse et notre laïcité à la française. Nul doute que tel soit le désir de tous les responsables du bien commun.

Des dérives sectaires dans l'Eglise catholique ? Des interrogations

Les médias, depuis quelque temps, parlent de «sectes à l'intérieur de l'Église». Cette accusation concerne un ensemble variable de groupes, allant de mouvements et communautés nés récemment de droit diocésain ou de droit pontifical, et canoniquement reconnus par l'Église, à des associations ou réseaux autour de personnes ou révélations privées — dans un contexte religieux éclaté.

Plus discrètement, profitant de cette situation, ce procès est mené par certains réseaux d'un anticléricalisme résurgent qui assimile en particulier les vœux évangéliques à des «dérives sectaires» mettant en cause les droits de l'homme, la tradition républicaine et les acquis des Lumières.

Des responsables d'Église sont aussi interrogés par des familles qui s'inquiètent de voir des changements de comportement de l'un de leurs proches, qu'elles attribuent à son entrée dans telle communauté religieuse ou à la fréquentation de telle communauté nouvelle.

Certaines se regroupent et envisagent de porter plainte auprès des tribunaux, à tout le moins d'alerter les médias. Dans les milieux «antisectes», on presse l'Église de «faire le ménage» chez elle, sous peine de «le faire à sa place».

Mais l'on est interrogé, de même, par des communautés qui se ressentent comme injustement diffamées parce qu'incomprises, spécialement quand elles sont désignées comme sectes dans des listes officielles (ex. : Rapport de la Commission parlementaire française du 10 janvier 1996, Enquête parlementaire de la Chambre des représentants de Belgique du 28 avril 1997). Le nombre de dossiers ne va pas en diminuant. Aussi est-il important de dresser un état des lieux et des voies de solution à proposer aux personnes concernées.

1. État des lieux

Les dérives à l'origine des plaintes ou inquiétudes concernent des questions touchant :

✓ aux personnes (libertés individuelles, respect du for interne, argent, protection sociale, patrimoine, engagements et vœux, vie de couple, vie de famille);

✓ aux relations des religieuses avec les familles, qui sont ressenties comme une coupure abusivement trop distante ou manquant de naturel;

✓ aux enfants (autorités parentale et communautaire, mode de vie, scolarité);

✓ aux fondateurs, aux responsables (autorité, pouvoir et contre-pouvoir, formation, suivi en Église);

✓ au fonctionnement du groupe, à l'entrée dans la communauté (conditions d'admission) et à la sortie (modalités de départ);

✓ aux relations à la société civile (statuts, législation et protection sociale, fiscale);

✓ à l'ecclésialité : relation à l'Église locale, à ses services (insertion et articulation); articulation entre relation au diocèse et relation à Rome.

Les plaintes et les dérives sont diverses

✓ Certaines sont caractéristiques du fait communautaire lui-même, d'autres sont liées à la spécificité des mouvements de Réveil en christianisme…

✓ Certaines relèvent de l'ecclésiologie, d'autres du respect des droits de l'homme et de la législation française.

✓ Beaucoup ne relèvent pas du pénal. Elles sont plutôt assimilables aux dérives sectaires propres au militantisme religieux et à l'appartenance à un groupe confessant (exclusivisme, endoctrinement, élitisme, manichéisme, prosélytisme, tension avec la famille).

C'est dire que :

✓ ce ne sont pas des groupes totalitaires trompeurs (comme le sont les sectes criminogènes couramment dénoncées);

✓ que ces groupes croient bien faire, et au nom de Dieu (c'est donc dans cette logique qu'il conviendrait de chercher des voies de solution);

✓ qu'une saine anthropologie, cadrée dans une ecclésiologie de communion, assainirait ces situations;

✓ et que, lorsqu'on a saisi un médiateur, des dialogues francs et amicaux ont pu s'établir sur ces points avec les groupes concernés.

La question cruciale du recours des personnes

Les plaignants sont en difficulté.

La plupart des personnes connaissant ces problèmes les gardent pour elles. C'est qu'en général, elles ne savent pas à qui s'adresser. Elles ne peuvent le faire auprès de ces groupes, en général unanimistes. Et elles ignorent tout des institutions et rouages de l'Église.

D'autre part, il est difficile pour des personnes qui se sont investies totalement dans leur engagement dans la communauté aux plans affectif et spirituel d'entrer dans une démarche de plainte qui les ramène constamment à leurs désillusions et à leur crédulité.

Enfin, il leur est difficile de déposer plainte auprès de l'autorité responsable, contre une communauté reconnue dans et par cette autorité, diocésaine ou romaine.

Le désir qui les anime n'est pas de vengeance, mais de prévention pour que d'autres personnes ne souffrent pas des dols qu'ils ont connus. Ils souhaitent aussi être entendus et accueillis par la «grande Église». C'est souvent parce qu'ils n'ont pu exprimer leur souffrance qu'ils vont malheureusement la «crier» ailleurs, et que plusieurs sont tentés de saisir les médias ou d'autres instances.

Mais à quelle porte frapper?
À quelle autorité dans l'Église s'adresser?

Le responsable ou le fondateur de la communauté? L'évêque diocésain local, l'évêque ayant reconnu à l'origine la communauté? La Congrégation des religieux, le Conseil pour les laïcs? L'Officialité diocésaine? La Nonciature apostolique? Car la responsabilité ecclésiale (surtout à l'égard des nouveaux groupes) est fort diversifiée, surtout aux yeux du profane, comme le seraient les instances de recours.

2. Des voies de solution
Des régulations fondamentales

Les nouvelles communautés ont la chance de disposer au sein de l'Église de nombreux moyens de régulation : magistère, tradition, droit canonique, expérience des autres communautés. Il semblerait utile de favoriser ces régulations. Il serait en particulier intéressant que les ordres et congrégations de religieux et religieuses qui ont une histoire, une réflexion et une expérience éprouvées, soient mis à contribution pour aider ces groupes. Entre leur naissance et leur reconnaissance, ils pourraient être conseillés, aidés, par une instance de «sages».

On note, par exemple, que certaines difficultés avec les familles, tiennent à l'adoption par une communauté d'une spiritualité du XIX^{e} siècle égarée dans le XX^{e}.

Dans l'immédiat, on a la possibilité de conseiller aux personnes, dans une **progression des recours :**

✓ d'informer tout d'abord le responsable du groupe, de la communauté;

✓ de recourir à l'évêque du lieu;

✓ de recourir, à Rome, à la Congrégation des instituts de vie consacrée et sociétés de vie apostolique ou au Conseil pour les laïcs.

Plus spécialement, de recourir au Tribunal ecclésiastique (officialité diocésaine ou régionale), pour instruire le dossier, à charge et à décharge, en auditant les intéressés. Le jugement, au terme, peut aller du non-lieu à la condamnation à réparation s'il y a eu dol, ou à l'obligation faite aux responsables de changer telle pratique déviante au délictueuse.

Certaines de ces instances commencent aussi à fonctionner, avec d'autres services d'Église, comme des instances neutres et bienveillantes, lieux de parole et d'écoute, qui accueillent les personnes en plainte ou en souffrance, recueillent leurs témoignages et leurs questions. C'est sans doute un service à développer.

3. Des critères de discernement d'éventuelles dérives sectaires

On le voit, le dossier est difficile, car l'action à mener comporte deux versants apparemment antinomiques. Il s'agit, à la fois, de défendre les groupes catholiques accusés sans discernement, et de « faire le ménage » en cernant les dérives existantes. Mais, dans la conjoncture, il y a une certaine urgence.

Quelques considérants préalables

À l'instar de tout groupe humain, des communautés, nouvelles ou anciennes, de l'Église catholique, dénoncées comme à tendances sectaires, peuvent être tenues pour telles si l'on sait avancer un dossier fondé… Mais en tenant certaines règles de justice, de discernement et de bon sens dans la dénonciation, à savoir :

✓ Les groupes reconnus par l'Église relèvent d'abord de la vigilance pastorale de l'évêque, et il conviendrait au moins d'entendre celui-ci (surtout quand ils récusent collectivement l'accusation), avant de jeter la suspicion sur tel groupe. Le premier recours d'une famille ou d'une personne contre un groupe, s'il est justifié, peut se faire — rappelons-le encore une fois — auprès du Tribunal ecclésiastique diocésain, qui a compétence et expérience en la matière.

✓ L'Église catholique possède son propre droit interne (qui est la protection du faible) pour régir le fonctionnement de l'autorité et réguler celui du groupe : le droit canon.

✓ Les dérives toujours possibles dans un groupe peuvent tenir à une personne particulière, qui doit alors être dénoncée ; il n'en suit pas qu'elles soient à imputer collectivement à l'institution à laquelle la personne appartient.

✓ L'intensité d'une adhésion, les renoncements qu'elle entraîne, le caractère émotionnel des rencontres du groupe, même étonnants, ne sont pas pour autant signes de manipulation mentale. Il n'est pas requis pour être « normal » de s'aligner sur tous les fonctionnements de la

société dite «normale» ou sur le purement rationnel; sinon il faudrait condamner tous les mystiques.

Quelques critères de discernement pour identifier les «tendances sectaires» et discerner entre les groupes :

1. Comment fonctionne le pouvoir? À qui appartient-il? Qui l'a confié au leader? Quel est son champ d'exercice (déborde-t-il sur le for interne)? Est-il contrôlé, et comment? La dérive sectaire s'appelle l'oppression.

2. Comment circule le savoir? Qui détient l'information dans le groupe? Quelle place est faite à la parole de chacun? Est-ce seulement le leader qui «sait»? Le groupe a-t-il l'assurance d'avoir toujours raison contre quiconque, se sent-il investi de la mission de faire la leçon à tous les autres groupes (d'Église par exemple). Les dérives s'appellent suffisance et endoctrinement.

3. Comment se gère l'avoir? D'où vient l'argent, qui en a le contrôle, à qui va-t-il? L'adepte retrouvera-t-il des moyens de vivre s'il quitte le groupe? La dérive s'appelle l'exploitation.

4. Comment sont vécues les relations :

✓ dans le groupe (liberté d'échange entre membres et respect des différences)?

✓ avec les autres groupes (ecclésiaux par exemple)? Pense-t-il se suffire à lui-même, centré sur son développement? La dérive s'appelle fermeture.

Tout groupe, religieux ou non, mais aussi toute communauté d'Église pourrait se confronter utilement à ces critères.

** Secrétaire du Service national
«Pastorale, sectes et nouvelles croyances»

* Article reproduit avec l'aimable autorisation de son auteur. Il a été publié dans la revue *SNOP*, n° 1086, du 15 janvier 2001, la lettre d'information de la Conférence des évêques de France, 106, rue du Bac, 75341 Paris, France.

1. J'en suis moi-même membre adhérent depuis sa fondation car, indépendamment du dérapage que je signale ici, elle remplit un rôle utile dans la société. J'en donne un exemple à la note 4.

2. Le livre prend quelques précautions pour se protéger juridiquement. En minuscules caractères, il est indiqué à la page 28 que certaines obédiences. religieuses et philosophies ont été mentionnées parce que, «même non sectaires en elles-mêmes, elles sont indispensables à la

compréhension de la dérive sectaire qui prend naissance à partir d'elles». Et, de même, on peut supposer, au détour d'une phrase (p. 18) que la sélection et les définitions des termes religieux concerneraient «des mots constamment récurrents dans la prose sectaire». Mais personne ne lira ces minuscules notations ambiguës.

Le *Dico* sera reçu par tout le monde comme il se définit : un dictionnaire exhaustif, rigoureusement et officiellement informé, des sectes en France. Les recensions des médias en témoignent.

3. D'aucuns s'étonneront aussi de voir sélectionner telles associations de citoyens, pour dénoncer d'autres groupes de citoyens en portant des accusations aussi graves.

4. On lira avec profit *Sectes. La loi vous protège. Servez-vous de la loi*, F. Pignier, éditions du CCMM, 138, av. Félix-Faure, 75015 Paris.

Actes — Partie I

**Colloque organisé
par l'Association internationale pour la défense
de la liberté religieuse, Berne, et la section
française de l'Association, Paris,
en collaboration avec l'Unesco,
dans le cadre du projet «Convergences spirituelles
et dialogue interculturel»,
et la participation du Vice-président
du Comité des droits de l'homme
et Rapporteur spécial des Nations Unies
sur la liberté religieuse, Genève,
et du Groupe de sociologie des religions
et de la laïcité, EPHE-CNRS, Paris.**

Palais de l'UNESCO, Paris, du 27 au 30 janvier 2001

avec la sponsorisation de la Commission nationale suisse pour l'Unesco



Vue de l'assemblée

Préface

Le Colloque *«Droits de l'homme et liberté de religion : pratiques en Europe occidentale»* a eu lieu du 27 au 30 janvier 2001, au Palais de l'Unesco, à Paris. Il a été organisé par l'Association internationale pour la défense de la liberté religieuse (AIDLR), en collaboration avec l'UNESCO et la participation du Vice-président du Comité des droits de l'homme et Rapporteur spécial des Nations Unies et du Groupe de sociologie des religions et de la laïcité, EPHE-CNRS, Paris.

La vocation de l'AIDLR est de promouvoir des actions pour le progrès de la connaissance et pour la protection du droit à la liberté de pensée, de conscience et de religion. Fondée en 1946, elle est devenue une ONG dotée du statut consultatif auprès de l'ECOSOC, Nations Unies, et du Conseil de l'Europe. Depuis de nombreuses années donc, elle organise des consultations auprès des personnalités du monde civil, politique ou religieux en rapport avec son sujet d'intérêt. Elle programme ou collabore aussi très souvent à des réunions au plus haut niveau, qui, selon le cas de la problématique étudiée, prennent la forme de colloques, de congrès, de séminaires ou de tables rondes.

Avec le même objectif, depuis 1948, l'AIDLR publie la revue *Conscience et liberté*, revue non confessionnelle, comme l'association elle-même, pluraliste et académique. Elle est éditée en plusieurs langues.

Les travaux du Colloque, qui a eu lieu au Palais de l'UNESCO, ont été axés sur la question de la pratique de la liberté de pensée, de conscience et de religion dans les pays de l'Europe occidentale. Un colloque semblable pour l'Europe orientale est en préparation pour 2002. Il se tiendra à Sofia, en Bulgarie.

Les séances ont été consacrées à six thèmes :

- ✓ Un colloque sur les droits de l'homme et la liberté de religion en Europe occidentale a-t-il sa raison d'être ?
- ✓ L'Europe occidentale et les religions historiques
- ✓ L'Europe occidentale et les nouvelles convictions
- ✓ Les pratiques nationales
- ✓ La jurisprudence européenne
- ✓ Europe occidentale : évolutions et perspectives

Des allocutions et des exposés ont été présentés sur les questions suivantes : L'Europe, terre des droits de l'homme, ne présente pas un visage

homogène sur la difficile question du «point de rencontre entre liberté et égalité»; le pluralisme n'a pas effacé les intolérances religieuses récurrentes dans les sociétés occidentales; malgré la «sacralisation» des droits de l'homme, le droit à la liberté de religion n'est pas particulièrement consensuel; les apports du Conseil œcuménique des Églises et du concile Vatican II à la liberté religieuse : quelles libertés pour les cultes en France?; le modèle espagnol des relations entre les religions et l'État. Quatre séances de discussions de trois heures chacune ont permis aux participants de poser de nombreuses questions auxquelles les experts ont été invités à répondre. Une synthèse clôturait les travaux de chaque journée.

Près de deux cents personnes y ont participé. Elles venaient de douze pays de l'Union européenne et de plusieurs autres pays extérieurs à celle-ci, dont l'Albanie, l'Algérie, l'Arabie saoudite, la Bulgarie, le Congo, les États-Unis, Israël, le Maroc, l'Ouzbékistan, la Roumanie, le Saint-Siège, le Sénégal, le Togo et la Tunisie. Parmi elles se trouvaient des personnalités civiles et politiques, des professeurs d'université, des avocats, des magistrats, des dirigeants religieux et des représentants d'ONG. Plusieurs étudiants et chercheurs ont suivi les réunions dans le cadre de leurs études universitaires.

Le présent numéro de la revue *Conscience et liberté* et le numéro suivant contiendront tous les actes de ce Colloque : les allocutions, les exposés, les introductions des modérateurs, les questions et les réponses, les synthèses, le discours de clôture de la représentante de l'UNESCO et la liste des experts invités par l'AIDLR.

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

NDLR : Les délais nécessaires à la préparation et à l'impression de ces deux numéros ne nous ont pas permis de les publier aux dates habituelles, le colloque ayant eu lieu fin janvier 2001. Le prochain numéro paraîtra dans le courant du mois de mai 2002. Nous prions nos lecteurs de bien vouloir nous en excuser.

Composition du Comité d'organisation

Jean-Paul Barquon, secrétaire national de l'Association internationale pour la défense de la liberté religieuse-France, Paris

Jean Baubérot, professeur à l'Ecole pratique des hautes études (EPHE), Sorbonne, et directeur du Groupe de sociologie des religions et de la laïcité, EPHE-CNRS, Paris

Françoise Champion, sociologue, Groupe de sociologie des religions et de la laïcité, EPHE-CNRS, Paris

Alain Garay, avocat à la Cour d'appel de Paris

Emile Poulat, professeur, sociologue, directeur d'études à l'Ecole des hautes études en sciences sociales (EHESS), Sorbonne, et directeur de recherche au CNRS, Paris

Jacques Robert, professeur, président honoraire de l'Université Panthéon-Assas, ancien membre du Conseil constitutionnel, Paris

Jacques Trujillo, vice-président de l'Association internationale pour la défense de la liberté religieuse-France, Paris

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

---

Objectif recherché :

Donner une image de la situation actuelle du statut du religieux dans les pays de l'Europe occidentale.

Méthode :

Comparer les pratiques au regard du droit à la liberté de pensée, de conscience et de religion. La question a été abordée des points de vue juridique, sociologique, historique et administratif.

Liste des experts

Abdelfattah Amor, vice-président du Comité des droits de l'homme et rapporteur spécial des Nations Unies sur l'intolérance religieuse, Genève

Eileen Barker, professeur, Ecole des sciences économiques, Londres

Jean Baubérot, professeur, Ecole pratique des hautes études (EPHE), Sorbonne, et directeur du Groupe de sociologie des religions et de la laïcité, EPHE-CNRS, Paris

Guy Bedouelle, professeur, Université de Fribourg, Suisse, et président du Centre d'études du Saulchoir, Paris

François Bellanger, avocat, professeur, Université de Genève, expert du département genevois de Justice et Police pour les questions liées aux dérives sectaires

Françoise Champion, sociologue, Groupe de sociologie des religions et de la laïcité, EPHE-CNRS, Paris

Louis-Léon Christians, maître de conférences à l'Université catholique de Louvain-la-Neuve, membre du Centre fédéral belge d'information et d'avis sur les organisations sectaires nuisibles

Doudou Diène, directeur de la Division des projets interculturels de l'UNESCO, Paris

Jean Duffar, professeur des Facultés de droit, avocat au Barreau de Paris, président du Consortium : Relations Eglises-Etats

Jean-Paul Durand, doyen de la Faculté de droit canonique de l'Institut catholique de Paris et directeur de la *Revue d'éthique et de théologie morale*

Alain Garay, avocat à la Cour d'Appel de Paris

Patrice Gillibert, assistant du Rapporteur spécial des Nations Unies sur l'intolérance religieuse, Genève

Alberto de la Hera, directeur général des Affaires religieuses, ministère de la Justice d'Espagne, et professeur à l'Université Complutense, Madrid

Francesco Margiotta-Broglio, département d'Etudes sur l'Etat, professeur à l'Université de Florence, président de la Commission italienne pour la liberté religieuse, représentant de l'Italie à l'UNESCO

Rosa Maria Martinez de Codes, sous-directrice générale des Relations avec les institutions religieuses, ministère de la Justice d'Espagne, historienne et professeur à l'Université Complutense, Madrid

Georgia Passarelli, assistante du Rapporteur spécial des Nations Unies sur l'intolérance religieuse, Genève

Alexis Pauly, professeur à l'IEAP (Maastricht)

Emile Poulat, professeur, sociologue, directeur d'études à l'Ecole des hautes études en sciences sociales (EHESS), Sorbonne, et directeur de recherches au CNRS, Paris

Gerhard Robbers, directeur de l'Institut de droit constitutionnel européen, Université de Trêves, Allemagne

Jacques Robert, professeur, président honoraire de l'Université Panthéons-Assas, ancien membre du Conseil constitutionnel, Paris

Patrice Rolland, professeur de droit public, Université de Paris-Val-de-Marne

José de Sousa e Brito, juge au Tribunal constitutionnel et professeur à l'Université Lusiada, Lisbonne

Ditlev Tamm, professeur, Faculté de droit, Université de Copenhague

Rik Torfs, doyen de la Faculté de droit canonique de Louvain

Jean-Paul Willaime, professeur, directeur d'études à l'Ecole pratique des hautes études (EPHE), Sorbonne, et directeur adjoint du Groupe de sociologie des religions et de la laïcité, EPHE-CNRS, Paris

Programme

Samedi 27 janvier 2001

14 h 00-16 h 00 – Accueil et enregistrement

16 h 00-18 h 30 – Séance d'ouverture

«Un colloque sur les droits de l'homme et la liberté de religion en Europe occidentale a-t-il sa raison d'être?»

Ouverture du Colloque

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

Allocutions

Koichiro Matsuura, directeur général de l'UNESCO, Paris

Abdelfattah Amor, vice-président du Comité des droits de l'homme et rapporteur spécial des Nations Unies sur l'intolérance religieuse, Genève

Alberto de la Hera, directeur général des Affaires religieuses, ministère de la Justice d'Espagne, et professeur à l'Université Complutense, Madrid

Orrin G. Hatch, sénateur américain, président du Comité judiciaire

Cocktail

Dimanche 28 janvier 2001

10 h 00-13 h 00 – Première séance de discussions

«L'Europe occidentale et les religions historiques»

Modérateur

Jean Baubérot, professeur à l'Ecole pratique des hautes études (EPHE), Sorbonne, et directeur du Groupe de sociologie des religions et de la laïcité, EPHE-CNRS, Paris

(Pause : 11 h 15-11 h 45)

15 h 00-18 h 00 – Deuxième séance de discussions

«L'Europe occidentale et les nouvelles convictions»

Modérateur

Emile Poulat, professeur, sociologue, directeur à l'Ecole des hautes études en sciences sociales (EHESS), Sorbonne, et directeur de recherche au CNRS, Paris

(Pause : 16 h 15-16 h 45)

Rapport de synthèse de la journée

Jean-Paul Willaime, professeur, directeur d'Etudes à l'Ecole pratique des hautes études (EPHE), Sorbonne, et directeur adjoint du Groupe de sociologie des religions et de la laïcité, EPHE-CNRS, Paris

Lundi 29 janvier 2001

10 h 00-13 h 00 – Troisième séance de discussions

«Les pratiques nationales»

Modérateur

Francesco Margiotta Broglio, département d'Etudes sur l'Etat, professeur à l'Université de Florence, président de la Commission italienne pour la liberté religieuse, représentant de l'Italie à l'UNESCO

(Pause : 11 h 15-11 h 45)

15 h 00-18 h 00 – Quatrième séance de discussions

«La jurisprudence européenne»

Modérateur

Jacques Robert, professeur, président honoraire de l'Université Panthéon-Assas, ancien membre du Conseil constitutionnel, Paris

(Pause : 16 h 15-16 h 45)

Rapport de synthèse de la journée

Guy Bedouelle, professeur, Université de Fribourg, Suisse, et président du Centre d'études du Saulchoir, Paris

Mardi 30 janvier 2001

10 h 00-12 h 00 – **«Europe occidentale : évolutions et perspectives»**

1. *Quelles libertés pour les cultes en France ?*

Alain Garay, avocat à la Cour d'appel de Paris

2. *La liberté religieuse depuis les apports du Conseil oecuménique des Eglises et du concile Vatican II*

Jean-Paul Durand, doyen de la Faculté de droit canonique de l'Institut catholique de Paris et directeur de la *Revue d'éthique et de théologie morale*

3. *Christianisme et islam en Espagne*

Rosa Maria Martinez de Codes, sous-directrice générale des Relations avec les institutions religieuses, ministère de la Justice d'Espagne, historienne, professeur à l'Université Complutense, Madrid

4. *Sectes et démocratie*

Françoise Champion, sociologue, Groupe de sociologie des religions et de la laïcité, EPHE-CNRS, Paris

12 h 00-13 h 00 – Clôture

José de Sousa e Brito, juge au Tribunal constitutionnel et professeur à l'Université Lusiada, Lisbonne

Doudou Diène, directeur de la Division des projets interculturels de l'UNESCO, Paris

Discours de la séance d'ouverture

«Un colloque sur les droits de l'homme et la liberté religieuse en Europe occidentale a-t-il sa raison d'être?»

Bienvenue : M. Maurice Verfaillie, secrétaire général de l'Association internationale pour la défense de la liberté religieuse

Monsieur le Ministre Al Wazzan, Monsieur le Directeur général de l'UNESCO, Messieurs les Sénateurs, Mesdames et Messieurs, je suis heureux de vous souhaiter, à vous tous, les participants, une cordiale bienvenue. Je voudrais tout particulièrement remercier les experts, qui viennent de différents pays de l'Europe occidentale, d'avoir aimablement accepté de participer à ce colloque, malgré leurs obligations professionnelles.

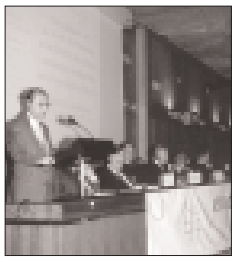
Les organisateurs souhaitent que ce colloque ait une connotation d'information et de comparaison. Leur objectif sera d'établir une sorte d'état des lieux, et non de stigmatiser un État ou un autre, mais plutôt d'obtenir, au travers des questions-réponses, une série de situations qui existent en Europe occidentale.



Séance d'ouverture. De gauche à droite, MM. Alberto de la Hera et Jacques Robert, MM. les sénateurs Gordon H. Smith et Orrin G. Hatch, MM. Koïchiro Matsuura, Abdelfattah Amor, Maurice Verfaillie, Richard Lehmann et Jean-Paul Barquon.

Je tiens à remercier chacun des participants d'être présent cet après-midi. Je voudrais en cet instant donner la parole à M. Koïchiro Matsuura, le directeur général de l'UNESCO. Il nous a fait l'immense honneur d'accepter d'être parmi nous pour cette séance d'ouverture, malgré un emploi du temps chargé et de nombreux déplacements.

☆ ☆ ☆



M. Koïchiro Matsuura

M. Koïchiro Matsuura, directeur général de l'Organisation des Nations Unies pour l'éducation, la science et la culture (UNESCO)

Monsieur le Secrétaire général,

Messieurs les Sénateurs,

Monsieur le Rapporteur général,

Mesdames, Messieurs,

C'est un grand plaisir pour moi d'accueillir en cette maison de l'UNESCO un colloque sur un thème aussi complexe et sensible que celui des droits de l'homme et de la liberté religieuse. Je souhaite avant tout féliciter l'Association internationale pour la défense de la liberté religieuse pour avoir pris l'initiative d'organiser un tel colloque, qui viendra sans nul doute alimenter et enrichir le débat que l'UNESCO mène de longue date, en particulier à travers ses programmes de droits de l'homme et de dialogue interreligieux, et sa réflexion plus générale sur le dialogue entre les cultures et les civilisations.

La liberté de conscience et de religion, faut-il le rappeler, est l'un des droits de l'homme fondamentaux consacrés par la Déclaration universelle des droits de l'homme de 1948. « Toute personne a droit à la liberté de pensée, de conscience et de religion, stipule son article 18; ce droit implique la liberté de changer de religion ou de conviction ainsi que la liberté de manifester sa religion ou sa conviction seule ou en commun, tant en public qu'en privé, par l'enseignement, les pratiques, le culte et l'accomplissement des rites. » Ce droit est également au fondement même de la mission des Nations Unies et de certaines de ses agences spécialisées telles que l'UNESCO ou le Haut Commissariat aux droits de l'homme. Aujourd'hui, force est, hélas, de constater qu'il reste un droit fictif pour un nombre incalculable de personnes.

Nous ne serons jamais assez nombreux dans notre combat pour qu'il devienne réalité. C'est pourquoi je me réjouis de vous accueillir aujourd'hui. Le nombre et la qualité des participants ici rassemblés m'incitent à croire que nous parviendrons, par la force conjuguée de nos actions, à instaurer une véritable liberté religieuse pour tous. C'est un combat de longue haleine, qui suppose l'existence d'un cadre légal permettant à chacun l'expression libre de ses convictions dans le respect de l'autre.

C'est en effet par une connaissance réciproque profonde que nous pouvons contribuer à briser les clôtures identitaires religieuses, ethniques et culturelles. Les religions et traditions spirituelles peuvent tenir un rôle majeur dans la solution de ces problèmes. Il est donc nécessaire et urgent de poser le cadre permettant d'explorer de nouvelles voies de dialogue entre les cultures, civilisations et spiritualités pour consolider la paix.

Le débat sur la liberté religieuse en Europe occidentale s'inscrit dans un espace de laïcité ouverte et démocratique, comprise comme égalité des croyances et de ses expressions, où le binôme «droits» et «devoirs» configure l'espace public commun et permet l'épanouissement de la diversité spirituelle et culturelle.

La liberté religieuse, élément cardinal de l'exercice des droits de l'homme, implique plus qu'une coexistence pacifique et mutuellement tolérée de plusieurs confessions. Elle requiert l'instauration d'un véritable dialogue entre cultures et civilisations, au sein desquelles les religions s'inscrivent et doivent être comprises.

Les religions et traditions spirituelles du monde peuvent en effet apporter aux questions essentielles actuelles et aux enjeux contemporains — tels que la paix, le développement durable, les droits de l'homme, l'environnement — une contribution essentielle.

Je voudrais, en conclusion, souligner l'importance que j'attache aux débats et à la réflexion que vous vous apprêtez à mener. Je voudrais vous assurer, pour ma part, que l'UNESCO est prête à jouer tout son rôle dans ce combat pour le pluralisme, la diversité et la liberté. Je formule donc mes vœux pour le plein succès de cette réunion, tout en souhaitant que votre approche multidisciplinaire et votre réflexion centrée sur l'Europe de l'Ouest puisse servir de modèle à des initiatives du même genre dans d'autres régions.

☆ ☆ ☆

M. Maurice Verfaillie : Je vous remercie, Monsieur le Directeur général. Il est évident que le thème de cet après-midi est justement de savoir s'il est intéressant de débattre de ce colloque au sujet de l'Europe occidentale. Il est évident qu'à partir du moment où on voit apparaître des problèmes dans une région ou l'autre d'un continent, tout le monde est à l'écoute pour se demander ce qui se passe, et tout particulièrement lorsque les questions concernent la vieille Europe.

Nous avons le plaisir d'avoir avec nous sur cette estrade M. le professeur Jacques Robert, ancien membre du Conseil constitutionnel de France, qui a été, avec d'autres collègues, l'un des organisateurs de ce colloque. Il nous a beaucoup aidés et conseillés, et nous lui en sommes très reconnaissants. Je voudrais aussi signaler la présence sur cette estrade de mes collègues, au sein de l'association que nous représentons, l'Association internationale pour

la défense de la liberté religieuse, M. Richard Lehmann, président de la section belgo-française, qu'il dirige avec beaucoup d'intérêt, et M. Jean-Paul Barquon, secrétaire national de la même section de notre association, qui a beaucoup contribué à la préparation de ce colloque. Je tiens à les remercier chaleureusement pour tous les efforts qu'ils ont déployés afin que cette rencontre se déroule dans les meilleures conditions possibles.

Je voudrais maintenant donner la parole au professeur Abdelfattah Amor, qui est le vice-président du Comité des droits de l'homme des Nations Unies et le Rapporteur spécial sur l'intolérance religieuse. C'est un ami de longue date avec lequel j'ai eu l'occasion de voyager et qui veut mener un combat très clair pour les questions touchant ce droit à la liberté de conscience, de religion et de pensée. Je lui cède la parole.

☆ ☆ ☆



M. Abdelfattah Amor

M. Abdelfattah Amor, vice-président du Comité des droits de l'homme des Nations Unies et rapporteur spécial des Nations Unies sur l'intolérance religieuse

Monsieur le Directeur général de l'UNESCO

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

Mesdames, Messieurs,

Je souhaiterais tenir devant vous quelques propos sur la liberté religieuse telle qu'elle semble se présenter, ou du moins telle que je l'appréhende en Europe occidentale aujourd'hui. Par la force des choses, je serai amené à généraliser, pour ne pas dire à synthétiser, ce qui fait que parfois on aura l'impression d'approximations. Mais, dans ce domaine, même les simples approximations sont fort instructives de l'état des lieux.

L'année 2001 revêt une symbolique et une importance particulières dans le domaine de la liberté de religion et de conviction, puisque sera célébré, le 25 novembre 2001, le vingtième anniversaire de l'adoption de la Déclaration des Nations Unies sur l'élimination de toutes les formes d'intolérance et de discrimination fondées sur la religion ou la conviction.

Je souhaite, à cet égard, rappeler que le 10 mars 1986, par sa résolution 1986/20, la Commission des droits de l'homme avait décidé de nommer un Rapporteur spécial chargé, d'une part, d'examiner les incidents et mesures gouvernementales dans toutes les parties du monde incompatibles avec les dispositions de la Déclaration des Nations Unies de 1981 sur l'élimination de toutes les formes d'intolérance et de discrimination fondées sur la religion ou la conviction, et, d'autre part, de recommander les mesures à prendre pour

remédier aux situations ainsi créées. Précisons que le titre de Rapporteur spécial sur l'intolérance religieuse, établi en conséquence, a été modifié par la résolution 2000/33 de la Commission des droits de l'homme, changement qui prendra effet à partir de la 57e session de la commission qui aura lieu en mars-avril 2001. Le titre de Rapporteur spécial sur la liberté de religion ou de conviction entrera alors en vigueur.

La Déclaration de 1981 sur l'élimination de toutes les formes d'intolérance et de discrimination fondées sur la religion ou la conviction garantit la liberté de religion et de conviction, à l'instar d'autres instruments internationaux des droits de l'homme, dont le Pacte international relatif aux droits civils et politiques (article 18) et le Pacte international relatif aux droits économiques, sociaux et culturels (article 13). À la lumière de ces instruments et de bien d'autres également, il y a lieu de dire que le droit international garantit la liberté de religion et de conviction de manière absolue, et protège, par ailleurs, leurs manifestations tout en prévoyant certaines limitations conformément à la jurisprudence établie en ce domaine.

Cependant, cette évolution sur le plan du droit et des mécanismes internationaux chargés de sa mise en œuvre ne s'est pas toujours accompagnée d'une évolution conséquente au niveau des faits. Lors de sa dernière session en avril 2000, la Commission des droits de l'homme a constaté, à nouveau, dans sa résolution 2000/33 intitulée «Application de la Déclaration sur l'élimination de toutes les formes d'intolérance et de discrimination fondées sur la religion ou la conviction» que de graves manifestations d'intolérance et de discrimination fondées sur la religion ou la conviction, y compris des actes de violence, d'intimidation et de coercition motivés par l'intolérance religieuse, se produisent dans de nombreuses régions du monde et menacent la jouissance des droits de l'homme et des libertés fondamentales.

Le bilan du vingtième anniversaire de la Déclaration de 1981 n'est donc pas des plus rassurants. Sans vouloir préjuger de ce bilan, qui sera définitivement établi à l'occasion de la date anniversaire de la Déclaration de 1981 dans un rapport spécifique auprès de l'Assemblée générale, l'on retiendra les principaux enseignements suivants dans le cadre du mandat sur l'intolérance religieuse :

1. L'intolérance et la discrimination fondées sur la religion ou la conviction persistent dans des pays à divers niveaux de développement et dans différents systèmes politiques, sociaux et culturels.

2. Les atteintes identifiées sont très diverses et concernent notamment des violations des principes de non-discrimination et de tolérance dans le domaine de la religion et de la conviction, de la liberté de pensée, de conscience, de religion et de conviction, de la liberté de manifester sa religion ou sa conviction, de la liberté de disposer de biens religieux, et plus généra-

lement encore du droit à la vie, du droit à l'intégrité physique, et du droit à la santé des personnes.

3. Les victimes de l'intolérance et de la discrimination fondées sur la religion ou la conviction sont également très diverses, qu'il s'agisse des croyants et non-croyants, des communautés religieuses et de conviction et de la société en général. Cependant, sont surtout affectés les groupes vulnérables dont, d'une part, les minorités et, d'autre part, les femmes.

Des défis majeurs se posent donc, en particulier face à la multiplication des manifestations de haine, d'intolérance et de violence fondées notamment sur l'extrémisme, dont l'extrémisme religieux. Celui-ci est susceptible de conduire à des situations difficilement contrôlables pouvant aller jusqu'à compromettre le droit de l'homme à la paix. Cet extrémisme, rappelons-le, n'est le monopole d'aucune société, d'aucun État et d'aucune religion ancienne ou moins ancienne, d'aucune communauté grande ou petite.

L'Europe occidentale, objet du présent colloque, ne constitue malheureusement pas une exception au bilan ci-dessus dressé, même si on doit être conscient de ses spécificités.

Si l'Europe occidentale reste associée au mouvement des droits de l'homme, à leur élaboration et à leur diffusion de par le monde, elle a néanmoins été le théâtre, dans le passé et de nos jours, de cas et de situations d'intolérance et de discrimination fondées sur la religion ou la conviction comme nous le rappellent les événements tragiques liés, par exemple, à la révocation de l'Édit de Nantes, à l'Inquisition, au colonialisme ou au nazisme.

Certes, l'Europe occidentale a participé, de manière exemplaire, au développement de normes internationales et régionales et de mécanismes de protection de la liberté de religion ou de conviction et de leurs manifestations.

Cependant, la situation de la liberté de religion ou de conviction n'y est pas pour autant la plus satisfaisante. Un des tests clés du niveau de tolérance et de non-discrimination rencontré en Europe occidentale peut être établi à travers le traitement réservé aux minorités, en l'occurrence, d'une part, les minorités arabo-musulmanes et, d'autre part, les groupes et communautés qualifiés de sectes ou de nouveaux mouvements religieux.

Minorités arabo-musulmanes

À travers les rapports établis non seulement par les organisations non gouvernementales des droits de l'homme, mais également des mécanismes onusiens des droits de l'homme — en l'occurrence les rapports généraux et de mission des Rapporteurs spéciaux, respectivement, sur le racisme, sur les travailleurs migrants et sur l'intolérance religieuse —, il ressort que les minorités, en particulier arabo-musulmanes subissent, en général, un climat d'in-

tolérance. Il ne s'agit pas d'un phénomène particulier à l'Europe occidentale, mais d'un phénomène mondial affectant la plupart des continents. Soulignons, à cet effet, que la Commission des droits de l'homme, dans ses résolutions 1999/82 et 2000/84 sur la diffamation des religions, s'est déclarée profondément préoccupée par le fait que les religions soient stéréotypées de façon négative et aussi par le fait que l'islam soit souvent faussement associé, par les médias, aux violations des droits de l'homme et au terrorisme. À cet égard, j'avais mis en évidence dans mes rapports de mission en Allemagne (E/CNA/1998/6/Add2), aux États-Unis d'Amérique (E/CN4/1999/58/Add1) et en Australie (E/CN4/1998/6/Add1), l'association faite par les médias, en particulier la presse populaire, entre l'islam, l'extrémisme religieux et le terrorisme. Tout en reconnaissant le danger que représente l'extrémisme de groupes se réclamant de l'islam, n'ayant épargné aucun continent y compris l'Europe occidentale, j'estime important de distinguer cet extrémisme — en fait minoritaire — qui instrumentalise l'islam à des fins politiques, de la majorité des musulmans pratiquant l'islam selon les principes de tolérance et de non-discrimination.

Les minorités arabo-musulmanes subissent également, très souvent, une discrimination aggravée. Comme le décrit mon étude intitulée «Discrimination raciale et discrimination religieuse : identification et mesures» (A/CONF. 189/PC.1/7), soumise au Comité préparatoire de la Conférence mondiale contre le racisme, la discrimination raciale, la xénophobie et l'intolérance qui y est associée, lorsque le droit à la liberté de religion et le droit d'appartenir à un groupe ethnique ou à une minorité se rencontrent chez la même personne ou le même groupe de personnes, leur violation n'est pas une simple superposition de violations, ni une addition ordinaire d'infractions multiples. Le caractère croisé des deux infractions en crée une nouvelle plus grave, à savoir une discrimination aggravée. L'étude des aspects factuels des discriminations religieuses aggravées par des discriminations raciales a mis en lumière le cas des minorités arabo-musulmanes en Europe occidentale. Il en ressort que les membres de ces communautés connaissent de plus grandes difficultés dans les domaines économique, social, culturel et religieux, tels que par exemple des obstacles pour la construction de mosquées, pour l'accès à l'emploi et aux institutions scolaires en raison de traditions vestimentaires ou culinaires ainsi qu'au niveau de la représentativité des organisations musulmanes auprès des institutions publiques, notamment pour l'octroi de subventions. L'on pourra se référer, à cet égard, à mes rapports d'activités, dont mon rapport à la prochaine session de la Commission des droits de l'homme, dans la partie relative aux communications adressées par exemple à l'Italie et au Royaume-Uni de Grande-Bretagne et d'Irlande du Nord.

Je souhaiterais néanmoins apporter les précisions suivantes :

1. La situation des minorités en Europe occidentale est parfois beaucoup plus satisfaisante qu'elle ne l'est dans leur pays d'origine, ce qui n'enlève en rien l'importance des problèmes les affectant dans leurs pays d'accueil.

2. L'intolérance affectant les communautés arabo-musulmanes est, la plupart du temps, le fait des médias, de la société, et de partis politiques extrémistes, et ne résulte donc pas de politiques d'États, lesquelles tendent au contraire à combattre ces phénomènes.

L'Europe occidentale connaît, d'autre part, de plus en plus de problèmes relatifs aux groupes et communautés dits sectaires ou nouveaux mouvements religieux.

Groupes et communautés qualifiés de sectes ou de nouveaux mouvements religieux

La question dite des sectes ou nouveaux mouvements religieux est très présente et sensible particulièrement en Europe occidentale. Les deux qualificatifs mentionnés ne sont pas consacrés par le droit international et chacun représente, dans la pratique, bien souvent, une prise de position très claire. Souvent, le terme de «secte» est utilisé de manière péjorative afin, notamment, d'exclure les communautés concernées du label de religion. De manière très schématique, on constatera concrètement que cette position est celle des adversaires des «sectes». Au contraire, le terme de «nouveau mouvement religieux» confère aux communautés et groupes visés en tant que secte l'étiquette religion. On observera, en général, l'utilisation du qualificatif valorisant de nouveau mouvement religieux soit par les membres desdites sectes, soit par leurs partisans. Il ressort de ce bref aperçu que les approches de la question dite des sectes sont loin d'être conformes au critère d'objectivité et de neutralité. Afin d'éviter ces écueils, j'ai décidé d'utiliser le terme de «communauté de religion ou de conviction».

Ces communautés pour lesquelles des problèmes se posent, telles que le reflètent mes rapports de mission et mes rapports d'activités auprès de la Commission des droits de l'homme et de l'Assemblée générale, constituent en l'occurrence, en Europe occidentale, des minorités et *a priori* des groupes vulnérables. Leurs difficultés se manifestent au niveau des rapports avec les institutions publiques (gouvernements, parlements, collectivités locales) sous forme, selon les cas, de non-reconnaissance publique en tant que religion susceptible notamment de se traduire par la non-reconnaissance d'avantages fiscaux, de même que par leur désignation en tant que sectes dangereuses par des commissions parlementaires ou des missions interministérielles. Ces communautés peuvent également avoir des relations conflictuelles avec la société ou partie de la société qui les perçoit également comme des mouvements dangereux. Certaines communautés peuvent, il est vrai, représenter un danger

pour la société. Il en a été ainsi, notamment, de l'ordre du Temple solaire qui a organisé des suicides collectifs en Suisse et ailleurs. Ce qui est également regrettable, c'est la généralisation et l'amalgame entretenus au sujet des «sectes» et qui font que des mouvements parfaitement respectables et parfois très anciens soient mis sur le même plan que des groupes de charlatans, de personnes sans scrupules, parfois même des escrocs et des criminels.

Or, dans le cadre d'un débat, en réalité international, sur la question dite des sectes, débat chargé d'émotion au niveau des populations et non dénué d'intérêts au niveau de toutes les parties intéressées, l'on constate une confusion générale consistant souvent à considérer tous les groupes et communautés minoritaires dans le domaine de la religion ou de la conviction comme dangereux et utilisant la religion à des fins étrangères à la liberté de religion et de conviction, dont des fins financières ou criminelles.

D'une manière générale, et conformément au droit international, l'intervention de l'État dans le domaine de la religion et de la conviction ne peut consister à prendre en tutelle la conscience des gens et à favoriser, imposer ou censurer une croyance religieuse ou une conviction. J'ajouterai également qu'il n'appartient pas à un quelconque groupe ou communauté de prendre en tutelle la conscience des individus.

En revanche, il revient à l'État de veiller au respect des lois et spécialement des lois pénales portant sur la sauvegarde de l'ordre public, l'escroquerie, l'abus de confiance, les violences et voies de fait, la non-assistance à personne en danger, l'outrage aux bonnes mœurs, le proxénétisme, l'exercice illégal de la médecine, l'enlèvement et le détournement de mineurs, etc. En d'autres termes, l'État dispose de moyens juridiques nombreux lui donnant assez de latitude pour combattre les fausses couvertures de groupements et de communautés se parant de religiosité et les erreurs d'aiguillage de groupements et de communautés qui prennent en charge ou prétendent prendre en charge des questions de religion et de conviction. Il faut donc veiller à une application rigoureuse des instruments juridiques, notamment dans le domaine pénal, mais aussi dans les domaines social et fiscal, ceci de manière fondée et non discriminatoire.

J'estime, à cet égard, prématurées les initiatives tendant à vouloir consacrer la notion de délit dit de manipulation mentale, dans la mesure où l'arsenal juridique existant en Europe occidentale semble suffisamment apte à couvrir les abus susceptibles d'être commis par des communautés de religion ou de conviction. Certes, l'approche de l'Europe occidentale en ce domaine repose sur une conception continentale visant à protéger l'individu au besoin malgré lui, tel qu'illustré en droit par l'obligation d'assistance à personne en danger sous peine de sanction pénale, contrairement à la conception américaine reposant sur la responsabilité personnelle et non

collective. Il n'en demeure pas moins qu'il est important que la préoccupation légitime des États de l'Europe occidentale ne se traduise pas par une déresponsabilisation de l'individu.

En tout état de cause, il demeure primordial de se conformer à la jurisprudence internationale en matière de liberté de religion ou de conviction. Rappelons que le Comité des droits de l'homme des Nations Unies, dans son Observation générale n° 22 du 20 juillet 1993, a souligné que les restrictions apportées à la liberté de professer une religion ou une conviction ne sont autorisées que si elles sont prévues par la loi, sont nécessaires pour assurer la sécurité, l'ordre et la santé publics ainsi que pour protéger la morale ou les libertés et droits fondamentaux d'autrui et sont appliquées de manière à ne pas vicier le droit à la liberté de pensée, de conscience et de religion. Le Comité estime, en outre, que ces restrictions ne doivent être appliquées qu'aux fins pour lesquelles elles ont été prescrites et doivent être en rapport direct avec l'objectif spécifique qui les inspire et proportionnelles à celui-ci. Il ne peut être imposé de restrictions à des fins discriminatoires, ni de façon discriminatoire.

Face aux problèmes ci-dessus exposés affectant la liberté de religion ou de conviction en Europe occidentale, il convient néanmoins de souligner que, comparativement à d'autres cas et situations de par le monde : les atteintes constatées sont sérieuses mais non assimilables aux politiques et pratiques de répression, et notamment d'atteintes au droit à la vie dans un certain nombre d'États. Cependant, les problèmes de l'Europe occidentale n'en sont pas pour autant mineurs et doivent donc faire l'objet d'une grande attention.

À cet effet, la prévention, principalement à travers l'éducation et le dialogue interreligieux, doit constituer la ligne directrice.

L'organisation, dans le cadre du mandat sur l'intolérance religieuse et du vingtième anniversaire de la Déclaration de 1981, d'une conférence internationale consultative sur l'éducation scolaire en relation avec la liberté de religion ou de conviction, la tolérance et la non-discrimination, devant se tenir en Espagne du 23 au 25 novembre 2001, devra permettre l'élaboration et l'adoption d'une stratégie de prévention, ceci au bénéfice de tous, y compris de l'Europe occidentale, de ses gouvernements, de ses sociétés, de ses communautés de religion ou de conviction et de ses citoyens et résidents.

Le dialogue interreligieux est également primordial dans la prévention des malentendus, des conflits et des atteintes dans le domaine de la liberté de religion ou de conviction. Ce qui est en jeu dans la promotion et la protection de la liberté de religion et de conviction n'est pas tant la recherche de la Vérité, une, unique et exclusive que la promotion d'un plus grand respect des droits subjectifs d'individus et de groupes d'individus et de communautés. À

cet effet, les mesures d'application prises aux niveaux national et international devraient être axées sur la promotion d'un dialogue constructif entre les communautés religieuses elles-mêmes ainsi qu'entre ces communautés et les pouvoirs publics, dans un esprit de tolérance et de respect. La conférence internationale sur le dialogue interreligieux tenue à Tachkent, en octobre 2000, sous l'égide de l'UNESCO et de l'Ouzbékistan, ainsi que le Millenium World Peace Summit, tenu à New York en août 2000, ont démontré très clairement la contribution essentielle du dialogue interreligieux à la tolérance et à la non-discrimination.

La présente conférence, organisée par l'Association internationale pour la défense de la liberté religieuse, en collaboration avec l'UNESCO, représente, dès lors, non seulement l'occasion d'établir un bilan sur les droits de l'homme et la liberté de religion tels qu'ils sont pratiqués en Europe occidentale, mais également l'opportunité de s'engager pleinement dans le XXI^{e} siècle en favorisant la prévention des violations dans le domaine de la liberté de religion ou de conviction. C'est là un impératif prioritaire, un impératif dont la réalisation est semée d'embûches.

M. Maurice Verfaillie : Merci, Monsieur le professeur Abdelfattah Amor. Je crois que le professeur a bien ciblé la question de cet après-midi et la problématique que nous aborderons tout au long de ce colloque. Je tiens à présenter les excuses de M. le ministre Hervé Hasquin qui, pour des raisons ministérielles de dernière minute, ne pourra être présent parmi nous. Je voudrais céder la parole à M. le professeur Alberto de la Hera. Il vient d'Espagne. Il est le directeur général des Affaires religieuses au ministère de la Justice. M. le professeur de la Hera, est, lui aussi, très intéressé par le débat que nous aborderons tout au long de ce colloque. Je voudrais lui céder la parole.

☆ ☆ ☆



M. Alberto de la Hera

M. Alberto de la Hera, directeur général des Affaires religieuses, ministère de la Justice d'Espagne, et professeur à l'Université Complutense, à Madrid

En prenant la parole lors de cet acte solennel d'ouverture du Colloque international sur les droits de l'homme et la liberté religieuse en Europe de l'Ouest, je souhaite d'abord exprimer ma reconnaissance à ses organisateurs et à ses promoteurs. Ma reconnaissance est double : d'une part, pour avoir organisé ce colloque, qui rassemble tant de personnalités éminentes, qui vont traiter d'un sujet d'une telle importance en ces moments historiques; et, d'autre part, pour m'avoir

fait l'honneur de me considérer comme digne de prendre part à cette séance et à celles qui vont suivre, jusqu'à l'heureuse clôture de cette rencontre.

Tournons-nous maintenant vers la question qui donne son titre à cette séance inaugurale : pourquoi se poser la question de savoir si un congrès et un débat sur les droits de l'homme et la liberté religieuse en Europe de l'Ouest ont un sens ?

A priori, la réponse devrait être négative. C'est-à-dire qu'il faudrait supposer, comme point de départ de toute réflexion à ce sujet, que justement, en Europe de l'Ouest, les droits de l'homme et la liberté religieuse ont atteint un très haut niveau de reconnaissance. Avec les rares exceptions de quelques autres nations non européennes, il serait difficile, sinon impossible, de citer une autre zone de notre planète dans laquelle la reconnaissance des droits de l'homme et de la liberté religieuse atteint un niveau aussi élevé qu'en Europe de l'Ouest.

Tous les rapports publiés par les ONG les plus renommées, qui se consacrent à la défense de la liberté religieuse, sur le traitement de celle-ci et des droits de l'homme dans le monde, ainsi que les rapports du Rapporteur spécial des Nations Unies pour la tolérance religieuse, révèlent de sérieuses défaillances dans le domaine de la liberté religieuse et des droits de l'homme dans nombre de pays, parmi lesquels ne figurent que des cas très exceptionnels et de faible niveau de gravité dans des nations d'Europe de l'Ouest. À part les déclarations internationales des Nations Unies sur les droits de l'homme, la liberté, la tolérance et la non-discrimination, c'est l'Europe de l'Ouest, au travers du Traité de Rome de 1950, qui fut la première à se doter d'une norme sur les droits de l'homme et d'un tribunal — la Cour européenne de Strasbourg — destiné à la sauvegarde de ces droits.

Ce sont des faits indiscutables. Et cependant la question demeure : faut-il soumettre à une analyse et à un débat critique la question des droits de l'homme et de la liberté religieuse en Europe de l'Ouest ?

L'Europe de l'Ouest, en dépit de l'unité apportée par certaines institutions supranationales, ne constitue pas un territoire homogène. On peut affirmer, sans aucun doute, qu'il existe bien en elle une homogénéité en ce qui concerne la plupart des droits de l'homme. Le droit à la vie, qui est le premier de tous, et beaucoup d'autres droits subséquents, bénéficie d'une pleine reconnaissance théorique et pratique dans la législation des pays qui appartiennent à ce secteur de notre planète.

Peut-on en dire autant de la liberté religieuse, habituellement considérée par les spécialistes comme la première de toutes ?

Commençons par justifier cette dernière affirmation. Le droit à la vie est le premier de tous, puisque sans lui il est impossible de bénéficier des autres. La liberté religieuse est la première de toutes dans la mesure où c'est celle

qui affecte le domaine le plus intime et le plus personnel de l'être humain, celui dans lequel naissent les convictions à partir d'une décision intérieure d'ordre intellectuel, qui ne peut être soumise à aucun conditionnement. Dans la liberté religieuse et dans l'usage qui en est fait, dans la liberté de pensée, dans la liberté de conviction, dans la liberté de croyance, l'homme est impliqué avec lui-même et avec l'aspect le plus libre de sa personnalité, celui contre lequel ne doit ni ne peut interférer aucune force extérieure à son esprit ou à son âme.

Or, l'Europe de l'Ouest n'est pas un continent monochrome sur le plan religieux. Elle ne l'est ni sur le plan de la foi ni sur celui de la pratique. Jusqu'à maintenant, elle a été fondamentalement un continent chrétien, où étaient majoritairement présentes deux grandes confessions : le catholicisme et le protestantisme (sous ses différentes formes), avec une présence minoritaire de l'Église orthodoxe.

Cette division tripartite du christianisme se reflète dans les diverses variétés de systèmes relationnels entre les confessions religieuses et les États de l'Europe de l'Ouest. L'ancien caractère confessionnel de l'État, sous la forme d'Église officielle, se maintient essentiellement dans le monde anglican, luthérien de Scandinavie et, d'une certaine manière, en Grèce. Un système de séparation de l'Église et de l'État, avec collaboration entre eux, existe surtout au Portugal, en Espagne, en Italie, en Allemagne, en Autriche, et, d'une certaine manière, en Belgique. Un système de séparation de l'Église et de l'État, avec une forte laïcité de l'État, se rencontre en France et exerce une certaine influence en Hollande. De telles différences ne sont pas simplement théoriques ; elles se reflètent de manière importante dans la législation interne et dans l'attitude de chacun de ces États par rapport aux normes supranationales.

Distinguons donc trois grands blocs de systèmes en ce qui concerne les relations entre l'État et les confessions religieuses dans le cadre auquel nous accordons maintenant notre attention : le bloc confessionnel, avec des Églises d'État ; le bloc de la séparation entre l'Église et l'État, avec une certaine coopération entre eux et le bloc de la séparation entre l'Église et l'État, sans aucune coopération entre eux. L'origine de ces trois blocs est la même : le Traité de Westphalie de 1648, qui a déterminé et entériné les divisions religieuses de l'Europe pour les trois siècles suivants.

Le principe *cujus regio eius religio* (la religion du roi est celle du peuple) supposa la création de toute une série d'États monochromes sur le plan religieux, où les minorités religieuses tendaient à disparaître par le moyen de migrations internes, et, en certains cas concrets, par des persécutions visant à leur extermination.

Le libéralisme du XIX^{e} siècle a-t-il réussi à modifier cette situation ? Seulement jusqu'à un certain point. Et le système démocratique représentatif du

XX[e] siècle ? Lui aussi, seulement jusqu'à un certain point. Nous nous expliquons.

Le droit à la liberté de conscience, de religion et de sa pratique, avec ses corollaires, la liberté d'expression, d'enseignement, etc., s'est consolidé dans tous les pays du milieu européen de l'Ouest, et est reconnu dans toutes les Constitutions. Néanmoins, a-t-on atteint dans un de ces pays la situation idéale de totale reconnaissance, développement et application pratique de ces libertés ?

Nous mentionnerons d'abord le milieu confessionnel des Églises d'État. Celles-ci sont des organismes d'État, et le gouvernement est leur organisme directeur suprême. Dans certains cas, le chef d'État est lui-même le chef suprême de l'Église officielle ; la hiérarchie ecclésiastique est désignée par le pouvoir politique, qui, par conséquent, la contrôle. Une telle situation produit deux conséquences : la première est que l'Église officielle est soumise à l'État dans des conditions qui ne sont pas celles des confessions non officielles ; la seconde est que l'Église officielle jouit néanmoins de multiples privilèges que ne possèdent pas non plus les confessions non officielles.

On ne peut affirmer que dans les pays qui vivent ce genre de situation la liberté religieuse ne puisse exister, ou que celle-ci soit sérieusement restreinte ; mais il ne fait aucun doute que la liberté religieuse des confessions non officielles, qui ne disposent pas des privilèges associés à la situation des Églises d'État, est inférieure à celle de l'Église d'État. Et il ne fait non plus aucun doute que l'exercice de la liberté religieuse de la part des Églises d'État dépend dans une grande mesure du pouvoir civil. Un tel système, s'il peut se traduire dans la pratique, et s'il se traduit en fait par une large tolérance religieuse, peut difficilement aspirer à substituer au mot « tolérance » le mot « liberté ».

Il est curieux de constater que les pays catholiques ont été traditionnellement accusés d'avoir un fort caractère confessionnel, alors que l'évolution vers le système de séparation de l'Église et de l'État a réussi dans tous ces pays. Il n'en est pas de même dans les pays de religion réformée. La décision de Luther ou d'Henri VIII de soumettre le pouvoir ecclésiastique au pouvoir politique pèse encore, de toute évidence, sur le développement et la reconnaissance de la liberté religieuse dans leurs pays respectifs.

Nous mentionnerons maintenant les pays où règne la séparation de l'Église et de l'État, avec collaboration entre eux. Les caractéristiques juridiques qui les distinguent fondamentalement sont l'existence de ce qu'on appelle le régime concordataire. Nous parlons maintenant des pays de tradition majoritairement catholique, outre le cas unique de l'Allemagne, pays dans lequel la conjonction d'une partie de l'ancien Saint Empire romain germanique avec l'Empire de Prusse et la large fragmentation de l'ancien territoire en principautés de caractères différents ont favorisé plus qu'en n'importe quel autre

pays l'existence d'un statut de liberté reconnu aussi bien à l'Église catholique qu'à l'Église protestante.

L'existence de conventions de type concordataire, aussi bien avec les confessions protestantes qu'avec l'Église catholique, est une réalité constante en Allemagne, ceci comme développement de la doctrine élaborée au XIX[e] siècle, du fait que les Églises étaient considérées comme des corporations de droit public. C'est ce qui a permis à l'Allemagne de jouer un rôle de pionnier dans la signature d'accords avec toutes les confessions chrétiennes présentes sur son territoire et de servir de modèle pour l'évolution vers la séparation de l'Église et de l'État, jointe à une politique de coordination, aussi bien dans les pays latins — Portugal, Espagne, Italie — que dans les pays germaniques comme l'Autriche.

Sous une forme ou sous une autre, ces pays se caractérisent et se distinguent par une cohabitation reposant sur des critères paritaires entre les États et les confessions : par un système d'accords — quoique revêtant des formes différentes — avec celles-ci; par l'existence d'une législation spécifique sur la liberté religieuse, qui développe les principes constitutionnels, et par la considération du fait religieux comme un bien public auquel l'État prête son appui sous forme de coopération dans le domaine de l'éducation, de la bienfaisance, de l'aide, de la culture, etc.

En conséquence, la liberté religieuse n'atteint probablement pas aujourd'hui dans le monde, d'un point de vue juridique, des conditions de reconnaissance et d'application aussi parfaites que celles qui existent dans les pays mentionnés comme appartenant au bloc de séparation entre l'Église et l'État avec collaboration entre eux, bien qu'il ne faille pas oublier non plus le modèle donné par les États-Unis, que la doctrine qualifie de «séparation volontaire de l'Église et de l'État».

Un troisième exemple est le cas de la séparation entre l'Église et l'État, de caractère laïque et sans coopération entre eux, dont le modèle est la France.

À partir, fondamentalement, de la législation des débuts du XX[e] siècle, la France a créé un système juridique qui a écarté de manière notoire les confessions religieuses de l'État. On peut mentionner à ce sujet divers symptômes très évidents. Bien qu'ils semblent de peu d'importance, ils sont les manifestations extérieures d'une situation juridique et politique absolument unique. Il n'existe pas de reconnaissance de la validité civile du mariage religieux, sinon l'interdiction pénale de célébrer celui-ci avant le mariage civil; le fait que les lieux de culte sont propriétés d'État, le problème du foulard islamique dans les écoles, etc., sont des symptômes visibles aux yeux de l'homme de la rue, et ne sont que la pointe de l'iceberg d'une laïcité qui n'est neutre qu'en apparence. L'attitude adoptée par la France dans les discussions sur la norme communautaire européenne, lorsque s'est posée la question de savoir si on

devait y introduire ou pas la mention du phénomène religieux, révèle un fond commun entre l'idéologie politique ainsi exprimée et la pensée laïciste.

On ne peut pas dire qu'une telle attitude soit un produit inévitable du fait historique qui a marqué l'histoire moderne de la France, et, d'une certaine manière, de tout l'Occident : la Révolution française. Elle a pu être anti-catholique; mais le culte de la déesse Raison n'est pas seulement une anecdote à mentionner dans la biographie de Robespierre; c'est aussi une proposition philosophique et vitale qui se remarque dans toute la pensée émanant de Jean-Jacques Rousseau et de l'illuminisme rationaliste. Napoléon I^{er} signa un concordat avec le Saint-Siège et fut le dernier empereur de l'histoire du monde à être couronné par un pape.

Le XIX^{e} siècle subit toutes sortes d'avatars, dans un sens ou dans un autre, en ce qui concerne les relations Église-État en France, et des moments de caractère clairement confessionnel ne lui sont pas étrangers. Le laïcisme de la séparation de l'Église et de l'État est un phénomène du XX^{e} siècle qui ne possède pas de racines historiques ou idéologiques suffisantes pour le justifier.

Cette idée a été exprimée avec beaucoup de clarté par le professeur Navarro-Valls, lorsqu'il fit la comparaison entre la séparation laïque de l'Église et de l'État et la séparation volontaire, en affirmant ceci :

«Lorsqu'on postule des transferts de solutions globales de séparation de l'Église et de l'État, nées dans l'espace juridique nord-américain, vers cet autre espace juridique qu'est celui du continent européen, on ne peut oublier l'arrière-plan historique qui encadre les relations dans un domaine ou dans un autre. Comme on l'a observé, aux États-Unis, le pouvoir s'est limité à abolir la religion d'État et tous les privilèges et interdictions associés à un credo déterminé; ainsi, toutes les Églises se trouvaient sur un pied d'égalité théorique, en possession absolue de leurs biens et libres d'organiser leur vie interne comme bon leur semblait. C'était une séparation amicale, qui impliquait, de la part de l'État, une neutralité volontaire vis-à-vis de toutes les Églises, bien que son interprétation légale subséquente ait parfois déformé son sens originel, avec des conséquences notoirement injustes du fait qu'elle avait été dissociée de sa finalité naturelle, la protection du libre exercice de la religion.

»La Révolution française — qui marque le début de la séparation de l'Église et de l'État sur le continent européen — poursuivait d'autres fins. Le pouvoir n'y semblait pas disposé à respecter les droits des Églises (en l'occurrence, l'Église catholique), ni en ce qui concerne leurs biens matériels ni en ce qui concerne leur organisation interne. La législation dictée unilatéralement par l'État, non contente de confisquer les biens de l'Église, révisa même la constitution de celle-ci en France. C'est-à-dire que l'on recherchait une totale subordination de l'Église à l'État.

»C'est pourquoi, lorsqu'en Europe on fait allusion à l'expression "séparation de l'Église et de l'État", on ne pense pas tellement au modèle nord-américain, mais plutôt au modèle français. Il reste toujours le soupçon latent qu'une législation proclamée unilatéralement comme solution globale adoptée par l'État en Europe finisse par menacer la liberté des Églises.»

En conséquence, et seulement avec ce coup d'œil sur la situation juridique et politique des différents blocs qui divisent l'Europe de l'Ouest, du point de vue du système de relations avec les confessions religieuses, nous avons vu se transformer sous nos yeux les hypothèses posées au début de ces pages. Il est certain que l'Europe de l'Ouest est, parmi les différentes parties du monde, celle où la liberté religieuse jouit du maximum de respect. Mais il est aussi certain que se poser la question sur l'utilité d'un débat à ce sujet a pleinement son sens lorsqu'on donne à cette question une réponse positive.

Nous pouvons nous poser scientifiquement la question de la logique de cette analyse et du degré de présence et d'application du droit à la liberté religieuse sur le vieux continent. Premièrement, parce que les privilèges des Églises d'État n'ont pas disparu; deuxièmement, parce que le laïcisme de l'État n'est neutre qu'en apparence; et, troisièmement, parce que dans les relations de coordination, bien que celles-ci se soient révélées préférables aux deux systèmes précédents, on n'a pas encore réussi à trouver le difficile point de rencontre entre la liberté et l'égalité.

L'Irlande est peut-être le pays dans lequel, sans que jamais aucun concordat n'y ait été signé, existe la meilleure tradition de liberté religieuse. L'affrontement entre les deux confessions en Irlande du Nord serait une preuve du choc entre la conception confessionnelle de l'Église d'État et la conception libre du système de respect et de considération mutuels lorsque les deux systèmes cohabitent sur un même territoire et se voient conditionnés par une motivation politique qui les empoisonne.

Mais toutes ces données ne suffisent pas; ou bien, en d'autres termes, les coordonnées cartésiennes dans le cadre desquelles nous avons réalisé notre analyse ne sont pas exactes. L'Europe se voit conditionnée, avec des conséquences toujours plus grandes, par l'arrivée de «nouveaux Européens» membres d'une religion différente, l'islam; une religion qui n'est pas seulement «autre», différente des confessions chrétiennes par sa théologie ou par le contenu de son credo. Elle est «autre» dans un sens beaucoup plus radical : une partie de ses conceptions sur le naturel et le surnaturel est différente de celles du monde chrétien.

La notion de séparation entre l'Église et l'État se trouve, d'une certaine manière, étrangère à la conception religieuse musulmane selon laquelle, d'autre part, on appartient à une religion autant par une libre décision de l'individu que comme conséquence de l'appartenance à un peuple et à une race. La liberté reli-

gieuse est comprise comme le droit de l'individu à défendre ce qui est correct, de propager ce qui est bon et de dénoncer ce qui est incorrect et mauvais, conformément aux normes de la sharia islamique, selon l'article 22 de la Déclaration du Caire du 5 août 1990 sur les droits de l'homme dans l'Islam.

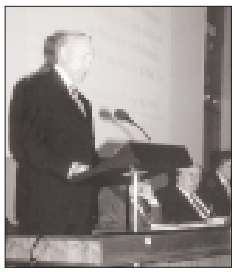
Le transfert en Europe de cette mentalité est plus qu'un problème interculturel, du fait qu'il s'agit de deux cultures qui, historiquement, ont eu peu d'occasions de dialoguer.

Ce nouveau facteur, qui déforme nettement les données historiques européennes, présente un fort défi, qui ne pourra être relevé, au début, qu'à des niveaux de cohabitation et d'intégration qui, avec le temps, permettront une meilleure compréhension mutuelle du rôle de la religion dans la vie humaine. Vu que l'Europe accueille actuellement une population nouvelle — on peut dire d'une certaine manière, sans avoir peur des mots, que cette nouvelle main-d'œuvre supplée à la diminution notoire de la population européenne — ceci suppose un défi et un effort aussi bien pour les sociétés qui les accueillent que pour les communautés accueillies, et qui arrivent en Europe à la recherche de sécurité et de bien-être.

Les États européens devront trouver les formules qui leur permettront d'assimiler, sans trop de conflits, des collectivités et des communautés d'immigrants, qui, nous le souhaitons, pourront arriver à être pleinement, c'est-à-dire dans le véritable sens de l'expression, des citoyens européens du troisième millénaire dans lequel nous venons d'entrer.

M. Maurice Verfaillie : Merci, Monsieur le professeur de la Hera, pour cet intéressant exposé, cette analyse pertinente des choses.

☆ ☆ ☆



M. le sénateur Orrin G. Hatch

M. le sénateur Orrin G. Hatch, Sénat des États-Unis, président du Comité judiciaire, sur le thème : «Liberté de religion : promouvoir une compréhension plus profonde»

Distingués dirigeants, dignitaires, experts en liberté religieuse, Mesdames et Messieurs,

Permettez-moi tout d'abord de remercier les organisateurs de cet important colloque d'avoir invité M. le sénateur Gordon Smith et moi-même à y participer. Nous avons eu, cet après-midi, la possibilité de rencontrer certains des distingués experts qui participent à cette réunion et espérons que ces rencontres vont se multiplier. Je citerai d'ores et déjà les noms suivants : M. le professeur Abdelfattah Amor, vice-président du Comité de défense des droits de l'homme de l'ONU, rapporteur spécial sur l'intolérance

religieuse ; M. le professeur Alberto de la Hera, directeur général des Affaires religieuses, ministère de la Justice d'Espagne ; M. le professeur Jacques Robert, ancien membre du Conseil constitutionnel de France, sans oublier les nombreux autres experts reconnus à travers l'Europe en matière de liberté religieuse qui sont tout simplement trop nombreux pour être cités ici.

Nous sommes profondément honorés par la présence de telles sommités et nous félicitons les organisateurs de la conférence d'avoir permis la tenue d'une manifestation aussi importante.

Le sénateur Gordon Smith et moi-même nous sommes rendus en Europe au début de la semaine pour d'autres affaires gouvernementales et nous avions décidé, indépendamment de cela, de venir en France afin de nous entretenir de questions relatives à la liberté religieuse avec les responsables du gouvernement français. Au sein du Sénat américain, nous sommes tous les deux chargés de responsabilités qui sont spécifiquement liées aux questions de liberté religieuse. Le sénateur Smith est le président du Sous-Comité européen de notre Comité des Affaires étrangères, et toute question importante concernant l'Europe et les relations entre les États-Unis et l'Europe transite par son bureau. En tant que président du Comité judiciaire du Sénat, j'ai l'opportunité de traiter de questions relatives aux droits de l'homme et à la protection de ces droits dans notre pays.

Nous sommes profondément engagés personnellement dans la protection de la liberté religieuse en tant que droit fondamental de l'homme. Nous nous réjouissons de profiter de ce colloque pour approfondir notre compréhension de la manière dont ce droit devrait être protégé dans la pratique, et nous espérons que le présent événement constituera une étape supplémentaire dans le dialogue engagé sur les différentes façons de soutenir la cause de la liberté religieuse.

Nous avons prévu des rencontres avec des membres du Parlement français ainsi qu'avec d'autres experts au début de la semaine prochaine, afin de discuter avec eux de questions relatives à la liberté religieuse.

Je désire souligner que nous sommes ici pour apprendre. Nous sommes certains que notre visite nous apportera beaucoup mais, plus encore, nous espérons que nous pourrons trouver des solutions nous permettant d'instaurer un dialogue permanent sur ces questions importantes et délicates entre les dirigeants et les experts situés des deux côtés de l'Atlantique. Nous avons, par conséquent, été particulièrement ravis d'apprendre que ce colloque coïncidait avec notre visite et sommes particulièrement honorés de pouvoir y participer.

Nous sommes tous conscients que la liberté religieuse est le plus ancien des droits de l'homme reconnus à l'échelon international.

Parallèlement, nous sommes conscients que les différentes traditions nationales protègent la liberté religieuse de différentes manières, et c'est la raison pour laquelle nous avons beaucoup à apprendre les uns des autres. Nous

sommes conscients du nombre spectaculaire et toujours grandissant de cas de jurisprudence émanant de la Cour européenne des droits de l'homme, à Strasbourg, qui revêt une importance majeure dans la clarification et la protection de la liberté religieuse dans la vie des 800 millions de personnes qui cohabitent à l'intérieur des vastes frontières du Conseil de l'Europe.

Nous sommes également conscients des importants développements engagés au sein des tribunaux constitutionnels en Europe. Pour ne citer qu'un exemple, nous avons été très heureux d'apprendre que l'importante ordonnance du 19 décembre 2000, prise par le tribunal constitutionnel allemand, a renversé un jugement prononcé auparavant qui avait dénié aux témoins de Jéhovah le statut de personne morale de droit public. Bien que subsistent certaines incertitudes sur ce qui se passera, maintenant que le cas a été renvoyé devant le tribunal administratif fédéral, le tribunal a identifié des principes essentiels qui permettront de protéger plus efficacement de nombreuses communautés religieuses de plus petite taille en Allemagne. Du fait de l'immense prestige dont jouit le tribunal constitutionnel allemand, nous ne doutons pas que cette décision aura également des retombées positives au-delà des frontières de l'Allemagne.

Nous avons également été très heureux d'apprendre que la plus haute instance administrative française, le Conseil d'État, a statué au mois de juin dernier que les témoins de Jéhovah ont droit à être considérés comme une religion au regard de la loi française. L'affaire impliquait d'exempter les témoins de Jéhovah de l'impôt foncier prélevé sur leurs lieux de réunion. Nous aurions été surpris et inquiets si les juges étaient parvenus à toute autre conclusion. Ces deux cas s'avèrent traiter d'une même communauté religieuse, mais ils sont représentatifs de décisions qui reflètent l'engagement européen en matière de liberté religieuse.

Naturellement, des problèmes se posent. Aucun pays, et les États-Unis ne font pas exception, ne peut se vanter d'avoir atteint la perfection en matière de liberté religieuse. Aux États-Unis, nos citoyens possèdent une conscience aiguë de ces questions, et si des problèmes se présentent sur le territoire national ou ailleurs, nous en entendons parler. Nous sommes soumis à une pression constante exercée par nos électeurs afin que nous trouvions des moyens probants de résoudre les problèmes qui se posent, et j'ai l'impression que les questions de liberté religieuse revêtent un poids plus important au sein de notre Congrès qu'au sein de la plupart des parlements européens.

Cependant, nous avons été inquiétés l'été dernier, au mois de juin, par l'adoption éventuelle par l'Assemblée Nationale française d'un texte qui aurait potentiellement pu menacer la liberté religieuse de nombreux petits groupes religieux, du fait de sa formulation vague qui aurait permis de sanctionner les «manipulations mentales» et de dissoudre les groupes religieux sur la base des actes criminels isolés commis par certains de leurs dirigeants. Nous avons entendu dire que cette loi est encore en cours d'examen.

Nous comprenons naturellement qu'une société ait besoin de se défendre contre les groupes qui seraient susceptibles de commettre des crimes au nom de la religion. Nous n'en restons pas moins préoccupés que les gouvernements n'aillent trop loin en faisant de vagues allégations à propos de groupes qui peuvent sembler nouveaux ou inhabituels.

Nous reconnaissons également que notre rôle n'est pas de donner des conseils aux législateurs des autres pays sur la manière dont ils doivent mener à bien les tâches qui leur incombent. Simultanément, nous sommes profondément conscients du rôle d'éclaireur que des démocraties phares, telles que la France, peuvent jouer en tant que modèles pour les autres pays à travers le monde entier. Ce qui se passe en Europe occidentale est extrêmement important pour l'épanouissement de la liberté et des droits de l'homme dans le monde entier. Nous faisons souvent l'expérience de l'enrichissement que représente un dialogue productif entretenu avec nos collègues d'autres pays, et nous espérons pouvoir contribuer à maintenir ce dialogue sur ces questions et sur d'autres.

Permettez-moi de conclure par l'une de mes citations favorites empruntée au philosophe français Voltaire. Il déclara en parlant des Anglais : « S'il n'y avait qu'une seule religion en Angleterre, il y aurait un danger de despotisme ; s'il y en avait deux, ils se couperaient la gorge. Mais il y en a trente et ils vivent heureux en paix. » Dans le village planétaire où nous vivons maintenant, il y en a naturellement beaucoup plus de trente, mais si des principes de liberté religieuse sensés sont appliqués, le résultat peut être le même. Que cette conférence rencontre un franc succès dans l'approfondissement de notre compréhension de la liberté religieuse, afin que nous puissions ainsi tous contribuer à construire des sociétés où règnent la compréhension mutuelle, le respect et la paix.

M. Maurice Verfaillie : Je tiens à remercier MM. les Sénateurs Orrin G. Hatch et Gordon Smith pour leur présence et leur participation à la séance d'ouverture de notre colloque et pour les paroles d'encouragement qui viennent d'être prononcées.

Nous terminons ici notre séance d'ouverture qui a donné le ton à ce colloque. Nous allons le poursuivre demain et les jours suivants. Les journées de dimanche et de lundi seront principalement réservées à des questions-réponses. Vous avez tous reçu, ou vous pouvez obtenir auprès des hôtesses placées à l'entrée de cette salle, la notice sur la méthode que nous voulons suivre tout au long de ce colloque. Chacun des experts invités à ce colloque aura pour mission de répondre aux questions, pour établir un état comparatif de la situation du religieux dans cette Europe occidentale dont nous venons de parler cet après-midi. Mais je pense que cela pourra aussi intéresser des ressortissants qui viennent de pays ne faisant pas partie de l'Europe occidentale. Ils auront également la possibilité de poser par écrit les questions

qu'ils désirent diriger vers les experts. Nous espérons que de cette manière-là, et au travers de ces quatre séances — celles de dimanche matin et de dimanche après-midi, de lundi matin et de lundi après-midi —, nous pourrons procéder à un état des lieux intéressant, éclairant, qui nous permettra de voir les facettes des différents problèmes et d'examiner de quelle manière chacun des États a tenté de les résoudre. Je vous remercie pour votre attention soutenue pendant cette séance d'ouverture. Je remercie encore chacun des orateurs d'avoir bien voulu y participer. Je remercie Mesdames et Messieurs les experts qui sont déjà présents — d'autres s'ajouteront demain — d'avoir accepté d'intercaler ces heures dans leurs charges d'enseignants et de chercheurs, pour pouvoir donner aux débats de ce colloque le niveau que nous souhaitions.



M. Maurice Verfaillie, secrétaire général de l'AIDLR, entouré à gauche par M. Koïchiro Matsuura, directeur général de l'UNESCO, et à droite par M. Richard Lehmann, président de la section française de l'AIDLR.

I — Première séance de discussions :
«L'Europe occidentale et les religions historiques»

Modérateur : Jean Baubérot, professeur à l'École pratique des hautes études (EPHE), Sorbonne, et directeur du Groupe de sociologie des religions et de la laïcité, EPHE-CNRS, Paris.

Maurice Verfaillie : Je voudrais attirer votre attention sur la méthode de ce colloque. Permettez-moi de vous dire que nous souhaitons que vous vous considériez tous — experts, participants, même ceux d'entre vous qui ne pourront être présents qu'aujourd'hui — comme des acteurs de ce colloque. De quelle manière ? Le but que nous recherchons, c'est de donner une image comparative de la situation actuelle du statut du religieux dans les pays de l'Europe occidentale. Lorsque les demandes d'inscription ont commencé à nous parvenir, nous avons constaté qu'elles venaient de nombreux pays, même en dehors de l'Europe. Il faut donc penser que dès qu'on commence à s'interroger sur des questions qui touchent au Vieux Continent européen, les oreilles se tendent. Beaucoup a été dit sur la situation de la liberté de conscience et de religion dans le monde, plus rarement sur celle des pays du continent européen occidental, thème de ce colloque. D'où que vous veniez



M. Jean Baubérot ouvre la première séance de discussions. De gauche à droite, M^me^ Rosa Maria Martinez de Codes, MM. Maurice Verfaillie, Jean Baubérot, Jean-Paul Willaime, et M^me^ Eileen Barker.

donc, vous pouvez poser des questions. Vous êtes les acteurs de cette rencontre. Ce sont les réponses données par les experts qui favoriseront la comparaison de situations.

Les modérateurs seront au nombre de quatre, dont Jean Baubérot, qui est à mes côtés aujourd'hui. Jean Baubérot sera le président et le modérateur de la séance de ce matin. Le thème, comme vous avez pu le lire dans le programme est : L'Europe occidentale et les religions dites historiques. Les modérateurs chercheront à mettre en évidence la problématique. Chaque débat s'ouvrira de cette façon. Je ne voudrais cependant pas que les experts pensent qu'ils sont limités à ne répondre qu'aux questions. Ils peuvent aussi alimenter le débat par leurs propres interrogations. Je leur suggère d'adopter une approche globale où les mêmes phénomènes peuvent être abordés sous des angles différents. Les experts sont chargés de répondre, mais, évidemment, ils peuvent aussi intervenir. Vous avez tous reçu la note sur la méthode choisie pour ce colloque. Je ne vous en ai rappelé ici que les points essentiels. Parmi les participants, il y a certainement d'autres spécialistes sur les questions qui seront débattues. Questions et remarques nous permettront de progresser dans la recherche. Excepté pour les experts, les questions seront posées par écrit et transmises aux modérateurs par nos deux hôtesses. Le modérateur jugera si certaines questions doivent être regroupées. Il interpellera les experts. Si l'un d'eux est intéressé par la question, il peut faire rebondir le débat. J'espère que de cette manière, nous aurons deux journées de réflexions fructueuses. Nous ne voulons stigmatiser aucun État ou groupe. Cherchons ensemble à établir un bilan comparatif. Je suis très reconnaissant à Messieurs les experts d'avoir accepté de participer à cette rencontre. Je les remercie dès à présent pour leur contribution. Je laisse maintenant la parole à Jean Baubérot.

Jean Baubérot, modérateur : Bienvenue à toutes et à tous ! « L'Europe occidentale et les religions historiques dans la perspective des droits de l'homme et de la liberté des religions ». L'amplitude de ce sujet est immense. Il pose tout de suite un problème : *Que faut-il entendre par religions historiques ?*

Deux interprétations me semblent possibles :

1. Les religions qui ont marqué l'histoire de l'Europe : il s'agit essentiellement des christianismes et du judaïsme, les christianismes ayant été, suivant les pays, dominants ou minoritaires, et le judaïsme ayant toujours été un analyseur minoritaire.

2. S'agit-il des religions historiques au sens de la planète ? Et là, par exemple, il faudrait ajouter le bouddhisme. On ne peut pas dire que le bouddhisme constitue une religion historique européenne, mais son attrait actuel, pour certains Européens, provient en partie de la conjugaison entre cet aspect non européen — qui lui donne un côté attirant, parce qu'un peu mystérieux, et une virginité apparente en matière des droits de l'homme — et son statut symbo-

lique de religion historique enracinée dans une histoire séculaire qui rassure, aux yeux de nombre de nos contemporains, et leur fait distinguer, semble-t-il, des formes de bouddhisme, même ésotériques, de ce qu'on appelle les sectes.

Entre ces deux cas de figures nous trouvons l'islam, qui a été à la fois un partenaire et un «adversaire» pour l'Europe occidentale. Un partenaire, parce qu'il a aussi joué son rôle dans l'élaboration de la culture européenne et qu'il représente un type de religion monothéiste proche, par bien des points, du christianisme et du judaïsme. Le rôle que jouent Abraham, Marie, Jésus dans le Coran — conçu comme dernière révélation par les musulmans — est un exemple important de ce partenariat. Mais en même temps, l'islam a été considéré comme un adversaire, et l'histoire de l'Europe occidentale et de l'islam présentent des aspects conflictuels. Rappelons-nous les Croisades; rappelons-nous que l'empire ottoman comportait de vastes contrées européennes, ce qui a été ressenti comme une menace par l'Europe occidentale; rappelons-nous la colonisation et la décolonisation.

La culture académique mélange classiquement sous le terme commun d'orientalisme l'étude des terres d'Islam — et alors l'Orient, bizarrement, commence au Maroc — et l'étude des civilisations d'Extrême-Orient et des grandes religions extrêmes-orientales. Peut-être qu'à défaut d'avoir une solution immédiate, le problème serait beaucoup mieux posé si l'étude des civilisations islamiques était considérée comme faisant partie de «l'occidentalisme» et si l'orientalisme était réservé aux religions de l'extrême Asie. Pour le moment, reconnaissons que nous sommes encore loin du compte. Seconde remarque : cet exposé doit introduire la première séance de discussion de notre colloque. Il s'est cependant produit, depuis l'impression du programme, un fait un peu imprévu.

La séance d'ouverture d'hier, au lieu de comporter des discours convenus, nous a offert des exposés très substantiels qui, à mon sens, ont véritablement lancé le débat. Ils m'ont amené, sinon à revoir ma copie, du moins à l'adapter pour se situer à la fois dans le prolongement de ce qui a été dit et, en même temps, sinon il n'y aurait pas de débat, en réaction conviviale avec certains des propos tenus par mon ami Alberto de la Hera. J'avais prévu de parler le moins possible de la France, mais comme il nous a présenté une vision assez critique de la laïcité française — et il a très bien fait, car ce colloque est à la fois international et se déroule en France, et qu'il est important pour les Français de recevoir un regard extérieur sur leur situation —, je voudrais engager le dialogue avec lui et avec d'autres sur ce point.

Dans cette perspective, je voudrais retenir un élément important de l'exposé, également très riche, d'un autre ami, Abdelfattah Amor. Il nous a parlé de liberté de conviction, et cela me semble fondamental. En effet, le titre de notre colloque relie la liberté de religion et les droits de l'homme. Or, aussi bien dans la Déclaration universelle des droits de l'homme que dans la

Convention européenne, il est question de liberté de religion et de conviction. Je propose donc de relier les deux dans notre colloque et d'intégrer, dès maintenant, ce lien entre religion et conviction.

Comme le temps m'est compté, je vais structurer mon petit exposé dans un schéma hypothétique et je vais vous proposer six hypothèses.

La première hypothèse serait de dire que si la progressive conquête de la liberté religieuse et de la liberté de conviction en Europe occidentale s'est avérée aussi difficile, cela peut être dû à trois facteurs principaux qu'il faudrait représenter sous la forme d'un triangle, pour ne pas introduire de hiérarchie entre ces facteurs et pour bien indiquer que chaque facteur est lié aux deux autres, et que dans la réalité historique, ils forment un ensemble ; ils font système. Ces trois facteurs, à mon sens, sont les suivants :

1. Le problème du lien social. Une société, nous apprend Émile Durkheim, n'est pas simplement constituée par la masse des individus qui la composent, par le sol qu'ils occupent, par les choses dont ils se servent, par les mouvements qu'ils accomplissent, mais aussi — et Durkheim dit même « avant tout » — par l'idéal collectif qui anime cette société. Il ne peut pas y avoir de société sans ce besoin d'entretenir et de raffermir des sentiments collectifs et des idées collectives qui font son unité et son identité. Or, la religion est évidemment porteuse d'idées et de sentiments collectifs.

2. Le problème du pouvoir. Le pouvoir ne repose pas seulement sur la domination ; il repose aussi sur l'autorité, ou, pour dire les choses autrement, il se trouve en jeu dans le pouvoir des rapports de force entre dominants et dominés, mais aussi dans la question de l'exercice légitime de l'autorité. Et, globalement peut-être, plus l'autorité apparaît comme légitime, moins elle doit imposer explicitement sa domination. Or, la religion est une source puissante de légitimation.

3. Le problème du sens. Un être humain ne vit pas de pain seulement. Il possède un besoin vital de nourriture symbolique, c'est-à-dire d'attribuer de manière immédiate un ensemble de significations, des significations stables qui forment un univers de sens à la masse des individus qu'il côtoie, au sol qu'il foule de ses pieds, aux choses dont il se sert, aux mouvements qu'il accomplit, à l'idéal collectif qui est le sien et qui le relie ou le distingue des autres. Et nous retrouvons là la citation de Durkheim du début. Or la religion peut donner, proposer, voire imposer cet univers de sens.

Ces trois raisons concourent à ce que, de différentes manières, au cours des siècles, ait été imposée une vérité religieuse, que cette vérité apparaisse ouverte, comme dans le polythéisme, ou qu'elle apparaisse plus fermée, comme dans le monothéisme.

La deuxième hypothèse est la suivante : 1. S'il serait faux de donner un quelconque point de départ à l'histoire de la liberté religieuse en Europe, on peut dire, cependant, à partir des trois éléments que j'ai indiqués, que la

Renaissance a fait franchir un seuil dans cette histoire et a amorcé un nouveau processus. Les grandes découvertes vont induire l'idée d'une pluralité de sociétés hétérogènes quant à la religion, et l'affaire des rites chinois me semble emblématique de l'accommodation qui a été tentée, à la suite de cette grande découverte. On sait, par exemple, que Confucius va devenir un personnage emblématique des Lumières.

2. Les mutations importantes affectant l'État et la nation ont profondément changé la donne au niveau de la dialectique domination-autorité et des rapports politique-religion. Je n'insiste pas sur ce point. Il est connu.

3. L'imprimerie et le franchissement, dans certaines régions, du seuil de 10 % de gens sachant lire et étant capables de lire devant les autres personnes sont deux des principaux facteurs qui ont permis à une « hérésie », le protestantisme, de ne pas être réprimée avec succès et de pouvoir triompher dans plusieurs territoires européens, ce qui a conduit à un éclatement religieux au sein même de certains de ses territoires.

La troisième hypothèse relie mon schéma à une idée de Max Weber, qui estimait que les trois causes les plus importantes du développement de la liberté de religion en Europe ont été le mercantilisme, la raison d'État et la tendance radicale de la piété calviniste. Le développement du commerce — par ce terme, il faut entendre non seulement les échanges de biens matériels, mais aussi la circulation des idées et des biens intellectuels — fait éclater certaines cultures sociales et ouvre la notion de société. Ce n'est pas un hasard si Descartes, Bayle et Lock reçoivent l'hospitalité de la commerçante Hollande.

La raison d'État, et une certaine autonomisation du politique, on la trouve, comme on l'a dit hier, dans les traités de Westphalie qui, contrairement à ce que l'on croit trop souvent en France, amènent une relative et progressive tolérance. Mais le fait que la tolérance religieuse se développe là dans le cadre du réalisme politique, ne signifie pas *ipso-facto* le développement des droits de l'homme, d'où son ambivalence. Enfin, une tendance radicale du protestantisme a surtout des effets dans le monde anglo-saxon avec des courants congrégationalistes qui insistent sur la profession personnelle de la foi. Cela individualise dans une certaine mesure la notion de vérité ; cela va contre l'imposition d'un sens par le haut. Ferveur religieuse et revendication de la liberté de religion peuvent coexister et la notion de droits de l'homme recevoir là un fondement religieux. Et là, l'histoire de l'Europe passe par celle de l'Amérique anglaise.

Quatrième hypothèse. La création des États-Unis d'Amérique a fait converger ces trois facteurs, à la fin du XVIII^e^ siècle, vers un cas de figure favorable à la religion et à la liberté de religion. Les États-Unis ont fait société sur des bases religieuses, mais aussi politiquement contre le système anglais « *Church and State* », dans le refus d'une religion établie liée à un pouvoir politique



De droite à gauche, M[me] Eileen Barker, MM. Jean-Paul Willaime, Jean Baubérot et Maurice Verfaillie.

De gauche à droite, M[mes] Françoise Champion et Rosa Maria Martinez de Codes, M. Maurice Verfaillie.





Intervention de M. Abdelfattah Amor (de dos) durant la séance.

dont ils se séparaient, et leur culture symbolique, à ce moment-là, a consisté à proclamer dans la Déclaration d'indépendance que le Créateur a engendré l'être humain avec des droits inaliénables et sacrés. C'est-à-dire que les droits de l'homme ont une origine religieuse, divine, et que le premier de ces droits est devenu, comme cela nous a été rappelé hier, d'adorer Dieu à sa manière, si bien qu'aux États-Unis cohabitent séparation des Églises et de l'État et religion civile. La Déclaration française de 1789, qui a suivi de peu les déclarations américaines, est à la fois plus radicale et plus restrictive. Plus radicale, car il est question dans l'article 10 de liberté d'opinion, et ce terme d'opinion, au XVIII[e] siècle, ressemble fort à celui de conviction, aujourd'hui; il est aussi fort, aussi important. L'article 10 de la Déclaration française des droits de l'homme parle de la liberté d'opinion, même religieuse; autrement dit, la liberté de religion est là, incluse dans la liberté de conviction. C'est un aspect qui n'avait pas été souligné par les déclarations américaines. Mais, aspect plus restrictif, car il est dit tout de suite dans le même article que les manifestations de cette liberté d'opinion, même religieuse, sont limitées par l'ordre public, ce qui peut-être est nécessaire, mais le fait de le mentionner immédiatement montre bien qu'on a ce souci restrictif. Le problème, et c'est pour cela que je serai plus dialectique quant à la Révolution française que mon ami Alberto de la Hera, c'est que cette restriction à la liberté religieuse a été faite à la demande de l'aile catholique militante. Lors de la rédaction de la Déclaration des droits de l'homme, cette aile acceptait très mal le principe de la liberté de conscience, de religion et de conviction. Cette restriction s'est sans doute ensuite retournée contre ses auteurs, mais probablement que dans les tourments de la Révolution française, les deux camps ont mal accepté les principes de liberté de religion et de conviction. On peut voir sur bien des points la Révolution française plus comme la continuation d'une tradition gallicane confessionnelle que comme l'instauration d'une tradition laïque, même si des principes de laïcité ont été posés à ce moment-là.

Cinquième hypothèse. La situation des religions historiques dans l'Europe occidentale d'aujourd'hui est encore, me semble-t-il, largement déterminée par l'histoire des États où elles se trouvent. Et, pour ma part, à partir de la première caractéristique — comment chacun des pays d'Europe occidentale fait société —, je suis amené à distinguer trois modèles qui ressemblent à ceux d'Alberto de la Hera, mais qui sont complexifiés par la mise en rapport de cette première caractéristique avec les deux autres que j'ai indiquées tout à l'heure. Je vais très rapidement m'expliquer là-dessus.

Je qualifierai la religion civile de premier modèle, en ce sens qu'une religion historique tend à assurer un rôle analogue à l'ensemble du religieux, à l'ensemble de la religion civile américaine, par exemple. Une religion historique tend à symboliser l'identité de la nation, à symboliser le lien social C'est en gros ce qu'Alberto de la Hera appelle le bloc confessionnel, mais si je ne le nomme pas ainsi, c'est parce qu'un tel modèle a des conséquences très diffé-

rentes sur la liberté de religion, suivant la manière dont se sont façonnés historiquement les rapports entre le politique et le religieux et suivant la culture religieuse dominante de ce pays.

Très rapidement, mentionnons trois exemples. L'Angleterre a été citée hier par notre ami et sénateur américain comme un pays très tolérant dès le XVIII[e] siècle. Et pourtant, l'Angleterre fait partie de ce premier modèle, mais les deux révolutions d'Angleterre du XVII[e] siècle ont changé la donne dans les rapports du pouvoir politique et de la religion, et une certaine légitimation de la pluralité religieuse a fait partie de la culture anglaise dès la fin du XVII[e] siècle et le début du XVIII[e]. En Suède, en revanche, où l'on n'a pas connu cette culture religieuse pluraliste, l'instauration de la liberté de religion est plus récente. Dans ces deux cas, cependant, on aboutit à une certaine dissociation au sein de la religion établie entre le rôle de religion civile et le rôle, si je puis dire, de « religion croyante ». Cette dissociation est fort peu faite en Grèce, où l'orthodoxie tend à vouloir tenir dans une même donne son aspect « religion civile » et son aspect « religion croyante », d'où des problèmes récurrents avec, notamment, la Cour européenne des droits de l'homme en matière de liberté de religion. Cependant, on peut dire que dans tous les cas de figure, au départ en tout cas, parce que d'autres facteurs peuvent intervenir de manière différente, ce modèle me semble relativement peu favorable aux libertés de convictions non religieuses.

Le deuxième modèle est le système des cultes reconnus, celui qu'Alberto de la Hera appelait le système séparation-coopération. Ce modèle a été adopté par des pays à l'identité biconfessionnelle, voire triconfessionnelle, comme l'Allemagne, ou résulte d'une prise de distance ancienne ou récente à l'égard du catholicisme ; relativement ancienne, dans le cadre de la Belgique, par exemple ; plus récente, dans le cadre de l'Italie ou de l'Espagne. Système de cultes reconnus car, en fait, il y a effectivement des religions qui bénéficient d'une certaine reconnaissance, mais avec des degrés différents, et il est possible que les religions minoritaires aient une vision moins favorable de ce modèle que ce que nous en a dit Alberto de la Hera, hier. C'est en tout cas l'hypothèse que je formulerais. Il faudrait la tester sur un certain nombre d'exemples précis, comme par exemple les cours confessionnels de religion à l'école publique. Y a-t-il égal accès à ces cours confessionnels ? Il faudrait également la tester sur la liberté des convictions non religieuses. À ce niveau-là, la liberté des convictions non religieuses tend à se plaquer, dironsnous, sur celle des cultes reconnus. L'exemple le plus achevé est celui de la Belgique où la laïcité devient une famille de pensée spirituelle, une sorte de nouveau culte reconnu. Mais cela amène un débat interne chez les laïcs, dans la mesure où la laïcité belge s'est un peu plaquée sur le cadre d'une religion, ce qui n'est peut-être pas respecter tout à fait sa spécificité. Dans ce modèle, on essaie évidemment d'avoir un équilibre entre la reconnaissance et la liberté de religion et de conviction.

Enfin, dernier modèle, la séparation sans reconnaissance. C'est le cas de la France. Mais l'absence de reconnaissance officielle ne signifie pas l'absence de contacts, voire de certaines formes de coopération. Je n'en ai pas le temps maintenant, mais si on me le demande dans la discussion, je reprendrai les différents exemples fournis par Alberto de la Hera. Je voudrais toutefois en relever un. Le fait qu'en France, un certain nombre de bâtiments des religions historiques soient propriété de l'État nous a été présenté comme quelque chose d'assez défavorable à la liberté de religion. Or, on peut se demander si, au contraire, ce n'est pas une situation extrêmement favorable dans la mesure où l'État et les collectivités publiques entretiennent ces bâtiments en en donnant la jouissance gratuite aux Églises qui exercent leurs cultes, leurs messes, leurs offices dans ces bâtiments. Et, après tout, j'aimerais bien être locataire de mon appartement de manière gratuite, tous les frais d'entretien étant à la charge du propriétaire. Je ne crois pas que ce soit une situation très défavorable.

Comme exemple de coopération, on pourrait citer des associations à référence religieuse qui sont déclarées associations d'utilité publique, ou on pourrait donner l'exemple du Comité national consultatif d'éthique où des personnes représentant des sensibilités religieuses coexistent avec d'autres pour donner des avis sur des problèmes de bioéthique. Je ne veux pas dire par là que la situation française est idyllique, mais peut-être que s'il n'existe pas de neutralité absolue, se situer dans un idéal de neutralité peut avoir des effets positifs. On peut me dire que les sectes forment un contre-exemple. Peut-être essaierai-je, cet après-midi, d'expliquer en quoi l'attitude française actuelle à l'égard desdites sectes — qualifiées de sectes — l'amène à s'éloigner de la logique de la laïcité.

Sixième et dernière hypothèse : le bouddhisme et l'islam. Je n'ai pas besoin de développer, dans la mesure où je rejoins ce que j'ai dit en introduction. Le bouddhisme et l'islam deviennent maintenant des religions historiques à l'intérieur de l'Europe, mais elles sont dans des situations différentes face à l'univers symbolique des Européens. En tout cas, au niveau de la France, il y a cet attrait dont j'ai parlé au niveau du bouddhisme et cette difficulté qui vient de cette histoire que j'ai essayé de résumer très rapidement à l'égard de l'islam. Personnellement, je ne pense pas du tout que cette difficulté soit insurmontable. Si l'Histoire, c'est le passé qui pèse, l'Histoire c'est aussi le présent qui se construit, et là nous sommes tous responsables, pour que, dans ce présent qui se construit, les rapports entre les anciennes religions historiques traditionnelles européennes et l'islam qui, comme je le l'ai rappelé, a été un partenaire de l'Europe, soient des rapports plus heureux et plus harmonieux.

Il me revient de relancer le débat. Les personnes qui ont des questions à poser sont invitées à lever la main pour que l'on puisse recueillir leurs questions et je vais les répercuter.

La première question porte sur la laïcité. C'est une réaction immédiate après mon exposé. Je vous rappelle qu'ensuite, vous pouvez lancer des questions qui concernent plus précisément tel ou tel pays pour lequel nous disposons d'un expert. Les réponses et le débat seront dès lors plus collectifs.

Question : *Ne pensez-vous pas que la laïcité est la meilleure garantie de la liberté religieuse ? La laïcité est pour nous, en bref, séparation de l'État et des Églises, abstention en face du phénomène religieux, qui devient un phénomène privé, préservation et défense de la liberté de conscience et de culte pour tous sans exception, sauf des limites qui sont les limites d'une société démocratique.*

J'ai employé le terme de dialectique pour essayer à la fois de ne pas être trop idyllique et, en même temps, de répondre — c'est le jeu du dialogue — à l'interpellation qui nous a été présentée hier.

Il me semble que l'abstention, en face du phénomène religieux, peut avoir des effets ambivalents. Il est clair que certains peuvent tirer cette abstention, face au phénomène religieux, vers une négation de la religion. Et là, il peut y avoir une laïcité idéologique qui a existé dans l'histoire de la France. Pourquoi ? Parce que, effectivement, à partir de la Révolution, cette histoire a été conflictuelle pour la raison que j'ai très rapidement expliquée, mais qu'il faudrait pousser plus à fond de cette coupure initiale, au début de la Révolution française, et qui s'est produite, notamment, sur la liberté de conscience : le refus de certains catholiques — pas de tous, loin de là —, de la liberté de conscience et ce retournement qui fait que la Révolution elle-même n'a pas respecté la liberté de conscience des catholiques. Cela a créé un conflit, dans lequel il y a eu radicalisation idéologique des deux camps — cléricaux et anticléricaux. Il y a eu effectivement, quelquefois, des accrocs, des coups d'épingles à la liberté de conscience des catholiques. Je pense, notamment, aux mesures prises par Émile Combes au début du XX^{e} siècle.

Mais l'abstention en face du phénomène religieux et les dispositifs que cette abstention produit peuvent en même temps être une protection de la liberté de religion et de conviction. Je vais prendre un exemple qui a été donné hier, celui du mariage civil. Le fait que le mariage civil doive précéder le mariage religieux en France semble bizarre à certains non-Français. Historiquement, cela a été une protection des adeptes laïques des religions face à leur clergé parce qu'ils pouvaient dire : « Si, pour me marier religieusement, vous voulez m'imposer des contraintes qui vont contre ma conscience, vous en avez le droit — je serai peut-être obligé de quitter votre religion —, mais, civilement, je suis déjà marié et donc il n'y aura pas de pénalité civile qui résultera de la contrainte religieuse que vous voulez m'imposer et que je ne puis accepter en conscience ».

Si le mariage civil a été une mesure qui, finalement, est assez bien passée, même si l'Église catholique s'y est longtemps opposée, c'est parce qu'elle pro-

tégeait la liberté de conscience, y compris des catholiques par rapport à l'encadrement clérical de leur Église. Et si on ne fait pas cette analyse, à mon avis, on ne comprend pas pourquoi la France a pu devenir un pays laïque tout en restant un pays démocratique, puisque la France était composée de manière ultra-majoritaire de catholiques. Donc, effectivement, il me semble que cette abstention, face au phénomène religieux, est une belle préservation de la liberté de conscience et de religion de tous, et, comme je l'ai dit, la neutralité est un idéal, comme l'objectivité, dont on s'approche plus ou moins. Il est clair que dans ses manifestations empiriques, la laïcité française n'est pas toujours, loin de là, à la hauteur de cet idéal.

Question (formulée en anglais et résumée par Maurice Verfaillie) : *Il me semble que la plupart des communautés religieuses, des experts, des académiciens et des organisations internationales s'accordent sur le fait que la liberté religieuse dont il est question ici s'inscrit dans le contexte de l'Europe occidentale, c'est-à-dire dans le contexte de systèmes démocratiques. Mais certains États de l'Europe occidentale, des politiciens, des médias, l'opinion publique, des organisations qualifiées ici dans le texte d'«anti-culte» diffèrent fortement sur la signification de la liberté de conscience. Qui a raison, qui a tort ? Et si les significations présentées par les experts et les organisations internationales des droit de l'homme sont justes, comment se fait-il que des politiciens, des médias et des gens représentant l'opinion publique ne se soient pas spécialement manifestés dans une rencontre sur cette question ?*

Jean Baubérot, modérateur : Cette question relève-t-elle bien du débat de ce matin ou ne relève-t-elle pas plutôt du débat de cet après-midi ?

Maurice Verfaillie : Elle serait à inscrire, me semble-t-il, dans le débat de cet après-midi relatif aux questions touchant l'Europe occidentale et les nouvelles convictions. Cette question concerne la liberté des responsables auxquels il est fait allusion. Ils ont aussi été invités à participer à ce colloque. Je ne désirais pas en faire mention. J'ai reçu quinze lettres de ministres et de secrétaires d'État qui adressent leurs félicitations à cette assemblée.

Jean Baubérot, modérateur : Je propose d'opérer de la manière suivante : je dirai quelques mots sur un point de cette question et j'y ajouterai ce que j'ai moi-même l'intention de vous dire. Ensuite, je demanderai à Patrice Rolland d'y apporter ses remarques au niveau juridique, c'est-à-dire, à celui de la Cour européenne des droits de l'homme. Car, finalement, ce qui est intéressant pour l'Europe occidentale, c'est qu'à ce stade, avec l'article 9 de la Convention européenne, la Cour européenne des droits de l'homme, malgré des procédures assez longues, peut fonctionner comme une instance d'appel en matière de liberté de religion et de conviction. Elle dispose d'un droit de juridiction supérieur aux États eux-mêmes. Il est donc intéressant de constater qu'au-

delà des disparités nationales, il peut apparaître une certaine jurisprudence qui établit la manière d'appliquer la liberté de religion et de conviction.

Ce que je voulais ajouter, c'est que j'ai retenu de cette question, notamment, le fait qu'elle nous parle du problème des médias. Effectivement, il me semble qu'aujourd'hui, si on veut parler de la liberté de religion et de conviction, on ne peut pas s'en tenir uniquement aux niveaux juridique et politique, il faudra de plus en plus faire des analyses du traitement médiatique de la religion, car l'opinion publique réagit largement en fonction des informations que lui donnent les médias, et la manière dont ces derniers sélectionnent certains événements pour en parler ou pour mettre l'accent sur ces événements réduit à l'invisibilité médiatique d'autres événements et propose une interprétation des événements dont ils parlent.

Il y a donc un double risque dans cette progression du pouvoir des médias. Le premier, c'est de réduire la réalité à ce que les médias appellent l'actualité, et en matière de religion, par exemple, on parlera plus facilement et souvent, comme cela a été dit par Abdelfattah Amor, hier, et je crois qu'on ne le dira jamais assez, de 300 manifestants extrémistes qui vont faire une manifestation dans la rue contre Salman Rushdie, plutôt que des millions de musulmans qui se réunissent le vendredi paisiblement à la mosquée. Cela va être médiatiquement invisible. En revanche, 300 personnes vont être très médiatisées, voire parfois prises sous des angles qui laisseraient supposer qu'elles sont plus nombreuses. Cela, c'est le premier point dans la sélection d'événements. Les médias se focalisent sur certains événements. Mais, par ailleurs, je crois qu'il existe un second rôle des médias auquel il faudra être attentif. C'est le fait que, par la méthode Coué, ils imposent une certaine interprétation de l'événement. Les médias se copient beaucoup entre eux. Quand on voit fonctionner un journaliste, on se rend compte que, très souvent, il a d'autres journaux sur sa table de travail. Les journalistes se lisent entre eux beaucoup plus qu'ils ne lisent des livres, il faut bien le dire, pas pour des raisons non estimables, mais parce qu'ils ont un rythme de travail et un champ de sujets à traiter très large et aussi parce que chaque corporation tend a avoir des réflexes corporatistes, il faut bien le dire. Ils se citent, se paraphrasent souvent, et donc, par la méthode Coué, il y a une sorte d'interprétation unilatérale qui s'impose, alors que la liberté de religion et de conviction et, plus généralement, la liberté d'opinion, signifie la possibilité d'avoir plusieurs interprétations du même phénomène. Et ce fait a été évidemment aggravé par la chute du mur de Berlin et par le fait qu'il n'y a plus de grands conflits idéologiques dans le monde occidental et qu'il y a la recherche d'un maximum d'audimat, donc d'un certain consensus mou qui peut aller contre la liberté de pensée. Je le dis rapidement et un peu polémiquement, mais c'est pour lancer le débat, je pense qu'il faudra explorer de plus en plus en quoi la liberté de religion et de conviction a rapport aujourd'hui avec l'importance du système médiatique dans notre société. Pour la deuxième partie de la réponse, je donnerai la parole à Patrice Rolland.

Patrice Rolland : Je ne voudrais pas anticiper sur ce qui sera dit de façon plus détaillée demain après-midi sur les analyses concernant le Conseil de l'Europe et la Cour européenne des droits de l'homme. Si j'ai bien compris la question, le questionneur note un hiatus entre l'état d'une partie de l'opinion publique, y compris la classe politique, et l'état du droit international qui serait donc plus protecteur de la liberté qu'une opinion nationale, qui serait au contraire plus vindicative à l'égard de certaines convictions ou croyances.

Je ne vais pas répondre sur la jurisprudence de la Cour, ce n'est pas le moment. Je crois qu'il est inévitable qu'entre l'état du droit et l'état de l'opinion, il n'y ait pas forcément de coïncidence, qu'il y ait des moments où l'opinion, pour de bonnes ou de mauvaises raisons, soit prise de peur ou de crainte ou d'animosité à l'égard d'un groupe ou d'une série de groupes. Ce qui me frappe à l'heure actuelle, en France et peut-être aussi en Europe, c'est que le droit est de plus en plus protecteur, je crois, dans un sens légitime, de la liberté individuelle des convictions. Le Conseil d'État a encore avancé, récemment, en ce sens ; il est vrai qu'une partie de l'opinion publique est, au contraire, beaucoup plus sévère à l'égard de ces groupes auxquels, par ailleurs, le droit accorde une authentique et légitime liberté, à mon avis. Il faut le constater, c'est une période historique ; c'est comme ça.

Pour ce qui est du Conseil de l'Europe, je dirai simplement une seule chose. La Cour européenne des droits de l'homme est très soucieuse, je crois, de respecter les diversités nationales en matière de religion, beaucoup plus que dans d'autres domaines — on en parlera peut-être demain —, jusqu'à n'être pas toujours assez soucieuse de la liberté individuelle, dans certains cas. Mais c'est une tendance de la Cour, une espèce de souci de respecter les histoires nationales, donc de respecter une pluralité beaucoup plus grande des situations. Je me contente de répondre cela. Tout le reste pourra être repris abondamment demain.

Question : *La première des deux questions reçues concerne la Charte des droits fondamentaux européens qui fait état d'un patrimoine spirituel et non plus d'un héritage religieux : Tout ce qui est spirituel peut-il être considéré comme religieux ? La deuxième appelle la réponse de plusieurs experts, puisque plusieurs pays sont cités : Quels sont les moyens de contrôle des États européens en matière d'exercice de la liberté de convictions ? On demande aussi des exemples de l'Allemagne, de la France, de l'Espagne, de l'Italie et de l'Angleterre.*

Françoise Champion : Pour répondre précisément à la question concernant le spirituel et le religieux, un mot sur le débat qu'il y a en France sur la modification demandée par le Premier ministre français sur une transformation des termes d'une première proposition dans la Charte des droits fondamentaux. Je crois qu'il y a là quelque chose d'important. C'est un dossier que j'ai sous le coude, mais que je n'ai pas encore suffisamment approfondi. Je

compte m'y mettre justement en rencontrant très prochainement quelqu'un qui a tout le dossier en main et qui possède toutes les données des différents débats. D'après ce que m'a déjà dit cette personne — catholique engagée —, elle est en désaccord, pour sa part, avec l'opposition de nombreux chrétiens qui ont protesté contre cette intervention du Premier ministre français. Et cette personne m'a fait d'ores et déjà remarquer que si elle s'opposait à l'opposition, ce n'était pas sur la différence entre spirituel et religion, mais sur le verbe. Le verbe qui aurait été contesté par le Premier ministre français serait le verbe «s'inspirant», «s'inspirant» d'un héritage. C'est non seulement la demande de substituer «spirituel» à «religion», mais aussi ce verbe «s'inspirant» qui préjuge non seulement d'un passé, d'un héritage, mais également d'une direction. Je crois que beaucoup d'entre vous ont peut-être — en tout cas pour les Français — ce débat en tête, c'est la raison pour laquelle je voulais vous donner cet élément du dossier.

En ce qui concerne religion et spirituel, je voudrais dire que la tendance dominante, aujourd'hui, de la représentation sociale de la religion, c'est justement de la considérer sous l'ordre du spirituel et, éventuellement même, d'une spiritualité intérieure. Ce qui me permet aussi, d'une certaine manière, de fournir un des éléments de réponse à la question précédente. Nous assistons présentement à un décalage — là je rebondis sur ce qu'a dit Patrice Rolland — entre la religion «classique», qui a droit à la liberté religieuse, qui est un certain type de religion dont la définition s'est constituée au tournant des XVIII^{e} et XIX^{e} siècles et qui s'est inventée dans les siècles précédents, une certaine définition classique de la religion liée à ce qu'étaient les monothéismes chrétiens de manière très dominante à la fin du XVIII^{e} siècle. C'était la religion classique, une religion qui prétendait détenir la vérité, pour qui l'important était avant tout le salut, au-delà de la vie ici-bas. C'était une religion prosélyte — le terme est mal venu maintenant. C'est donc cette religion qui a pleinement droit à la liberté religieuse, et la représentation sociale qui tend de plus en plus maintenant à devenir dominante est une représentation de la religion qui accepte le pluralisme, qui ne prétend pas avoir à elle seule la vérité et surtout qui serait de l'ordre d'une spiritualité intérieure.

Voilà donc ce que je pouvais dire sur religion et spirituel en ce qui concerne les représentations sociales, l'état de l'opinion. Mais ce qui se passe dans la Charte des droits fondamentaux relève d'une autre logique, et l'opposition entre religion et spirituel peut sembler aller dans le sens de l'opinion, mais il y a là des enjeux politiques sur des oppositions de conceptions sur la place des religions dans la vie sociale et aussi des jeux tout à fait politiciens, à savoir qui intervient ? qui propose ses termes ? etc.

Jean-Paul Willaime : Il faut d'abord rappeler que cela concerne une phrase du préambule de la Charte, non la Charte elle-même. Le texte proposé par la Convention présidée par l'ancien président de la République fédérale d'Allemagne, Roman Herzog, faisait référence à l'«héritage culturel, huma-



M. Alberto de la Hera prend la parole. À sa droite, M. Alberto Guaita, président de la section espagnole de l'AIDLR. En arrière-plan, M. Gianfranco Rossi, ancien secrétaire général de l'AIDLR, et son épouse.



Quelques experts. De droite à gauche, au premier rang, MM. Jean Duffar, Jean-Paul Durand, Rik Torfs, Alexis Pauly ; au deuxième rang, Mme Rosa Guerreiro, MM. Guy Bedouelle, Louis-Léon Christians, Mme Georgia Passarelli, M. Patrice Gillibert.



Le président de la section française de l'AIDLR, M. Richard Lehmann (à droite), s'entretient avec M. Jean-Claude Verrecchia, directeur du Centre universitaire et pédagogique du Salève.

niste et religieux» de l'Europe. Cette formulation respectait très bien la diversité des options religieuses et non religieuses présentes en Europe. Ce qui me semble intéressant dans ce dossier, c'est la réaction très vive que cela a provoqué de la part du Premier ministre français, qui a vu dans cette formulation une atteinte à la laïcité. Cela a surtout révélé, à mon sens, une crispation franco-allemande vis-à-vis du religieux. On peut préférer la formule finalement retenue : «consciente de son patrimoine spirituel et moral» et s'amuser à faire l'exégèse des différentes formulations. L'exercice est d'autant plus compliqué qu'avec les traductions, les mots n'ont pas forcément les mêmes connotations et que le texte allemand a, par exemple, conservé le qualificatif de «religieux». J'ai été sensible à la question suivante : est-ce qu'il convient de parler d'héritage? On fait fructifier un héritage, on s'en inspire, etc. Parler de patrimoine peut signifier qu'on privilégie une conception patrimoniale de la religion, une conception d'un religieux autochtone identitaire qui n'est pas, à mon avis, un cadre de pensée des plus favorables pour une ouverture la plus large possible au pluralisme religieux et philosophique. Maintenant que c'est le terme «spirituel» qui est passé, on peut effectivement y retrouver des éléments de prise en compte du pluralisme religieux et philosophique. Mais n'y a-t-il pas derrière ce terme une représentation du religieux comme option privée et individuelle plutôt que comme phénomène collectif et institutionnel? Je pose la question.

Francesco Margiotta Broglio : Je connais le dossier. Étant conseiller du Premier ministre sur les questions religieuses, j'ai suivi la question à Rome. Je dois dire que ce qui m'a étonné, ce sont les réactions suscitées, surtout en France, mais pas tellement en Italie. Je vais dire une méchanceté : «Cléricaux du monde, unissez-vous!», c'est-à-dire qu'il y a une espèce de réaction pour une question qui m'a semblé tout à fait secondaire. Moi, je suis juriste. Je ne suis ni sociologue, ni philosophe.

Premièrement, le préambule n'est pas, comme en France, avec le bloc de constitutionnalité que vous avez inventé, et qui dit que le préambule de la Constitution a une valeur juridique. Dans la future Constitution européenne — et la Charte n'a aucune valeur pour le moment —, je ne pense pas que le préambule aura valeur juridique. Alors, se disputer pour une question qu'aucun juge ne pourra appliquer, cela me paraît un peu ridicule.

Deuxièmement, la chose qui, au contraire, m'a beaucoup impressionné, et personne n'en a parlé ici, c'est qu'il y a eu une proposition faite par des membres italiens de la Convention. Cette proposition, que j'ai sous les yeux, avait reçu l'appui du gouvernement italien. Elle portait sur le fait d'ajouter un paragraphe à l'article sur la liberté de religion qui concernait les religions organisées, les cultes. Elle a été immédiatement bloquée. Ni les Églises, ni les cléricaux du monde ne se sont fâchés pour cela! Ils soutenaient l'idée de l'héritage, du patrimoine, des choses qui, pour un juriste, sont secondaires. Ils ne se sont pas battus pour avoir une norme juridique concrète dans la charte. Il

faut le dire, et même les Églises ne se sont pas battues pour l'obtenir. Honnêtement, la Conférence épiscopale italienne l'a fait ; la Conférence épiscopale européenne aussi, mais elles ont été tout de suite battues. Il se peut que la personne que Françoise Champion va rencontrer lui racontera les dessous de cette histoire. Mais je trouve que c'est cela qui est grave, pas cette petite histoire de mots. Je suis d'accord avec ce qu'a fait Lionel Jospin, et je trouve que « spirituel » ne signifie rien, de la même manière que l'héritage religieux ne signifie rien. À côté de cela, je suis tout à fait d'accord avec ce que vient de dire Jean-Paul Willaime. Il y a une tendance des religions historiques à parler de patrimoine. C'était ce qui se trouvait derrière la première version de la Déclaration 11 du traité d'Amsterdam. Il faut le dire carrément, les premières versions de la Déclaration essayaient de chasser en dehors de l'Europe toutes les religions non historiques. C'est très clair. Je suis bien content que cela ne soit pas arrivé et que la Déclaration ne soit pas devenue un acte contraignant. Ce qui est dangereux, c'est d'imaginer qu'il faille se défendre contre les nouvelles religions !

Même l'islam est une religion nouvelle en Europe. Mais qu'en est-il pour les Siciliens et l'Andalousie ? Il faut faire attention, parce que cette histoire d'héritage ou de patrimoine se tourne contre les religions qui ne sont pas enracinées historiquement en Europe. Avant tout, c'est injuste et cela n'apporte aucune réponse face à la réalité des sociétés européennes.

Question posée par Jean Baubérot, modérateur : *Quels sont les moyens de contrôle des États européens en matière d'exercice de la liberté de convictions — exemples de la France, de l'Allemagne, de l'Espagne, de l'Italie, de l'Angleterre, et nous rajoutons d'autorité le Luxembourg, qui est également un cas intéressant.*

La parole sera donnée à plusieurs personnes qui peuvent très bien faire elles-mêmes du comparatisme. Nul n'est obligé de parler d'un pays. Ces personnes peuvent très bien, dans cette liste de pays, soit parler plus spécialement d'un pays, soit parler de plusieurs pays. Nous commencerons par Alberto de la Hera, que j'ai plusieurs fois cité dans l'introduction et avec lequel j'ai engagé le dialogue. Je serai content de lui donner la parole pour qu'il puisse continuer d'expliquer sa position. Il s'exprimera en espagnol et sera traduit par Alberto Guaita.

Alberto de la Hera : Je connais très bien la pensée de Jean Baubérot et ce, depuis longtemps, car je l'ai écouté à différentes occasions dans d'autres rencontres. Je pense que nous sommes dans les meilleures conditions pour échanger nos points de vue.

Je pense que les observations que Jean Baubérot a pu faire au sujet de ce que j'ai dit hier ont pour origine deux différences qui nous séparent. Il parle fondamentalement d'un point de vue sociologique et moi, d'un point de vue juridique. Comme je ne suis pas sociologue mais juriste, j'essaie d'être le plus

précis possible, mais à partir d'un point de vue juridique. En conséquence, notre conception de la laïcité n'est pas tout à fait la même. Je ne vais pas m'en tenir maintenant à une discussion au sujet des différences entre les points de vue, à partir de la sociologie et de la laïcité; je me limiterai à préciser un peu plus ce que j'ai dit hier.

Je partage avec Jean Baubérot l'idée des religions historiques qui sont devenues des religions civiles, des religions d'État. D'autre part, j'ai également dit hier que le système séparation-coopération est un système qui, à mon avis, garantit pleinement la liberté; son problème est qu'il ne garantit pas, avec une entière sécurité, l'égalité.

Pour ce qui est du système laïque, le système de séparation, sans coopération, entre l'État et les Églises, je ne suis pas sûr que ce soit la meilleure garantie pour l'exercice de la liberté religieuse. Je pense que son talon d'Achille est le suivant : pour moi, les critères moraux qui ont leur origine dans la religion sont un patrimoine culturel que l'État doit protéger. Et pour que la convivialité entre les uns et les autres soit possible, il est nécessaire qu'il y ait une éthique acceptée par tous. Il n'existe pas réellement de principes éthiques universels, et on ne peut pas les inventer. Pour certains pays, la peine de mort est juste; pour d'autres, elle est injuste. Pour d'autres encore, l'avortement est juste ou injuste. Il y a des groupes qui pensent que la mort d'un innocent pour atteindre l'indépendance d'un territoire l'est. Je veux dire qu'il est impossible de trouver une éthique laïque d'application universelle. L'existence d'une éthique d'origine spirituelle, une éthique qui est partagée par la plupart des grandes religions est une réalité qui, me semble-t-il, devrait être appréciée et protégée. L'État, qui doit chercher des principes éthiques de convivialité sociale, ne peut pas se passer de protéger l'éthique d'origine religieuse. Par ailleurs, l'engagement de l'homme avec la divinité n'est pas seulement un engagement personnel; c'est un engagement avec des conséquences publiques évidentes. La religion n'est pas seulement une réalité personnelle qui s'épuise dans la dimension spirituelle intérieure. Toutes les religions essaient d'engager l'homme dans les affaires publiques et sociales. Une laïcité qui voudrait méconnaître cette réalité me semblerait quelque chose d'injuste, non seulement du point de vue juridique, mais aussi inacceptable, du point de vue sociologique. Donc, je pense que sans imposer à qui que ce soit des valeurs morales et religieuses, et en respectant toutes les attitudes de liberté intellectuelle, la coopération de l'État avec les principes moraux d'origine religieuse me semble être un bien et une nécessité publique. Qui le garantit le mieux? Une séparation laïque ou une séparation de coopération? Avec tout le respect que j'éprouve à l'égard des autres opinions, je pense qu'une séparation de coopération serait meilleure. En ce qui concerne les références historiques qu'a faites Jean Baubérot, je ne prétends pas mieux connaître l'histoire de France que lui.

Jean Baubérot, modérateur : Rosa Maria Martinez de Codes pourrait prolonger ce dialogue amical.

Rosa Maria Martinez de Codes : D'un côté, je souhaiterais mentionner que nous sommes tous issus de traditions et contextes religieux différents, même si nous appartenons aux sociétés européennes occidentales. D'un autre côté, j'aimerais attirer l'attention sur le fait que les experts qui assistent à ce colloque viennent quant à eux aussi bien du domaine sociologique que juridique de sorte qu'il leur est parfois difficile de comprendre mutuellement leurs approches respectives de certaines questions délicates.

Permettez-moi de donner un exemple des malentendus qui peuvent s'ensuivre. Lors de la présentation de ce matin, Jean Baubérot a soulevé une importante question : quelle sorte de contrôle les gouvernements européens ont-ils sur la liberté religieuse ? Une telle question correspond à une approche sociologique. Dans une perspective juridique, elle se poserait différemment : quelles sortes de garanties les gouvernements donnent-ils à la liberté religieuse ? En fait, les gouvernements démocratiques ne contrôlent pas la liberté religieuse ; ils protègent et garantissent le droit à la liberté religieuse conformément aux normes internationales protégeant cette liberté de religion ou de conviction.

Un autre sujet sur lequel j'aimerais revenir concerne l'attitude de la société vis-à-vis des trois modèles les plus communs de relations entre l'État et l'Église en Europe : le système confessionnel, la neutralité et les accords de coopération entre les Églises et l'État. Comment les croyants et non-croyants perçoivent-ils le modèle de la neutralité ou celui de la coopération ? La liberté religieuse est-elle garantie de manière adéquate dans ces systèmes ?

Jean Baubérot, modérateur : Effectivement, j'envisage les choses d'abord d'un point de vue sociologique, ce qui ne m'empêche pas d'essayer aussi de prendre en compte les textes juridiques dans la mesure où je les comprends. Je dirais que la situation, telle que je la perçois en France, c'est qu'effectivement, pour des raisons historiques, on part de la liberté de conscience de l'individu, mais cela ne signifie pas pour autant qu'on ignore le prolongement collectif de cette liberté de conscience individuelle et le fait que l'engagement de l'individu se fait dans des structures collectives. Je n'en donnerai qu'un seul exemple : l'article 4 de la Loi de séparation des Églises et de l'État qui, d'une certaine manière, garantit la possibilité de l'organisation interne des Églises, puisque les bâtiments publics qui servent à l'exercice du culte sont remis à ceux qui se conforment à cette organisation interne. Autrement dit, si dans une paroisse, au moment de la séparation de l'Église et de l'État, deux prêtres se disputent le bâtiment cultuel, selon la loi de séparation — et cela a été appliqué —, la République doit remettre le bâtiment cultuel, l'église, au groupe qui est en conformité avec son évêque et ses supérieurs hiérarchiques, donc avec Rome, par respect pour l'organisation interne de l'Église catholique. Donc, on ne peut

pas dire que l'on ignore le niveau collectif, la structuration collective des engagements individuels, mais c'est vrai qu'on part de l'individu à cause des raisons de cette opposition historique qu'il y a eu entre les deux France.

D'autre part, je suis tout à fait d'accord pour dire que la question du contrôle est une question sociologique avant d'être une question juridique. Je pense que si l'on essaie de la formuler juridiquement, on le fera de la manière suivante : de quelle manière l'État essaie-t-il de garantir différentes libertés ? Et là va se poser le problème de savoir si la liberté de religion est une liberté supérieure à d'autres ou s'il y a égalité entre la liberté de religion et d'autres libertés. Je pense, par exemple, à l'arrêt de la Cour européenne concernant la « théatralisation » du Concile d'Amour en Autriche. La Cour européenne avait cautionné une mesure d'interdiction par respect de la liberté de religion. Il est clair que dans ce contexte, la liberté de religion avait été considérée comme plus importante que la liberté d'expression. En France, on a tendance à considérer que la liberté d'expression est aussi précieuse que la liberté de religion et donc, à refuser toute loi qui interdirait le blasphème, par exemple. On pourrait alors se poser la question suivante : pour être authentique, la religion n'a-t-elle pas intérêt, effectivement, à ce que le droit à la critique soit autant garanti que le droit à l'expression ou à la manifestation religieuse ?

Je voudrais donner la parole à d'autres intervenants, tout d'abord à Alexis Pauly, qui est professeur à l'IEAP de Maastricht.

Alexis Pauly : J'aimerais d'abord demander que, durant les jours à venir, on fasse la distinction en parlant de « Cour européenne », entre la Cour de Strasbourg, dans le cadre de l'Europe des 41, et la Cour de Justice des communautés européennes, dont les arrêts sont plus efficaces en droit interne et plus nombreux : c'est le droit communautaire. Il s'agit de la Cour du Luxembourg.

Deuxièmement, je voudrais enfoncer un peu un clou par des vérités, des lapalissades. Tout d'abord au sujet de la Charte des droits de l'homme : pourquoi se focalise-t-on sur cette question, cette petite incartade sur le « religieux » ou le « spirituel », alors que cette charte n'a qu'une valeur déclarative ? À ce jour, on ne sait même pas encore comment elle a été traduite dans tous les États membres et, autant que je le sache, elle n'a pas encore été ratifiée, ainsi que le traité de Nice. Mais pour le « religieux », pourquoi s'obstine-t-on sur ce mot ? Même du point de vue du simple bon sens, je pense que le droit de nos États est particulièrement tributaire du droit canonique ou des religions. Qu'est-ce que le droit civil de 1804 ? Il contient énormément de droits romains, tels qu'ils ont été interprétés par les Églises. Plusieurs notions issues du droit canonique s'y retrouvent, qui s'appuient certainement sur le droit romain, mais tel qu'il a été lu par l'Église catholique au Moyen Âge. Ensuite, Monsieur le Président, j'ai une question à vous poser sur la question de la laïcité. Je me demande si les Français n'oublieraient pas un point : la laïcité

n'est-elle pas surtout tributaire de la République française des années 1900-1905 où, faut-il le rappeler, le suffrage universel n'existait pas pour toutes les citoyennes et les citoyens de la République. Finalement, la notion de laïcité n'est-elle pas une vue très individualiste de l'homme ? Je veux dire, aujourd'hui, certains de ses termes ne plairaient-ils pas surtout à des gens extrêmement libéraux, qui ne parlent que de consommation, et on peut se demander si d'autres organes juridiques ne pourraient pas servir d'intermédiaires entre le consommateur français et la République ? Je prendrai un exemple. Il existe à peu près la même législation au Luxembourg qu'en Alsace-Moselle. Cependant, notre interprétation du droit concordataire est, à mon avis, beaucoup plus libérale et beaucoup plus démocratique, parce que le contrôle luxembourgeois est fait par des juridictions qui n'ont pas à se positionner par rapport au bénéfice des lois sur la laïcité.

Jean Baubérot, modérateur : Puisque vous me posez une question, je vais y répondre avant de redistribuer la parole. Effectivement, vous avez raison de dire qu'en 1905, en France, le suffrage n'était pas universel puisque la moitié de la population était privée de ce droit : les femmes ne votaient pas. Cette année-là, elles ne votaient pas non plus dans de nombreux pays, mais il est vrai que dans plusieurs autres, elles ont voté avant la France. Il y a eu un retard français à ce niveau-là. On peut, même si cela n'a pas été le seul facteur, et de loin, imputer partiellement ce retard au Sénat, parce que c'est lui qui a refusé par deux fois d'étendre le vote aux femmes. Le Sénat était plutôt conservateur. Mais c'est vrai qu'une certaine méfiance, disons, face au contrôle que le clergé était supposé exercer face aux femmes, a peut-être été l'un des freins de l'obtention par celles-ci du suffrage en France. Ceci dit, il est vrai aussi qu'il y a une tradition française assez forte sur l'État-nation, une méfiance française sur les corps intermédiaires qui datent de la Révolution, mais je dirais que la période du début du XX^{e} siècle est quand même une période où cette méfiance s'atténue. Je ne reviendrai pas sur ce que j'ai dit en rapport avec l'article 4 de la séparation des Églises et de l'État, sinon pour dire que cet article 4 a été emprunté à la législation — écossaise et de certains États américains.

Il n'y a pas autant d'opposition qu'on ne le croit entre le système anglo-saxon et le système français, et il peut y avoir certains emprunts de part et d'autre. Par ailleurs, la loi de 1905 s'est en bonne partie coulée dans la loi de 1901 qui reconnaissait le droit aux associations. Ce qui, à mon avis, sépare peut-être la conception qui régit en France de la conception d'autres pays. Pour moi, en tout cas, c'est moins une opposition entre l'individuel et le collectif que le fait qu'en France, le collectif au niveau de la religion se moule dans la société globale, dans le cadre associatif et non pas dans un cadre institutionnel. C'est ça la différence.

La réalité collective de la religion est tout à fait connue et admise, possible et libre, mais plus dans un cadre associatif que dans un cadre institutionnel. Il y a eu d'ailleurs, au cours du XX^{e} siècle, une grande vitalité d'associations très diverses à référence religieuse. Que l'on pense, par exemple, à la JEC (Jeunesse estudiantine chrétienne) et à la JOC (Jeunesse ouvrière chrétienne). L'exercice du culte lui-même s'effectue dans un cadre analogue au cadre associatif. À cet égard, Alberto de la Hera a très bien présenté les différentes applications, à propos de la morale, par exemple. Effectivement, la conception française sera d'essayer de trouver, je dis bien d'essayer de trouver, une morale laïque qui sera la base du pluralisme des convictions et des religions. Je reconnais que cette morale laïque n'est pas une morale universelle intemporelle. C'est — et le fait que le préambule de la Constitution française de 1946 ait valeur constitutionnelle le montre — le pacte social, ou l'élément moral du pacte social, à un moment donné et de manière plus solennelle et plus stable que des lois.

Mais après tout, le préambule de la Constitution peut être changé. Le préambule de la Constitution de 1946 fait référence à la Déclaration des droits de l'homme de 1789, mais actualise cette déclaration. Elle l'actualise avec l'expérience de la guerre et insiste donc sur la non-discrimination, par exemple. Elle l'actualise en parlant explicitement de l'égalité hommes-femmes, et d'un certain nombre de droits sociaux qui ne sont pas dans la Déclaration de 1789. C'est ce qu'on peut avoir, à un moment donné, comme visée universelle sur le plan moral. Et, après tout, il me semble que la Déclaration universelle des droits de l'homme ou la Convention européenne des droits de l'homme ne font pas autre chose que ce qu'essaie de faire la France par ce biais-là. Il est clair que non seulement les religions, mais d'autres courants, humanistes, notamment, ont apporté leur part à la constitution de cette morale laïque. À mon avis, on a bien situé le débat, qui est intéressant. Ce que je souhaite, c'est qu'il y ait en Europe une confrontation de ces différentes manières d'envisager le rôle de la morale dans la société. Parce qu'il est clair qu'une société ne peut pas se passer de se poser cette question morale au niveau du «vivre ensemble». Il y a plusieurs manières de concevoir les éléments moraux indispensables au «vivre ensemble». La manière française en est une. Il y en a d'autres, effectivement : les manières espagnole, italienne ou luxembourgeoise qui conçoivent les choses autrement. Et la chance de l'Europe serait d'avoir une confrontation entre ces différentes manières. Chacun pourrait peut-être s'enrichir par la conception de l'autre. Et c'est une bonne chose que notre colloque ouvre le débat sur ce point. Il reste des pays dont la situation n'a pas été évoquée, par exemple l'Angleterre. Je demanderais à Mme Eileen Barker de parler un peu de ce pays, si elle le veut bien.

Eileen Barker : En tant que sociologue vivant en Grande-Bretagne, je voudrais me pencher sur la question du contrôle. La discussion s'est concentrée jusqu'à présent essentiellement sur le contrôle exercé officiellement, mais il existe

différents niveaux autorisant un contrôle sur l'exercice d'une religion, car ce contrôle peut constituer un processus extrêmement complexe et interactif. Nous avons malheureusement tendance à penser que la situation juridique est le reflet de la situation réelle. Or, un pays peut être signataire de déclarations internationales sans que cela garantisse que leurs normes seront appliquées. La Grande-Bretagne vient tout juste d'incorporer la Convention européenne des droits de l'homme à sa législation; de plus, c'est un pays qui ne possède pas de Constitution écrite et, jusqu'à présent, ne disposait pas de loi contre la discrimination religieuse. Dans les années 1970, des lois ont été votées qui interdisaient la discrimination contre quiconque sur la base de son sexe ou de sa race mais, à l'exception de l'Irlande du Nord, paradoxalement, la législation britannique ne parle pas de la discrimination pour des motifs religieux.

Je ne suis pas sûre de partager entièrement l'opinion de notre ami espagnol quand il dit que la séparation constitutionnelle de l'Église et de l'État est une garantie même partielle de la liberté religieuse; il suffit de penser à l'Union soviétique qui était très claire sur ce sujet ou bien encore aux Constitutions de la plupart des pays post-communistes et d'un certain nombre de pays de l'Europe occidentale qui sont bien moins ouverts aux idées de liberté religieuse que d'autres pays qui ont eux des Églises établies. Si l'on considère, par exemple, la Scandinavie, où l'Église luthérienne est une Église d'État, il est à mes yeux évident que la liberté religieuse y est très ancrée. L'Église suédoise n'a plus le statut d'Église d'État, mais il ne semble pas que cela ait modifié sensiblement sa position, sur certains points sûrement, mais pas de manière décisive pour ce qui est de la liberté religieuse. La Norvège accorde une grande importance à l'humanisme et aux droits humains. On a fréquemment comparé la situation au Royaume-Uni et aux États-Unis avec la clause contenue dans son Premier amendement mais, si l'on s'en tient aux faits, j'estime que, contrairement à ce que la situation officielle et juridique pourrait permettre de penser, la liberté religieuse n'est pas soumise, généralement parlant, à plus de restrictions dans la Grande-Bretagne contemporaine que dans les États-Unis d'aujourd'hui, même s'il l'on y observe certains ratés.

L'enregistrement imposé aux Églises est aujourd'hui un moyen de contrôle croissant en Europe. Les pays ont pris des dispositions différentes sur l'étendue et la nature du contrôle impliqué par cet enregistrement. Hier soir, nous discutions avec des collègues belges des répercussions de ce système d'enregistrement, et nous nous sommes vus dans l'obligation de distinguer entre les aspects positifs et les conséquences négatives de ce processus, la manière dont les religions voient s'ouvrir de nouvelles possibilités et peuvent obtenir des privilèges spécifiques, mais aussi le fait qu'elles peuvent faire l'objet d'un contrôle puisqu'elles sont soumises à divers égards à la surveillance de l'État. Par ailleurs, si cet enregistrement est refusé, une religion peut se trouver stigmatisée ou bien ne peut plus être pratiquée. L'un des critères appliqués pour cet enregistrement est souvent celui de l'ancienneté de telle ou telle reli-

gion dans le pays, de son implantation historique. Un autre sera le nombre de ses membres et ces deux critères tendent à discriminer les nouvelles religions qu'elles le soient uniquement pour cette société particulière ou qu'elles le soient complètement.

Un autre type de contrôle s'est développé ces derniers temps à travers les rapports établis par des commissions gouvernementales, qui avaient pour but de mener des recherches sur ce que l'on appelle péjorativement les sectes, sans toutefois en donner une définition claire. L'un des aspects les plus restrictifs de ces rapports, notamment en France et en Belgique, y a été l'inclusion de listes de religions spécifiques. En effet, même si ces listes ne sont pas légalement reconnues, les conséquences de la mention de certaines religions ou communautés spirituelles dans ces rapports ont été quant à elles bien réelles pour leurs membres, que ce soit au niveau des emplois, de la scolarité des enfants, de l'accès à un logement ou de la pratique de la religion.

Il semblerait raisonnable, après examen de telles listes, qui comprennent aussi bien les baptistes, les quakers, les anthroposophes que l'Association chrétienne des Jeunes Femmes (YWCA), mais, curieusement, pas celle des Jeunes Gens (YMCA), d'insister pour que, si l'on veut établir une distinction entre les religions proprement dites et les sectes, il en soit donné des définitions claires pour que chacun sache ce dont on parle. On notera toutefois que d'autres pays européens, comme les Pays-Bas ou la Grande-Bretagne, n'ont pas ressenti le besoin d'établir de telles distinctions mais retiennent d'autres critères, probablement plus pertinents, tels que la preuve d'actes criminels, avant d'imposer un traitement différents à des personnes ou à des groupes.

Nous avons déjà mentionné le fait que les médias pèsent d'un grand poids à un niveau moins officiel sur le sort réservé à certaines religions, et je voudrais y revenir maintenant. Il est dans l'intérêt des médias d'attirer et de conserver des lecteurs et ils s'y emploient en sortant des nouvelles à sensation, des histoires de sexe ou bien des sujets sortant de l'ordinaire qui sont plus intéressants à lire pour nous que ce qui concerne notre vie quotidienne normale ou bien des articles plus édifiants. Pour les médias, une «mauvaise nouvelle» fait souvent une «bonne histoire». C'est ainsi que se forment des conceptions ou des images qui finissent par exercer en elles-mêmes un contrôle indirect. On permet aux hommes politiques et aux diverses instances administratives chargées de l'application de la loi ou autres, de traiter différemment les membres de certaines religions minoritaires parce que le principe généralement reconnu est que ces religions sont «mauvaises» alors que les autres sont «bonnes». On observe, par exemple, aussi bien en Grande Bretagne que dans d'autres parties de l'Europe une phobie latente de l'islam, et un grand nombre de nouveaux mouvements religieux dont nous parlerons cet après-midi souffrent de la manière dont ils sont décrits dans les médias, sur la base de généralisations reposant sur des cas isolés et en partie probablement atypiques de mauvaise conduite. Les médias tendent à utiliser à leur

sujet un langage spécifique, comprenant notamment l'usage du passif : ils parlent d'adeptes qui ont été soumis à un «lavage de cerveau» plutôt que de libre décision. Les membres des nouveaux mouvements religieux peuvent ainsi être définis comme étant «les autres» et comme ne méritant donc pas les droits civils qui leur reviendraient s'ils étaient des gens normaux et ordinaires.

L'opinion publique subit toute une manipulation à travers l'utilisation d'un langage qui implique un jugement. Il faut reconnaître toutefois que ce ne sont pas seulement les nouvelles religions qui souffrent d'images négatives : les religions traditionnelles peuvent faire l'objet de descriptions négatives, tendant à en faire des mouvements ringards, sans pertinence pour la vie d'aujourd'hui, alors que la «nouvelle spiritualité» est au cœur des choses, une religion dont on fait l'expérience par soi-même et qui est liée à toutes sortes de choses dont Françoise Champion parlait tout à l'heure.

Une autre source de discrimination peut aussi résulter de l'application de la loi dans certains tribunaux. Des recherches ont montré que les juges portent un jugement différent selon l'appartenance religieuse, et l'application de la loi par la police s'est avérée elle aussi de caractère discriminatoire. Ce sont des réactions qui ne reposent pas sur une loi particulière mais sur l'image que l'opinion publique se fait de ces religions impopulaires.

Il y aurait encore beaucoup à dire sur ce sujet, mais je souhaite terminer en émettant une recommandation. Lorsqu'il est question d'éthique et de morale, il serait utile d'établir une distinction plus claire entre ce qui est comportement criminel et ce qui est perçu d'un point de vue théologique comme un péché. Je suis convaincue du fait que les groupes religieux et leurs membres sont soumis au code pénal comme tout le monde, mais ne doivent pas être pénalisés dès le départ, du moins pas tant que nous nous considérons comme des sociétés démocratiques. Pour ce qui est du péché, c'est à l'individu, à la communauté religieuse ou spirituelle de le définir; ce n'est pas un sujet dont l'État devrait se mêler.

Jean Baubérot, modérateur : Pour en finir avec cette question, je vais encore donner la parole à trois personnes, en leur demandant d'être relativement brèves, étant donné qu'on a encore trois autres questions à traiter. Je vous assure qu'elles sont peut-être moins globales que celles qui nous occupent maintenant. Ce que je voudrais dire c'est que, malheureusement, toutes les personnes qui représentent un certain nombre de pays européens et qui sont également des spécialistes n'ont pas pu avoir la parole ce matin. Je propose donc qu'il y ait une mémoire, et que de même que ce matin nous avons déjà été amenés à évoquer assez largement le problème des religions plus récentes, disons qui ne sont pas *stricto sensu* des religions historiques en Europe, que cet après-midi, nous ayons en mémoire qu'on n'a pas pu parler ce matin de certains pays et, de ce fait, qu'on en tienne compte dans les interventions de cet après-midi. Je voudrais donc, pour en finir avec cette question et donner

encore la parole aux spécialistes de deux de ces pays, à Gerhard Robbers, pour l'Allemagne, et à Rik Torfs et Louis-Léon Christians, pour la Belgique.

Gerhard Robbers : Je ne suis pas ici en tant que représentant d'un pays, mais en ma simple qualité de professeur de droit, et j'aimerais donner, si vous le permettez, mon impression personnelle sur la situation qui prévaut dans le pays dont je suis originaire. J'ai le sentiment que l'Allemagne a fait l'objet d'une certaine attention et même de certains soupçons, que l'on peut peut-être même parler de certaines attaques, ces dernières années, sur le sujet de la liberté religieuse. Or il conviendrait, à mon avis, de distinguer deux niveaux distincts. D'une part, il y a eu effectivement un certain nombre de décisions prises par les tribunaux que l'on pourrait peut-être qualifier de peu clairvoyantes, peu clairvoyantes au niveau politique à l'égard de certaines questions. Il faudrait discuter de chacune d'entre elles individuellement. Dans le but d'obtenir une perspective globale, de voir ce qui se passe réellement, il nous faut nous demander dans quel sorte de cadre se trouve garantie la liberté religieuse dans le pays.

Cette perspective globale implique de prendre en compte les autres données et caractéristiques liées à la question de la liberté religieuse. Prenez le drapeau français, qui comporte plusieurs couleurs : si vous ne considérez que le bleu, la France vous apparaîtra comme un pays très bleu. Vous êtes obligés de considérer aussi ses autres côtés, ses couleurs, tout ce qui fait la diversité de ce pays. Mme Eileen Barker et d'autres ont mentionné certains faits sociaux, certaines évolutions de la société, non seulement au niveau de la loi mais dans les médias et ailleurs, et on a pu effectivement constater une certaine inquiétude de la part des médias et de l'opinion publique en Allemagne. Il faut comprendre toutefois qu'une part des réactions peu judicieuses, et à mon sens disproportionnées, dont ont fait preuve les médias a été provoquée par des événements comme la mort par le gaz à Tokyo d'adeptes du mouvement religieux Aum, les événements de Wacco, du Temple solaire ou bien encore de l'Ouganda et que l'on a commencé à se poser des questions à cet égard. J'ai le sentiment que la plupart des nouveaux mouvements religieux en Allemagne ont plus souffert d'autres nouveaux mouvements religieux que de nouvelles décisions sur le plan juridique.

Je souhaiterais évoquer brièvement le cadre normatif existant en Allemagne, sa structure, l'approche allemande sur cette question. Il est évident que la liberté religieuse doit être garantie à travers la non-intervention. Le gouvernement se doit de laisser chacun libre de ses convictions. Cela va sans dire. Le plus important dans ce domaine est que le gouvernement doit garantir la liberté religieuse et qu'il faut que l'aspect positif de la liberté religieuse soit mis en relief. Le cadre normatif se concentre en Allemagne essentiellement sur la meilleure manière de laisser chacun vivre librement sa religion. Les institutions s'y inscrivent toutes dans le principe de laisser s'épanouir les religions. Je pourrais citer ici un certain nombre de faits comme

l'existence de l'instruction religieuse dans les écoles publiques ou la structure des services sociaux. L'État social allemand dans son ensemble n'existerait pas sans les religions, sans la liberté de religion. Il existe un mouvement religieux de grande ampleur au sein du domaine social, par exemple l'existence d'aumôneries dans les institutions publiques.

Je voudrais revenir sur un troisième point. Nous avons discuté ce matin des religions traditionnelles et il me semble que c'est l'une d'entre elles qui représente le plus grand défi pour la législation allemande, à savoir l'islam. L'islam est une religion traditionnelle et je suis très reconnaissant à notre actuel président, Jean Baubérot, d'avoir déclaré ce matin que cette religion traditionnelle doit être considérée dans sa contribution à la culture européenne. Il est vrai que, parmi mes collègues allemands, il y en a certainement un trop grand nombre qui ne sont pas de cet avis et qui adoptent plutôt une attitude de confrontation. Il est urgent de souligner combien l'islam, le christianisme et les autres religions ont en commun. L'islam a profondément marqué la culture européenne, beaucoup plus qu'on ne le pense généralement.

Ibn Rushd était un penseur islamique et il a eu une très grande influence sur Thomas d'Aquin et d'autres, de même que Ibn Sinna. Je pourrais citer de nombreux autres exemples et il nous faut donc reconnaître la contribution de l'islam aux cultures européennes. Nous devons savoir nous en servir pour faire évoluer la législation sur la religion. Pour la plupart des pays européens, l'intégration de l'islam est un problème structurel. On compte environ trois millions de musulmans en Allemagne. La question de leur intégration se pose donc réellement; sans vouloir parler ici de problème, elle représente un défi.

Dans mon quatrième point, je voudrais revenir sur une question complètement différente. Certains d'entre vous savent que Margiotta Broglio et moi-même sommes de très bons amis. En référence à la Déclaration 11 du Traité d'Amsterdam, avez-vous dit qu'elle était dirigée contre les nouveaux mouvements religieux? Je vous prierais de m'en excuser, car j'en suis l'auteur et je puis vous assurer qu'il n'existe aucune arrière-pensée dirigée contre un nouveau mouvement religieux, quel qu'il soit. Je suis protestant et l'Église catholique allemande en a repris l'idée; nous avons élaboré cette déclaration au cours d'un long processus de travail. Je peux vous garantir toutefois qu'il ne s'agissait aucunement, ni dans l'intention ni dans les objectifs, d'une attaque contre les nouveaux mouvements religieux. La question est de savoir de quelle manière on peut unifier l'Europe sur les questions religieuses, le Sud catholique et le Nord protestant, si vous voyez ce que je veux dire. Le principe adopté est de laisser chacun, chaque État national, chaque pays membre décider de sa législation sur la religion, sans aucune intention spécifique à l'égard des nouvelles religions. Il s'agit simplement de laisser à chacun le choix de sa législation sur la religion, y compris sur la liberté religieuse, en tenant compte spécifiquement de l'article 9 de la Convention européenne des droits de

l'homme qui fait partie intégrante de toutes les législations nationales. Rien de moins, rien de plus, et surtout rien qui soit dirigé contre les nouveaux mouvements religieux.

Jean Baubérot, modérateur : Poursuivons ce panorama par la Belgique en donnant la parole à Rik Torfs et à Louis-Léon Christians.

Rik Torfs : Ce que je voudrais dire n'est peut-être pas typique pour la Belgique, mais dépasse nos frontières. Cela concerne plutôt l'idée de contrôle exercé sur les religions historiques. Je ne parle pas d'un contrôle extérieur, d'un éventuel enregistrement, etc., mais d'un contrôle assez poussé et subtil des religions traditionnelles. Ce contrôle ne trouve pas sa base dans une attitude hostile vis-à-vis de la religion; il découle plutôt de l'évolution de la société en tant que telle. Je crois qu'on assiste quand même à une évolution assez nette dans le droit séculier, donc dans le droit profane, où il y a deux tendances qui influencent le degré d'autonomie dont bénéficient les religions, même les religions traditionnelles.

Tout d'abord, l'État séculier couvre beaucoup plus de terrain que par le passé. Il y a de multiples matières où il intervient, par exemple dans le domaine du droit du travail, du droit de l'environnement, de la protection de la vie privée, etc. La mise en place de cette législation influence l'autonomie et le terrain de jeu dont disposent les religions, y compris les religions traditionnelles. Voilà un premier problème.

Un deuxième problème, qui découle d'un phénomène positif, mais qui entraîne aussi des conséquences potentiellement dangereuses, concerne l'application horizontale de certains droits fondamentaux. L'évolution en tant que telle mérite d'être applaudie, mais elle influence en même temps le fonctionnement interne de certains groupes religieux. Dans certains pays, dont la Belgique, il y a une tendance de plus en plus marquée de contrôler la procédure interne au sein des religions. Le juge ne se contente plus de la question «Qui a pris la décision?», mais y ajoute «Comment a-t-elle été prise?», «A-t-on suivi, oui ou non, la procédure interne?». Si la réponse à cette dernière question est négative, le juge pourra intervenir. C'est quand même une évolution qui diminue l'ampleur de l'autonomie dont disposent entre autres les religions traditionnelles.

Un autre problème s'est présenté aux Pays-Bas. Récemment, un juge y est intervenu à l'occasion d'une procédure interne de l'Église catholique, une procédure examinant l'éventuelle nullité d'un mariage. Ce qui était contesté, c'est le rôle de l'expert qui avait examiné la condition psychique de la partie défenderesse sans l'avoir vue ni l'avoir prévenue. Cette approche a été critiquée et condamnée par le juge civil, qui estimait qu'elle allait à l'encontre de la protection de la vie privée et du droit de défense. En bref, on constate que le juge intervient de plus en plus facilement dans l'organisation et les procédures internes des religions même traditionnelles. Cette attitude témoigne

d'une protection toujours plus étendue des droits de l'homme. Cependant, la situation est parfois très compliquée. La protection des droits de l'individu est une bonne chose, mais la protection de la liberté religieuse est très importante, elle aussi. Le pesage doit être très équilibré.

Louis-Léon Christians : M'exprimant ici à titre scientifique et personnel, je souhaiterais proposer que l'on porte plus attentivement la réflexion sur l'interrelation de deux pôles qui sont majeurs pour un exercice adéquat de la liberté religieuse : à savoir les versions pluraliste et neutraliste de la loi. Je procéderai à partir de l'exemple belge, mais ces remarques sont d'ordre plus général.

La naissance de l'État-Providence est venue rencontrer les insuffisances du formalisme antérieur. Il ne suffit pas de garantir des droits formels. Il convient aussi d'en assurer les conditions réelles d'exercice. Aussi, au-delà d'un pluralisme formel, la Belgique, comme d'autres États, a-t-elle opté pour un « pluralisme réel », estimant que l'État devait assurer certaines garanties matérielles d'exercice des religions.

Ce régime d'application relativement aisée au XIX^e^ siècle, face à un nombre peu élevé de confessions sur le territoire, se complique progressivement au XX^e^ siècle avec l'éclatement du paysage religieux. Certains en viennent dans ces conditions à affirmer l'impraticabilité de toute forme réelle de garantie pluraliste. Ce pluralisme serait peut-être souhaitable, mais sa mise en œuvre s'avérerait elle-même limitée. Plusieurs décisions judiciaires belges, y compris de la Cour constitutionnelle (la « cour d'arbitrage »), ont ainsi été confrontées aux prétendues difficultés d'organisation de cours de religions de plus en plus variées à l'école publique. Le nombre croissant d'options à organiser ne permettrait plus une intégration égalitaire des différents cours de religion au sein d'un horaire de plus en plus contraignant. Pourquoi seules des religions minoritaires devraient-elles avoir des cours de religion qui soient différés dans le temps ou qui se donnent pendant d'autres cours ordinaires, alors que les confessions majoritaires disposeraient d'une case horaire bien définie ? C'est là un exemple. D'autres pourraient être cités, comme en matière de financement des cultes, de temps de retransmission télévisée, voire d'organisation du Protocole. Il reste cependant à vérifier en chaque circonstance quelle est la plausibilité exacte d'un argument d'impraticabilité et se demander si ce n'est pas le principe même d'un pluralisme réel qui serait ainsi atteint, par exemple au nom d'une conception particulière du principe de neutralité.

La question de la neutralité de la loi a déjà été abordée à maintes reprises. Le modèle même de la « loi généralement applicable » et de sa neutralité de plein droit est encore loin d'être généralement admis. Des débats récents, américains, allemands ou belges, en témoignent.

Il y va, comme premier point, de la nécessité de mettre à jour les implicites ininterrogés qui traversent toute construction juridique, que ces implicites

soient sociaux, culturels, religieux ou areligieux. On sait qu'à législation constante, le déplacement de ces implicites peut modifier l'application concrète du droit. Ces mécanismes doivent-ils être laissés dans l'ombre ? Assurent-ils une conception admissible de la neutralité de la loi ? On prendrait pour exemple récent l'évolution de la perception du mariage civil. Quelle est la part judéo-chrétienne de cette institution ? Par le passé, son indissolubilité, aujourd'hui son caractère hétérosexuel, demain sa monogamie ? On observerait qu'à l'occasion des propositions de réforme de « cohabitation légale » ouverte aux couples homosexuels, l'épiscopat belge s'est fortement mis en avant pour défendre le mariage civil, malgré les controverses historiques qu'il avait suscitées de la part de l'Église.

Il en irait alors, comme second point, des limites d'une définition de la neutralité qui se borne aux justifications formelles de la loi et laissent ininterrogées, une fois encore, ses conséquences concrètes. Tous les débats sur les « *affirmative actions* » aux États-Unis ou en Europe, témoignent de la difficulté de ce thème. Ils ne sont cependant pas sans conséquences sur une compréhension nouvelle de l'exercice de la liberté religieuse. S'il n'existe pas une neutralité idéale, existera-t-il une pondération idéale des conséquences de l'application de la loi ? Pour sortir de ce dilemme, il convient, à la suite de la jurisprudence de la Cour européenne des droits de l'homme, de mettre en cause, plus simplement et plus directement, toute prétention absolue d'application abstraite d'une loi. L'idée même d'une société démocratique semble plutôt exiger des modalités nouvelles de prise en compte des contextes d'application de la loi, au point même de modifier le cours abstrait de celle-ci. Mais rien n'est encore dit des modalités concrètes à choisir pour mettre en œuvre ces contextualisations : exceptions de conscience individuelles, collectives, *affirmatives actions*, pluralisme législatif, etc. C'est sur cela qu'il conviendrait encore de réfléchir ensemble.

Abdelfattah Amor : Je souhaiterais faire trois observations très générales, très simples, en espérant ne pas abuser de la possibilité de m'exprimer qui m'a été donnée.

La première observation concerne la place des religions, des convictions dans l'espace public. Je crois que cette question doit être abordée avec beaucoup d'attention et beaucoup de prudence, même lorsqu'il s'agit de laïcité. Dans les rapports entre la religion et l'État, il y a en fait un certain nombre de situations dont deux sont extrêmes. La première situation extrême, c'est lorsque la religion ne devient pas la religion d'État, mais devient la chose de l'État. Elle peut être instrumentalisée à des fins qui ne sont pas nécessairement religieuses ; le religieux se met donc en quelque sorte au service du politique. C'est une situation qui s'est produite dans un certain nombre de pays et qui peut toujours se produire directement ou indirectement. L'autre hypothèse extrême, c'est lorsque l'État est en quelque sorte la chose de la religion, il devient encadré, tenu, voire retenu par la religion ; l'État et le politique per-

dent donc leurs spécificités, parce que le discours religieux aura tendance à étouffer tout autre discours, je dirais le discours civil. Ce sont des situations qui se produisent, qui se sont produites et qui, à mon sens, constituent les situations extrêmes auxquelles il y a lieu de prêter quelque attention. En réalité, les extrêmes ne sont pas faits pour être vraiment durables. Il y a tout le reste. Et c'est à tout le reste qu'il y a lieu de prêter attention. Je dirais qu'il y a une zone assez étendue, une zone grise. Je ne donne aucun sens péjoratif à ce qualificatif. C'est une zone qui est grise, ou si vous voulez, une zone en arc-en-ciel, où toutes les nuances sont là, et ne peuvent pas ne pas être là. Ce qui est certain, me semble-t-il, c'est que la religion est un vecteur important de la culture, et, à ce titre, la religion ne peut pas être évacuée de cet espace public, ne peut pas être facilement dissociée de la culture. En conséquence, l'État ne peut pas ne pas être sensible à cette présence dans l'espace public. L'influence de la religion, les rapports entre la religion et l'État vont donc revêtir, directement ou indirectement, de manière implicite ou explicite, un certain nombre de manifestations. Si vous voulez chasser la religion par la porte, sachez d'avance qu'elle reviendra par la fenêtre, parce qu'il n'est pas possible que la religion soit exclue de l'espace public. Mais il n'est pas possible non plus que la religion accapare ou prétende accaparer l'ensemble de l'espace public. Cela me conduit à la laïcité. Je trouve que la question de la laïcité, en France mais aussi telle qu'elle est perçue par des regards autres que français, est très souvent appréhendée avec suspicion, méfiance ou adhésion sans nuances. Je ne crois pas tellement à la vérité de la laïcité. Toute laïcité, en France, est toute relative. D'abord, il n'y a jamais eu, et il ne peut pas y avoir de rupture catégorique entre la religion et l'État, même si ce dernier se proclame laïque, comme en France ou ailleurs. Les exceptions sont tout à fait importantes en France et s'expriment dans différents domaines. Mais il y a également, et le discours n'est pas de moi, une nouvelle laïcité, un renouveau de la laïcité qui s'affirme de plus en plus. De quoi est faite cette nouvelle laïcité, si ce n'est de trouver une nouvelle manière d'aborder le religieux et, notamment, le pluralisme religieux ? C'est dire que même lorsque la laïcité est proclamée, là aussi, il ne faudrait pas la concevoir en termes de rupture, il faudrait la concevoir en fonction du renouvellement des données sociales et, notamment, de la pluralité religieuse qui, en France comme ailleurs, devient absolument incontestable, et cela, sous l'effet de l'évolution des législations, mais aussi sous l'effet de l'évolution du droit international.

Pour la deuxième observation, il faut vraiment avoir à l'esprit certaines choses très simples et qui sont de mise en œuvre très compliquée, il est vrai. Le droit international vient reconnaître la liberté de croire, et il vous dit que c'est là une liberté individuelle qui relève du for intérieur. Personne ne peut vous obliger à croire en quelque chose que vous ne croyez pas, ni à vous empêcher de le faire. C'est un droit absolu. Chacun — croyant, non-croyant, anti-croyant —, opte, en toute conscience, pour les choix qui lui semblent

appropriés — convictions religieuses, convictions areligieuses, convictions antireligieuses. C'est le propre de la conscience de chacun. Il n'y a rien à faire. Ce sont des droits qui ne sont pas susceptibles de contrôle. Il n'appartient ni à l'État, ni à qui que ce soit, il n'en n'aurait pas les moyens, d'ailleurs, de contrôler cela. Deuxièmement, il y a la liberté de manifester sa croyance. Là, les limitations sont possibles. L'État a un rôle à jouer. Les conditions des limitations sont prévues par le droit international. Leur mise en œuvre n'est pas toujours très facile. Cela dépend d'un certain nombre de facteurs, y compris l'ordre public. Et c'est à ce niveau-là, notamment, qu'interviennent les difficultés. L'interprétation de l'ordre public n'est pas chose aisée, et vous avez là une élasticité variable de l'ordre public qui peut aussi dépendre non seulement des personnes chargées de l'application administrative, mais même des juges. Le juge n'est pas insensible. Le juge n'est pas que la bouche de la loi. C'est une bouche humaine qui peut se laisser influencer par cet espace public, par ses différents acteurs religieux, ainsi que par les soutiens qui sous-tendent les différentes réclamations. Et votre réclamation peut aller plus ou moins loin, en fonction du soutien que vous trouvez. Vous pouvez le trouver dans le droit, dans la société, mais la société peut être assez rétive, réticente à l'égard de ce qui est nouveau. Mais les transformations se font aussi par le droit. Ce n'est pas la réalité qu'on doit opposer au droit. C'est le droit qui comporte une part de volontarisme qui est à opposer à la réalité qui est là pour encadrer la réalité. Mais pour qu'il en soit ainsi, il faut qu'il s'agisse d'un État de droit. Il faut qu'il y ait les garanties pour les uns et pour les autres.

J'en arrive enfin à la troisième observation, c'est que l'Europe est en train de connaître de nouvelles réalités religieuses, un pluralisme religieux qui est en développement, qui étonne parfois, qui secoue un certain nombre de gens. Il y a aussi une liberté religieuse réelle. Mais il y a aussi, dans certaines circonstances, une instrumentalisation de la liberté de religion à d'autres fins. Donc, toute la question est de savoir comment percevoir avec sérénité, sans perdre les repaires nécessaires. Comment pacifier les rapports avec les croyances, toutes les croyances qui se réclament de la liberté de religion et de conviction, sans en faire un usage contraire à ce qui est prévu par le droit international? Bien évidemment, la politique des clichés, la politique des stéréotypes n'est pas bonne conseillère. Il est très facile de ramener certains à des terroristes, d'autres à des fanatiques, d'autres à des « enturbannés », d'autres à des criminels, et dans ce domaine, il y a lieu de vraiment faire preuve de beaucoup de pondération, de beaucoup de respect, mais également de beaucoup de clairvoyance. Je crois que beaucoup d'efforts mériteraient d'être faits, des nuances mériteraient d'être introduites, parce que, encore une fois, je reviens à cette question de culture, à cette question d'espace gris ou, si vous voulez, d'arc-en-ciel, où il faut apprendre à faire la part des choses, à ne pas juger par rapport à ses propres références, mais avoir assez d'ouverture d'esprit et de respect pour l'autre, pour dire que l'autre, c'est aussi,

d'une certaine manière, moi-même, et que dans la mesure où j'entre dans la logique de l'exclusion, c'est moi-même qui m'exclus.

Jean Baubérot, modérateur : Normalement, on a encore quatre questions à traiter. Je vais moi-même répondre très rapidement à deux d'entre elles et donner la parole à Patrice Rolland, pour une questions sur les Dom-Tom. Et nous terminerons en demandant à François Bellanger de répondre à une question sur la Suisse. Voici les deux questions auxquelles je vais répondre très rapidement moi-même : *1. Quelle est votre définition de la confession religieuse ? Le bouddhisme est-il une religion ou une philosophie ?* Il y a deux éléments de réponse.

Je dirais que, pour moi, le bouddhisme est plutôt une religion, parce qu'il a un système rituel, un clergé, voire un clergé séculier, un clergé régulier, parce qu'il fait un encadrement symbolique de la mort, etc., et parce qu'il y a un certain nombre de paramètres qui font que je le considère plutôt comme une religion. Mais en tant que sociologue, je dirais qu'une partie de son attrait actuel, c'est que justement il est pris par certains comme une religion, par d'autres comme une philosophie, et ce qu'a dit Françoise Champion, tout à l'heure, sur la spiritualité est effectivement une passerelle pour certains entre religion et philosophie permettant de ne pas trancher de façon absolue. Par ailleurs, l'attrait d'un bouddhisme souvent réinterprété, voire parfois instrumentalisé — il n'y a qu'à voir, par exemple, la manière peu respectueuse, je dirais, dont toute la publicité emploie le terme «zen» et qui peut choquer, mais disons que ce bouddhisme revisité peut être attirant justement parce qu'il «euphémise» la frontière du religieux et du non-religieux.

Deuxième question que je répercute sans prétendre lui donner une réponse, mais qui est importante au niveau d'une réflexion commune : À partir de quel âge l'enfant doit-il être indépendant de ses parents sur le plan religieux ? Doit-il construire sa liberté de conviction en appartenant à un groupe social ? Comment construit-il effectivement sa personnalité grâce à cela ? Comment peut-il prendre éventuellement ses distances aussi ? C'est tout le droit de l'appartenance, mais aussi de la désappartenance qui, évidemment, au niveau de l'enfant, est posé de manière plus forte encore qu'au niveau de l'adulte, qui est supposé être libre. Il est clair qu'il est toujours souhaitable que l'enfant soit l'enfant de parents et qu'il soit dans un foyer familial. Il y recevra beaucoup d'influences sur le plan religieux, mais aussi sur le plan des idées politiques, philosophiques, d'une conception de la vie au sens très large et à ce niveau-là, il n'y a pas plus d'atteinte à sa liberté s'il reçoit une conception religieuse que tout le reste reçu en héritage de ses parents. Un enfant ne se construit pas à partir de rien et aujourd'hui, en général, il ne vit pas en vase clos dans une famille, mais il reçoit des tas d'autres influences, de l'école, de la télévision, de la rue, éventuellement, etc. Mais il est clair que c'est une question qui se pose à l'intérieur des Églises. Au niveau des Églises chrétiennes, par exemple, il y en a un certain nombre d'entre elles qui refusent le baptême des enfants,

par respect justement de la possibilité d'une profession personnelle de la foi. Le débat existe, ne serait-ce qu'à l'intérieur du christianisme, sans parler d'autres religions. L'enfant doit-il être baptisé dès son plus jeune âge ? Serait-ce compris théologiquement comme le signe de la grâce de Dieu qui précéderait l'engagement personnel, ou faudrait-il attendre que l'enfant ait un âge suffisant pour pouvoir dire personnellement s'il se réapproprie la foi de ses parents ou s'il désire changer de direction, quelle qu'elle soit, dans un sens ou dans un autre. C'est effectivement une piste de réflexion extrêmement intéressante, à partir de cette question.

Je voudrais maintenant demander à Patrice Rolland de dire quelques mots sur une question qui est embêtante, et sur laquelle peut-être Émile Poulat aussi, qui a travaillé cette question, pourra répondre cet après-midi : *Comment situer les Dom-Tom sur le* plan *religieux par rapport au thème du débat Europe occidentale et religions historiques ?*

Patrice Rolland : C'est une réponse de bon Français que je ferai, c'est-à-dire de quelqu'un qui ne connaît rien en dehors de l'Hexagone, j'ai honte de l'avouer. Je pense qu'à l'heure actuelle, les départements d'outre-mer ont le même régime que celui de la métropole, c'est-à-dire la Réunion, la Martinique et la Guadeloupe. Je sais par ailleurs que la Guyane a gardé, pour des raisons difficiles que je ne connais pas et qui sont probablement d'ordre historique, malgré toutes les secousses de la République, un régime qui date de Charles X, avec un système de financement officiel de l'Église catholique. En revanche, pour ce qui est de Tahiti ou de la Nouvelle-Calédonie, j'avoue que je ne le sais pas du tout. Et je voulais seulement en profiter pour dire que quand on examine la laïcité française, c'est peut-être un peu banal de le dire, mais c'est encore plus important en France, il faut distinguer trois niveaux : le discours politico-idéologique, le discours politico-philosophique qui est classique, solide, qui se ranime régulièrement comme une flamme. Il y a la réalité sociologique, et la France de la fin du XIX^{e} siècle n'est pas celle du début du XX^{e}. La puissance de l'Église catholique n'est pas la même, l'affrontement avec la République n'est plus du tout le même. Et puis, il y a la réalité juridique. Le système juridique français, tel qu'il résulte des lois et de la façon dont elles ont été interprétées par les magistrats, par la justice, donne un régime de laïcité française qui, sur les points les plus importants, n'est pas très loin d'un régime commun européen en matière de liberté de conscience, malgré de grandes différences apparentes, idéologiques ou autres. Je crois qu'il faut faire la distinction entre les apparences, qui ne sont pas purement d'apparence, et une réalité construite qui est beaucoup plus prudente. Alors, historiquement, la République française s'est bien gardée d'appliquer la laïcité à l'extérieur de la métropole, que ce soit en Algérie ou dans les colonies où les missions catholiques françaises ont continué à être subventionnées, etc. Il y a aussi une part d'histoire, une part de réalité qu'il faut toujours essayer de cerner au plus près.

Jean Baubérot, modérateur : Nous parlerons maintenant d'un pays qui ne fait pas partie de l'Union européenne, mais qui fait quand même partie de l'Europe et du cœur de l'Europe occidentale, et qui, actuellement, est cerné par l'Union européenne depuis que l'Autriche en est membre.

Question : *Différents pays d'Europe occidentale ont été cités hier et aujourd'hui. La Suisse n'a pas été mentionnée. Cette plus ancienne démocratie européenne n'a-t-elle rien à nous apprendre sur ce sujet ?* Nous demanderons à François Bellanger de nous en parler rapidement.

François Bellanger : S'agissant des relations entre l'État et le religieux, la Suisse est certainement un exemple intéressant vu son côté pluriculturel et multilinguistique : 26 cantons avec 26 systèmes juridiques différents. On retrouve également une grande variation dans le domaine des relations entre l'Église et l'État, que ce soit dans les cantons originairement réformés et originairement catholiques, avec la présence des deux religions, ou dans deux cantons où il y a une stricte séparation entre l'Église et l'État, Genève étant le plus ancien, depuis 1907 ; Neuchâtel, depuis 1941. On retrouve en Suisse un peu l'image de toute l'Europe avec, dans certains cantons, un débat correspondant au débat que nous avons eu ce matin. La grande question est de savoir quel est le rôle de l'État. Ce dernier a-t-il une fonction lui permettant de reconnaître ou de ne pas reconnaître les religions ? L'une des questions que l'on s'est posée à ce niveau-là, notamment à Genève, est de savoir si le fait d'avoir une reconnaissance des religions par l'État n'est pas une source de discrimination dans la mesure où l'État reconnaît certaines religions, il porte forcément un jugement de valeur. Les religions reconnues sont mises sur le devant de la scène, et les autres religions, les autres croyances n'ayant pas le même statut, n'ont apparemment pas la même légitimité. Quel est le droit de l'État de reconnaître certaines religions alors qu'au regard de la Convention européenne et des traités internationaux, il doit garder une neutralité dans le domaine religieux et respecter toutes les croyances, quelles qu'elles soient. L'État a-t-il le droit de porter ce type de jugement de valeur ? Personnellement, vous me permettrez de répondre par la négative. L'État doit être le gardien des droits des individus, le gardien du champ de liberté du pluralisme religieux, mais il ne doit pas intervenir dans ce champ, comme celui qui reconnaît ou admet telle ou telle religion.

Jean Baubérot, modérateur : Permettez encore à Maurice Verfaillie de dire deux mots. Je rappelle que nous n'avons pas pu faire un panorama complet, j'en suis bien conscient. Il y a des personnes auxquelles je n'ai pas pu donner la parole, malgré mon souhait. Nous sommes dimanche matin, nous serons ensemble jusqu'à mardi midi et encore une fois, même si nos séances sont plutôt thématiques, je pense qu'il faut garder en mémoire le fait qu'il faudra, mardi midi, que nous ayons fait un panorama comparatif relativement complet, enfin le plus complet possible, de la question qui nous a réunis. En tout cas, je remercie les participants pour leurs questions, dont vous avez vu l'in-

térêt, et les experts, pour les réponses qui ont été faites. Je donnerai la parole à Maurice Verfaillie pour conclure.

Maurice Verfaillie : Je remercie Jean Baubérot pour le débat qu'il vient de conduire. Je remercie également chacun d'entre vous pour sa contribution. Ceci montre bien que les approches peuvent être différentes, voire dissemblables. Cet après-midi, c'est Émile Poulat qui introduira la séance de débats et qui en sera le modérateur. Comme Jean Baubérot vient de le dire, certaines questions réapparaîtront. Les organisateurs de ce colloque se sont interrogés sur la manière de diviser le thème. Ne vous sentez pas cloisonnés par ces thèmes. Ce sont des grandes lignes qui orientent la discussion.

II — Deuxième séance de discussions : «L'Europe occidentale et les nouvelles convictions»

Modérateur : **Émile Poulat**, professeur, sociologue, directeur d'études à l'École des hautes études en sciences sociales (EHESS), Sorbonne, et directeur de recherche au CNRS, Paris.

Maurice Verfaillie : Je donne la parole à Émile Poulat. Je tiens spécialement à le remercier d'être ici cet après-midi. Je lui suis très reconnaissant pour sa collaboration et pour sa précieuse contribution écrite sur la question des relations Église-État en France.

Émile Poulat, modérateur : Je regrette de ne pas avoir pu participer ni à l'ouverture du colloque, ni à la séance de ce matin. Je prends donc le train en marche et j'ai bien l'intention d'être bref, car je vais un peu marcher sur les brisées de Jean Baubérot, puisque, après les religions historiques, c'est la situation contemporaine, avec son ouverture, qui doit nous mobiliser cet après-midi.

Vous avez remarqué la structure de la salle. Dans les deux premiers rangs se trouvent les experts. Je crois qu'il est important de préciser ce que sont les



Ouverture de la deuxième séance de discussions, sous la direction de M. Émile Poulat.

experts. Les experts n'ont pas le monopole de la compétence. Il y a dans la salle des personnalités tout aussi compétentes, et je dirais même que d'une certaine manière, on peut concevoir que tous ceux qui sont ici ne sont pas là simplement pour s'instruire, mais pour débattre, et que par conséquent, ils sont également compétents. Je dirais simplement que les experts sont généralement des universitaires, mais pas nécessairement. En tout cas, ce ne sont pas des personnes qui exercent des responsabilités politiques ou associatives, car il faut éviter de confondre les deux genres. Cependant, un dialogue peut s'établir entre ces deux catégories, mais de toute évidence entre une responsabilité et l'exercice de la pensée, avec ses responsabilités propres. Nous sommes là dans deux ordres différents et, pour ma part, j'ai toujours beaucoup insisté sur la nécessaire distinction des ordres. Nous allons donc intervenir sur le thème de l'Europe occidentale et les nouvelles convictions. C'est-à-dire que nous sommes aujourd'hui, en Europe, dans une situation qui, il faut bien le dire, est inédite, même si, en historien, je pense qu'elle a été longuement préparée. On peut dire que cette préparation a occupé nos deux derniers siècles avec la Déclaration des droits de l'homme et déjà aux États-Unis avec la Déclaration d'Indépendance. Par conséquent, nous sommes là devant une situation nouvelle. Autrefois, ce qui était la règle, c'était l'unité politique et l'unité religieuse. Depuis deux siècles, ce qui tend à s'imposer, c'est la règle de la liberté de conscience et de la liberté de religion. Et comme vous le savez, hors de France, on parle volontiers de liberté religieuse. Le langage juridique français a toujours été beaucoup plus précis, distinguant la liberté de conscience, qui est personnelle, et la liberté de religion ou, comme nous disons en France, la liberté de culte qui est, au contraire, une liberté collective. Dans les deux cas, il s'agit évidemment d'une liberté publique, une liberté publique qui est ouverte à tous et à chacun. C'est pourquoi je tiens à dire, pour ma part, que ce qui caractérise notre société contemporaine, c'est la liberté publique de conscience et de religion pour tous et pour chacun. Il ne faut pas simplement parler de liberté de conscience, car la liberté de conscience, au moins au for interne, avait toujours été admise autrefois, même si dans les faits, elle n'était pas toujours respectée. Alors, à partir du moment où ce qui est ouvert, ce n'est plus la religion nécessaire, mais la liberté laissée à chacun de suivre les aspirations de sa conscience. On peut bien penser que cette liberté va développer ses effets et qu'au lieu d'une société organique, nous allons avoir une société où les droits de l'individu vont passer en premier. Nous sommes aujourd'hui à un tournant, c'est-à-dire que même cette liberté de conscience s'est longtemps exercée en Europe occidentale dans un cadre que l'on peut dire chrétien. Pour les chrétiens, il y a le problème de l'œcuménisme, c'est-à-dire : refera-t-on l'unité qui a été brisée au moment de la Réforme et déjà antérieurement avec la séparation de l'Église d'Orient et de l'Église d'Occident, de l'Église grecque et de l'Église latine ? Mais on restait quand même dans un contexte chrétien. Aujourd'hui, nous voyons arriver de nouvelles croyances qui se déclarent issues du christia-

nisme, pour certaines, mais prenant avec la tradition chrétienne de très grandes libertés ; d'autres, au contraire, se réclament de traditions extrêmes-orientales. Il existe une troisième source, c'est-à-dire des traditions qui se veulent originales, autonomes et qui prennent naissance dans notre culture contemporaine. Je n'entrerai pas dans les détails. Je n'ai pas l'intention de faire un panorama ou une géographie de ces différents courants. On les verra s'exprimer dans le débat. Mais je crois que nous sommes là devant une situation entièrement nouvelle et qui bouleverse non seulement notre culture, mais même notre organisation. Alors, selon la règle, nous allons recueillir les questions posées par l'assistance. Puis, nous demanderons aux experts de bien vouloir s'exprimer. Je rappelle que, en principe, nous disposons d'une bonne heure environ pour la première partie du débat. Les experts, comme vous le constatez, sont très sollicités dans plusieurs endroits à la fois, ce qui doit expliquer, je suppose, l'absence d'un certain nombre d'entre eux.

Maurice Verfaillie : Nous vous invitons donc à remettre aux hôtesses les questions écrites que vous souhaitez poser sur le thème des nouvelles convictions. Ce matin, le débat a été très animé.

Émile Poulat, modérateur : En attendant les prochaines questions, je donnerai la parole à ma collègue britannique, Eileen Barker, qui, ce matin, souhaitait intervenir et à qui le temps a fait défaut.

Eileen Barker : La discussion ne porte plus à l'heure actuelle sur ce que je voulais dire, mais plutôt sur ce que disait Abdelfattah Amor à propos de la liberté individuelle et du fait que l'on ne peut empêcher personne de conserver ses convictions. C'est un fait indéniable mais, comme le sait très bien Abdelfattah Amor, il existe une différence entre avoir des convictions et pouvoir professer sa religion. Or, ces deux éléments sont pourtant étroitement liés quand on considère que les convictions peuvent mener à certaines actions ou déterminer un style de vie. Prenez l'exemple des enfants qui sont membres de religions minoritaires dans un pays donné. Combien de liberté faut-il accorder à un groupe, qu'il s'agisse d'un mouvement religieux déjà ancien ou plutôt nouveau, pour ce qui est d'élever les enfants complètement à l'écart d'une société qu'ils intégreront éventuellement par la suite ?

À travers mes recherches, j'ai développé un certain scepticisme vis-à-vis des théories portant sur le lavage de cerveau ou le contrôle cérébral, mais j'estime, en revanche, qu'il peut exister un problème ou un problème potentiel quand des enfants sont élevés sans pratiquement aucune connaissance de la culture qui les entoure. Jean Bauberot nous a expliqué quelque chose d'important à propos des enfants qui sont exposés à toutes sortes d'autres influences et c'est certainement encore plus le cas aujourd'hui avec Internet et les nouveaux moyens de communication. Mais la vraie question qui subsiste est celle de savoir combien d'autonomie on peut accorder aux groupes religieux alternatifs quand cela implique que les enfants n'auront pas accès

aux soins médicaux courants, ne disposeront pas de l'éducation nécessaire pour faire des études supérieures ou n'auront pas les qualifications voulues pour fonctionner normalement dans la société qui les entoure. J'ai mon opinion à ce sujet mais, ce que je veux dire ici, c'est qu'il s'agit en tout cas d'une question importante sur laquelle il est impératif de se pencher.

Émile Poulat, modérateur : Trois questions viennent de nous parvenir : *Comment dater et identifier les nouvelles convictions ? Religions historiques, un siècle, deux siècles ? À partir de quel moment une conviction devient-elle historique ?*

Là, je me permettrai de répondre, si vous le voulez. Quand on parle de religions historiques, c'est une expression facile qui est du domaine courant et que les historiens ne cautionnent pas nécessairement, parce que l'histoire, ce n'est pas simplement le passé. Par « religions historiques », on entend aussi parfois religions traditionnelles, mouvements traditionnels, organisations traditionnelles, c'est-à-dire celles qui ont le bénéfice d'une certaine durée avec tous les acquis ou les acquêts qui peuvent résulter de la durée. Enfin, ce n'est pas une manière très scientifique de s'exprimer. Cela dit, à partir du moment où quelque chose existe, on peut penser qu'il est déjà historique, et le problème est de savoir quel sera sa durée. Je ne pense pas qu'il faille se battre sur cette question de langage, c'est une commodité de langage pour distinguer ce qui a un passé derrière soi. Par exemple, en ce qui concerne le culte catholique en France, le fait qu'il y ait des églises qui remontent au Moyen Âge, qui ont entamé parfois un millénaire. C'est là un patrimoine qui est le produit des siècles écoulés. Ceux qui arrivent aujourd'hui n'ont pas ce bénéfice, mais je dirais que dans les pays qui s'urbanisent, il y a actuellement dans les villes des constructions nouvelles qui sont à la charge des Églises et qui ne bénéficient pas de ce privilège historique.

Rosa-Maria Martinez de Codes : Je souhaiterais apporter quelques commentaires à la question posée par le public sur les « nouveaux mouvements religieux » (NMR). Il s'agit d'un sujet très controversé et que l'on peut aborder sous différentes perspectives. Là encore, l'approche sociologique sera différente de l'approche juridique. Au début des années 1980, Eileen Barker a écrit un livre révolutionnaire, intitulé *New Religious Movements. A practical Introduction*. Un tel livre posait des questions sur la nature des nouveaux mouvements religieux, ce qu'ils offrent aux adeptes potentiels, leurs effets sur la vie de l'individu, de la famille, etc.

Je suis heureuse de voir qu'Eileen Barker est présente ici aujourd'hui. Profitant de ses recherches antérieures sur ce sujet, je voudrais lui demander si elle défend encore aujourd'hui la thèse qu'elle avait avancée dans les années 1980.

D'un autre côté et dans une perspective juridique, il n'y a aucune manière de définir ce qu'est un culte, non seulement parce que ce n'est pas une notion

juridique mais aussi parce c'est une notion qui n'est citée dans aucune convention internationale ou régionale, aucune recommandation, aucun document.

De plus, en 1988, l'Assemblée parlementaire du Conseil de l'Europe a tiré la conclusion suivante : «*L'Assemblée rappelle sa première recommandation, la première émise par l'Assemblée en 1992 sur les sectes et les nouveaux mouvements religieux dans laquelle elle considérait qu'un cadre juridique de grande envergure sur les sectes n'était pas souhaitable parce qu'il pourrait venir empiéter sur la liberté de conscience et de religion telle qu'elle est garantie par l'article 9 de la Convention européenne des droits de l'homme et porter préjudice aux religions traditionnelles. L'Assemblée en est venue à la conclusion qu'il n'est pas nécessaire de défendre ce qui constitue une secte ou de décider s'il s'agit ou non d'une religion. Il existe cependant une certaine inquiétude vis-à-vis de certains groupes qui sont considérés comme des sectes, quelle que soit la nature qu'ils se donnent, religieuse, ésotérique ou spirituelle, et c'est un point dont il faut tenir compte».*

Il s'agit de la dernière recommandation émise par le Conseil de l'Europe sur la manière d'aborder le sujet des sectes ou des cultes. On pourrait toutefois estimer que c'est une approche purement gouvernementale. Eileen Barker pourrait-elle faire quelques suggestions compte tenu de la vague croissante de nouveaux mouvements religieux dans les deux dernières décennies?

Émile Poulat, modérateur : J'ai reçu de nombreuses questions. Un certain nombre d'entre elles concernent non pas une comparaison entre les différents pays, mais des pays particuliers, le Portugal et la France, par exemple. Avant de soulever ces questions, deux experts ont demandé la parole, Patrice Rolland, de Paris et François Bellanger, de Genève.

Patrice Rolland : Je voudrais revenir sur cette question sous-jacente qui est de savoir ce qu'est une religion, ce qu'est une religion historique, ce qu'est une religion nouvelle ou une nouvelle conscience religieuse. Je ne voudrais ni plaider, ni vendre la laïcité française, mais pour avoir travaillé sur la question du droit français, il me semble que la solution française, dans la mesure où elle est cohérente — elle ne l'est pas toujours — présente un avantage, dans ce type de débat. L'État français, normalement, et les magistrats français le disent à l'occasion, n'a pas à se prononcer sur ce qu'est une religion. Un des intérêts de la séparation, c'est qu'il n'a plus à se poser la question de ce que c'est qu'une religion, une bonne religion ou une religion historique, ou une religion nouvelle, etc. Je dois dire que cela a été la condition, en tout cas en France, mais aussi sur le continent, de la fin des guerres de religions; le fait que l'État ne soit plus l'arbitre de ce qui est religieux, de ce qui est bon dans la religion. On l'a dit à plusieurs reprises, hier et ce matin, et on a insisté sur l'idée de nouvelles convictions. Je crois que la notion de conviction a un immense avantage pour les juristes, et donc pour l'État, parce que c'est une notion très objective. Je veux dire que les convictions se reconnaissent faci-

lement; ce sont des valeurs, du sens auxquels les gens s'attachent et dont, éventuellement, ils tirent des conséquences concrètes. L'athéisme est une conviction, ce n'est pas une religion. Donc, finalement, l'État sait reconnaître facilement des convictions, alors que se lancer dans la distinction de convictions religieuses, de convictions non religieuses, de convictions historiques, de convictions nouvelles est un débat sans fin. Et j'avoue qu'en plus, d'un point de vue normatif, je ne suis pas très soucieux de voir l'État et les magistrats français se lancer eux-mêmes — ils n'en ont pas très envie — dans la discrimination de ce qui est religieux et de ce qui ne l'est pas. Ceci, à mon avis, a toujours un petit relent de guerre de religions et de discrimination, alors que l'idée de conviction permet précisément de rassembler tout le monde, y compris les athées. Ceci est important, et la Cour européenne des droits de l'homme l'a dit, d'ailleurs. Elle a fait une liste un petit peu redondante de toutes sortes de convictions possibles, y compris de ce qui n'est pas une conviction, je veux dire l'indifférence. Mais elle voulait être complète pour montrer que tout le monde a un certain statut particulier, du point de vue de ce qui est symbolique, et on n'a pas à faire de discrimination entre le religieux et le non-religieux. Je ne veux pas dire que toutes les convictions ont la même nature que les convictions religieuses et que les convictions religieuses ont besoin de statuts particuliers, parce qu'elles s'expriment différemment; mais je trouve que, dès le départ, c'est un avantage de ne pas avoir à se demander, pour un statut fondamental de la liberté de conscience et de la liberté de pensée, ce qui est religieux et ce qui ne l'est pas. Je pense que c'est un avantage de la séparation française.

François Bellanger : Je voudrais faire une remarque qui, tout en s'écartant de la tradition française, ne va pas exactement dans le même sens, simplement sur la base des principes juridiques. La Convention européenne des droits de l'homme, sous le régime de laquelle se trouvent tous nos pays européens, ne crée et ne reconnaît aucune distinction entre ce qui serait nouveau mouvement religieux, religion, religion historique, voire secte. C'est effectivement la notion de croyance ou de conviction qui est déterminante. Il s'agit de l'expression d'une vision globale du monde, que ce soit sur un plan philosophique, ésotérique ou spirituel, comme le rappelait Rosa-Maria Martinez de Codes au sujet de la recommandation du Conseil de l'Europe. Cette distinction se retrouve souvent dans une vision combattive entre sectes et religions, les opposants de l'un ou les adversaires de l'autre se déclarant religion, en déclarant : «Nous pouvons tout faire, nous sommes une religion, nous ne sommes pas une secte»; les opposants disant : «Vous êtes une secte, donc vous êtes condamnables». En fait, c'est un débat qui est vide de sens et sans pertinence du point de vue juridique; toutes les convictions, qu'elles soient jeunes, anciennes, récentes, différentes sont protégées et doivent être protégées par la liberté de conviction.



Le modérateur, M. Émile Poulat (au centre), s'adresse aux participants. À droite, M. Jean Baubérot; à gauche, M. Maurice Verfaillie.



Intervention de M. Jean-Paul Willaime.



Quelques-uns des experts qui ont pris la parole durant la séance, MM. Patrice Rolland et Rik Torfs.

Émile Poulat, modérateur : Devant ce débat qui s'engage, j'ai le sentiment que nous sommes un petit peu devant un schéma connu qui est le grand débat entre l'égalité juridique, un fait qui n'est pas mis en cause, et, d'autre part, l'égalité réelle, l'égalité historique, alors qu'en droit, en principe, tous sont égaux. Je dirais que c'est un vieux débat qui dure depuis deux siècles et que l'on ne réussit pas à clarifier, alors qu'en fait, il est très simple, parce que le poids des inégalités réelles pèse toujours sur un débat concernant l'égalité juridique. Je vais donner la parole à Jean Duffar, à Guy Bédouelle et, en troisième lieu, à Rik Torfs. Nous répondrons ensuite aux questions qui continuent d'affluer.

Jean Duffar : Mon intervention sera brève, parce qu'elle se situe dans le prolongement de celle de François Bellanger. Il me semble, en effet, que toutes ces questions sont, dans une certaine mesure, je dis bien dans une certaine mesure, résolues par la jurisprudence de la Cour européenne des droits de l'homme. Cette dernière apporte des éclaircissements, tout d'abord sur la notion de religion. Dans un arrêt du 7 décembre 1976, la Cour déclare : «... si l'on tient compte de l'existence de religions formant un ensemble dogmatique et moral très vaste qui a ou peut avoir des réponses à toutes questions d'ordre philosophique, cosmologique ou éthique». Nous trouvions déjà dans cet arrêt de 1976, me semble-t-il, une définition de ce qu'était une religion. L'évolution passant, la question s'est posée ultérieurement de savoir si tel ou tel groupement religieux pouvait en être une, pouvait s'en rapprocher, pouvait en quelque sorte entrer dans le régime juridique de l'article 9. Et la question s'est posée en particulier pour les témoins de Jéhovah. Sans doute par le biais de l'objection de conscience, on observe que la jurisprudence de la Commission utilise à leur égard le mot «secte», mais aussitôt elle l'affecte du qualificatif de «secte religieuse». C'est une secte religieuse. Et là encore, parlant des témoins de Jéhovah, la Commission dit ceci : «La Commission relève que les témoins de Jéhovah adhèrent à tout un ensemble de règles de comportement couvrant bon nombre d'aspects de la vie quotidienne. Le respect de ces règles fait l'objet d'une surveillance sociale rigoureuse, mais informelle parmi les membres de la communauté, l'une de ces règles commandant le rejet du service militaire». Et la Commission s'interroge pour savoir si les témoins de Jéhovah ont des convictions, pour reprendre ce que disait François Bellanger, et elle considère qu'ils ont des convictions et que, par conséquent, ce sont des sectes religieuses. C'est tout ce que je voulais faire observer.

Guy Bedouelle : Je voudrais simplement faire un commentaire très bref pour nuancer les propos de Patrice Rolland, selon lesquels la laïcité française avait au moins cet avantage que l'État n'était pas arbitre pour définir ce qu'était ou non une religion. Je pense que, heureusement peut-être, les lois de laïcité, disons le régime de laïcité n'a pas cette clarté cartésienne qu'on voudrait lui trouver de temps en temps et que, justement, il pose autant de problèmes qu'il en résout — et il en résout beaucoup. Je prendrai un seul exemple pour montrer que l'État peut être parfaitement arbitre pour déterminer ce qu'est

une religion ou une communauté religieuse. Depuis quelque temps — en fait cela ne date pas d'hier, mais cela a été réactivé depuis 1970 —, les communautés religieuses en France peuvent avoir une reconnaissance légale. Et évidemment, lorsqu'on est passé des congrégations catholiques, qui demandaient la reconnaissance légale, à un monastère bouddhique, qui l'a relativement récemment obtenue, il y a déjà un pas de fait, et on peut se poser la question de savoir ce qui se passera lorsque de nouvelles convictions organisées en communautés, par exemple, demanderont la reconnaissance légale. Dans ces cas, vraiment, je crois que l'État peut avoir un rôle d'arbitre.

Rik Torfs : Je suis assez d'accord avec les propos de mon prédécesseur. Je voudrais quand même m'attarder un peu sur cette idée de définition et sur les conséquences qui en découlent. Pourquoi veut-on à tout prix donner une définition de la religion? Peut-être parce que pour d'aucuns c'est un exercice intellectuel agréable. Mais sans doute la raison principale, plaidant en faveur d'une définition, c'est que son existence entraîne des conséquences pratiques. Sinon, on n'insisterait pas trop à définir la religion. Donc, si l'on accepte l'idée qu'on n'a pas besoin de définition pour jouir de la liberté, le problème tombera déjà pour une grande partie.

Mais je voudrais me pencher sur une autre question : s'il est vrai que, normalement, toutes les religions sont ou devraient — parce qu'il y a peut-être quelques problèmes en Belgique, en France et ailleurs — être égales au niveau des libertés, je crois en revanche que l'égalité juridique totale, à tous les niveaux juridiques, ne se réalisera jamais. Autrement dit, il y a une égalité entre les religions au niveau de la liberté pure et simple, mais pas nécessairement au niveau de la coopération avec l'État, ainsi qu'à celui des avantages obtenus. S'il y a égalité à ce deuxième niveau, il s'agira d'une égalité de toute façon plus subtile. Il y a des concordats, des statuts nationaux de cultes reconnus, des contrats, etc., qui prennent forme en partant de certains critères. Alors, la grande question, c'est de découvrir et de formuler des critères plus ou moins objectifs conduisant à un traitement diversifié entre les religions, des critères plus ou moins objectifs, en effet, car il s'agira toujours d'un exercice relativement épineux qui amènera parfois des surprises. Autrement dit, je crois qu'il y a donc deux niveaux : il y a tout d'abord le niveau de la liberté pure et simple, qui doit ou devrait être accordée à tout le monde, même aux groupes dont il n'est pas tout à fait clair s'ils répondent à toutes les définitions possibles de ce qu'est une religion; ensuite, il y a le niveau supérieur sur lequel a lieu la discussion et, le cas échéant, la coopération avec l'État; et là, je crois qu'on peut faire des distinctions. L'égalité n'y est pas tout à fait abandonnée. On peut toujours avancer l'idée qu'on traite de façon égale ceux qui sont égaux, mais on entre alors dans des discussions à la fois compliquées et épineuses. L'égalité qui existe au niveau de la liberté religieuse n'est pas nécessairement celle qui gouverne les relations plus sophistiquées et plus détaillées entre l'État et certains groupes religieux.

Émile Poulat, modérateur : José de Sousa e Brito demande la parole. Avant de la lui donner, je voudrais l'inviter à répondre, par la même occasion, à une question qui concerne son pays. *Quelle est la situation du Portugal au sujet des nouveaux mouvements religieux et de la liberté de religion ?*

José de Sousa e Brito : Je pense que le cas portugais permet d'établir une comparaison avec la véritable loi sur la liberté religieuse, qui est maintenant à l'essai. Elle a été approuvée dans son ensemble par le Parlement et est en cours d'examen auprès des autres commissions. Une fois qu'elle aura été approuvée par une très large majorité, tant par le gouvernement que par l'opposition, il y a de fortes chances pour qu'elle soit adoptée. La nouvelle loi portugaise sur la liberté religieuse apporte une réponse sur la question de l'égalité et donc du statut des nouveaux mouvements religieux qui, je pense, peut être intéressante pour d'autres pays. Je dirai très peu de choses sur son point de départ. Le Portugal est, comme l'Italie et l'Espagne, un pays qui dispose d'un concordat et d'une très large majorité catholique. En fait, l'Église catholique a une position de fait et de droit très forte. Moins qu'en Italie, et encore moins qu'en Espagne, l'État ne se substitue officiellement à la religion. C'est-à-dire qu'il y a une forte tradition républicaine qui défend l'État. Depuis 1910, l'État ne soutient plus le clergé. Cela mis à part, la situation est plutôt semblable à celle de l'Espagne et de l'Italie. À partir de là et en s'appuyant sur une Constitution vraiment très démocratique depuis la Révolution (1976) et la nouvelle Constitution, on prépare seulement une loi sur la liberté religieuse en conformité avec la Constitution. Quelle est l'idée du point de vue de l'égalité ? Je pense que c'est une réflexion importante qui a surgi au Portugal sur la notion d'égalité entre les différentes convictions. En fait, la nouvelle loi propose non pas un mais quatre statuts différents de confessions ou de communautés religieuses du point de vue juridique. Le problème que suscitent ces quatre statuts, c'est que si tout le monde a les mêmes droits à la liberté religieuse, chaque communauté religieuse a le droit de choisir son statut. Ce problème a été résolu par la tradition laïque française qui a imposé à toutes les confessions religieuses le statut d'associations juridiques, même si ce n'est pas du tout le statut dans lequel les confessions concernées se reconnaissent**.**

Le Portugal propose dans sa loi quatre statuts :

1. La confession religieuse peut refuser d'avoir une reconnaissance juridique. De ce fait, les membres bénéficient de tous les droits de liberté religieuse individuelle. Ils jouissent même de tous les droits collectifs, mais ils ne sont pas reconnus automatiquement par les autorités de l'État. Ils peuvent avoir besoin de se faire reconnaître judiciairement parce qu'ils ne sont pas reconnus automatiquement, s'ils n'ont pas un statut juridique en tant que collectivité. Ils bénéficient tout de même des droits de liberté religieuse, aussi bien individuels que collectifs.

2. Ce sont les confessions qui veulent avoir un statut d'association juridique. En fait, depuis la Révolution, c'est le statut actuel des confessions non catholiques, parce qu'il n'y en avait pas d'autre de disponible. Ce sont toutes des associations juridiques dont le nombre dépasse cinq cents. Si elles veulent conserver ce statut et ne pas avoir celui de communautés religieuses, elles peuvent conserver ce statut ou l'acquérir dans le futur. Elles seront alors des associations, comme des associations culturelles, sportives ou autres, qui ont le droit de choisir ce statut.

3. Ce sont les communautés religieuses reconnues comme telles par l'État. Ces communautés religieuses ou Églises, qui sont reconnues comme telles par l'État, ont un statut fiscal. Elles ont, par exemple, la possibilité d'organiser l'enseignement en collaboration avec l'État parce que c'est un droit élémentaire de liberté religieuse. Elles sont enregistrées en tant que telles et ont donc la reconnaissance automatique des droits collectifs de liberté religieuse. Toutes les autorités doivent les reconnaître par le simple fait qu'elles sont reconnues en tant que communautés religieuses par l'État. De ce fait, elles doivent démontrer non seulement qu'elles existent, mais qu'elles ont des actes de culte, qu'elles ont une doctrine religieuse, etc., qu'elles ont une organisation, qu'elles sont dans le pays, et pas plus. Tous les droits de liberté religieuse, aussi bien individuelle que collective, sont reconnus à tous, et donc à toutes ces communautés religieuses, même à celles qui se situent dans le premier niveau.

4. Ce sont des communautés religieuses qui sont enracinées dans le pays, c'est-à-dire qui offrent une garantie de durée et avec lesquelles l'État peut conclure des accords, organiser, par exemple, une forme de mariage civil, mais également une forme de mariage religieux qui n'a pas besoin d'être répétée devant un officier d'État civil. Elles collaborent avec les organes de l'État qui sont en rapport avec les affaires religieuses, dans le domaine de la communication, par exemple — la communication sociale, la radio et la télévision. La différence juridique entre ces communautés religieuses et les autres, celles qui sont reconnues comme telles par l'État, c'est que ce dernier se prête à collaborer avec elles dans des affaires d'intérêt commun et sur des points qui ne dépendent pas directement de la liberté religieuse, parce qu'autrement, il y aurait discrimination. Cela ne concerne donc plus la liberté, mais la collaboration avec l'État qui est alors établie d'une façon égale pour toutes ces communautés religieuses. Cela se répercute, comme je vous l'ai dit, dans la possibilité de célébrer des mariages religieux qui sont reconnus civilement, dans la participation des organes de l'État dans le secteur privé et dans une certaine aide fiscale qui est égale à celle de l'Église catholique qui, en fait, aura le même statut que ces communautés qui offrent une garantie de durée. Cela veut dire que les nouvelles communautés religieuses jouissent de toutes les libertés et sont reconnues automatiquement dans l'exercice de ces droits collectifs, mais elles n'ont pas droit à une collaboration avec l'État, parce

qu'on pense que cette collaboration avec l'État, si elle existait pour les nouvelles communautés religieuses, signifierait, à vrai dire, une interférence de l'État dans ce que l'on pourrait appeler «le libre marché religieux». L'État soutiendrait les confessions qui souhaiteraient aussi obtenir une autorité culturelle, autorité dont elles ne jouissent pas encore. L'État leur accorde toutes les libertés, mais pas cette collaboration. Je pense que ces différences de traitement juridique sont défendables du point de vue de l'idéal d'un État de droit démocratique en Europe et, à vrai dire, que ceci est la rationalisation du point de départ commun, notamment, à l'Espagne, à l'Italie, à la Belgique et à l'Allemagne où il y a des confessions avec un régime différent. Mais cela représente un réel effort de concilier une tradition de coopération avec l'État, sur une base égale, avec les religions qui sont présentes, avec le besoin de garantir la même liberté religieuse, et une liberté religieuse totale à toutes les confessions, y compris aux confessions nouvelles.

Pour répondre à la question générale déjà posée ce matin, je pense que les États européens maintiendront des points de départ différents, mais qu'il y a une dialectique entre les points de départs différents de leur tradition juridique et d'une collaboration ou d'une séparation totale entre l'État et l'Église, les Églises ou une religion d'État. Il y a une évolution de six points de départ due à la dialectique avec les exigences rationnelles des droits de l'homme, des mêmes droits pour tous, et où toutes les distinctions doivent avoir une base raisonnable acceptée par la communauté. Il y a donc une évolution vers des solutions juridiques effectives pour l'individu qui, finalement, seraient égales dans tous les pays d'Europe et qui partiraient de bases juridiques différentes.

L'exemple portugais est précisément l'exemple d'une évolution à partir d'une base qui était à l'origine de discriminations de la part de la religion traditionnelle mais qui, maintenant, pense pouvoir offrir une réelle égale liberté à toutes les confessions tout en réservant un statut justifié pour celles qui offrent une garantie de durée et peuvent donc avoir une collaboration juridique spéciale réglée par la loi, qui dure dans le temps, comme c'est le cas de la religion traditionnelle catholique.

Émile Poulat, modérateur : J'ai reçu de nombreuses demandes. J'ai en main trois séries de fiches, en particulier sur les points suivants :

✓ La distinction ou la définition entre «religion» et «secte».

✓ Le rapport parlementaire qui a listé 173 «sectes».

✓ Les problèmes posés à côté des organisations de défense : N'y a-t-il pas de place pour des organismes d'informations?

Un des experts du Luxembourg, Alexis Pauly, souhaite s'exprimer.

Alexis Pauly : Au Luxembourg, comme en Alsace-Moselle, il y a encore le Concordat de 1801. Il y a deux ans, le gouvernement a conclu cinq conventions avec cinq dénominations religieuses. Je parlerai moins de conventions

de reconnaissance que de conventions pour des subventions. Ce qui est assez intéressant, c'est que ces cinq dénominations peuvent aussi recourir au droit commun : créer des associations, des fondations, en dehors du cadre des conventions avec l'État. Sur ces dernières, la convention avec l'Église catholique est très brève, tandis que les conventions avec les deux Églises protestantes sont très longues. Premièrement, je dirai que les deux pasteurs, qui ont le titre de chefs de culte, sont sûrement mieux payés qu'un directeur au CNRS ! Deuxièmement, j'ai l'impression que les protestants ont souhaité, dans leurs traditions, être confirmés par le Prince, c'est-à-dire par l'État luxembourgeois, en ce qui concerne leur organisation interne ; alors que les catholiques et, dans une moindre partie, les grecs-orthodoxes, recherchent moins d'interférences de l'État dans leur organisation ecclésiale. J'ai peut-être trouvé un critère émanant du Conseil d'État luxembourgeois et d'autres sources, pour définir de façon négative une « secte » :

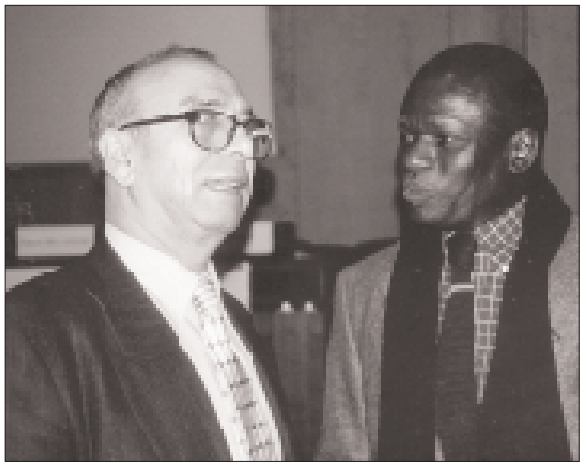
1. Il faudrait d'abord contrôler le nombre de personnes qui y adhèrent. Cela s'avère très difficile, étant donné que le Luxembourg, comme les quatorze autres États de la Communauté européenne, est lié par une directive sur la protection des données informatiques, qui lui interdit de demander à un citoyen à quelle dénomination il appartient. Donc, les uns comptent par tête, les autres par les pieds et d'autres par les doigts de pieds le nombre de leurs d'adhérents. Mais le Conseil d'État a dit que pour être reconnu, il faut quand même que le nombre d'adhérents atteigne le minimum d'une paroisse catholique, c'est-à-dire 1200 à 1500 personnes.

2. Des liens devraient être établis avec un culte reconnu dans un autre État, de façon plus ou moins légale et, si possible — et c'est l'une des conditions — être membre du Conseil œcuménique des Églises pour les Églises de la Réforme.

3. Cette dénomination observe-t-elle l'ordre public, notamment en matière de santé publique ? On constate souvent, à cet égard, des difficultés concernant les soins aux enfants. Donne-t-on libre accès aux soins communément admis dans nos pays aux enfants, y compris la transfusion sanguine ? Les enfants sont-ils également envoyés à l'école de façon normale, avec des possibilités d'exemptions qui ne doivent pas devenir la règle ? Par ailleurs, n'utilise-t-on pas, même si le Luxembourg est un havre fiscal, la dénomination religieuse pour faire du commerce ?

J'ai été un peu choqué, hier, par les deux sénateurs américains, qui se sont félicités de la reconnaissance de certaines dénominations religieuses qui, au regard de l'ordre public de nombreux pays de la communauté européenne, dont nous sommes issus, seraient plutôt des associations commerciales, que des associations religieuses.

Émile Poulat, modérateur : Eileen Barker a demandé à répondre à Rosa-Maria Martinez de Codes. Je ne sais si elle souhaite encore le faire maintenant.



M. Doudou Diène, directeur de la Division des projets interculturels de l'UNESCO (à droite) s'entretenant avec M. Abdelfattah Amor, rapporteur spécial des Nations Unies sur l'intolérance religieuse.



Le secrétaire de la section française de l'AIDLR, M. Jean-Paul Barquon, et son homologue de la section belgo-luxembourgeoise, M. Raymond Liénard.



Moment de pause.



MM. Alberto de la Hera (à gauche) et Jean Duffar.



M. Maurice Verfaillie (à gauche) et Maître Alain Garay s'entretiennent avec une des participantes.



Quelques participants.

Eileen Barker : Je suppose que ce que l'on qualifie de nouveaux cultes correspond dans l'esprit des gens à de «mauvais» groupes, qui procèdent au lavage de cerveau, exploitent leurs membres, se livrent à des magouilles financières et à des intrigues politiques. Leurs membres sont soupçonnés de toutes sortes d'actes criminels, y compris le meurtre et probablement les suicides collectifs. D'un autre côté, la «religion» serait une «bonne» chose, que tout le monde apprécie et qui ne doit pas être confondue avec des cultes nocifs.

Les sciences sociales disposent de définitions techniques pour des termes comme «culte», «secte», «Église» et «dénomination», mais l'usage populaire veut que «nouveau culte» et «secte» soient des notions qui impliquent un jugement négatif, ayant pour but de condamner les religions impopulaires. Je pourrais vous donner la définition de travail que j'utilise pour les nouveaux mouvements religieux, mais je ne pense pas que ce soit le plus important en ce moment. Ce qu'il nous faut examiner, ce n'est pas la différence entre cultes et religions, mais celle qui existe entre les différentes religions. Comme l'a expliqué notre collègue de Trèves, ce matin, les nouveaux mouvements religieux tendent à souffrir plus de l'existence d'autres nouveaux mouvements religieux que des règlements juridiques, en ce sens qu'ils se trouvent tous associés à des catastrophes comme celle provoquée par Aoum Shinrikyo avec l'attentat au gaz sarin dans le métro de Tokyo ou bien avec les meurtres et suicides commis par le Temple du Peuple de Jim Jones en Guyane ou bien encore avec les événements liés au Temple solaire au Canada, en Suisse et en France. En fait, dès qu'une nouvelle religion est mentionnée, même si elle est parfaitement respectueuse de la loi, l'opinion publique réagit en disant que c'est un nouveau culte qui se livre certainement à toutes sortes d'actes répréhensibles.

C'est une attitude qui relève du cercle vicieux, puisque l'on finit par prétendre que certains nouveaux cultes étant nocifs, tout nouveau culte l'est forcément. D'une certaine manière, ce type de définitions est forgée par l'homme et ne constitue pas une vérité divine. Elles n'ont pas tellement plus de signification que des suggestions arbitraires mais, vu les conséquences qu'elles impliquent, elles ont effectivement une grande importance. Je pense que le fait que les groupes puissent au Portugal choisir eux-mêmes entre trois catégories est extrêmement sain, en tout cas par comparaison avec une pratique où l'on détermine ce qu'est un groupe particulier en lui collant une étiquette plutôt que de voir ce qu'il est réellement à travers une recherche empirique.

C'est une des raisons pour lesquelles il est extrêmement important que nous disposions d'informations exactes sur ce que les différentes religions font ou ne font pas et sur la manière dont elles évoluent avec le temps, avec l'arrivée d'une seconde génération ou sous le coup de changements démographiques de ce type. Nous voulons bien entendu être informés du mal que peuvent faire les nouvelles religions, mais nous voulons aussi savoir beaucoup d'autres choses

et il n'existe pas suffisamment d'informations exactes, objectifs, fiables qui soient accessibles au grand public, ce qui a pour conséquence que des mesures inadéquates sont prises aussi bien au niveau individuel que social avec des répercussions que personne n'a souhaitées.

Émile Poulat, modérateur : Je prendrai la parole pour répondre au moins à deux questions. *Que se passe-t-il quand les sectes qui ont les mêmes droits que tout le monde contreviennent aux droits de l'homme?* Là, je voudrais poser une règle très générale, et je crois qu'elle sera admise par tout le monde, c'est-à-dire que nous sommes dans une société de liberté où toute liberté est reconnue à chaque homme, à chaque femme, à chaque individu. Mais cela ne signifie pas que chacun d'entre eux peut user de sa liberté n'importe comment. Toute personne à qui est reconnue une liberté doit répondre de l'usage qu'elle en fait devant les autorités constituées de son pays, que ce soit un pouvoir exécutif, le Parlement et son pouvoir législatif, une autorité judiciaire. Par conséquent, on a toujours à répondre de l'usage qu'on fait de sa liberté et ceci, en fonction de critères précis qui peuvent être l'ordre public, l'hygiène publique, la morale publique — on en parlait, il y a un moment. En toute hypothèse, il y a un droit pénal, un droit civil, un droit qui existe, et on répond de cette liberté. Je crois que de ce point de vue-là, si des problèmes se posent, c'est précisément dans cette situation contentieuse, mais nous ne sommes pas devant l'exercice irresponsable d'une liberté qui nous est libéralement reconnue.

On a posé des questions sur la distinction entre «secte» et «religion». Eileen Barker parlait de «religion» et «culte». Vous voyez qu'il y a déjà là un problème : comment parler en français et traduire dans toutes les langues du monde les distinctions françaises? Ce n'est pas évident. Par conséquent, nous avons un problème d'intercompréhension entre nos différents pays, surtout quand la langue est différente, mais parfois même quand c'est la même langue. Alors, pour ce qui est de la définition, je dirai tout d'abord qu'il y a une institution prévue à cet effet : les dictionnaires. Mais de quelle manière procèdent-ils? Les dictionnaires définissent un mot en faisant appel à d'autres mots et par opposition à d'autres mots, ce qui nous invite à consulter le dictionnaire un petit peu plus loin et, à la limite, on finit à un moment donné par retrouver son point de départ, c'est-à-dire qu'on est devant une immense tautologie. Le cas le plus court, c'est comment définir le sacré par opposition au profane et le profane par opposition au sacré? Comment définit-on un homme par opposition à une femme et une femme par opposition à un homme? On est là devant des cas très simples, mais je dirai que cela ne nous apprend pas grand-chose, si l'on s'en tient au simple dictionnaire. Cela dit, les définitions du dictionnaire n'ont aucune valeur juridique, même s'il est arrivé à certains tribunaux de faire appel au *Robert* ou au *Larousse,* etc. Alors, en ce qui concerne le droit, les définitions juridiques, je me souviens de l'enseignement de Jean Foyer, qui a été ministre et garde des sceaux du général de Gaulle et qui aimait à répéter : *«Omnis definitio periculosa»,* autrement dit, toute définition est

dangereuse. Le droit a horreur de définir; moins il définit, mieux il se porte! Effectivement, en droit français, par exemple, on sait ce que c'est qu'une association, par opposition à une société, puisqu'elle n'a pas de buts lucratifs, mais en dehors de cela, le droit français ne définit pas ce que c'est qu'une Église; il ne parle jamais de secte, il ne définit pas un culte, il ne définit pas une congrégation. Autrement dit, le juge examine des cas et il examine des cas par rapport au droit. Si l'on en revient maintenant aux sociologues et aux historiens, c'est autre chose. Ils sont parfois saisis par la manie de la définition, et c'est une vieille tradition. J'ai un collègue canadien, professeur à Montréal, Michel Despland, qui a publié un livre, qui est un recueil de définitions de la religion par les historiens, les sociologues et les philosophes. Il arrive à un total de 400 définitions! Alors, vous pouvez choisir parmi ces 400 définitions et chercher laquelle est la bonne ou la meilleure. Parmi mes jeunes collègues, il y en a qui ont parfois envie de définir la religion. Le cas échéant, je ne les décourage pas — on ne décourage jamais ses collègues — mais je leur dis : «Dépêchez-vous, parce que vous allez ajouter une 401e définition, si elle n'est pas déjà sortie; autrement, ça ne serait jamais que la 402e!».

En fait, j'appartiens à un groupe, au sein du CRNS, dont mes deux voisins de gauche, Jean Baubérot et Jean-Paul Willaime sont d'éminents représentants. Nous avons travaillé sur la sociologie des religions. Nous n'avons pas établi de définitions, bien sûr, mais nous disposions toutefois d'une distinction claire entre «secte» et «religion» : c'était la distinction de Max Weber. Or la distinction de Max Weber, qui est très claire, est interne au christianisme. Par conséquent on savait de quoi on parlait et nous avons beaucoup travaillé sur les sectes de terrain chrétien — protestant ou catholique. Puis, sont arrivées celles que l'on appelle les nouvelles croyances, c'est-à-dire quelque chose de totalement inédit, imprévu pour nous, une situation vraiment nouvelle. Dans la perspective wébérienne qui était la nôtre, nous avons refusé d'employer le terme de «secte». C'est ainsi que, faute de mieux, on a défini ces mouvements ou courants religieux qui étaient nouveaux par leur nouveauté. Étant donné que dans l'opinion publique, au contraire, on s'est mis immédiatement à parler de sectes et que nous refusions de parler de sectes, parce que nous avions déjà notre système, nous avons été disqualifiés, mais disqualifiés très sévèrement, y compris par des mises en cause personnelles, ce qui rejoint le problème de l'information. On nous a dit : «Vous les sociologues et les historiens, pourquoi vous êtes-vous montrés si timides, quand il y a aujourd'hui des débats publics?» Tout simplement parce que nous avons été méchamment disqualifiés. C'est vous dire que nous sommes dans une situation où on peut avoir des débats théoriques, mais il faut bien savoir que tous ces débats théoriques, même quand on n'est pas un adepte d'une secte ou d'un mouvement religieux, nous entraînent et nous engluent tous dans des situations où il est extrêmement difficile d'avoir un langage acceptable par tout le monde. Je crois que c'est là l'un des enjeux de cette conférence, ici à l'UNESCO. Je ne

suis pas persuadé que nous nous quitterons avec la solution. Je voudrais au moins que nous nous disions : il y a là un grand problème et peut-être qu'avec moins de passion et peut-être davantage d'écoute, on arrivera à se mettre d'accord sur un vocabulaire commun. En toute hypothèse, quand un parlement entend faire des lois, par exemple, il est bien évident qu'il a tout intérêt à ne pas définir, car s'il commence par définir, il peut être sûr, d'abord, que sa définition va se durcir, qu'ensuite elle n'abordera pas tous les cas et que, immédiatement après, il va y avoir une sorte de *no man's land*, où vont prospérer des sortes d'organisations qui n'ont pas été prises en compte ou alors qui le seront indûment. Il est bien évident que la liste des 173 sectes retenues par le rapport parlementaire était, je dirais, une liste qui venait des Renseignements généraux. Les Renseignements généraux font leur métier. On leur demande d'observer tout ce qui bouge, eh bien, ils observent tout ce qui bouge ; à la limite même, ils peuvent tirer ou faire tirer sur tout ce qui bouge, ce qui est très militaire. Cela dit, ce n'est pas cela qui nous dispense d'une analyse à partir, précisément, de ce travail d'observation, et ce travail d'analyse n'a jamais été fait. C'est ainsi que dans la liste des 173, j'ai découvert une secte qui se réduisait à un individu qui vivait dans son village. Il avait eu le malheur d'aller faire une conférence publique où il y avait un observateur. C'était normal que l'on signale cette conférence publique. Mais quelle conséquence en tirer ? C'est là où se posent les problèmes. Quelle conséquence en tirer et comment être assuré qu'on a bien analysé ce que l'on a observé ?

Il y a tellement de questions qu'on a essayé de les regrouper en plusieurs séries. Sur la question de l'amélioration de l'information en France, y aurait-il un expert qui souhaiterait intervenir ? On faisait allusion au CESNUR, tel qu'il existe en Italie. En Grande-Bretagne aussi il y a des organismes, INFORM. En France, la situation est beaucoup plus confuse, beaucoup plus polémique, et je crois que c'est ce qui explique que nous n'ayons rien d'équivalent.

François Bellanger : Sur l'information, juste un mot peut-être pour vous signaler que dans le canton francophone de Genève, en Suisse, une initiative a été prise, il y a plusieurs mois, de créer un centre d'information sur les croyances. L'idée est qu'une meilleure information présente un double avantage. D'une part, elle favorise la tolérance, puisqu'on craint moins ce que l'on connaît mieux ; donc si l'on a la possibilité de s'informer sur des groupements qui ont l'air un peu étrange et que l'on obtient une information neutre expliquant ce que sont les croyances de ces groupements et comment ils fonctionnent, il y a moins de crainte, donc une meilleure acceptation. D'autre part, l'information est aussi un élément de prévention par rapport à certains mouvements qui, parfois, dérapent, ce qu'il est utile de mettre en évidence. Ce centre devrait exister à partir de 2001 et fonctionner dans les cantons de Genève, de Vaud, du Tessin et du Valais.

Françoise Champion : Un mot, si vous permettez, sur la définition «secte» et religion. Je partage ce que vient de dire à la fois Émile Poulat et les juristes ; je pense donc que les définitions que nous sommes nécessairement amenés à nous donner ou à ne pas nous donner sont fonction du projet que nous poursuivons et prennent sens par rapport à des objectifs. Pour ma part, la solution que j'ai prise en ce qui concerne les mots «secte» et «religion», c'est utiliser le mot «secte» entre guillemets. Pourquoi ai-je opté pour cette solution ? C'est parce que je prends acte, en tant que sociologue, qu'il y a non seulement une énorme polémique sociale avec beaucoup de confusion, mais, je le crois aussi, de véritables anxiétés sociales qu'il faut prendre en compte. En mettant le mot «secte» entre guillemets, je veux m'interroger, d'une part, sur les dérives sectaires qui, de fait, peuvent exister dans certains groupes, m'interroger sur le fonctionnement des groupes, et, en même temps, m'interroger sur les peurs sociales que révèle cet énorme débat sur la question des sectes. Ce qui n'a pas encore été dit, mais je me trompe peut-être, parce-que je suis arrivée un peu en retard, c'est quelque chose que les sociologues soulignent en général beaucoup et qu'aurait pu faire remarquer Jean Baubérot, notamment, c'est qu'il y a un énorme décalage entre l'ampleur de la polémique sociale, la place qu'occupe cette question des sectes dans les médias — les médias populaires à scandale, mais aussi dans les médias tout à fait cultivés — et le problème réel des «sectes» quantitativement très faible. Je pense donc que pour un sociologue ce décalage est à prendre en compte.

Sur cette question de la définition, je voudrais aussi dire, et là j'aborde le problème des listes, qu'autant il y a nécessité à dénoncer des méthodes qui mettent en cause la liberté religieuse, autant il peut y avoir, et d'ailleurs il y a eu, des affaires importantes de dérives diverses. Et même sans parler de graves dérives, il me semble que tout un chacun, nous peut-être, pourrions dire rapidement : «C'est un comportement sectaire, c'est un comportement fermé, et ce groupe, après tout, n'a-t-il pas quelque chose d'une secte ?» Donc, je pense qu'il y a différentes dimensions à considérer et la conséquence, c'est donc ce qu'Eileen Barker a signalé, c'est-à-dire de toujours vérifier l'information, recouper les informations, travailler au cas par cas. En ce sens, je pense que la manière dont les choses sont organisées en France, c'est-à-dire par la mission interministérielle de lutte contre les sectes, est extrêmement problématique, et qu'il faudrait effectivement en venir à des observatoires indépendants. C'est vrai qu'en France, on n'a pas encore vraiment commencé à réfléchir sur la question : Qu'est-ce qu'il pourrait y avoir comme lieu d'observation qui ne soit pas d'emblée orienté sur la lutte contre les sectes ? Le problème est difficile, parce qu'il faudrait faire des enquêtes, et il est vrai que dès lors que nous ferions des enquêtes — et je pense qu'il faudrait en faire — sur tel ou tel groupe, celui-ci, d'emblée, risque d'être stigmatisé. Donc, tout en étant d'accord sur le principe de «pas de liste», la chose est difficile à organiser. Je

voudrais aussi dire que les recherches d'informations sont forcément différentes selon les objectifs poursuivis et je pense qu'à côté d'observatoires indépendants, si les services de protection de l'enfance obtiennent des informations sur des groupes, ils ne vont pas les traiter de la même manière. Je pense qu'il y a là quelque chose de légitime, mais en fonction de valeurs et de politiques extrêmement claires. Un service de protection de l'enfance pourrait être amené à ne pas considérer complètement à égalité des croyances. Nous devons être réalistes et en tenir compte.

Maurice Verfaillie : Les conversations, durant la pause, ont prolongé les débats. En passant d'un groupe à l'autre, on pouvait se rendre compte qu'on discutait souvent des mêmes sujets. Ceci montre l'intérêt que ce colloque a suscité.

Notre programme se déroulera maintenant de la manière suivante : nous reprendrons la séance questions-réponses, et je donnerai tout de suite la parole à Émile Poulat. À 17h30, Jean-Paul Willaime fera la synthèse de la journée.

Émile Poulat, modérateur : Il y a un flot de questions qui sont arrivées. Je pense que les organisateurs traiteront ces questions plus généralement une fois notre rencontre terminée et que l'on verra le parti à en tirer, soit pour un exposé plus synthétique, soit éventuellement pour des analyses répondant à la question. Parmi les questions que j'ai reçues, il y en a un certain nombre auquel il semble difficile de répondre. J'en ai, par exemple quelques-unes de ce genre : «*Est-il permis, est-il possible… ?* » Alors, je vous réponds tout de suite : Oui, bien sûr, c'est permis ; oui bien sûr c'est possible, mais le seul problème, ce sont les voies et les moyens, et sur les voies et les moyens, nous sommes partis là sur un cours où chaque expert pourrait facilement occuper deux heures parce que les voies et les moyens — comment procéder pour accéder au Parlement européen, pour intervenir sur le code du travail ? — tout cela n'est pas évident et les avocats qui sont présents le savent bien.

Une intervention a été demandée par M. Adnan M. Al-Wazzan, qui vient d'Arabie saoudite. Nous le remercions d'avoir fait ce déplacement pour assister à notre colloque.

Adnan M. Al-Wazzan : Merci de me donner l'occasion d'apporter un commentaire. Je voudrais tout d'abord remercier l'Association internationale pour la défense de la liberté religieuse d'avoir organisé ce colloque qui donne aux différentes religions une opportunité de développer une compréhension plus grande parmi les nations et les peuples à travers le monde. Je sais que le sujet de ce colloque est limité à l'Europe de l'Ouest, mais j'espère qu'il s'étendra à l'avenir à plus de nations orientales comme occidentales.

La liberté religieuse dans l'islam est basée sur certains versets du Coran et la tradition prophétique Muhammad, la paix soit avec lui ! Je voudrais mentionner ici un verset du Coran qui déclare : « Pas de contrainte en religion ! ». Toute personne doit en effet pouvoir choisir en toute liberté la religion à laquelle elle veut adhérer. Muhammad, dans l'une de ses traditions prophé-

tiques, a dit également que tout homme naît sans religion et que ce sont ses parents qui en font un juif, un chrétien, etc. La tolérance à l'égard des non-musulmans est considérée comme un exemple en Arabie saoudite où l'on peut trouver des gens de différentes religions venus pour travailler dans différents secteurs tels que l'aviation, la médecine, l'enseignement ou l'engineering. Ils y vivent en paix. La Constitution saoudienne, dans son Article 27, stipule que «l'Arabie saoudite protège les droits de l'homme selon l'islam». On sait que, pour l'islam, l'interprétation du verset «Pas de contrainte en religion!» est une des manières de protéger la liberté de religion. Je voudrais apporter un commentaire sur la différence entre la religion et une secte. Muhammad a traité ce point clairement, il y a 1500 ans. Le Prophète dit que les juifs sont divisés en 71 sectes, les chrétiens en 72 et les musulmans en 73. La religion est donc la dénomination générale pour le judaïsme, le christianisme et l'islam. Les subdivisions en sectes dépendent de la manière dont celles-ci suivent les grandes religions, à savoir les trois ci-dessus mentionnées. Il existe encore des subdivisions au sein des sectes elles-mêmes. Si nous savons qu'il existe des sectes à partir des religions principales que j'ai déjà nommées, nous savons aussi qu'il y a des gens qui se sont détournés de la vraie source de ces trois religions. Dans l'islam, toutefois, les gens ont le bénéfice de profiter de la liberté religieuse sans aucune restriction ou contrainte. Les sources objectives qui sont disponibles en Europe et en Occident, et elles ne le sont pas toutes, doivent être examinées avec soin afin de sélectionner ce qui est important sur la nature et l'esprit de l'islam. Merci à nouveau de m'avoir donné la possibilité de m'adresser à vous et d'avoir organisé cette conférence.

Émile Poulat, modérateur : Je voudrais personnellement revenir sur un point. Vous savez combien je suis sensible au problème de sémantique, de définitions, y compris pour constater qu'elles sont superflues ou dangereuses, mais enfin, il est vrai que l'on est amené parfois à définir ou à distinguer, et je sais que l'un des points sensibles de notre colloque, c'est tout ce qui tourne autour de la tolérance. Je dirais que c'est un langage qui me paraît, quant à moi, trop imprécis et je souhaite toujours que l'on distingue, par exemple, ce qui est tolérance civile et tolérance religieuse. Or, nous vivons dans un pays où la tolérance civile est la règle et où la tolérance religieuse a mis du temps pour suivre. Je dois dire qu'en France, par exemple, ou même en Europe, d'ailleurs, depuis le Concile Vatican II, un certain nombre de choses ont changé; l'Église catholique a certainement assoupli sa position à l'égard des croyances ou des convictions qui n'étaient pas les siennes. Donc, on peut très bien vivre dans un pays, et l'Église catholique elle-même peut très bien être amenée, par exemple, à dire : «Je refuse la tolérance religieuse, c'est-à-dire de mettre toutes les doctrines sur le même plan, mais en même temps j'accepte très bien la loi civile, la tolérance civile qui est la loi de mon pays. C'est-à-dire

que je distingue entre ce qui est ma conviction personnelle, que je réserve, et ce qui est mon comportement dans la société qui est la mienne.» Oui je crois qu'il faut distinguer tolérance religieuse et tolérance civile. Je crois aussi qu'il faut distinguer, et c'est sans doute beaucoup plus actuel, ce que vous me permettrez d'appeler tolérance publique et tolérance privée.

La tolérance privée, c'est celle des individus les uns avec les autres ou des communautés les unes avec les autres. La tolérance publique, c'est celle dont le droit de chacun de nos pays fait état. En France, par exemple, on peut dire que la tolérance publique est totale, puisqu'on admet le droit de cité à toutes les croyances, on les respecte toutes, c'est même constitutionnel. En revanche, ce que je constate, c'est que la tolérance privée a parfois du mal à suivre, et on le constate, par exemple, quand un bulldozer est envoyé contre un chantier de construction d'une mosquée ou dans d'autres cas comme celui du foulard, le voile islamique, déjà évoqué et sur lequel je reviendrai, des problèmes vestimentaires ou des problèmes de cuisine. Par conséquent, ce que je crois constater aujourd'hui en France, c'est un renouveau des intolérances privées aux extrêmes de notre société. C'est qu'il y a actuellement un renouveau d'intolérances laïques, mais également un renouveau d'intolérances religieuses. Ce ne sont peut-être que des minorités, mais dans la mesure où ce sont des tendances observables, il est évident que l'on peut s'inquiéter de leur développement, et tout ce qui nous permettrait de revenir à une situation plus paisible ne ferait que développer cette tolérance privée. Je dirais que c'est sans doute là qu'il y a beaucoup à faire. Dans l'une des questions posées, on me demandait : *«Comment expliquer ces intolérances privées?»* Je dirais qu'on peut avoir la plus belle législation, votée par le Parlement le plus consensuel, si l'opinion publique ne suit pas, si les communautés, les populations locales ne suivent pas — parce que ça peut être très différent dans tel département, dans telle région et dans telle autre — nos lois ne serviront à rien. Alors, bien entendu, quand il y aura infraction, on pourra toujours aller dans les tribunaux, mais on sait très bien que même les tribunaux, s'ils peuvent résoudre des cas, n'ont pas la possibilité de modifier l'état de l'opinion, et c'est là où il y a certainement beaucoup, beaucoup à faire dans notre société. On m'a posé une question à ce sujet et je vais laisser à Maurice Verfaillie le soin de la lire. Il est possible que parmi les experts plusieurs aient envie d'intervenir.

Maurice Verfaillie : La question est la suivante : «*Pourquoi assistons-nous, ces dix dernières années, à une augmentation des contraintes exercées en France envers certains groupes religieux? Par exemple, avec l'interprétation la plus restrictive du principe d'obligation d'assiduité scolaire. En est-il de même dans les autres pays d'Europe occidentale?*»

Émile Poulat, modérateur : Jean Baubérot souhaite intervenir. Je lui donne la parole.

Jean Baubérot : Je ne prétends pas donner une réponse complète à ce problème. Je pense qu'il y a un problème un peu spécifique à l'école qui vient de l'évolution même de l'institution scolaire. On a soulevé, on a évoqué, mais de manière un peu implicite, ce matin, le problème de l'institutionnel. Le paradoxe de la démocratie moderne, c'est qu'il y a eu une démocratisation progressive, disons de la société civile, et on peut le voir par le suffrage — suffrage censitaire, suffrage masculin, suffrage universel, etc. Mais en même temps, il a y eu le développement de grandes institutions qui, elles, ne fonctionnent pas de la même manière. Dans une institution, vous avez un instituant et un institué ; vous avez un maître et un élève ; vous avez un médecin et un malade, et la relation est une relation dissymétrique. Le maître, le médecin, etc., a un pouvoir sur l'élève ou sur le malade et, évidemment, la légitimité de ce pouvoir, c'est qu'il est sensé l'exercer au service de l'élève, au service du malade, etc. Ça c'est l'institution telle qu'elle a bien marché dans la modernité, mais il y a deux problèmes qui se posent actuellement. C'est que, d'une part, on s'est quand même interrogé sur la démocratie interne aux institutions et on s'est mis à parler des droits du malade, des droits de l'élève et à se dire qu'il fallait peut-être quand même s'interroger sur l'instauration d'une démocratie interne dans les institutions. C'est un problème compliqué, parce que ça ne peut pas être le même type de démocratie à l'école, en médecine et dans l'agora, c'est-à-dire dans la société civile, mais il y a ce problème qui se pose et qui a déstabilisé les médecins, les enseignants. C'est un premier problème.

Un second problème a été la massification qui fait qu'autrefois, beaucoup d'enfants s'arrêtaient à l'école primaire et que, maintenant, en France, tout le monde va au collège, la scolarité étant obligatoire jusqu'à seize ans, etc. Cela aussi a déstabilisé les enseignants, parce que, finalement, il n'y a pas eu de mutation de l'institution scolaire comparable à la différence de cahier des charges qu'on lui demande aujourd'hui par rapport à celle qu'on lui demandait il y a vingt-cinq ans. Dans cette double situation de déstabilisation et dans un métier difficile qui est celui d'enseignant, il y a tendance, du coup, à rigidifier un certain nombre de repères où on estime qu'on est dans son bon droit. C'est clair que les dérogations du samedi, pour prendre un exemple, sont beaucoup plus difficiles à obtenir aujourd'hui qu'il y a vingt ou vingt-cinq ans, parce que ce sont des abcès de fixation, disons, de la part d'enseignants qui sont dans une situation profondément déstabilisée et qui font un métier très difficile. Du coup, je dirais il y a quelques groupes qui en subissent un peu tout le poids. Il me semble qu'on peut analyser aussi en partie certaines choses qui se sont passées pour d'autres groupes de cette manière. Il y a des groupes qui subissent tout le poids de cette déstabilisation parce que c'est une manière pour les enseignants, effectivement, de retrouver la légitimité d'autrefois. Alors, je pense que là, la solution c'est effectivement de reposer le problème dans sa globalité et de s'interroger : Quel type de démocratie peut être vécu à l'intérieur

des institutions? Et vous voyez bien que le problème se pose également pour les Églises, mais aussi pour l'institution scolaire, pour l'institution médicale. En fait, il se pose pour toutes les institutions, en sachant à la fois qu'il faut défendre un idéal des droits de l'homme et qu'en même temps — et cela nous a été dit aussi ce matin —, une certaine sacralisation des droits de l'homme peut, au bout du compte, se retourner contre les droits de l'homme eux-mêmes, dans la mesure où chaque niveau institutionnel a besoin d'un ordre qui lui est propre. Le débat est ouvert entre les conditions générales de la démocratie qui doivent s'imposer et la spécificité de chaque institution.

Émile Poulat, modérateur : J'ai écrit un livre dont je vous recommande au moins le titre, modestement, *La solution laïque et ses problèmes*, parce que le propre de toute solution, comme vous le savez, c'est de créer des problèmes et c'est cela qui est intéressant. Les mathématiciens le savent bien d'ailleurs, s'il n'y avait plus de problèmes quand on a trouvé la solution, la mathématique s'arrêterait. Donc, la solution laïque, c'est une manière élégante de résoudre des problèmes, mais on en a créé d'autres, et pour répondre aux questions, je vais prendre précisément le cas de l'école; je le prendrai dans deux voies.

Quand on a créé l'école primaire gratuite et obligatoire, ou l'enseignement obligatoire, qu'est-ce que c'était? C'était une instruction véritablement élémentaire : apprendre à lire, à compter, à écrire, à faire un peu d'histoire, un peu de géographie, etc. Aujourd'hui, tout cela s'est développé, parce que l'on apprend de plus en plus de choses. Maintenant, on fait de la gymnastique à l'école primaire, ce qui n'était pas le cas du temps de Jules Ferry. Il y avait des bâtons, mais ce n'était pas la gymnastique d'aujourd'hui avec tous ses agrès. Nul doute que la question de la gymnastique pose des problèmes que Jules Ferry ignorait. Autre difficulté : l'éducation sexuelle. Jamais Jules Ferry n'aurait imaginé l'éducation sexuelle à l'école! Aujourd'hui, c'est un problème qui s'impose à nous, et il est évident que cela crée des problèmes qui étaient inconnus, il y a un siècle. Prenons un autre exemple, toujours dans l'école. Quand les gamins allaient à l'école, s'ils venaient de leur hameau, ils amenaient leurs gamelles pour le repas de midi. Eventuellement, les gamelles étaient réchauffées; parfois, les enfants étaient accueillis avec leurs gamelles dans une famille du village. Aujourd'hui, il y a des cantines. Personne n'est obligé d'aller à la cantine, mais le gamin qui ne va pas à la cantine sera discriminé. Par conséquent, pas de discrimination. Le problème va donc se poser pour les enfants juifs, dans la mesure où ils consomment de la cuisine cachère. C'est un nouveau problème. Jules Ferry n'imaginait pas qu'un jour les cantines pourraient soulever des problèmes de cuisine; c'était vraiment étranger à son horizon. Alors, quand on se demande pourquoi autrefois ça se passait bien et maintenant ça se passe mal, c'est tout simplement parce que, effectivement, nous devons affronter des nouveaux problèmes et des problèmes qui, dans le cadre de la laïcité ou de l'école, n'ont qu'un rapport très lointain, soit avec la laïcité, soit avec l'école, mais ils se sont intégrés pro-

gressivement à la situation, ils se sont agglomérés à la situation dans laquelle nous sommes. Donc, les plus grands problèmes que nous rencontrons aujourd'hui, ce ne sont pas des problèmes de droit, mais vraiment des problèmes de société. Comment vivre dans cette situation ? Nous sommes dans une société, dirons-nous, de liberté. Chacun est libre, tant mieux ! Vive la liberté ! Je sais qu'autrefois, quand j'étais à la Sorbonne, on arrêtait les chauffeurs de taxi en leur disant : « Chauffeur, vous êtes libre ? » — « Oui, je suis libre. » — « Eh bien alors, vive la liberté ! » Chacun a sa liberté. Le chauffeur n'était pas content. Mais le problème aujourd'hui, ce n'est plus « vive la liberté ! », le problème aujourd'hui, c'est comment en France faire vivre ensemble 60 millions de libertés ? Et si j'étais homme politique, je vous dirais : « Comment gouverner 60 millions de libertés en respectant ces libertés ? » On est là devant des problèmes fondamentaux. Une autre remarque sera faite sur cette question par le représentant du Luxembourg, Alexis Pauly.

Alexis Pauly : Très brièvement, au sujet du samedi chômé. Au Luxembourg, il y avait, au moins depuis le début de ce siècle, une tradition admise que les juifs allaient à l'école le samedi, mais ne faisaient rien. C'est-à-dire qu'ils écoutaient, ne faisaient pas de compositions et n'étaient pas interrogés. Aujourd'hui, il y a des problèmes avec une autre dénomination religieuse. Il y a sans doute plusieurs raisons à cela. Est-ce parce que cette dénomination religieuse est moins nombreuse ? Les juifs sont là depuis longtemps ; ils sont souvent issus de la grande bourgeoisie. Ils ont donc été mieux acceptés. Par ailleurs, on ne cherche pas à juridiser absolument ses droits. Il y avait à une époque une plus grande facilité de discussion avec le bourgmestre, l'inspecteur, s'il le fallait, pour avoir un arrangement. Ni le bourgmestre, ni l'inspecteur, ni les parents d'élèves n'auraient jamais pensé porter cette question devant un tribunal. Aujourd'hui, le fait de soulever de nombreux contentieux devant les juridictions, en matière scolaire, est un fait nouveau dans tous les pays ; alors qu'autrefois, on n'aurait jamais contesté sur cette question devant une juridiction.

Émile Poulat, modérateur : Maintenant une question qui peut intéresser nos experts sur l'ordre public, à savoir : *en avons-nous la même notion dans chacun de nos pays ?*

Maurice Verfaillie : Vous avez résumé la question. La notion d'ordre public, comme limite à l'exercice des convictions de conscience et de religion, se pose dans plusieurs pays européens. N'est-elle pas dépendante de l'interprétation qu'en font les pouvoirs publics ? Ce qui est une atteinte à l'ordre public ici ne l'est pas nécessairement ailleurs. Qu'en est-il en Europe ?

Rik Torfs : Je crois que vous touchez à une question très importante. La notion d'ordre public, évidemment, diffère de pays en pays. Par exemple, dans les pays anglo-saxons, c'est plutôt le maintien de l'ordre dans un sens assez technique qui se voit couvert par la notion d'ordre public. Dans une tra-

dition continentale, il s'agit plutôt, évidemment, des grands principes de la société, des principes qui soutiennent l'État démocratique. Toutefois, je vois deux grands problèmes liés à cette seconde notion d'ordre public.

D'abord, il va de soi que pour les religions minoritaires, pour les nouvelles convictions, cet ordre public sera très souvent plus difficile à intégrer et plus dérangeant que pour d'autres groupes très liés à la culture et aux traditions locales. Dans la plupart des pays de l'Europe occidentale, il y a quand même une vision chrétienne sous-jacente qui existe toujours, qui influence certaines idées concernant l'ordre public et qui dès lors rendra la vie un peu plus difficile aux groupes non chrétiens ainsi qu'aux nouvelles convictions. Le cadre implicite, le cadre qui dessine indirectement l'ordre public, reste implicitement chrétien. Cela me semble être une certitude dont il faudra tenir compte.

Mais il y a plus, il y a aussi un autre élément qui joue. Il se peut qu'un nouveau fossé soit en train de se créer, peut-être lentement, entre l'ordre public, d'une part, tel qu'il est perçu dans la société moderne et, d'autre part, les valeurs centrales défendues par les religions traditionnelles. Ainsi, on pourrait dire qu'au XIX^{e} siècle, les grands principes de la société et les grands principes acceptés par l'Église catholique ou l'Église protestante convergeaient plus ou moins. Aujourd'hui, on voit surgir des tensions entre les options prises par les groupes religieux et les grandes idées servant de pierres angulaires de la démocratie moderne. Cette nouvelle tension peut conduire à des problèmes assez curieux. En ce qui concerne l'Église catholique, par exemple, la discrimination canonique de la femme est un fait objectif, même si celle-ci se fonde sur une argumentation théologique. Cette discrimination n'était pas dérangeante au XIX^{e} siècle où, justement, la notion d'égalité en tant que telle avait un tout autre contenu qu'elle ne l'a aujourd'hui. De nos jours, la notion d'égalité au sein des démocraties modernes est beaucoup plus stricte. Et si la plupart des hommes politiques et des juges sont encore d'accord pour attribuer aux religions une autonomie assez large, des conflits entre droits fondamentaux deviendront toujours plus importants. Je cite encore l'exemple des Pays-Bas où, il y a quelques années, une femme qui n'avait pas été admise aux études conduisant au diaconat, parce qu'elle ne pouvait de toute façon pas être ordonnée, a saisi le tribunal civil et même la commission de Strasbourg. Elle n'a pas eu raison, mais elle a quand même tenté sa chance; elle a fait la démarche. Ce fait même aurait été inconcevable il y a quelques décennies encore. Il faut donc faire attention à ce deuxième point, à savoir le fossé croissant entre l'ordre public tel qu'il se construit lentement dans la société civile, et les options fondamentales prises et défendues par les groupes religieux traditionnels.

Alain Garay : Je voudrais d'abord faire une remarque introductive pour répondre à la question de l'ordre public en France et dans les différents États membres du Conseil de l'Europe. Première remarque : on peut être extrêmement frappé par les différences de prise en charge politique et publique de la question de l'émergence de nouvelles convictions qui ne s'incarnent pas for-

cément dans des régimes juridiques particuliers, par exemple, celui des cultes en France, avec de nouvelles formes de religiosité qui n'entrent pas dans les cadres traditionnels de la prise en compte du phénomène religieux. Ce qui conduit à constater qu'en Europe, des mouvements qui existent dans certains États membres ont, en réalité, des pratiques identiques dans les différents États membres, mais reçoivent des réponses politiques et juridiques différentes. Or, il est extrêmement important, je crois, de vérifier les conditions de validation juridique de ces activités-là, par référence à ce que ces mouvements font ailleurs, parce qu'aujourd'hui, à l'heure d'Internet, notamment, et des mouvements transnationaux, il faut mesurer quelle est l'incidence sur la pratique de ces nouvelles formes de religiosité et des cultes qui émergent dans d'autres pays que la France ou le Portugal.

La question sociale et politique qui se pose à nous est de savoir pour quelle raison ces questions font débat. Je pense à la controverse, très médiatique et politisée, qui pose problème : «secte-religion». Pourquoi cette question est-elle si difficile à résoudre en France, en Autriche, en Allemagne, en Belgique et est-elle perçue différemment et négociée différemment en Espagne, au Portugal ou dans les pays scandinaves ? C'est une question que je me suis toujours posée et je crois qu'il est important de relever ses dimensions internationales, transnationales et la jurisprudence de la Cour européenne, comme disait Jean Duffar, tout à l'heure. En réalité, depuis un certain nombre d'années, il faut aussi regarder du côté de Strasbourg, du côté de la jurisprudence de la Cour européenne.

L'ordre public n'est pas une notion incantatoire. L'article 9, paragraphe 2 de la Convention européenne des droits de l'homme définit ce que pourrait être une limite à la liberté de l'expression religieuse par référence à un ordre public. Il est intéressant de le citer : «La liberté de manifester sa religion — donc le for externe — ou ses convictions ne peut faire l'objet d'autre restriction que celle qui, prévue par la loi» — donc prévisibilité légale —, n'est pas un mythe. Ce n'est pas, comme je l'ai dit précédemment une invocation quelconque. La loi doit intervenir pour dire quel est ce champ de restrictions qui constitue des mesures nécessaires — critère de nécessité, conformité à la loi dans une société démocratique —, car nous bâtissons ensemble une société qui se veut consensuelle, plurielle, qui est ce gouvernement du peuple, pour le peuple, par le peuple dans une société qui accepte les différences. Voici quelles sont maintenant les limitations à la liberté de religion pour la Convention européenne des droits de l'homme.

Je rappelle donc le texte du paragraphe 2 de l'article 9 de la Convention européenne : «La liberté de manifester sa religion ou ses convictions ne peut faire l'objet d'autres restrictions que celles qui, prévues par la loi, constituent des mesures nécessaires dans une société démocratique à la sécurité publique, à la protection de l'ordre, de la santé ou de la morale publique, ou à la protection des droits et des libertés d'autrui.»

Il faut donc se retourner vers la jurisprudence de la Cour européenne des droits de l'homme aujourd'hui, pour aller vérifier quelles ont été les différentes sanctions juridiques attachées, notamment, au respect de ce texte. On trouverait, je crois, des poteaux indicateurs extrêmement précis qui nous permettraient de mieux mesurer, que l'on soit à Bratislava, à Bonn ou à Lisbonne, et de vérifier quelles sont ces conditions de restriction par référence à un ordre public qui n'est pas seulement un ordre public national face à des mouvements transnationaux, mais aussi à un ordre public européen, référence à une jurisprudence Loisidou contre Chypre, qui est déjà fixée à Strasbourg.

Émile Poulat, modérateur : Nous donnerons maintenant la parole à Francesco Margiotta Broglio, puis à Eileen Barker.

Francesco Margiotta Broglio : Un mot seulement, pour poursuivre la discussion qu'on vient d'avoir sur la question de l'ordre public, qui est si importante. Non seulement je souscris entièrement à ce que viennent de dire Rik Torfs et Alain Garay, mais je voudrais souligner un problème : au niveau de l'Europe occidentale, il y a une différence de conception de l'ordre public dans la *Common law* et dans le système de droit continental. Même le libellé de la Convention européenne est différent, parce que le texte anglais dit une chose qui n'est pas la même dans le texte français. Il faut se rappeler le concept du texte anglais, et la question n'est pas récente. D'où l'importance de la jurisprudence de Strasbourg pour trouver une notion et, ce qui est très intéressant, et encore plus dans la jurisprudence de Luxembourg que de Strasbourg, c'est l'effort pour conjuguer la *Common law* avec le droit continental. Le fait que les juges s'y trouvent ensemble et que les décisions de Luxembourg ont une efficacité plus forte, impose à ces juges de rechercher la véritable notion de l'ordre public.

Deuxièmement, je voudrais un peu poursuivre le discours de Rik Torfs. La question de l'ordre public crée des problèmes assez importants ; même pour les religions dites traditionnelles ou anciennes. Imaginons un cas. Dans nos systèmes juridiques sécularisés, le divorce et l'avortement font partie de l'ordre public. Alors, le fait qu'il y ait des Églises qui continuent à promouvoir dans le domaine l'objection de conscience, par exemple, leur crée de graves problèmes. Je voudrais citer un autre cas précis, qui concerne l'Italie et qui peut intéresser la personne qui a posé la question. Dans le Concordat de 1929, il y avait un système de reconnaissance plus au moins automatique des décisions des tribunaux ecclésiastiques en matière de nullité de mariage. Mais cette procédure était relativement longue.

Dans le concordat de 1984, on a mis sur le même plan les décisions de tribunaux ecclésiastiques en matière de nullité de mariage et ce que l'on appelle en France l'exequatur. C'est-à-dire qu'aujourd'hui, la procédure pour reconnaître une décision d'un tribunal ecclésiastique en matière de mariage est la même que l'exequatur. Ici, la notion d'ordre public en est le pilier. Ce qui fait

que le nombre de décisions reconnues a énormément baissé. Les gens se rendent compte que cela devient plus compliqué qu'un divorce. Alors, vous pouvez saisir combien le discours de Rik Torfs est vrai. En Italie, le changement est très important. Cela a commencé par la jurisprudence de la Cour constitutionnelle qui, en 1871 déjà, a posé le problème. Je crois que c'est un problème qu'il faut continuer d'observer en plus de la dialectique entre les ordres publics nationaux et un ordre public qui est en train de se mettre en place au niveau du droit communautaire.

Émile Poulat, modérateur : Une dernière intervention d'Eileen Barker pour nous parler sur l'organisation Inform, en Grande Bretagne.

Eileen Barker : En 1988, j'ai fondé l'organisation INFORM (Information Network Focus on Religious Movements) parce qu'il me semblait qu'il y avait trop de souffrance superflue causée par des gens mal informés ou réagissant à des informations erronées sur les nouvelles religions ou religions alternatives, sachant que ces informations erronées provenaient de mouvements dits anti-cultes, des médias ou des nouvelles religions elles-mêmes. J'ai présenté mes conceptions au Home Office du gouvernement britannique et ils ont accepté de me donner un budget pour lancer mon projet. Ils continuent à nous fournir un tiers de notre revenu annuel. Nous recevons également des crédits de la part des grandes Églises (à savoir l'Église d'Angleterre, les méthodistes, les catholiques et certaines autres Églises chrétiennes). De plus, nous bénéficions également d'une subvention généreuse de la part de la police métropolitaine de Scotland Yard.

Notre objectif principal est de rassembler, vérifier et propager des informations de manière à aider ceux qui s'adressent à nous en leur fournissant des données aussi fiables, équilibrées et actuelles que possible. Nous disposons d'un vaste réseau international d'experts auxquels nous nous adressons pour obtenir informations et conseils, notamment des universitaires, des juristes, des thérapeutes ainsi que différents spécialistes en médecine. À l'heure actuelle, nos collaborateurs représentent deux pleins temps et un mi-temps et plusieurs de mes étudiants diplômés nous aident à temps partiel.

INFORM se fonde dans son travail sur la méthodologie des sciences sociales et n'adhère à aucune idéologie politique ou religieuse sectaire. Nous utilisons la méthode comparative en ce sens que nous essayons d'inscrire les actions des nouveaux mouvements religieux dans un contexte plus large, en les comparant, par exemple, avec les grandes religions. Les médias raconteront par exemple l'histoire d'un adepte d'un nouveau culte qui s'est suicidé; cette histoire, véridique dans les faits, sera reprise deux ou trois fois, mais les médias ne feront pas un article sur un membre de l'Église d'Angleterre qui se serait suicidé. Personne ne s'y intéresserait. On finit donc par penser que le suicide est la suite logique de l'appartenance à un nouveau culte mais pas au sein de l'Église d'Angleterre.

Les spécialistes de sciences sociales examineraient le taux de suicides (ou de tout autre comportement mis en question) dans l'ensemble de la population de cette classe d'âge et de cette classe sociale et le compareraient avec celui enregistré dans les nouveaux mouvements religieux. Il se peut que l'on constate alors que ce taux est plus élevé dans le reste de la population, ce qui nous mène à nous demander quels sont les éléments apportés par la nouvelle religion qui font en fait *baisser* le risque de suicide chez ses adeptes.

Nous estimons qu'il est très important qu'INFORM ne porte aucun jugement sur des sujets sur lesquels elle n'a pas d'informations fondées. L'organisation ne doit en aucun cas se prononcer sur le caractère vrai ou erroné de convictions théologiques ou de principes moraux non-empiriques ou encore sur celui de définitions « réelles ». Nous utiliserons des formules du style : « Si vous croyez que le sacrifice de jeunes vierges sur un autel est une chose répréhensible, alors il serait mieux pour vous de ne pas rejoindre l'Église éternelle de Satan » ou bien encore « si vous croyez que la religion implique de croire en Dieu, alors l'Église du Personal Enlightenment n'est pas une religion » mais nous pourrions aussi dans ce cas attirer l'attention sur le fait que le bouddhisme n'est alors peut-être pas une religion non plus.

Nous recevons plus d'un millier de demandes par an. De partout dans le monde, des gouvernements, des parents soucieux, des représentants des médias, des étudiants et des chercheurs viennent nous trouver pour obtenir des informations ou faire des recherches avec nous. Nous organisons, deux fois par an, des séminaires qui sont ouverts à tous sur des sujets spécifiques tels que les nouvelles religions et la violence ; les nouvelles religions et la famille, et les enfants, et les médias, et la législation, et Internet, et la santé ; comment quitter les nouvelles religions ?, etc. Nous n'acceptons d'argent de personne et n'avons aucun collaborateur (des membres des nouvelles religions, par exemple) qui puissent donner l'impression que nos informations sont partiales.

Nous organisons une grande conférence (à laquelle vous êtes tous invités) du 19 au 22 avril de cette année. Nous avons des demandes d'interventions en provenance — si je ne me trompe — de 37 pays différents. Elle se tiendra à la London School of Economics.

Nous faisons paraître des informations et des dépliants sur certains mouvements. Personnellement, j'ai écrit un libre qui a été publié par Her Majesty's Stationery Office, portant le titre de *New Religious Movements : A Practical Introduction*. On y trouve beaucoup des ces informations scientifiques qui n'étaient pas disponibles pour le grand public, les spécialistes des sciences sociales n'étant pas particulièrement connus pour communiquer avec d'autres dans la plus grande simplicité.

Nous ne faisons pas de miracles. Nous avons encore des problèmes, mais je pense que la publication d'informations fiables, exactes et équilibrées

comme les nôtres peut contribuer et a contribué à soulager au moins certains des problèmes liés à l'existence de nouvelles religions parmi nous.

Émile Poulat, modérateur : Merci pour cette information sur INFORM. Il n'y a pas d'équivalent en France, ce qui est peut-être dommage. Je pense effectivement que cela pourrait prendre place sous la forme d'un observatoire indépendant. La mise en œuvre ne dépend pas de moi. C'est au moins une certitude que je peux vous donner. Et voici presque terminée notre séance de cet après-midi. La parole sera donnée maintenant à Jean-Paul Willaime qui va faire la synthèse de la journée.

Jean-Paul Willaime : Vous vous doutez que c'est une tâche redoutable de faire la synthèse d'une telle journée. À partir des très riches débats et interventions que nous avons eus durant ces deux séances, je vais plutôt vous faire part d'un certain nombre de remarques du point de vue de la sociologie des religions. Nous parlons des droits de l'homme et de la liberté religieuse en Europe de l'Ouest, en Europe occidentale, on a parlé de «religions historiques» et de «nouvelles convictions». On ne s'est pas du tout interrogé sur la notion d'Europe occidentale; or, on ne sait pas où commence et où finit l'Europe occidentale; il faut être attentif aux conséquences de la chute du Mur de Berlin, aux conséquences, non seulement géopolitiques, mais aussi culturelles, civilisationnelles de cet événement, puisqu'on redécouvre à cette occasion la profondeur historique de la séparation entre christianisme occidental et christianisme oriental, qui n'est pas sans incidence sur la façon de se représenter les relations Église-État-société, les articulations entre pouvoir étatique et pouvoir religieux. Néanmoins, nous sommes dans un continent où, comme l'a très bien dit Edgar Morin dans son ouvrage *Penser l'Europe*, il y a une dialogique des cultures, une dialogique de l'affirmation et de la négation avec non seulement une pluralité d'héritages religieux, mais également des traditions philosophiques questionnant les affirmations religieuses. J'aime bien cette image de la dialogique des cultures et cette façon de considérer que le questionnement permanent est au cœur de l'histoire de l'Europe, tout particulièrement les discussions et les conflits entre spirituel et temporel. On peut dire que les tensions entre pouvoir spirituel et pouvoir temporel sont constitutives de l'identité européenne et que ces tensions sont normales, et même bénéfiques, dans la vie des sociétés démocratiques.

Permettez-moi maintenant d'attirer votre attention sur quelques évolutions concernant l'état religieux de l'Europe et sur les conséquences de ces évolutions sur le problème même qui nous occupe. Il y a incontestablement une pluralisation croissante du paysage religieux européen. La mondialisation n'est pas simplement un phénomène économique; elle est aussi un phénomène symbolique, et les frontières culturelles, y compris les frontières religieuses, sont devenues poreuses et fonctionnent beaucoup moins. Les religions sont aujourd'hui confrontées aussi bien au phénomène de l'individualisation qu'au phénomène de la mondialisation. Individualisation qui, dans la vie religieuse,

comme dans d'autres domaines, accroît le désir d'autonomie du sujet. Mondialisation avec la relativisation des frontières culturelles et religieuses. C'est la remise en cause du lien du religieux avec les territoires, une sorte de déterritorialisation, l'espace des différentes sociétés nationales et l'espace européen lui-même devenant moins liés à une religion particulière et ce, même si les imaginaires continuent souvent à les associer à telle ou telle tradition religieuse. En fait, ce sont des espaces de plus en plus ouverts à différentes expressions religieuses. Il ne faut pas non plus oublier, comme c'est le cas, en particulier en Europe de l'Ouest, que le nombre des personnes qui ne s'identifient à aucune religion et qui répondent dans les enquêtes : « sans religion » augmente sensiblement. « Sans religion » ne veut évidemment pas dire sans religiosité, sans quête spirituelle, mais il y a là un fait massif que l'on constate de plus en plus dans les pays de l'Europe de l'Ouest et, en particulier, parmi les jeunes générations : dans plusieurs pays d'Europe — Grande-Bretagne, France, Pays-Bas —, il y a plus de 50 % des jeunes adultes (18-24 ans) qui se déclarent « sans religion ».

Dans tout ce contexte, et j'ai personnellement soutenu cette thèse, on peut dire qu'en Europe de l'Ouest, s'est développée ce qu'on peut appeler une laïcité culturelle, à savoir que les habitants de l'Europe de l'Ouest, y compris les personnes religieusement engagées, ont une conscience qui s'est beaucoup laïcisée. Chacun intègre de plus en plus le fait qu'il vit aujourd'hui dans une société sécularisée et pluraliste. C'est la fin des institutions religieuses comme pouvoir sur la société et comme pouvoir de contrainte sur les individus. On peut dire qu'en Europe de l'Ouest s'atteste particulièrement bien ce phénomène socio-culturel très important qu'est l'ébranlement du pouvoir institutionnel de contrainte du religieux sur la société et sur les consciences individuelles. C'est ce que j'appelle la laïcité culturelle[1]. Cela pose différents problèmes et on en a pointé plusieurs aspects ici. Il y a une influence de plus en plus grande de l'ethos démocratique et des droits individuels, y compris à l'intérieur même des différentes religions. Se pose dès lors la question de savoir comment, dans une société démocratique, on peut reconnaître des espaces qui obéissent à d'autres logiques que les logiques des droits individuels de l'égalité de l'opinion de chacun. N'y a-t-il pas des tensions structurelles entre l'ethos démocratique et les logiques propres à certains domaines d'activité ? Si je prends le cas de ma communauté universitaire, on n'y met pas la vérité scientifique aux voix, comme si celle-ci était la simple résultante de la moyenne des opinions individuelles. Il y a des structures de participation démocratique, mais le niveau de qualification universitaire est pris en compte dans la formation des instances et l'établissement des procédures visant à établir une vérité scientifique. Si l'on est d'accord sur le respect de la liberté religieuse individuelle, qu'en est-il du respect de la liberté religieuse collective ? Qu'en est-il de la liberté d'organisation des religions selon leur autocompréhension et la façon dont elles se rapportent à leur vision, par exemple,

de l'homme et de la femme ? Quel est le degré de non-conformisme que les sociétés démocratiques peuvent admettre. La liberté de religion n'aurait-elle pas aujourd'hui tendance à aller vers une sorte de « religieusement correct » au sens où on n'admettrait les expressions religieuses que dans la mesure où elles seraient en affinité étroite avec l'ethos libéral et individualiste des sociétés modernes ? Cela ne pose-t-il pas de façon nouvelle la question du droit au non-conformisme culturel, droit dans lequel s'inscrivent, à mon sens, les expressions religieuses ? Comment cette reconnaissance du non-conformisme peut-elle s'inscrire dans l'univers des sociétés démocratiques tout en étant régulées par les instances de protection des droits de l'homme ? La pluralisation religieuse actuelle réactive la discussion sur les « sectes » et relance le débat pour savoir qu'est-ce qui est religieux et qu'est-ce qui ne l'est pas. À travers l'importance prise par d'autres traditions comme l'islam, le bouddhisme ou d'autres expressions religieuses très minoritaires, on découvre que le religieux ne s'est jamais réduit à de simples conceptions privées et que c'est un phénomène qui concerne l'éducation et la culture, qu'il peut même engendrer des attitudes différentes par rapport à l'activité économique, par rapport à l'ordre même de la société civile. On redécouvre, je crois, que le religieux est un phénomène social total, un système symbolique englobant qui fait sens pour certains individus qui s'orientent dans une société sécularisée et pluraliste de l'Europe de l'Ouest à partir de leur ancrage religieux particulier. À partir même de l'évolution des religions historiques, en particulier du christianisme, n'a-t-on pas nourri une représentation restrictive du religieux ? Plus fondamentalement, c'est la question de savoir comment, dans des démocraties pluralistes, peuvent s'inscrire et être reconnues les appartenances des individus à des groupes convictionnels. Comment intègre-t-on des groupes convictionnels dans la vie publique ? N'y aurait pas une opposition, que je schématise volontairement, entre une conception de l'espace public, qui verrait celui-ci comme un espace neutre devant être aseptisé de toutes expressions d'options convictionnelles et une conception de l'espace public, qui verrait au contraire celui-ci comme un espace pluraliste propice à l'expression des options de sens ? La première conception qui consiste en quelque sorte à identifier l'universel à l'abstention par rapport aux options convictionnelles n'est pas sans conséquences dans d'autres domaines que la religion, par exemple dans le domaine linguistique. Admet-on l'appartenance des individus à des langues, des cultures, des groupes convictionnels divers comme un apport positif, comme un moyen aussi d'accéder à l'universel à travers un ancrage particulier ? Il me semble qu'il y a là un problème fondamental qui peut d'autant plus être reposé qu'à bien des égards la laïcité a gagné, en Europe de l'Ouest. Elle a gagné, non seulement parce qu'il y a une séparation des Églises et de l'État dans la quasi-totalité des pays d'Europe, ce qui n'exclut pas dans certains pays des modes de reconnaissance du rôle des religions dans l'espace public. Elle a gagné parce que nous assistons en Europe de l'Ouest à la fin du religieux comme pouvoir sur la société et sur les indivi-

dus. En Europe, comme le dit très bien mon collègue Yves Lambert, on va vers un modèle de sécularisation pluraliste, c'est-à-dire, je le cite : «Un modèle dans lequel la religion ne doit pas exercer d'emprise sur la vie sociale, mais peut jouer pleinement son rôle en tant que ressource spirituelle, éthique, culturelle ou même politique, au sens très large, dans le respect des autonomies individuelles et du pluralisme démocratique[2]». Cette façon de concevoir les choses repose, je crois, la question du pluralisme, non seulement celle de sa reconnaissance à l'échelle juridique, à l'échelle des institutions, des modes de relations État/groupes religieux et philosophiques, mais également celle de la prise de conscience du pluralisme, la question de la réinterprétation des diverses convictions religieuses et philosophiques dans un cadre pluraliste. À cet égard, je voudrais citer deux constats qui ont été faits en Europe de l'Ouest. Des enquêtes montrent qu'il y a dans la plupart des pays de l'Europe de l'Ouest une minorité de personnes qui pensent que la vérité est dans une seule religion. Autrement dit, est en train de s'effectuer une intégration dans la conscience sociale d'une situation de pluralité religieuse et philosophique, et ce, y compris chez des personnes engagées dans des systèmes convictionnels. Mais en même temps, une enquête de l'Observatoire européen des phénomènes racistes et xénophobes a révélé récemment qu'une part non négligeable de l'opinion européenne se disait préoccupée par la présence sur son territoire de fidèles appartenant à d'autres religions que la leur. Ainsi, 15 % des citoyens de l'Union européenne, mais 32 % des citoyens du Danemark et 26 % des citoyens belges se disent inquiets par la présence, dans leurs pays, d'autres religions que la leur. Cela nous rappelle que, même s'il y a séparation des Églises et de l'État, il y a dans les identités nationales des dimensions religieuses qui ne sont pas absentes et qui sont quelquefois instrumentalisées par certains partis politiques au nom de la défense de l'identité nationale. Il ne faut pas oublier cet aspect, même s'il y a laïcisation à l'échelle individuelle. Qu'en est-il des représentations de l'unité nationale et des façons de se représenter l'Europe ? Il y a une certaine façon de parler de l'Europe chrétienne de manière exclusive et non respectueuse de la pluralité religieuse et philosophique de l'Europe. Le christianisme a certes joué un rôle fondamental dans l'histoire européenne, mais on sait très bien qu'il n'a pas été le seul. Toute cette question repose, à mon sens, le problème de l'éducation à un univers pluraliste, y compris à l'intérieur même des différents groupes convictionnels ; chaque tradition religieuse a un travail à faire pour elle-même à ce sujet. Il y a quelques années, des enquêtes menées sur les populations musulmanes ont montré que les musulmans en Europe pensaient surtout l'Europe comme une terre d'exil. Maintenant, les collègues travaillant sur les populations musulmanes en Europe disent, au contraire, qu'il y a une européanisation de l'islam et que les pratiquants musulmans d'Europe de l'Ouest réintègrent leurs traditions dans ce nouvel environnement. Il faut du temps, mais c'est un processus qui est en train de se faire, une acclimatation de l'islam dans de nouveaux univers socioculturels. Éducation donc et évolution de chaque monde

religieux, éducation et évolution au niveau de la société dans son ensemble, et là, on ne redira jamais assez l'apport extrêmement important que représente un minimum d'enseignement en histoire comparée des religions dans les institutions publiques. Les religions sont choses trop importantes pour qu'on les laisse au clergé. Il est important que les institutions publiques prennent en compte ces grands segments de culture et d'affirmation de sens que sont les religions et qu'un minimum d'informations sur ce qu'ont été et ce que sont les religions soient dispensées dans les institutions publiques, en particulier à l'école. C'est aussi un élément important pour que la liberté religieuse soit assurée, car elle doit aussi commencer par des mentalités prêtes à accepter la diversité religieuse et philosophique de nos pays.

Émile Poulat, **modérateur** : Notre journée se termine. Je remercie chacun d'entre vous. Passez une bonne soirée et à demain matin 10 heures. Nous nous retrouvons sous la houlette de Maurice Verfaillie, le secrétaire général de l'AIDLR.

1. Cf. «La laïcité culturelle. Un patrimoine commun à l'Europe?», *in* Jean WEYDERT, *Fragile démocratie. Politique, cultures et religions*, Bayard Editions, Paris, 1998, p. 67-84.

2. Yves LAMBERT, «Le rôle dévolu à la religion par les Européens», *in Sociétés contemporaines*, n° 37, 2000, p. 32.

Sommaire du prochain numéro

Colloque international de l'AIDLR «Droits de l'homme et liberté de religion : pratiques en Europe occidentale», en collaboration avec l'UNESCO et avec la participation du Rapporteur spécial des Nations Unies sur l'intolérance religieuse, Genève, et du Groupe de sociologie des religions et de la laïcité, EPHE-CNRS, Paris — Partie II

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 réglementer 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
Dépôt légal