



Konrad
Adenauer
Stiftung

LA LIBERTÉ DE RELIGION

EDITÉ PAR

HELMUT REIFELD
FARID EL BACHA



LIBERTÉ DE RELIGION

LIBERTÉ DE RELIGION

Edité par

HELMUT REIFELD

FARID EL BACHA



CENTRE MAROCAIN DES ETUDES JURIDIQUES



Konrad
Adenauer
Stiftung



Publié par

Konrad-Adenauer-Stiftung e.V.

© 2013, Konrad-Adenauer-Stiftung e.V., Bureau du Maroc

Tous droits réservés.

Toute reproduction intégrale ou partielle, ainsi que la diffusion électronique de cet ouvrage est interdite sans la permission formelle de l'éditeur.

Les opinions exprimées dans la présente publication sont propres à leurs auteurs

Photo : Axis design

Rédaction : Soumaya Alimam, Ida El Majdoubi

Mise en page : Axis Design

Imprimé au Maroc.

Edition 2013

Sommaire

7 | Introduction

Helmut Reifeld

17 | La Constitution : un rempart contre les atteintes aux libertés fondamentales

Farid EL Bacha

21 | La liberté de religion – souvent mal comprise et pourtant indispensable

Heiner Bielefeldt

45 | Une perception du sécularisme au Maroc

Lahcen Oulhaj

59 | La liberté de conscience, de conviction et de religion au Maroc : aspects juridiques et constitutionnels

Mohammed Madani

79 | Conscience et Liberté

Mohammed Doukkali

89 | Liste d' auteurs

Introduction

Helmut Reifeld

La liberté de religion est un droit humain universel. Elle s'applique à toutes les religions de la même manière. Au sein du canon des droits humains, elle occupe une place de choix, puisque la croyance personnelle fait partie pour chaque être humain des composantes clés de sa propre identité. C'est pour cette raison que les conceptions sont au centre de la construction de la personnalité et méritent tout particulièrement d'être protégées.

La liberté de religion est encore aujourd'hui menacée dans le monde entier. Le nombre d'États dans lesquels le droit à la liberté de religion est spolié, menacé et même violé, est très élevé, ce qui n'est pas sans éveiller des inquiétudes. En parallèle, il existe aussi des États qui, pour des raisons populistes ou pour d'autres motifs, tolèrent, instiguent ou attisent la violence à l'encontre des minorités religieuses pour obtenir des avantages secondaires de politique intérieure. Par contre le groupe d'États qui s'engage à être „proactif“ pour défendre ce droit humain élémentaire et qui déclare la garantie de la liberté de religion comme étant l'objectif de sa politique extérieure est relativement limité. Pourtant l'aspect décisif est que ce droit à la liberté représente pour de nombreuses personnes dans tous les États du monde une des plus grandes avancées dans la clarification et le développement des droits humains. S'engager en faveur de ce droit est indiqué sur un plan juridique, politique mais aussi éthique.

Toutes les religions sont plus ou moins affectées par des menaces et des violations. Parmi les grandes religions universelles, ce sont les chrétiens qui sont aujourd'hui les plus touchés; parmi les petites religions, principalement les bouddhistes au Tibet mais aussi les Bahaïs en Iran, les Témoins de Jéhovah, les Alévites, quelques groupes de Soufistes en Asie du Sud ou la mouvance Falun-Gong en Chine. Toutefois, les adeptes d'une religion peuvent -

comme le montre l'exemple des Bouddhistes - être des victimes dans un pays et des offenseurs dans l'autre. Même lorsqu'il s'agit de l'intensité des exclusions, destructions, harcèlements, violence, jusqu'au meurtre des adeptes de croyances différentes, il est difficile de faire des comparaisons. Notamment dans les grands États comme l'Inde ou le Nigéria, il n'est pas rare d'observer de la violence dans une partie du pays et une coexistence, voire une cohabitation, paisible dans une autre partie du pays. En Egypte ces dernières années, il y a eu plusieurs attaques violentes de chrétiens coptes mais aussi des situations où des musulmans et des chrétiens se sont protégés et défendus mutuellement d'une manière démonstrative.

Toutes situations confondues, dans de nombreux États aujourd'hui les adeptes d'aucune religion ne sont à ce point exclus, harcelés et même parfois poursuivis comme les chrétiens. Dans 130 pays, notamment en Asie et en Afrique, on rapporte de plus en plus d'attaques dont sont victimes des millions de personnes.¹ Dans les États communistes comme la Corée du Nord, la Chine et le Vietnam, les chrétiens sont systématiquement surveillés et discriminés. Dans les États islamistes comme par exemple le Pakistan, la plupart des pays du golfe et notamment l'Irak, leur liberté de croyance est minée par des interprétations de la Charia qui vont dans ce sens. En Turquie, les églises chrétiennes n'ont pas le droit d'avoir un statut juridique. Dans de nombreuses parties de l'Inde, les chrétiens sont depuis longtemps la cible permanente d'agressions de la part des nationalistes hindous. Et même dans des pays principalement bouddhistes comme le Laos ou le Sri Lanka, ont eu lieu plusieurs attaques contre des chrétiens.

Liberté de religion en tant que droit humain universel

Ce qui est décisif pour la liberté de religion, c'est son inclusion dans le développement général des droits humains et donc, par là même, dans le droit international universel. Pourtant, étant donné qu'il n'existe pas dans le monde de consensus sur ce qu'on entend par „religion“, ou ce qui n'en fait pas partie, il est nécessaire d'insister sur la description complète de ce droit humain même si elle est rarement utilisée : la « liberté de pensée, de conscience, de religion et de conviction ». Déjà l'article 18 fondateur de la Déclaration Universelle des Droits de l'Homme de 1948 déclare: « Toute personne a droit à la liberté de pensée, de conscience et de religion ; ce droit implique la liberté de changer de religion ou de conviction ainsi que la liberté de manifester sa religion ou sa conviction seule ou en commun, tant en public qu'en privé, par l'enseignement, les pratiques, le culte et l'accomplissement des rites. ». L'article 9 de la Convention Européenne des Droits de l'Homme de 1950 énonce les conditions qui permettent de limiter ce droit. Une précision complémentaire est apportée dans l'article 18 du „ Pacte International relatif aux Droits Civils et Politiques » de 1966, appelé aussi le „pacte civil de l'ONU“. ²

Les liens juridiques ainsi énoncés garantissent la liberté de choisir librement ses croyances, de les déclarer, d'en changer ainsi que la „liberté de religion négative“, qui garantit à chaque individu le droit d'être contre tout attachement religieux. La liberté de religion jouit donc d'une protection des droits humains élémentaires et ceci au même niveau que l'intégrité corporelle. Pratiquement tous les États s'y sont engagés.

Pourtant, de nombreux États essayent de saper une conception ouverte de la liberté de religion avec des limites ou des instructions relatives à son contenu. En font également partie les tentatives de faire valoir un droit de protection émanant de communautés religieuses ou de séparer la liberté de religion de la liberté d'opinion. La politique de la République Populaire de Chine est tout aussi incompatible puisqu'elle limite la liberté de religion à une

liste prédéfinie de religions alors que d'autres groupes religieux sont traités de simples „sectes“ et exclus du droit à la liberté de religion. La religion implique en général une vision globale du monde qui transcende l'individu et lui propose des orientations pratiques pour les questions relatives à son mode de vie. Par contre, lorsqu'il s'agit d'associations qui poursuivent des intérêts principalement monétaires ou économiques et qui ne laissent aucune place à la liberté individuelle de conscience, le caractère de communauté religieuse doit leur être dénié en cas de doute.

Intégration au lieu de l'exclusion

On observe en règle générale que les violations systématiques de la liberté de religion sont relativement rares aussi bien dans les États marqués par le Christianisme que dans ceux à orientation laïque. D'autre part, ce type de violations n'est pas l'apanage des pays marqués par l'islamisme même si des problèmes se produisent en général là où la domination politique et la religion ne sont pas séparées par un système juridique séculaire.³ On peut prouver d'une manière empirique que l'exercice de la liberté de religion contribue à une coexistence pacifique dans une société. L'inverse est également vrai : les limitations de la liberté de religion sont souvent la cause de conflits sociaux, et la prétendue homogénéité religieuse n'exclue aucunement les conflits sociaux.⁴

En même temps, les États occidentaux ont aujourd'hui du mal à se positionner clairement sur les questions de liberté de religion, parce que le discours public est encore largement dominé par l'idée d'une sécularisation qui avance ou plutôt d'un „désenchantement du monde“ (Max Weber) inexorable. Cette idée correspond pourtant aujourd'hui de moins en moins à la réalité. C'est pour cette raison que le respect nécessaire des autres cultures, et avec lui des autres religions, n'exige pas de „relativisme culturel“, qui permettrait de se distancer de la protection universelle des droits humains mais au contraire une garantie homogène et universelle du droit humain appliquée à la liberté de religion.

La Cour Européenne des Droits de l'Homme tout comme la plupart des cours constitutionnelles nationales en Europe s'efforcent à un maximum de neutralité dans leurs arrêts. Il suffit de penser dans ce contexte à l'arrêt relatif au crucifix en Italie, à l'interdiction de la burqa en France, aux différends autour de la construction des mosquées en Allemagne et en Suisse ainsi que finalement à la controverse relative à la référence à Dieu dans la Constitution européenne. Les cours constitutionnelles suivent le concept selon lequel l'héritage des Lumières exige la sécularité en cas de doute. L'État de droit moderne a le droit de tendre à prononcer des arrêts bienveillants vis-à-vis des religions, mais doit rester neutre au final dans ses décisions. Ce concept est bien sûr difficile à faire passer partout mais la tradition occidentale pour comprendre la société n'est pas non plus à vocation universelle.

Un autre problème „hérité" résulte dans un certain nombre d'États occidentaux des suites du colonialisme. La décolonisation du monde et la culpabilité assumée par l'occident sont encore très largement influencées par l'image de l'activité missionnaire chrétienne souvent imposée. Ceci implique toujours aujourd'hui que les anciennes puissances coloniales hésitent encore à parler de violations spécifiques des droits humains relatifs aux chrétiens. Il doit d'autre part être très clair que le droit humain et la liberté de religion qui couvrent entièrement le droit de diffuser sa foi, y compris en ce qui concerne le sujet des activités missionnaires, dépend bien sûr toujours de la forme. A ce sujet et dans un contexte international, il peut être dans certains cas plus malin politiquement de renoncer à ses activités missionnaires.

Il existe probablement dans toutes les cultures des individus qui ont toujours du mal à reconnaître dans leur propre espace culturel, à d'autres communautés religieuses, le caractère d'une identité culturelle propre. C'est d'autant plus vrai lorsqu'ils considèrent que leur identité culturelle est menacée par la dominance d'autres convictions. Alors que cette „menace" venait autrefois principalement d'activités missionnaires, aujourd'hui elle se manifeste principalement sous la forme d'une sécularisation. Par exemple, même les

musulmans de conviction plutôt séculaire ne veulent pas d'une éducation religieuse pour leurs enfants et certains acceptent une cohabitation des religions plus facilement qu'une éducation à la laïcité. Dans ce contexte, l'idée que l'expulsion de la religion de la sphère publique pourrait signifier un gain en liberté, n'est pas seulement irréaliste mais elle dénote également d'un manque de connaissance de la nature humaine.

Dans cette situation, il reste à espérer qu'avec les avancées de la prétention à l'universalité du droit humain étendu à la liberté de religion, la reconnaissance de la compréhension à connotation européenne de l'origine européenne des droits humains soit de plus en plus harmonisée au niveau international.

La liberté de religion est un droit fondamental de tous les êtres humains, qui ne doit pas être abusé pour des raisons d'intérêt national ou de politique identitaire particulariste. Que ce soit pour un individu ou pour un groupe de personnes, leur religion ne représente pas une caractéristique immuable. Même avec son devoir de neutralité, aucun État ne peut se soustraire à son devoir de s'engager dans le domaine de la protection des droits humains entre autres également en faveur de la protection de la liberté de religion. C'est notamment l'intérêt de nombreux États occidentaux à l'intégration et à la liberté pour le public qui les oblige à éviter les restrictions à la liberté de religion. C'est de cette manière que la „non identification respectueuse”⁵ avec des différentes communautés religieuses devient la principale caractéristique de l'État de droit séculaire.

Controverses actuelles relatives à la liberté de religion

Dans la discussion internationale relative à la validité et à l'exécution de la liberté de religion, il existe pourtant jusqu'à aujourd'hui encore toute une série de controverses sur lesquelles se penche Heiner Bielefeldt lui aussi dans sa présentation qui suit. Sa principale observation à ce sujet est qu'il n'existe pas de „religion naturellement victime” tout

comme il n'existe pas non plus de „religion naturellement offensive“. Ce sont justement les différends relatifs aux cas isolés dramatiques qui montrent régulièrement, que derrière chaque violation concrète de la liberté de religion on peut reconnaître des facteurs politiques. En font partie, par exemple, les traumatismes collectifs, une culture politique spécifique, des institutions politiques avec un passé mal géré, avec des fantasmes de complots et de sièges. Tout ceci est très souvent lié à la mobilisation de sentiments et avec la peur de perte de contrôle politique. C'est pour cette raison que ni l'offenseur ni la victime ne doivent pouvoir se prévaloir d'une prétendue attribution religieuse.

Ceci est aussi très souvent étroitement lié à une haine d'une intensité inimaginable qui s'exprime régulièrement en cas de violations de la liberté de religion. Cette haine se nourrit principalement de la peur et du mépris. Dans presque toutes les sociétés du monde entier – même s'il y a de grosses différences – on rencontre des formes de haine contre certains groupes de population. Cette haine fait souvent ressortir des formes d'agressivité très graves lorsqu'elle est dirigée contre des personnes d'autres religions ou d'autres convictions. Dans ce contexte, il est d'autant plus important de ne pas perdre de vue l'individu.

La discussion qui dure depuis des décennies au sein du Conseil de l'ONU pour les Droits de l'Homme relative aux résolutions portant sur la „lutte contre les diffamations des religions“, qui dans l'Organisation de la Conférence Islamique (OIC) avaient été présentées à plusieurs reprises, notamment par le Pakistan, a montré très clairement que le droit fondamental à la liberté de religion ne protège pas les sentiments religieux, les identités religieuses ni même les religions en tant que telles. Il ne peut pas s'agir d'une sorte de „patronage des religions“, mais uniquement d'un droit des personnes à la liberté, et ceci dans un sens suffisamment large afin de contenir aussi la liberté de critiquer les religions. La communauté internationale des États ne se rapprochera de ce droit qui si elle s'en tient à une conception ouverte et universaliste de la liberté de religion et de conviction pour les différents groupes

concernés. Les contributions qui suivent donnent un excellent aperçu de la situation de la discussion aujourd'hui au Maroc.

Lorsqu'il s'agit des pays du moyen orient, il faut également garder en tête le cadre actuel. Les bouleversements actuels dans cette région sont principalement motivés par des raisons socio économiques et politiques. Ils permettent pourtant d'espérer plus de liberté et donnent la possibilité de construire de nouvelles formes de coexistence pacifiques marquées par des normes de droit communes. Pour ce faire, la protection de la liberté de religion est indispensable.

Un engagement international en faveur de la liberté de religion doit donc avancer conjointement avec le soutien des pays arabes qui bénéficient d'un nouveau départ. Il ne faut pas oublier à cette occasion le rôle des chrétiens qui vivent dans ces pays et qui sont de loyaux citoyens arabes. Compte tenu de cette situation, à long terme, c'est la réalisation de la démocratie, de l'État de droit et de l'économie de marché sociale qui reste la meilleure stratégie pour faire avancer la liberté de religion. L'engagement allemand et européen dans le monde arabe doit donc rester orienté de manière systématique sur le principe de la liberté de religion en tant que droit humain.

Notes

- 1 L'œuvre caritative chrétienne supra confessionnelle „Open Doors“ évalue le nombre des chrétiens qui sont exclus ou poursuivis dans le monde à cause de leurs croyances religieuses à des centaines de millions. Comparer également avec: Rupert Shortt, *Christianophobia*, Random House, Oxford 2012 ainsi que les nombreuses publications de l'International Institute for Religious Freedom, Bonn, Cape Town, Colombo.
- 2 En ce qui concerne la tradition de sécularité au Maroc, comparer avec la présentation de Lahcen Oulhaj dans ce recueil.
- 3 En ce qui concerne la tradition de sécularité au Maroc, comparer avec la présentation de Lahcen Oulhaj dans ce recueil.
- 4 Comparer avec Brian J. Grim et Roger Finke, *The Price of Freedom Denied: Religious Persecution and Conflict in the Twenty-First Century*, Cambridge University Press, 2010
- 5 Heiner Bielefeldt, *Musulmans dans un État de droit séculaire. Chances d'intégration grâce à la liberté de religion*, Bielefeld: Transcript Publishing, 2003, p. 15 et suivantes.

La Constitution : un rempart contre les atteintes aux libertés fondamentales

Farid El Bacha

La liberté de religion ne figure pas au chapitre des libertés et droits fondamentaux consacrés par la nouvelle constitution du Royaume. Il faut le regretter car la liberté de religion est une liberté fondamentale universellement reconnue. Le Maroc a ainsi laissé passer une « occasion historique d'anticiper les défis considérables auxquels il devra nécessairement faire face, à moyen terme, compte tenu des évolutions et des dynamiques en oeuvre dans la société marocaine, sur fond d'une mondialisation inexorable qui impose à toutes les sociétés contemporaines, (...) d'œuvrer pour un aménagement juste et rationnel de la diversité morale et religieuse » (Mohamed Sghir JANJAR).

L'absence de consécration constitutionnelle de la liberté de religion ne doit cependant autoriser aucune atteinte à cette liberté fondamentale. La norme constitutionnelle a en effet fortifié les bases du respect des droits fondamentaux des citoyens. Une telle fortification doit permettre à tous les droits fondamentaux de pouvoir s'exercer librement et pleinement qu'ils soient expressément consacrés ou qu'ils le soient par la technique de l'attachement constitutionnel aux droits de l'Homme tels qu'ils sont universellement reconnus ou par le principe de hiérarchie des normes. Des principes, des règles et des mécanismes sont ainsi consacrés par la Constitution et doivent constituer la base juridique de protection de la liberté de religion et de tous les autres droits fondamentaux des citoyens.

Le Maroc s'engage à bannir et combattre toute discrimination à l'encontre de quiconque, en raison notamment des croyances, comme il s'engage constitutionnellement à « souscrire aux principes, droits et obligations énoncés dans les chartes et conventions respectives des organisations internationales » et « réaffirme son attachement aux droits de l'Homme tels qu'ils sont

universellement reconnus ». Le mécanisme de respect de la norme constitutionnelle est également expressément consacré par l'article 6 qui affirme notamment les principes de constitutionnalité et de hiérarchie des normes juridiques.

Cela signifie que les normes juridiques inférieures doivent respecter la norme constitutionnelle suprême. Aucune loi ne peut ainsi remettre en cause les droits de l'Homme tels qu'ils sont universellement reconnus. Pour leur part, les partis politiques qui « œuvrent à l'encadrement et à la formation politique des citoyennes et citoyens (...), ne peuvent être fondés sur une base contraire aux Droits de l'Homme ». Sont de même garanties, les libertés de pensée, d'opinion et d'expression sous toutes leurs formes. L'article 19 permet également à l'homme et à la femme de jouir, à égalité, des droits et libertés à caractère civil, politique, économique, social, culturel et environnemental, énoncés tant dans la Constitution que dans les conventions et pactes internationaux dûment ratifiés par le Royaume. L'article 161 confie au conseil national des droits de l'Homme la mission de la protection des droits de l'Homme et des libertés, la garantie de leur plein exercice et leur promotion, ainsi que la préservation de la dignité, des droits et des libertés individuelles et collectives des citoyennes et citoyens.

Pour sa part, l'article 165 confie à la Haute autorité de la communication audiovisuelle la mission de veiller au respect de l'expression pluraliste des courants d'opinion et de pensée et du droit à l'information, dans le domaine de l'audiovisuel.

Ce fond constitutionnel, protecteur des droits et des libertés, doit théoriquement permettre à la liberté de religion de s'exprimer pleinement et d'éviter que le droit positif ne vienne, à un moment ou à un autre, par ses règles ou son interprétation, limiter son exercice.

Le danger peut venir de la constitution elle-même. La fortification que nous évoquions plus haut n'est en effet pas sans faille et les risques d'écroulement de l'édifice ne sont pas théoriques. Souvent le respect ou la primauté

du référentiel universel est subordonné «aux valeurs civilisationnelles fondamentales du Royaume» ou « aux lois du Royaume».

La primauté des conventions internationales sur le droit interne ne peut ainsi se réaliser, selon la Constitution, que « dans le cadre des dispositions de la Constitution et des lois du Royaume » et du « respect de son identité nationale immuable ». Une disposition interne ou le respect de l'identité nationale immuable peut ainsi bloquer la primauté de la norme internationale ou du référentiel universel. Or, la primauté de la norme internationale a précisément pour objectif et pour finalité d'écarter et d'évincer les lois internes non conformes en induisant un processus d'harmonisation. La primauté de la norme internationale n'a plus de sens si elle doit être entravée par les lois internes ou par des notions et concepts de type ouvert.

La liberté de religion est aussi très largement conditionnée par le fondement de l'ordre normatif. L'Islam est la religion de l'État. Le Roi, Amir Al Mouminine, veille au respect de l'Islam. La question n'est pas tant de savoir si le droit musulman consacre la liberté de religion dans ses différentes manifestations que de veiller à ce que le droit positif n'apporte aujourd'hui des restrictions à cette liberté fondamentale sur le fondement du droit musulman.

C'est pourquoi, selon la Constitution, « la prééminence accordée à la religion musulmane(...) va de pair avec l'attachement(...) aux valeurs d'ouverture, de modération, de tolérance et de dialogue ». De même et aux termes de l'article 3, l'Islam est la religion de l'État, qui garantit à tous le libre exercice des cultes. La liberté du culte constitue une des manifestations de la liberté de religion et dont le Roi est garant (article 41). Cet attachement aux valeurs d'ouverture, de modération et de tolérance, ajouté à l'exigence de fonder les fatwas (consultations religieuses) sur la base « des principes, préceptes et desseins tolérants de l'Islam », doit fonder le refus et le rejet de toute atteinte à la liberté de religion basée sur la religion musulmane.

S'agissant en l'occurrence de la sanction de l'apostasie et de la fatwa appelant à la mort de l'apostat, l'approche de modération et de tolérance a très largement prévalu et permis de considérer la liberté de conscience comme « un des éléments centraux de la charia » comme elle a permis de considérer qu'il n'y a jamais eu de consensus à propos du hadith appelant à la sanction de l'apostat, une sanction que « le Coran ne mentionne pas ». Rappelant qu'il n'y a pas de contrainte en religion dans l'Islam, des acteurs de la société civile ont considéré la fatwa contraire à toutes les conventions internationales relatives aux droits humains que le Royaume a ratifié par le passé, dont, en 1979, le Pacte international relatif aux droits civils et politiques. C'est totalement contraire aux pactes signés par le Maroc, qui, tous, préconisent la liberté de croyance ». Devant les représentants de la Nation, le Ministre des Habous et des affaires islamiques a de même singulièrement minimisé la portée de cette fatwa en refusant de la considérer comme « une consultation religieuse » mais uniquement comme un simple « avis ».

Un prêche, consacré à la liberté de culte donné en présence du Roi Mohammed VI, a enfin souligné qu'il n'y avait pas de contrainte en religion.

A cela, il faut naturellement aussi se baser sur le principe constitutionnel de la légalité des délits et des peines (pas de crime ou de délit sans loi). Nul ne peut être arrêté, détenu, poursuivi ou condamné en dehors des cas et des formes prévus par la loi.

En dépit de certaines « failles », la Constitution marocaine constitue ainsi et doit constituer, dans sa lettre et dans son esprit, un rempart contre toute tentative d'atteinte aux libertés fondamentales comme elle doit servir de fondement pour un alignement constant et irréversible du droit positif sur le référentiel universel des libertés fondamentales.

La liberté de religion - souvent mal comprise et pourtant indispensable¹

Heiner Bielefeldt

La peur de la liberté et la peur de la religion

Le fait que le droit des personnes à la liberté de pensée, de conscience, de religion et de conviction (ci-après nommée dans la plupart des cas sous sa forme abrégée de „liberté de religion“) puisse générer des peurs, n'est pas un phénomène nouveau. Pour l'église catholique romaine, la liberté de religion a été pendant un siècle et demi le plus gros écueil sur le chemin difficile de la modernité jusqu'à ce que la déclaration du deuxième Concile du Vatican „Dignitatis Humanae“ au mois de décembre 1965, ne réussisse finalement à la faire accepter.² Que les rapports entre Dieu et les Hommes et ses obligations vis-à-vis de l'Église doivent faire l'objet d'une liberté personnelle protégée par la loi, était jusque là pour de nombreux croyants considéré comme une idée particulièrement inquiétante. Cela ne voulait-il pas dire que l'Homme s'élevait au-dessus de son créateur? La liberté de religion n'allait-elle pas finir dans le relativisme et le laisser-aller? Les fondements religieux de toute obligation morale n'alliaient-ils pas se trouver balayés? Ce type de difficultés fondamentales relatives à la liberté de religion n'était pas seulement l'apanage du catholicisme avant le concile. Même les protestants conservateurs exprimaient aussi souvent leurs réticences à subordonner les questions de foi et de conviction à la liberté de la personne.

Le souci selon lequel la liberté de religion ouvrirait la porte à une multitude de croyances et de questions morales et serait donc dangereuse pour les individus, la société et l'État, peut sembler anachronique en Europe d'aujourd'hui. Pourtant la situation est différente dans de nombreuses régions du globe. La déclaration fondamentale du Patriarche Orthodoxe Russe de septembre 2008 ne prononce au mieux qu'un oui très timide aux droits de l'Homme, qui continuent visiblement à provoquer de grandes craintes.³ C'est vrai

également pour la liberté de religion. Ce n'est probablement pas un hasard si dans les États européens influencés par l'orthodoxie chrétienne, les activités missionnaires - souvent discréditées comme étant du „prosélytisme“ - ne sont pas seulement mal vues mais se heurtent souvent à des obstacles administratifs et juridiques. C'est encore plus vrai dans quelques États islamiques, qui interdisent non seulement toute action missionnaire visant des musulmans mais parfois aussi la conversion personnelle du musulman à une autre religion ou à l'athéisme; en Arabie Saoudite, au Yémen, en Iran et en Afghanistan ces cas risquent même la peine de mort. Dans environ la moitié des pays influencés par l'islam et dans presque tous les pays arabes, l'islam a le statut de religion officielle ou de religion d'État.⁴

Ceux qui partent du principe que d'autres religions comme l'Hindouisme ou le Bouddhisme sont plus larges d'esprit avec la liberté de religion en général, parce qu'elles ne connaissent pas les religions monothéistes de révélation et leur revendication caractéristique et empathique de vérité en tant que telles, se trouvent confrontés à de nombreux contre-exemples. Il existe dans quelques régions indiennes des lois anti conversion qui sont supposées compliquer considérablement la conversion de l'hindouiste au Christianisme ou à l'islam. Et au Sri Lanka, à Myanmar et ailleurs, des moines bouddhistes radicalisés ont attaqué des croyants de minorités religieuses et les ont chassés et ont détruit leurs lieux de culte.

De nombreux conservateurs, traditionalistes ou fondamentalistes dans toutes les différentes religions sont visiblement obnubilés par la peur de la liberté de religion⁵, qui n'est pas comprise comme une condition préalable positive à l'épanouissement authentique de la vie religieuse, mais plutôt considérée comme une menace. La liberté de religion veut effectivement toujours dire aussi la liberté pour „les autres“ : pour les dissidents et les critiques internes, pour les convertis, les mystiques, les sceptiques, les athées, les agnostiques et autre concurrence. La peur des conséquences de la liberté engendre des réflexes légèrement autoritaires : l'appel à l'interdiction des activités

missionnaires accompagné de lois anti-blasphèmes très strictes, du refus de la reconnaissance légale de religions „étrangères“ et „nouvelles“, en attisant la méfiance publique à l'encontre des minorités et en s'alliant avec la puissance de l'État qui, de son côté, a trop souvent tendance à s'appropriier les religions qui „portent l'État“.

Ce serait une erreur que de ne tirer les réserves qui existent aujourd'hui à l'encontre de la liberté de religion uniquement des contenus des religions respectives - de leurs textes, doctrines ou théologies fondateurs -. D'autres causes sont aussi importantes, comme les traumatismes historiques et leur vivification dans la construction des mythes nationaux, l'intérêt à conserver des positions privilégiées dans l'État et la société, une instrumentalisation politico-identitaire des symboles religieux, le transfert des peurs et des frustrations sur des „boucs émissaires“ incapables de se défendre ou l'utilisation peu scrupuleuse des ressentiments contre des minorités par des partis populistes. Dans les États faibles, qui sont accablés par la corruption rampante ou même par l'auto-justice, les communautés religieuses fonctionnent souvent selon la logique des organisations mafieuses, qui voient dans toute concurrence un danger pour la vie, la sécurité et les avantages de leurs membres et qui, à partir de là, ne réussissent pas à reconnaître un pluralisme légitime.

Les peurs et les réserves vis-à-vis de la liberté de religion n'existent pas seulement du côté des traditionalistes religieux, qui ont probablement quelques difficultés à accepter la liberté. En retour, de plus en plus de personnes, qui se réclament du „libéralisme“⁶ au sens large du terme, expriment leur malaise quant à ce droit humain parce qu'ils n'ont personnellement aucune attache religieuse. Un élément qui va également dans ce sens: certains perçoivent la religion en général comme le symbole de l'obscurantisme, de la bigoterie et du fondamentalisme et donc comme un danger pour toutes les libertés qui ont été obtenues de haute lutte. Cette situation provoque des exigences relatives à une mise en retrait systématique du rôle public et de l'influence sociétale de la religion. La religion, disent-ils,

doit maintenant être une affaire strictement privée et, en tant que telle, être écartée systématiquement des écoles publiques et des autres institutions publiques. Dans ce genre d'agenda restrictif, la liberté de religion, qui comporte expressément aussi la liberté de témoignages et d'actions publics ne trouve pas vraiment sa place.

La peur que ressentent certains fondamentalistes religieux vis-à-vis de la liberté correspond finalement à la peur de certains libéraux vis-à-vis de la religion - et, le cas échéant, vis-à-vis de la liberté de religion, qui sert en fait de norme de référence la plus importante lorsqu'il s'agit d'exprimer les intérêts religieux dans le droit. Qu'une liberté fondamentale classique rencontre du scepticisme de la part des cercles de la société qui se considèrent eux-mêmes comme éclairés, libéraux ou même progressistes, est un phénomène inhabituel. On trouve des exemples de ce type principalement en Europe et d'ailleurs, apparemment, de plus en plus. Il suffit de nommer à ce sujet par exemple les débats sur le foulard ces dernières années. Les points de vue de la justice entre les sexes, ont toujours été et sont toujours dans ces cas là utilisés globalement contre la liberté de religion, comme s'il s'agissait de deux questions irréconciliables. Un tel antagonisme abstrait ne sert certainement ni les intérêts ni le monde complexe dans lequel vivent de nombreuses femmes musulmanes - y compris les intérêts relatifs à l'émancipation -.

Le dernier exemple d'un malaise très répandu dans la société et relatif à la liberté de religion est livré par les batailles menées au sujet de la circoncision de l'enfant, qui ont été déclenchées par le jugement d'un tribunal (Landgericht) de Cologne en mai 2012⁷ et qui a fait beaucoup de remous y compris en dehors de l'Allemagne. Même dans les débats publics partiellement marqués par un mépris acide de la religion, quelques voix se sont régulièrement fait entendre pour expliquer qu'elles ne voulaient rien entendre au sujet de la religion en général. Visiblement, de nombreuses personnes ont peur que la primauté du droit séculaire ne soit mis en danger, si l'État s'ouvre aux questions des communautés religieuses sous

l'angle de la garantie d'accès au droit humain qu'est la liberté de religion.

La liberté de religion se trouve ainsi soumise à la pression des deux côtés: du côté du traditionalisme religieux qui a peur de la liberté, et du côté d'un certain libéralisme, qui a peur de la religion. Les peurs complémentaires se renforcent mutuellement à tour de rôle. Compte tenu de l'autoritarisme politico religieux qui prend de l'ampleur aujourd'hui, notamment dans de grandes parties du monde musulman, les libéraux qui sont critiques vis-à-vis de la religion, trouvent des arguments dans le sens d'un ordre du jour restrictif, qui ne laisse pas beaucoup de place aux points de vue de la liberté de religion en général. C'est d'ailleurs exactement ce qui entretient chez certains traditionalistes religieux des soupçons quant aux libertés fondamentales modernes qui, à leur avis, ont pour objectif de démolir l'identité religieuse et de dissoudre les liens de loyauté religieuse. Dans les sociétés qui doivent encore porter l'héritage de l'humiliation post-coloniale, ce type de craintes peut être mélangé à des idées de conspiration et finir même par devenir - souvent attisé consciemment - une paranoïa politique.

La structure normative de la liberté de religion et de conviction

Les réserves fondamentales exprimées à l'encontre de la liberté de religion sont très répandues et prennent aujourd'hui encore davantage d'ampleur dans certaines régions du monde. Elles ne se manifestent pourtant à notre époque que rarement sous forme de refus lapidaire opposé à ce droit humain, comme ce fut le cas encore dans le „Syllabus Errorum” du Pape Pie IX. en 1864. L'idée et la rhétorique des droits de l'Homme, y compris de la liberté de religion, se sont beaucoup trop imposées pour cela au niveau international dans les siècles derniers. D'après Michael Ignatieff, les droits de l'Homme servent de „lingua franca of global moral thought”,⁸ c'est-à-dire de moyen de compréhension internationale sur les questions normatives,

auxquelles pratiquement plus personne ne peut se soustraire en principe aujourd'hui.

Qu'on se réfère aujourd'hui dans le monde entier aux normes des droits de l'Homme, représente d'un côté un progrès historique énorme, mais qui, d'un autre côté, comporte aussi des risques et des effets secondaires. Contrairement aux générations passées, où les défenseurs et les opposants aux droits de l'Homme étaient souvent reconnaissables en tant que tels, il n'existe aujourd'hui, en tous cas en apparence, que des partisans. Les querelles politiques relatives aux droits de l'Homme, qui bien sûr existent toujours, s'exercent principalement au sein même de la rhétorique des droits de l'Homme, qui donne donc parfois l'impression d'être plutôt à double fond. Le risque que comporte cette situation est que les structures de conception et de droit qui confèrent à l'approche des droits de l'Homme sa pertinence et sa force de persuasion, ne soient rabotées pour devenir une rhétorique des droits de l'Homme souvent vague.

Ce danger existe aussi dans une situation de liberté de religion. On comprend très bien que cette liberté, comme tous les droits de l'Homme, soit sujette à de nombreuses interprétations possibles. La liberté de religion a toujours été l'objet de discussions politiques, juridiques et philosophiques. Certaines interprétations avancées mènent pourtant à rétrécir le périmètre et le contenu de la liberté de religion d'une manière indue au péril de l'abandon de la logique même des droits de l'Homme.⁹

Avant que je ne discute d'une manière critique dans les deux chapitres suivants des tentatives pour fléchir la liberté de religion religieuses et autoritaires (chapitre III) ou des tendances qui visent à sa marginalisation par scepticisme religieux (chapitre IV), je souhaiterais aborder maintenant brièvement les cinq composantes, qui constituent la base de la compréhension de ce droit humain.¹⁰ Je me base pour ce faire principalement sur l'Article 18 du Pacte International relatif aux Droits Civils et Politiques de 1966, la norme essentielle lorsqu'il s'agit de droit des peuples à un niveau

international. A partir de la Déclaration Universelle des Droits de l'Homme de 1948 (là aussi article 18) la liberté de religion y est nommée comme étant un droit inaliénable standardisé à partir du droit international.

1. Le titulaire de la liberté de religion est l'être humain. Comme pour tous les autres droits de l'Homme, il s'agit de respecter sa dignité et sa liberté¹¹, ici au sens large ses convictions et ses pratiques religieuses ou autres. La liberté de religion ne protège donc pas les religions ou les convictions en tant que telles, mais les êtres humains, et ceci en tant qu'individus et en communauté avec d'autres. Le fait que les droits de l'Homme protègent la personne humaine légalement n'est pas, comme on le suppose parfois, l'expression d'un anthropocentrisme idéologique, qui, d'une manière générale, ne prend plus tellement les questions religieuses au sérieux. C'est exactement le contraire. Les êtres humains ne poursuivent pas seulement des intérêts matériels mais sont aussi portés par des convictions diverses et variées qui reposent sur des valeurs religieuses ou non religieuses, et beaucoup se définissent eux-mêmes principalement à partir de leurs orientations religieuses ou de convictions. Ceci exige le respect. Plus on prend au sérieux les croyances religieuses ou les convictions, instructions et pratiques des êtres humains et moins on peut s'empêcher de comprendre qu'elles indiquent dans leurs contenus des directions différentes et même souvent opposées. Prendre les religions au sérieux veut dire prendre le pluralisme au sérieux; et ça signifie accepter l'idée que de nombreuses positions relatives au contenu et de nombreuses formes sous lesquelles apparaissent les religions, puissent être très loin les unes des autres. C'est exactement pour cette raison que dans les sociétés pluralistes, la protection juridique garantie par l'État ne peut pas porter sur les religions en tant que telles - c'est-à-dire leurs doctrines ou leurs règlements, mais doit au contraire systématiquement commencer par les êtres humains.

2. Compte tenu de son orientation universaliste, la liberté de religion est valable pour tous les êtres humains, et pas seulement pour les croyants de certaines religions

„classiques“, comme on a parfois tendance à le faire à tort. Son domaine d'application doit donc être défini comme étant particulièrement large. Le Comité de l'ONU chargé de surveiller l'application du Pacte International relatif aux Droits Civils et Politiques l'a clarifié sans ambiguïté dans un „General Comment“ datant de 1993: „L'article 18 protège les convictions théistes, non théistes et athées ainsi que le droit de se déclarer comme n'appartenant à aucune religion ou conviction. Les expressions ‚conviction‘ et ‚religion‘ doivent être comprises au sens large du terme.“¹² Il ne faut jamais oublier que le terme de liberté de religion est une formule raccourcie. Le titre complet du droit humain est: „liberté de pensée, de conscience, de religion et de conviction“. Il s'agit de protéger les êtres humains en tant que sujets de convictions fondamentales tout en créant un espace pour les pratiques de vie individuelles et communautaires portées par de telles convictions.

3. La liberté de religion est un droit à la liberté à spectre large. Pour protéger leur dignité, il doit être donné aux êtres humains la liberté de déclarer leurs croyances religieuses ou leurs convictions, de les développer, de les garder pour eux ou de les manifester publiquement, de conserver leurs convictions de croyances ou d'en changer, de se réunir pour des pratiques religieuses communautaires, d'organiser leur propre vie seuls ou avec d'autres d'une manière privée ou publique à partir de leurs propres convictions, d'élever leurs enfants en conséquence, de construire des infrastructures sous la forme d'églises, de mosquées, de temples ou d'écoles, etc. La liberté de religion est aussi un droit des individus et des communautés et possède des dimensions privées comme publiques. La liberté n'est bien sûr pas illimitée; une liberté illimitée aurait probablement des effets destructeurs. Pourtant les limites posées par l'État à la liberté de religion, pour qu'elles soient justifiées, doivent remplir un certain nombre de critères qui servent à s'assurer que la substance même de ce droit à la liberté soit maintenue même en cas de conflits ou de situations limites difficiles. Ces critères sont d'une part une base d'une loi claire et accessible au public, un objectif légitime (à décider

en fonction d'une liste exhaustive d'objectifs possibles) et d'autre part du principe de proportionnalité ainsi que d'autres critères.¹³ Le cœur interne personnel (le „forum internum“) n'en demeure pas moins totalement protégé; il ne peut être assujéti à aucune limitation.

4. En dehors de la dimension de liberté, le droit à la liberté de religion possède aussi une dimension d'égalité, qui la lie avec tous les autres droits de l'homme. En effet, les droits fondamentaux qui assurent au respect de la dignité humaine une protection institutionnelle, doivent être également valables pour tous les êtres humains. Le principe d'égalité est ancré concrètement dans l'interdiction de discriminer. Ce n'est pas un hasard si les règles relatives à l'interdiction de la discrimination existent dans pratiquement tous les documents relatifs aux droits de l'homme et que l'interdiction de discriminer couvre toujours aussi l'interdiction de discriminer pour des raisons de religion ou de conviction. En 1981 l'assemblée générale de l'ONU a d'autre part voté sa propre déclaration (qui n'a pas force de loi) à ce sujet. Elle porte le titre: „ La Déclaration sur l'élimination de toutes les formes d'intolérance et de discrimination fondées sur la religion ou la conviction “.

5. Les droits de l'Homme sont agencés en revendications juridiques, qui s'adressent tout particulièrement (mais pas exclusivement) à l'État. Ils empêchent les interventions injustifiées de l'État, exigent d'autre part également des mesures étatiques positives de protection contre les atteintes possibles de la part de tiers. On exige enfin de l'État de mettre à disposition une infrastructure adaptée (juridiction qui fonctionne, organismes d'arbitrage et de conseil, instituts de formation, etc.), qui permettent aux êtres humains de jouir pleinement des droits qui leurs sont conférés. Les tâches complexes qui attendent l'État en tant que garant formel des droits de l'homme se sont trouvés récemment volontiers regroupées en un « trio de devoirs ». D'après ce trio, l'État a l'obligation de respecter, protéger et satisfaire (en anglais: „obligations to respect, protect, fulfil“) tous les droits de l'homme. Ces trois dimensions

d'obligations sont pertinentes également lorsqu'il s'agit de concrétiser la liberté de religion.

Tentatives autoritaires pour fléchir de la liberté de religion

Constaté que lorsqu'on parle de liberté de religion il s'agit de la liberté des êtres humains est déjà presque une tautologie, qui s'avère pourtant souvent nécessaire. En effets, de nombreuses tendances politiques mènent justement à vider de son contenu le noyau du droit à la liberté du droit humain ou au moins à le couvrir. Dans ce paragraphe, nous allons discuter d'abord de trois tentatives autoritaires pour fléchir la liberté de religion, qui sont sa fonctionnalisation (1) à la lutte contre les „diffamations des religions“, (2) à la protection des identités religieuses, (3) à imposer une « harmonie interreligieuse » dont l'État serait le garant. Dans le chapitre IV, il s'agit de raccourcis complémentaires, qui menacent par le biais du scepticisme vis-à-vis de la religion.

1. Lutte contre les „diffamations des religions“

L'exemple pertinent d'une tentative de reformatage antilibéral de la liberté de religion sont les différentes résolutions sous le titre « combating defamation of religions », qui ont été proposées régulièrement entre 1999 et 2010 par l'Organisation pour la Coopération Islamique (OCI) au Conseil des Droits de l'Homme de l'ONU (plus exactement avant 2006 à la Commission des Droits de l'Homme de l'ONU) ainsi qu'à l'Assemblée Générale de l'ONU et qui ont, pour la plupart, fait l'objet de débats controversés.¹⁴ Ces résolutions visant à „combating defamation of religions“ s'avèrent problématiques quand on les observe de près. En effet elles donnent l'impression que les religions pourraient en tant que telles exiger une protection juridique contre les atteintes éventuelles à leur réputation – une considération qui est incompatible avec la systématique des droits de l'Homme.

Le manque de précision de la définition des „diffamations“ à combattre a également provoqué la crainte que les

résolutions puissent être utilisées comme un prétexte pour réduire considérablement la liberté d'expression. Des exemples probants sont connus – il suffit de penser à la célèbre législation contre le blasphème au Pakistan, qui prévoit même pour des délits vaguement décrits la peine de mort. Les États occidentaux ont donc voté ces dernières années en bloc contre les résolutions visant la « difamation of religions ». Pourtant cela n'a pas empêché les résolutions de l'OCI d'obtenir une majorité de voix, ce qui montre d'ailleurs, que les questions et les intérêts qui les sous-tendent ne sont pas du tout limités à l'Islam. C'est ainsi que même la Russie s'est exprimée ces dernières années en faveur d'une approche très stricte des actions considérées comme „blasphématoires”.

Fonctionnaliser la liberté de religion pour lutter contre les diffamations religieuses, veut dire qu'on l'érige systématiquement en contraire de la liberté d'expression: le droit libéral classique à la liberté d'expression, qui permet les discussions publiques libres y compris de satires et de provocations, se trouverait confronté à une liberté de religion, qui, en tous cas en apparence, serait à la base un droit moins libéral et qui servirait même de frein à la critique trop provocante de la religion.¹⁵ C'est à Asma Jahangir, Rapporteur Spécial pour l'ONU en matière de Liberté de Religion et de Conviction de 2004 à 2010, que revient tout le mérite d'avoir rejeté d'une manière systématique et cohérente ce type de lectures antilibérales de la liberté de religion. Au plus fort des discussions sur les caricatures danoises de Mohammed, c'est elle qui a insisté sur le fait que la liberté de religion ne contenait pas le droit d'être épargné par la critique de la religion.¹⁶ Quelles que soient les différences relatives à la liberté d'expression, la liberté de religion partage avec elle la question de la garantie de la liberté de communication. Qui pose la liberté de religion comme contraste systématique par rapport à la liberté d'expression, non seulement abonde dans le sens d'un soutien idéologique aux atteintes à la liberté d'expression, mais assombrit en même temps aussi le sens relatif aux droits de l'homme de la liberté de religion.

En 2011, l'OCI a renoncé pour la première fois depuis longtemps, de faire des propositions de résolutions relatives „au combat contre la la diffamation de religion“. De nombreux acteurs – dont le Haut Commissaire de l'ONU pour les Droits de l'Homme Navi Pillay, le Secrétaire Général de l'OIC Ekmeleddin Ihsanoglu ainsi que le Ministère des Affaires Etrangères des Etats-Unis sous la direction d'Hillary Clinton – s'étaient déjà donnés la peine à l'avance de dépasser la confrontation stérile pour apporter une nouvelle dynamique dans les débats. Pour ce faire, un nouveau sujet plus productif a été entamé, c'est-à-dire la lutte contre l'intolérance et les stigmatisations relatives à la religion. La résolution présentée par l'OCI en mars 2011 au Conseil des Droits de l'Homme de l'ONU porte le titre compliqué de : "Combating intolerance, negative stereotyping and stigmatization of, and discrimination, incitement to violence and violence against persons based on religion or belief". Elle a réussi à être approuvée par consensus.¹⁷ Cette résolution 16/18 du Conseil des Droits de l'Homme sert depuis de document de référence dans les débats de ce type aux Nations Unies.

En quoi consiste la différence? Alors que les résolutions portant sur la diffamation des religions donnaient l'impression, que les religions en tant que telles (ou en tous cas certaines d'entre elles) devaient être protégées par la loi, la résolution 16/18 se fonde sur l'être humain en tant que détenteur des droits contre la stigmatisation, la discrimination et les propos haineux; le titre de la résolution nomme dans ce sens les „persons“ comme étant les sujets à protéger. Il s'agit là d'une différence fondamentale. Car avec cette approche, la résolution 16/18 – contrairement aux textes sur la diffamation des religions – est fondamentalement conforme à la logique des droits de l'homme.

Le Haut Commissariat des Nations Unies pour les Droits de l'Homme a mené ces dernières années un débat, pour décider des mesures à prendre contre l'incitation à la haine ethnique et religieuse. Les résultats principaux de plusieurs ateliers, qui ont été organisés sur tous les continents à ce

sujet en 2011 ont convergé en octobre 2012 pour former le Plan d'Action de Rabat.¹⁸ Le titre complet de ce document est « Rabat Plan of Action on the Prohibition on Advocacy of National, Racial or Religious Hatred that Constitutes Incitement to Discrimination, Hostility or Violence ». Le Plan d'Action de Rabat inclus le message important que les manifestations de „hate speech“ doivent être contrées par „more speech. On demande principalement des contre initiatives lancées par des média et par la société civile, des réhabilitations ainsi que de larges actions de solidarité, tout en ne pouvant justifier les sanctions pénales ou les autres mesures restrictives que dans les cas extrêmes et en restant astreintes à des obstacles difficiles à franchir ancrés dans la constitution.

2. Protection des identités religieuses

Alors que la direction autoritaire des résolutions portant sur „combating defamation of religions“ est très claire, lorsqu'il s'agit d'exiger une reconnaissance ou la protection d'„identités religieuses“ les choses ne sont pas aussi simples. Le terme d'identité connaît une vague inflationniste dans les débats politiques, et on le rencontre aussi souvent dans le domaine des droits de l'homme, notamment dans le contexte de la liberté de religion. Il peut s'agir là de projets conservateurs visant à protéger l'homogénéité politico religieuse dans une société ou bien aussi de la reconnaissance d'identités diverses de minorités, qui doivent être protégées contre la pression sociétale d'assimilation.

Ce que Jürgen Habermas contestait à l'époque dans le concept de Charles Taylor de politique identitaire multiculturelle, c'est-à-dire que „le point de vue écologique de la conservation des espèces“ ne devait en aucun cas être transféré aux cultures humaines, parce que cette assimilation pourrait avoir des conséquences allant à l'encontre des libertés,¹⁹ reste aussi applicable lorsqu'il s'agit de demandes de reconnaissance de certaines identités religieuses. En effet, plus encore que les autres „droits culturels“ la liberté de religion comprend le droit des êtres humains à décider eux-mêmes des questions de religion

et de conviction, de changer, le cas échéant, de croyance si celle-ci est une religion ancestrale et d'inviter d'autres êtres humains à changer de croyance par un travail de persuasion. Lorsqu'on parle de liberté de religion, il ne s'agit donc pas de reconnaissance étatique et de soutien d'identités religieuses en tant que telles, mais plutôt de la liberté individuelle et communautaire des êtres humains, à développer, garder, défendre et modifier eux-mêmes les identités qu'ils ont choisies tout en ayant la possibilité de ne pas s'y intéresser du tout. Fait également partie de la liberté de religion le droit de remettre en question les évidences religieuses d'autres personnes et groupes, de poser des questions critiques, de formuler des provocations non violentes et d'accomplir des actions de missionariat. Tout cela risque de disparaître facilement dans les formules de discours ubiquitaires qui sont utilisées lorsqu'il s'agit du respect d'identités religieuses données.

Le risque est encore plus présent lorsque les identités religieuses et ethniques sont entremêlées. Le sujet de la liberté de religion peut alors être entraîné vers un lien plus étroit avec la lutte contre le racisme.²⁰ Il existe peut-être des raisons empiriques qui expliquent cette proximité entre la religion et l'ethnicité. On sait que certains groupes ethniques définissent leur profil également grâce à une tradition religieuse commune et qu'à contrario, certaines communautés religieuses se définissent aussi par une origine et une histoire communes. Il est donc d'autant plus important d'être vigilant pour faire en sorte que de tels recouvrements de phénomènes n'aient pour conséquence une assimilation ethnique générale du terme de religion. Cette situation pourrait conduire à la perte d'une dimension importante, qui reste incontournable pour la compréhension et la pratique de la liberté de religion: c'est le fait que les religions et les convictions impliquent en règle générale des confessions, qui peuvent faire l'objet de débats sur la communication et qui, dans certaines circonstances, peuvent prendre une forme de réflexe spécifique aussi dans les théologies, les philosophies ou les systématisations du droit religieux. Ceci n'est pas vrai de la même manière pour

les spécificités ethniques. Lorsqu'on parle d'elles, il s'agit plutôt d'un mode d'auto assurance narratif. Le résultat est que les positions religieuses ou de conviction - par rapport aux spécificités ethniques ou en tous cas dans une plus large mesure qu'elles - peuvent également faire l'objet de questions critiques. C'est justement cette possibilité de débats de communication sur les pour et les contre de positions différentes portant sur la religion, la critique de la religion, le droit des religions, la philosophie et les convictions, qui constitue une composante de la liberté de religion et de conviction; elle fait partie du noyau inaliénable des droits à la liberté. Pourtant on risque de perdre de vue ce point quand on thématise les orientations religieuses et de conviction sur le même plan que les spécificités ethniques et qu'elles sont traitées principalement en tant qu'élément pour décider des identités des individus et des groupes.

3. Imposer une „harmonie interreligieuse“

Une source de malentendus supplémentaire – qui peut elle aussi avoir des conséquences antilibérales – existe dans la fonctionnalisation de la liberté de religion au profit de „l'harmonie interreligieuse“, ou même dans certains cas d'une harmonie entre les religions dont l'État est le garant (ou plutôt entre quelques religions bien définies). On peut entendre dans de nombreux débats, que le sujet de la liberté de religion est associé très rapidement à la coexistence pacifique entre des religions différentes. Ce contexte n'est pas sans importance; car la liberté de religion, en tant que droit humain, défend bien sûr un concept de paix. Le préambule de la Déclaration Universelle des Droits de l'Homme de 1948 insiste sur le fait que la reconnaissance de la dignité humaine et des droits de l'homme représente „la base de la liberté, de l'égalité et de la paix dans le monde“.

Pourtant lorsqu'il s'agit de paix obtenue grâce à la liberté de religion, on peut parler d'une paix plutôt „inconfortable“, basée sur le respect de l'auto positionnement religieux et de conviction des êtres humains dans leur diversité illimitée. C'est pour cette raison que la liberté de religion protège toujours aussi les droits des minorités, des minorités au

sein des minorités, des dissidentes et des critiques ainsi que des convertis, des athées et des agnostiques. Une société qui prend au sérieux la liberté de religion, génère en conséquence un paysage complexe concernant des positions religieuses et de convictions.²¹

En tant que droit humain, la liberté de religion vise une paix, qui libère aussi la concurrence non-violente des convictions et qui ouvre un espace de critique et de contre critique. Avec des concepts du type de l'harmonie interreligieuse surveillée par l'État et de préférence „sans dérangement“, un tel concept pacifique ouvert n'est pas compatible. Une question test décisive pointe là encore vers la possibilité de conversion et de mission. De nombreux États – au Proche Orient dominé par l'Islam, de nombreuses régions d'Asie du Sud Est et d'Asie Centrale ainsi que certaines régions d'Europe de l'Est – limitent ou interdisent les conversions et les activités de mission, avec des moyens souvent radicaux qui vont du mobbing social aux poursuites pénales. L'objectif affiché des restrictions est souvent la paix religieuse ou interreligieuse dans la société. Le même argument est aussi utilisé pour tourmenter certains groupes religieux, qui, parce qu'ils sont des minorités, des nouveaux arrivants ou parce qu'ils ont des contacts avec l'étranger, sont considérés comme une menace pour le statut quo religieux et confessionnel de la société. Il est conseillé d'être prudent même lorsqu'il s'agit d'amalgamer la liberté de religion avec des projets d'harmonie interreligieuse.

Exemples de marginalisation de la liberté de religion à partir du scepticisme religieux

Les tentatives d'imposer des limitations injustifiables à la liberté de religion existent paradoxalement aussi dans le sillage de certains courants „libéraux“, qui n'accordent que peu de place au pluralisme religieux dans la société. Je vais me limiter à présenter deux échantillons idéologiques : (1) la primauté demandée pour la „liberté de religion négative“ et ensuite (2) les interprétations restrictives des principes de neutralité et de sécularité de l'État qui sont importants pour la mise en œuvre cohérente de la liberté de religion.

1. „Freedom from religion“

De nombreuses personnes pensent, lorsqu'il s'agit de religion, plutôt à des formes d'expression désagréables comme le paternalisme moralisateur, le dogmatisme, le fanatisme ou même la violence. C'est ce qui explique les désirs d'une société où la religion ne joue plus aucun rôle et n'est que très peu visible en public. Certains en attendent un effet pacificateur sur la société. „And no religion, too“ peut-on entendre dans le refrain d'une chanson très connue, dans laquelle John Lennon conjure la vision d'une humanité réunie dans la paix sans frontières et aussi sans religions. Il ne faut pas sous estimer la popularité de ce genre d'idées dans une grande partie des sociétés européennes.

Ceux qui plaident pour que la religion reste à l'écart de la vie publique, se recommandent volontiers de la „liberté négative « relatif à la religion qu'on appelle en anglais: „freedom from religion“. Pourtant les droits à la liberté sont définis par le fait que la décision d'utiliser sa liberté et de comment l'utiliser ne dépend que de la personne concernée. C'est pour cette raison que parallèlement à la liberté de religion „positive“ il est nécessaire d'avoir aussi une liberté «négative » relatif à la religion, c'est à dire le droit de n'avoir aucune activité religieuse ou de conviction, de ne pas s'y intéresser, de ne pas se déclarer, de ne pas rejoindre de communauté de croyance, etc. La liberté positive et la liberté négative sont les deux côtés d'une même médaille.

La liberté négative de religion et de conviction protège les êtres humains contre la contrainte d'être obligés à confesser une croyance ou une conviction religieuse contre leur volonté en adoptant les pratiques correspondantes. L'effet critique qui marque la frontière se développe principalement vis-à-vis de l'État. Compte tenu d'un malentendu récurrent il n'en demeure pas moins utile de clarifier le fait que la liberté négative relatif à la religion ne crée pas pour autant de droit d'être globalement épargné de la confrontation avec des religions ou des convictions dans la société. La présence de symboles religieux visibles et perceptibles fait plutôt partie d'une société pluraliste qui est structurée par la liberté

d'opinion, de religion, d'association, de réunion et d'autres droits à la liberté. Une privatisation forcée par l'État de la chose religieuse nécessiterait comme pré requis un État autoritaire possédant de larges prérogatives de contrôle et de coercition; elle signifierait la fin de la société libérale.

La liberté de religion négative n'est envisageable en tant que droit humain que conjuguée avec la liberté de religion positive; l'inverse est bien sûr également vrai. Les deux ont la même importance en tant qu'éléments complémentaires d'un seul et même droit à la liberté et toute tentative d'établir des priorités ou de les opposer d'une manière abstraite, assombrirait le caractère de droit à la liberté de la liberté de religion toute entière – avec toutes les conséquences de privation de liberté qui s'en suivraient pour la société dans son ensemble.

2. Lectures restrictives de la neutralité ou de la sécularité de l'État

Les malentendus comportant des risques antilibéraux existent aussi lorsqu'il s'agit du terme de neutralité religieuse et de conviction de l'État séculaire. C'est ainsi qu'on entend régulièrement que l'école d'État serait un espace „neutre“ dans lequel la religion n'aurait rien à faire. Pourtant l'école, qui est obligatoire de par la loi pour les enfants et les adolescents en Allemagne (et dans de nombreux autres pays), est par ailleurs assujettie à de nombreux devoirs de diligence. Les autorités de l'État responsable de l'école et de la supervision de l'école doivent faire en sorte que les élèves ne soient ni endoctrinés par des religions ou par des convictions, ni soumis à un mobbing ou à toute autre pression de la part du personnel enseignant ou de leurs pairs. Ceci implique notamment pour les enseignants des devoirs de réserve personnelle et de gestion intelligente des questions de confessions religieuses quelles qu'elles soient.

Le principe de la neutralité de l'État en matière de religion et de conviction ne justifie pas pour autant une politique qui viserait, par exemple, à purifier l'école publique de tous

symboles religieux. Le principe de neutralité est au contraire au service de la liberté de religion, qui ne peut s'appliquer à tous sans discrimination, que lorsque l'État ne s'identifie pas lui-même avec une religion en particulier et reste donc „neutre“ dans ce sens. Le principe de neutralité, lorsqu'il est compris de cette manière, veut dire que l'État doit s'efforcer activement de gérer de manière non discriminatoire, ouverte et inclusive le pluralisme religieux et de conviction à l'école et dans les autres institutions publiques. En tant que principe d'équité politique pour une société pluraliste, les exigences de neutralité généralement „exclusives“ n'ont pas lieu d'être.

La sémantique de la sécularité de l'État est marquée par une ambivalence comparable. Le fait que l'état garde ses distances de la même manière par rapport à toutes les religions et les convictions et doit donc se considérer donc comme strictement „séculaire“, se justifie par la liberté de religion, qui repose, en tant que droit humain sur les principes d'égalité et de non discrimination. Si on pousse le raisonnement, le principe de non discrimination dans le domaine de la religion et des convictions est une attitude respectueuse de non identification de la part de l'état lorsqu'il s'agit de religion ou de conviction.²² Cette attitude serait une compréhension ouverte et libérale de la sécularité. D'un autre côté, le terme de sécularité porte distinctement le poids de l'héritage des débats de luttes antireligieuses, qui retentissent encore aujourd'hui et qui ressortent encore parfois avec une force surprenante. Les controverses publiques en Allemagne portant sur la circoncision rituelle a montré récemment, que les lectures restrictives, selon lesquelles l'État doit s'ériger en garant de la primauté du droit séculaire et ne devrait même pas de mêler de tout ce qui concerne les intérêts religieux, trouvent encore un écho puissant dans de nombreuses parties de la société.

Tout comme pour le principe de neutralité de religion et de conviction, il existe pour le principe de sécularité des interprétations contradictoires: ouvertes contre fermées, inclusives contre exclusives, libérales contre doctrinaires. Il n'est donc pas surprenant que dans la réalité politique,

les positionnements „séculaires“ puissent sembler parfois ambigus, et c’est alors qu’il s’impose d’écouter attentivement et d’exiger des clarifications.

La liberté de religion en tant que pont

Comme nous l’avons présenté au début de ce texte, la liberté de religion est soumise à une pression venant simultanément de deux côtés: d’un côté la pression de ceux qui ont des problèmes avec la liberté et qui y voient une menace de la religion, et de l’autre la pression de ceux qui ont des problèmes avec la religion et qui y voient une menace pour la liberté. Ce qui compte c’est de ne pas tirer de conséquences défensives de ce diagnostic, mais d’en faire au contraire une tâche positive. La chance de la liberté de religion est justement le fait qu’elle puisse assumer une fonction de pont. Ceci implique bien sûr également des contraintes qui vont dans les deux sens.

Les traditionalistes religieux vont probablement considérer que la coexistence ne peut fonctionner dans nos sociétés au pluralisme irréversible, que si l’État garantit aux êtres humains leurs droits à la liberté en tant que support des convictions fondamentales religieuses et de conviction. Mettre certains dogmes, traditions, identités, pratiques, lois et institutions religieux en tant que tels sous curatelle de l’État et les protéger de la critique, la remise en question et la concurrence, conduit nécessairement à la folie. Les conséquences sont visibles et se montrent sous la forme de discriminations, d’exclusion et de clivages sociétaux avec tous les rejets qui en découlent. Les détenteurs des revendications relatives aux droits de l’homme dans le domaine de la liberté de religion et de conviction ne peuvent donc qu’être les personnes dans toute leur dignité, liberté et égalité.

Le fait que l’être humain soit au centre du droit n’est pas une contrainte pour la pensée libérale mais va au contraire de soit. Ce qui ne va (plus) tout à fait de soi est peut-être l’idée que pour de nombreuses personnes les orientations et les pratiques religieuses ont une importance existentielle

et qu'une société libérale doit reconnaître cet État de fait et aménager l'espace nécessaire. L'anthropocentrisme pragmatique du droit séculaire ne doit pas être confondu avec une priorité idéologique d'une vision du monde exclusivement anthropocentrique, qui ne permette au mieux que de tolérer les convictions, rituels et expressions religieuses. Les récents débats sur la circoncision en Allemagne ont montré très clairement combien il était difficile et important d'imposer en permanence la libéralité de la société pluraliste, dont le droit humain de la liberté de religion est une composante indispensable, aussi contre les rigidités doctrinaires dans certaines mises en forme du libéralisme.

Les attentes comportent aussi des chances qui sont à saisir. De nombreuses personnes liées par la religion et venant de traditions différentes s'engagent au nom de la liberté de religion parce qu'elles sont convaincues, que la liberté garantie par les droits de l'homme a également un impact positif sur la croyance et la pratique religieuse. Certains en sont convaincus depuis longtemps. D'autres se laissent impressionner par les rapports sur les discriminations et les persécutions des minorités, des convertis et des dissidents. Et aussi dans ces milieux libéraux nombreuses personnes s'engagent en faveur de la liberté de religion et de conviction parce qu'ils savent que sans elle il n'y a pas de libéralité.

Notes

- 1 Les développements suivants sont tirés de mon expérience en tant que Rapporteur Spécial de l'ONU pour la Liberté de Religion ou de Conviction. Les rapports que j'ai rédigés dans le cadre de ma fonction et qui portent sur des pays et des sujets spécifiques peuvent être téléchargés sur: www.ohchr.org/EN/Issues/FreedomReligion/Pages/Annual.aspx.
- 2 Comparer Marianne Heimbach-Steins, Religionsfreiheit. Ein Menschenrecht unter Druck, Paderborn: Schöningh: 2012.
- 3 Comparer Le Patriarche de Moscou 2008, The Russian Orthodox Church's Basic Teachings on Human Dignity, Freedom and Rights, à télécharger sur <http://www.mospat.ru/en/documents/dignity-freedom-rights>.
- 4 Comparer Ted Stahnke/ Robert C. Blitt (Hg.), The religion-state relationship and the right to freedom of religion or belief: A comparative textual analysis of the constitution of predominantly Muslim countries, in: Georgetown Journal of International Law Vol. 36, p. 947-1077.
- 5 Je suis tout à fait conscient des différences importantes qui existent entre le conservatisme religieux, le traditionalisme et le fondamentalisme qui ont été analysés d'une manière beaucoup plus fine dans de nombreuses études. Le cadre limité du texte présent ne me permet pas de m'y étendre davantage.
- 6 Les guillemets sont supposés indiquer la complexité intrinsèque au libéralisme. Ce serait une erreur de réduire la large mouvance politique et culturelle du libéralisme à des tendances décidément critiques vis-à-vis de la religion ou même de l'associer avec une hostilité générale à l'égard de la religion.
- 7 Comparer Landgericht Cologne, Affaire 151 Ns 169/11 du 7 mai 2012.
- 8 Comparer Michael Ignatieff, Human Rights as Politics and Idolatry, Princeton NJ: Princeton University Press 2001, P. 53.
- 9 Où se trouve la ligne de démarcation qui, lorsqu'elle est franchie, amène à parler d'une „incompréhension“ de principe de la liberté de religion, est certainement difficile à trancher définitivement, et toute tentative de la positionner sera forcément contestée. Pourtant je considère comme indiscutable le fait que le risque d'incompréhension fondamentale existe et qu'il y ait donc lieu de clarifier dans la mesure du possible.
- 10 Comparer Paul M. Taylor, Freedom of Religion. UN et European Human Rights Law and Practice, Cambridge: Cambridge University Press 2005.
- 11 Comparer Heiner Bielefeldt, Philosophie der Menschenrechte, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 1998.
- 12 Comité ONU pour les Droits de l'Homme, General Comment Nr. 22, paragraphe 2.
- 13 Comparer à l'article 18 paragraphe 3 du Pacte International pour les Droits Politiques et les Droits des Citoyens et leur interprétation dans le General Comment Nr. 22.
- 14 Comparer Commission on Human Rights resolutions 1999/82, 2000/84, 2001/4, 2002/9, 2003/4, 2004/6, 2005/3; General Assembly resolutions 60/150, 61/164, 62/154, 63/171, 64/156, 65/224; Human Rights Council resolutions 4/9, 7/19, 10/22, 13/16.
- 15 Ce type d'idées problématiques se retrouve même dans certains jugements de la Cour Européenne des Droits de l'Homme des années 90, qui partent eux aussi d'un antagonisme entre la liberté d'expression et la liberté de

- religion. Comparer Z.B. EGMR Otto-Preminger-Institut v. Austria (appl. 13470/87) du 20 septembre 1994.
- 16 Comparer Report of the Special Rapporteur on freedom of religion or belief, Asma Jahangir, and the Special Rapporteur on contemporary forms of racism, racial discrimination, xenophobia and related intolerance, Doudou Diène, Implementation of General Assembly Resolution 60/251 of 15 March 2006 entitled "Human Rights Council", A/HRC/2/1., S. 10.
- 17 Comparer Human Rights Council resolution 16/18 du 24 mars 2011.
- 18 Le Plan d'Action de Rabat a été adopté le 5 octobre 2012 dans la capitale Marocaine.
- 19 Jürgen Habermas, , Anerkennungskämpfe im demokratischen Rechtsstaat, in: Gutmann/ Taylor (ed.), Multikulturalismus und die Politik der Anerkennung, Frankfurt a.M.: Fischer, 1993, P. 147-196, ici P. 173.
- 20 Le Conseil des Droits de l'Homme de l'ONU a créé en 2006 un comité ad-hoc pour étudier la possibilité d'ajouter des normes à la Convention des Nations Unies de 1965 portant sur l'élimination de toutes les formes de discrimination raciale (comparer UN Doc. A/HRC/AC.1/2/2). Ce comité ad-hoc s'occupe tout particulièrement de la question de savoir si de nouvelles normes internationales sont nécessaires pour travailler sur les formes de racisme culturel portant sur la religion.
- 21 Comparer Heiner Bielefeldt, Misperceptions of Freedom of Religion or Belief, in: Human Rights Quarterly 2013, pp. 33-68..
- 21 Même si les religions d'État et les autres variantes de statut officiel conféré à certaines religions ne sont pas formellement interdites dans le droit international, les États qui restent attachés à ce type de construction sont de plus en plus contraints à apporter la preuve que cette situation ne représente pas une discrimination de facto ou même de jure des croyants d'autres religions ou des adeptes d'autre convictions. 41

Une perception du sécularisme au Maroc

Lahcen Oulhaj

Commençons ce papier par une remarque préliminaire. Comme le titre ci-dessus le précise, il ne s'agit pas ici de la perception qu'ont les Marocains du sécularisme, mais bien de ma perception. D'ailleurs, les Marocains n'ont certainement pas la même perception. Pour présenter leur perception plurielle, il faudrait disposer des résultats d'une enquête scientifique d'opinion, loin s'en faut.

Le moment présent n'est assurément pas propice, dans notre rive sud de la Méditerranée, pour parler de sécularisme. Ce n'est pas non plus un moment de l'histoire à nous faire perdre notre âme laïque. Après tout, dans notre pays, la montée de l'islamisme politique est passée par les urnes, même si les islamistes de tous poils ne rêvent que de bannir les élections, une fois qu'elles leur ont permis d'accéder au pouvoir. Fort heureusement, ils ne le pourront pas. C'est que nous sommes dans un régime de monarchie constitutionnelle ayant reconnu le pluralisme et la diversité de notre société sur tous les plans, linguistique, culturel, politique et religieux. Nous n'avons donc rien à craindre de quiconque à crier notre attachement à la séparation de la religion du politique, c'est-à-dire à la sécularisation.

D'ailleurs, notre nouvelle constitution, bien qu'elle déclare que l'islam est la religion de l'Etat du Maroc, ôte le religieux aux compétences du gouvernement pour en donner le monopole au Roi. En principe, conformément aux dispositions de la nouvelle loi fondamentale, il ne devrait pas y avoir au gouvernement un ministre chargé des affaires islamiques. On aurait pu concevoir tout au plus un ministre délégué chargé de l'administration du culte, comme c'est le cas pour la défense, depuis 1972, avant la constitution de 2011.

Quant aux biens Habous, dans le but d'en faire un instrument de développement économique et social, de nature nécessairement profane, comme c'est le cas en

Turquie, il fallait les séparer des questions religieuses et les attacher aux finances ou aux questions de développement économique en créant, par exemple, une agence nationale d'administration des biens Habous. Une telle agence ou autorité pourrait créer des banques Habous ou Awkaf à l'instar des Wakfi bank turques, des sociétés d'investissement dans les secteurs économiques jugés prioritaires par la communauté nationale pour son développement économique et social.

Le moment présent au Maroc n'est pas de nature à nous faire perdre notre sécularisme, au contraire. Nous devons rester attachés à la revendication de séparer nettement le religieux du politique, pour, au moins, trois raisons.

1- La première raison est que la sécularisation est l'unique voie du progrès et du développement pour notre pays, le Maroc.

2- La deuxième raison est que le moment que nous vivons constitue le début de la fin de la confusion du religieux et du politique.

3- La troisième raison est que notre nature, notre culture séculaire à nous, les Marocains, est celle de la séparation des deux instances.

Dans ce qui suit, je vais développer successivement les trois raisons précédentes en trois sections respectives.

La sécularisation est une nécessité

Il suffit de jeter un coup d'œil lucide sur la carte du monde pour relever deux faits clairs et nets que sont :

1. Le premier fait est que le monde développé, économiquement, socialement et scientifiquement, correspond au monde qui a connu depuis des siècles une séparation de la religion et de la politique.
2. Le second fait est que tous les pays musulmans n'appartiennent pas au monde précédent et que le pays le plus proche de ce monde, la Turquie, est précisément celui

qui a connu cette séparation avec la révolution de Mustapha Kamal Atatürk.

Ce que nous dit cette carte est que l'attachement à la conception orthodoxe de l'Islam qui n'arrête pas de marteler que l'Islam est à la fois « religion et monde », à la fois métaphysique et système socio-économico-politique, c'est-à-dire que l'Islam est tout ou totalité, cet attachement est à l'opposé de la voie du progrès et du développement.

Cette conception orthodoxe nous empêche d'organiser la société et l'économie en fonction des exigences du nécessaire processus du développement socio-économique du pays. Cette conception peut aller très loin jusqu'à ôter toute responsabilité à l'individu en sapant les bases mêmes du développement économique.

Cette conception totalitaire qui prétend que l'Islam, dans sa totalité, est valable pour tout espace et pour toute époque, est une conception atemporelle de l'ensemble de la religion musulmane. Cette conception fait donc abstraction, ou plus exactement, nie l'évolution des structures socio-économiques. Or, le développement économique exige la mise en œuvre de solutions adaptées aux mécanismes socio-économiques de chaque temps.

Lorsqu'un pays musulman est doté de ressources énergétiques importantes, il peut se permettre d'importer équipements et infrastructures et avoir l'impression de connaître un développement socio-économique. Lorsque le niveau de vie des populations concernées s'élève, une ouverture politique est réclamée. Dans ce cas, le maintien de l'orthodoxie islamiste ne peut être assurée par les pouvoirs publics sans le renforcement du despotisme. C'est dire que la route vers le développement socio-politique combiné au développement économique est barrée par l'orthodoxie islamique. De deux choses l'une ou l'autre alors. Ou bien le despotisme impose une orthodoxie impitoyable et offre un développement matériel important en contrepartie, ou bien il lâche du lest sur l'orthodoxie et permet une certaine ouverture politique.

En revanche, lorsque le pays musulman concerné est démuné en matière de ressources énergétiques, son développement socio-économique est tributaire de son intégration dans l'économie mondiale. Cette intégration exige de nous que nous abandonnions la conception totalitaire de l'Islam.

Cette dernière doit être abandonnée car elle pense un monde qui n'existe plus, le monde antérieur à la Renaissance. Un monde comprenant deux parties en conflit ouvert où chacune tentait d'imposer sa religion à l'autre. La première partie correspondait à l'« Orient » et à l'Islam et la seconde à l'« Occident » et à la chrétienté.

Or, ce dernier monde a connu une véritable révolution culturelle avec la Renaissance qui l'a définitivement éloigné de la confusion entre les deux sphères religieuse et temporelle pour aller vers un monde sécularisé où l'individu est seul et entièrement responsable de son sort, un monde des hommes se gouvernant eux-mêmes selon les lois qu'ils font eux-mêmes.

Dans ce monde sécularisé, la science s'est émancipée des vérités célestes. Le progrès économique, l'assujettissement de la nature au bien de l'humanité et la recherche du bonheur et du bien-être ici-bas sont devenus les nouvelles voies du salut.

Ce nouveau salut profane ne s'adressait pas à une partie de l'humanité, puisque la Renaissance a précisément remplacé l'esprit de corps religieux par l'humanisme qui signifie, entre autre, l'égalité de tous les êtres humains.

Le colonialisme européen des temps modernes n'avait donc pas pour but originel d'imposer la religion de cette partie du monde aux populations de l'« Orient », mais, du moins dans ses premières intentions, de les faire bénéficier des fruits du progrès socio-économique et des lumières de la civilisation.

Le premier monde, le monde musulman, lui, nie toute cette révolution culturelle pour en être toujours au temps des conquêtes et des croisades. Pour lui, il est toujours question d'imposer, par la force, sa religion «aux impies ».

Évidemment, cela a plongé le monde dans le terrorisme et la violence, depuis, au moins, les années 1990. Bien sûr, l'islamisme prétend que le responsable de la violence est l'« Occident » qui « humilie » le monde musulman. Le responsable de la violence, aux yeux des islamistes, est l'« Occident moralement corrompu » qui a voulu imposer un « corps étranger », Israël, sur « sa » terre. Le responsable de la violence, pour eux, est l'« Occident déchu et dégénéré » qui veut imposer ses lois impies aux détenteurs de la « seule vraie et authentique religion ».

L'« Occident » des islamistes et des arabistes, n'a rien à voir avec l'occident géographique, puisque il comprend l'Europe y compris la Russie dont le territoire s'étend à l'est jusqu'au Canada, le Japon, l'Australie, Israël, voire la Chine et l'Inde. Il comprend en fait tout ce qui n'est pas musulman, sauf peut-être l'Afrique qui ne pourrait être, « par définition » que musulmane ! Voilà la vision du monde que tend de répandre le wahhabisme, celle d'un monde divisé en deux parties, les Arabes et musulmans correspondant au bien face à l'« Occident impie » représentant le mal.

Cette vision du monde n'a, fort heureusement, aucune chance de réaliser les objectifs qu'elle implique, même quand ses promoteurs deviennent lucides sur leurs capacités et qu'ils se mettent à faire semblants d'admettre les normes qu'impose la vie en civilisation.

Notre pays n'a aucun intérêt à faire sienne cette vision qui ne promet que sang, larmes et pauvreté. Le Maroc a, au contraire, tout intérêt à intégrer de manière résolue les normes et règles de la civilisation, lesquelles impliquent toutes la sécularisation.

Il convient de noter que notre pays n'est pas aux antipodes de cette dernière. La séparation entre le religieux et le temporel était inscrite dans notre société traditionnelle. Elle est, au moins partiellement, une réalité dans l'État moderne marocain, que ce fût sous le protectorat ou dans la période postcoloniale.

Il sera question, dans la troisième section ci-dessous de la laïcité relative de la société marocaine traditionnelle. Pour ce qui est d'une certaine forme de sécularisation de l'État postcolonial, il y a lieu de préciser que la loi pénale laïque est la seule en vigueur au Maroc et que seul le statut personnel et successoral est de légère inspiration religieuse. Autrement dit, la chari'a n'est pas appliquée en tant que telle dans notre pays.

Échec programmé des ennemis du sécularisme

La sécularisation, certes très partielle, de l'État postcolonial remonte à la première constitution du Maroc indépendant, en 1962. La constitution de 2011 apporte un plus dans ce domaine en renforçant les libertés et droits fondamentaux, en proclamant l'égalité des hommes et des femmes et en fixant aux pouvoirs publics l'objectif de parité impérative à atteindre et le principe absolu de non-discrimination à respecter.

Ce progrès vers un Etat séculier est certes imparfait, voire ambigu de certains points de vue. Mais, il constitue une avancée non négligeable. Bien sûr, il nous faudra aller vers une sécularisation qui soit franche et qui s'assume au niveau de la loi fondamentale du pays.

Toutefois, si ce noble but de sécularisation claire et nette, déclarant l'Etat sans religion et proclamant la liberté religieuse, avait été atteint en 2011, une rupture entre l'Etat et les forces islamistes conservatrices aurait été provoquée et cela aurait rendu impossible l'expérience présente de participation, en position de leader, des islamistes du PJD.

Or, l'expérience d'implication des islamistes dans la gestion de la chose publique était nécessaire pour deux raisons.

La première raison est qu'à force de propagande financée par des millions de pétrodollars, l'islamisme était vu par les peuples de la région comme la panacée à tous leurs malheurs. Ainsi, si l'on avait empêché les islamistes d'accéder au pouvoir en 2011, leur popularité aurait encore augmenté et cela aurait débouché sur un raz de marée

islamiste aux élections législatives prochaines de 2016. Cela aurait débouché sur l'attribution de tous les pouvoirs du parlement et du gouvernement au seul parti du PJD. Dans ce cas, la moindre des choses qu'il ferait serait de revenir, au niveau même de la constitution, sur tous les acquis en matière de sécularisation, c'est-à-dire de liberté, de droit et d'égalité.

La seconde raison est que l'exercice du pouvoir finira par user les islamistes, comme tous les autres. Surtout qu'ils ne pourront pas résoudre les gros problèmes économiques et sociaux du pays. Ils ne pourront pas résorber le chômage. Ils ne pourront pas rendre en cinq ans l'économie marocaine plus compétitive pour réduire le déficit commercial qui devient de plus en plus inquiétant. Ils ne pourront pas réduire le déficit budgétaire, qui n'est pas moins grave, en supprimant par exemple les subventions de la caisse de compensation sans provoquer des émeutes populaires.

La popularité déjà limitée des islamistes va logiquement diminuer et au bout des quatre années qui leur restent au pouvoir, ils se trouveront au lendemain des élections législatives dans une situation encore moins confortable qu'en décembre 2011. Le Maroc aura ainsi passé le cap et il aura à notre sens la possibilité d'envisager l'avenir avec beaucoup d'espoir.

En tous cas, lorsqu'on considère l'évolution des choses dans le monde, à moyen et long terme, l'on ne peut qu'être optimiste pour notre pays.

En effet, il ne faut jamais perdre de vue le lien existant entre la montée de l'islamisme politique radical et le pétrole du Moyen-Orient. Certes, l'idéologie islamiste des temps modernes préexiste au boom pétrolier de cette région. Elle remonte aux écrits et enseignements du théologien salafite d'Arabie Muhammad Abd al Wahhab (1703-1792) et, surtout, à la pensée diffusée par les fondateurs égyptiens des Frères Musulmans, Hassan El Banna (1906-1949) et Sayyid Qutb (1906-1966).

Cependant, l'idéologie Salafite n'aurait pas dépassé les frontières de l'Égypte et de l'Arabie s'il n'y avait pas la manne pétrolière pour en financer la diffusion du message à travers les Musulmans de tous les pays et pour lui constituer, armer, équiper et fanatiser toute une armée internationale de jeunes prêts à violemment s'attaquer aux ennemis désignés de l'Islam, l'Occident en général et ses « valets » que sont les Etats musulmans «hypocrites».

Souvenons-nous, il y a eu le premier choc pétrolier en 1973-74 qui avait apporté des moyens de financement sans précédent aux pays producteurs du Moyen-Orient. Dès 1979, des hordes financées par les pétrodollars partent en Afghanistan à l'assaut de l' «ennemi principal» qu'était l'URSS dont l'idéologie officielle était l'athéisme. Évidemment, une fois abattu cet ennemi principal, c'est l'Amérique qui le remplace et qu'il faut abattre à son tour. Comme celle-ci est trop forte et qu'il n'y a plus d'ennemi secondaire pouvant les soutenir pour y arriver, les terroristes tentent de renverser les États « hypocrites » et de frapper les «ennemis secondaires» de l' «Occident». Ils portent aussi quelques coups aux intérêts américains dans le monde. Ce faisant, l'islamisme continue de diffuser son idéologie par toutes sortes de voies et moyens : distribution gratuite de livres, cassettes... puis Internet, financement d'associations, constructions de bâtiments d'endoctrinement... jusqu'au 11 septembre 2001 où ils ont réussi l'attaque spectaculaire des tours jumelles du WTC, à New-York.

Cette attaque criminelle qui a eu tout une série d'effets sur le monde ne finira pas de si tôt de produire des conséquences.

Le principal effet est que l'attaque a ouvert les yeux à une grande partie des intellectuels en «Occident » et en Amérique surtout, sur l'origine profonde du mal, à savoir la vision du monde née au Moyen-Orient et diffusée, à travers le monde, dans ses écoles et par ses médias. Cette vision se veut une alternative à opposer à la démocratie, aux droits humains et à l'égalité des hommes et des femmes et de tous les êtres humains. Cette vision du monde que le

Moyen-Orient porte est considérée par celui-ci comme sa vision authentique et supérieure. C'est ce qui l'a amené à rejeter la modernité dans toutes ses dimensions autres que matérielle. Evidemment, c'est cette dernière dimension qu'il comptait s'approprier pour abattre avec, les autres aspects qu'il refuse viscéralement.

Le résultat de cette prise de conscience de l'Amérique a été la mise en place d'une stratégie de contre-attaque militaire, culturelle et économique. Etant économiste, j'insisterai sur cette dernière dimension, les autres relatives à l'Afghanistan, à l'Irak et à la promotion d'un islam modéré dont la Turquie est le modèle n'étant qu'assez connues.

La contre-attaque économique a consisté à adopter une stratégie énergétique permettant à l'Amérique de devenir indépendante par rapport aux hydrocarbures du Moyen-Orient. Cette stratégie s'est traduite par l'extraction massive des huiles et du gaz de schistes dont les réserves en Amérique sont énormes. L'indépendance de l'Amérique en la matière n'est plus qu'une question de peu d'années. Elle est prévue pour 2017, selon les experts. L'Amérique pourrait devenir par la suite exportateur d'énergie, vers 2030. L'importance stratégique du Moyen-Orient pour l'Amérique a déjà chuté. (Voir l'excellent article de Paul D. Miller, *The Fading Arab Oil Empire*, in *The National Interest*, July-Aug 2012 issue).

Le développement des investissements dans les énergies renouvelables en Europe participe de la même stratégie d'indépendance. Et, au moment où ces lignes sont écrites, l'on annonce la nouvelle venue du Japon au sujet de la découverte d'une technologie révolutionnaire permettant pour la première fois d'extraire des fonds sous-marins du gaz d'hydrates de méthane. Les fonds sous-marins japonais recèleraient des gisements de ce gaz en grandes quantités, suffisantes pour un siècle et plus de consommation, alors que le Japon importe aujourd'hui pour 95% de ses besoins. D'ailleurs, cette « glace qui brûle » se trouve en grandes quantités, sous les côtes maritimes, partout dans le monde.

Cette évolution se traduirait à terme par la chute ou au moins la stagnation des prix du pétrole. Cela priverait donc à terme le Moyen-Orient des moyens financiers de diffusion de l'islamisme radical.

Voilà de quoi être optimiste pour le monde et pour notre pays. L'intérêt de ce dernier de poursuivre son intégration économique, politique et culturelle dans le monde civilisé et à tourner le dos aux idéologies de haine n'est que plus évident.

La laïcité correspond mieux à la culture de notre peuple

La troisième et dernière raison de notre attachement au sécularisme est que ce dernier correspond bien aux valeurs culturelles ancestrales de notre peuple.

En effet, avant le déferlement, durant les années 1980 et 1990, de la vague islamiste en Afrique du Nord, soit directement du Moyen Orient, soit indirectement à partir des résidents nord-africains en Europe et notamment en France, le peuple vivait un islam modéré, pragmatique, et donc en grande intelligence avec les exigences de la vie moderne. La sphère de la vie régie par la religion était très restreinte et les gens vaquaient à leur vie faite de pratiques profanes sans trop recourir aux détenteurs du savoir religieux. La vie socio-politique de la tribu était gérée par les hommes laïcs de la Jma'a et les Religieux n'étaient consultés que pour l'organisation de la prière ou des obsèques.

Cette organisation sociale amazighe faite de toute une série hiérarchique de conseils qui a intégré, sans déstructuration, l'instance religieuse, remonte loin dans le passé. On retrouve une organisation similaire chez les anciens Grecs avec leur Gerousia et Synkletos, les deux chambres de leur système bicaméral, correspondant respectivement à Aït 10 et Aït 40 berbères. La même architecture sera adoptée plus tard par les Romains. Les empires musulmans berbères Almoravides et Almohades ne feront que la reconduire, plusieurs siècles plus tard.

Cette organisation sociale est régie par un droit humain singulier, le droit berbère. Ce droit, qui est le seul droit ancien à ne pas être d'inspiration religieuse en Méditerranée, présente des principes révélant les principales caractéristiques de la culture et de l'âme berbères qui ont longtemps et profondément imprégné la vie de l'ensemble des Marocains.

Le premier principe est un attachement farouche à la liberté, à l'indépendance et à l'égalité. L'individualisme est au cœur du droit berbère et le droit particulier l'y emporte sur le droit social, partant. Ce droit est humain au sens qu'il est fait par les hommes. L'amghar ou le chef n'est pas Dieu, quand bien même il devient amghar des amghars ou Aguellid ou roi, contrairement à une certaine conception égyptienne qui confondait le pharaon et le dieu Râ. « L'empereur n'est pas Dieu », disait Tertullien. Et lorsque les religions sémites ont été tour à tour introduites, pacifiquement ou par la force, en Afrique du Nord, les Berbères les ont intégrées dans leur vie sociale tout en maintenant la séparation entre le temporel et le spirituel, c'est-à-dire sans grand bouleversement, si bien que Jacques Berque a pu dire que les Berbères ont berberisé l'islam plus que celui-ci ne les a islamisés.

C'est là une constante dans la culture nord-africaine. On la retrouve dans les faits, dans la vie sociale des Marocains, jusqu'au milieu du vingtième siècle. On la retrouve dans la pensée des grands hommes de cette région qui ont marqué l'histoire à travers les âges.

L'apport de cette culture berbère à la pensée humaine n'a été étudié, connu et reconnu que par rapport au christianisme latin. Concernant ce dernier, voilà ce qu'écrit Claude Lepelley dans « Histoire du christianisme », éditions du Seuil, 2007, à propos : « C'est paradoxalement en Afrique du Nord, donc dans un pays aujourd'hui totalement islamisé, qu'est né le christianisme occidental latin. [...] En Afrique du Nord, dès la seconde moitié du IIe siècle, prit son essor dans tous les milieux sociaux la communauté chrétienne occidentale la plus abondante et la plus dynamique, d'emblée de langue latine. C'est là aussi qu'au

Ve siècle le christianisme occidental trouva sa personnalité propre, intellectuelle et spirituelle, grâce à la marque indélébile que devaient lui imprimer la pensée et l'oeuvre de saint Augustin. [...] Les provinces de l'Afrique romaine comptaient parmi les plus riches de l'immense empire ; on y trouvait de multiples villes prospères, ou vivait une élite cultivée, formée le plus souvent de Berbères latinisés comme l'étaient de toute évidence Augustin lui-même et sa famille. »

On sait que Saint Augustin soutenait ce principe de séparation, avec sa cité de Dieu séparé et distinct de sa cité des hommes. On sait aussi que Saint Cyprien de Carthage l'avait appuyée au 3^{ème} siècle, avant l'évêque d'Hippone. Eugène Guernier, dans « L'apport de l'Afrique à la pensée humaine », Payot, Paris, 1952, soutient que la pensée cyprienne est l'essence même de la pensée berbère : égalité, indépendance et liberté qui sont les principes fondamentaux du régime démocratique.

Un autre trait de cette culture est constitué par l'universalisme vigoureusement défendu par Tertullien. Dans le cadre du christianisme, cet universalisme se traduisait par la revendication de la primauté de l'église de Rome. Ce principe a été adopté par tous les grands penseurs chrétiens d'Afrique du Nord. Et le fait est que, comme l'écrit Etienne Gilson, dans « le philosophe et la théologie », Ed. Vrin, 2005, « presque tous les Pères latins sont des Africains. Tertullien de Carthage, le Numide Arnobe de Sicca et son élève Lactance, saint Cyprien de Carthage, Victorinus l'Africain, le Berbère saint Augustin, bref toute cette glorieuse tête de colonne de la patristique latine [...], que de dons splendides de l'Afrique à l'Église de Rome pendant que celle-ci n'avait encore à mettre en balance que saint Ambroise et saint Jérôme ! »

Il faut ajouter à cela que tous les papes berbères de l'Église catholique de Rome, Victor 1er (2^{ème} siècle, 14^{ème} pape), Miltiade (4^{ème} siècle, 32^{ème}) et Gélase 1er (5^{ème} siècle, 49^{ème}), n'ont pas dévié de cet universalisme.

Tous ces pères latins ont été imprégnés de la pensée de Platon ou, plus exactement, du néo-platonisme d'Alexandrie, lequel avait réussi une formidable synthèse entre les pensées grecque, persane, judéo-chrétienne et égyptienne ancienne.

Pour ce qui est de la période musulmane commencée avec les conquêtes dirigées par les califes omeyyades, à partir de Damas au 7^{ème} siècle, il y a lieu de noter que la plupart des historiens, qui se sont penché sur la vie sociopolitique de l'Afrique du Nord musulmane, signalent assez souvent que les populations rurales très majoritaires du pays reconnaissaient souvent le seul pouvoir spirituel du roi ou du sultan et lui refusaient tout pouvoir temporel qu'elles confiaient à leurs Jma'as. D'ailleurs, à partir du 16^{ème} siècle, elles ont confié une partie de ce pouvoir spirituel aux zaouya qui ont poussé comme des champignons à travers le pays.

Il faut d'ailleurs remarquer que dans l'esprit des Marocains, l'organisation de ce pouvoir spirituel est hiérarchique. Ce qui est tout-à-fait en contradiction avec les enseignements de l'islam sunnite officiel, lequel rejette toute intermédiation entre le croyant et Allah. On peut même relever que les Marocains musulmans avertis reconnaissaient depuis le 16^{ème} siècle à la Porte Sublime d'Istanbul, un certain pouvoir spirituel, alors qu'ils lui refusaient tout pouvoir temporel. On peut aller plus loin en inscrivant l'intronisation d'Idriss à Volubilis, au 8^{ème} siècle dans ce cadre. On pourrait ainsi voir dans cette intronisation une manière, pour les tribus Awrab, de retirer le pouvoir temporel aux Abbassides de Bagdad tout en leur reconnaissant le pouvoir spirituel.

J'aurais aimé, pour finir ces propos sur le Maroc musulman, évoquer le Chiisme et le Kharidjisme marocains et leur chercher une signification par rapport au sujet du sécularisme qui nous intéresse ici. J'aurais aussi aimé parler du royaume des Berghuat et le situer par rapport à la problématique qui nous occupe aujourd'hui. Mais, force est de reconnaître que nous ne disposons que de peu de documents sur la question.

Pour ce qui est du judaïsme marocain, la question de la séparation entre le spirituel et le temporel ne s'est jamais posée. C'était un fait et une règle depuis la nuit des temps. Les Juifs avaient théorisé de longue date leur vie temporelle en territoire dominé par les autres religions. Ils acceptent les lois temporelles des rois des autres religions et les placent même au-dessus des enseignements bibliques. Les Juifs marocains respectaient les décrets royaux même quand ils contredisaient la loi mosaïque ou rabbinique.

Pour donner un exemple de cela, les Juifs marocains avaient commencé à appliquer au Maroc l'interdiction de la polygamie prononcée par les rabbins de l'Espagne musulmane, à la suite de la grande figure de Mayence, le rabbin Guershom ben Yehouda (vers 960-1028). Quelque temps après, un décret royal restaurant la polygamie a été lu dans les synagogues et les Juifs du Maroc s'y sont pliés.

J'aurais aimé parler du Judaïsme marocain et de ses spécificités. J'aurais aimé évoquer l'humanisme du grand rabbin natif de Fès, berbère comme son nom l'indique, Elie Benamozegh (1823-1900). Mais, cela aurait pris beaucoup de temps et, surtout, exigé une qualification que je ne prétends pas avoir.

Pour conclure, il faut noter la Constitution de 2011 garantit non seulement la liberté d'exercice du culte, mais aussi la liberté de penser. Cette dernière comprend en toute logique la liberté de conscience, de croire ou de ne pas croire. La première liberté est respectée au Maroc. La seconde pose problème, dans la mesure où l'islam est religion d'Etat. Seule la pratique nous dira si les deux principes constitutionnels sont compatibles. Il est aussi dit dans la constitution que l'islam dont il est question est modéré.

Dans l'absolu, le respect de la liberté de penser implique la séparation de l'État et de la religion. Il implique que l'État n'ait pas de religion et qu'il soit neutre vis-à-vis de toutes les religions et non-religion. C'est bien cela que nous appelons sécularisation que nous appelons de nos vœux.

La liberté de conscience, de conviction et de religion au Maroc : aspects juridiques et constitutionnels

Mohammed Madani

Qu'entend t-on par liberté de conscience, de conviction et de religion ? Ces libertés sont-elles synonymes ?

La liberté de conscience est une notion plus large, elle englobe celle de liberté de religion. Mais l'inverse n'est pas nécessairement vrai. La Liberté de religion découle de la liberté de conscience. Celle-ci implique non seulement la possibilité du libre choix d'une religion mais aussi la possibilité de choix de philosophies ou de morales non transcendantes qui ne se réfèrent à aucune puissance divine comme par exemple l'athéisme, l'agnosticisme, ou encore le positivisme etc.

La notion de conviction doit être distinguée de celle d'opinion sur le plan du droit. Les convictions personnelles sont plus que de simples opinions. Il s'agit, en fait, d'idées ayant atteint un certain degré de force, de sérieux, de cohérence et d'importance pour pouvoir être considérées comme compatibles avec le respect de la dignité humaine. Selon la cour européenne des droits de l'Homme, le sentiment d'appartenance à un groupe minoritaire (et par conséquent le désir de protéger l'identité culturelle de ce dernier) ne relève pas de la protection accordée par l'article 9 de la convention¹ .

La notion de religion quant à elle n'est pas facile à définir juridiquement. Le bahaïsme au Maroc est pour ses adeptes une religion alors que pour certains musulmans comme Allal Al Fassi il s'agit d'une hérésie.

Mais cette absence de définition de ce qu'on entend par religion ne concerne pas uniquement le Maroc. La commission européenne et la cour européenne n'ont pas pu donner une définition précise de ce qu'est une « religion ». La jurisprudence européenne reconnaît ainsi que les

religions principales font partie du champ d'application de la protection de la liberté de religion ainsi que les religions anciennes comme le druidisme ou des mouvements religieux plus récents tels que la secte Moon, la scientologie, les témoins de Jéhovah et le Divine Light Zentrum. En revanche le cas du mouvement Wicca n'a pas été tranché clairement sur le plan de la jurisprudence européenne² alors qu'il est reconnu comme une religion aux USA.

Le triptyque liberté de conscience, de conviction et de religion représente un droit de l'Homme fondamental consacré par de nombreux textes internationaux et constitue l'un des piliers de l'espace public démocratique et du pluralisme.

Il implique « la liberté de changer de religion ou de conviction, ainsi que la liberté de manifester sa religion ou sa conviction individuellement ou collectivement, en public ou en privé, par le culte, l'enseignement, les pratiques et l'accomplissement des rites »³. Sa double dimension individuelle et collective est capitale. La protection des croyances et convictions personnelles est étroitement liée à la nécessité de promouvoir le respect mutuel des convictions d'autrui. Il en découle que les obligations de l'Etat envers ce triptyque de droits ne sont pas simplement négatives mais aussi positives. En d'autres termes l'Etat doit non seulement s'abstenir de porter atteinte à la liberté de conviction et de religion qui relève du domaine du « for intérieur » mais il doit également intervenir pour assurer effectivement sa mise en œuvre.

La laïcisation de plus en plus marquée de la société marocaine pose avec acuité la question de la liberté de conscience et de religion. On assiste, ces dernières années, à la multiplication des affaires et événements relatifs à la question de la liberté de pensée et de religion.

Il y a d'abord les nombreux procès contre les bahaïstes une première fois devant le tribunal de Nador en 1962 et devant la cour suprême en 1963 plusieurs fois dans les années 80 et 90 qui étaient destinés à réprimer des « hérétiques »

reconnus coupables « d'ébranlement de la foi de musulmans et de troubles à l'ordre public ».

Il y a ensuite l'affaire des « rockers satanistes ».

En février 2003, la police a effectué des perquisitions et procédé à des arrestations pour démanteler un mystérieux réseau « sataniste ». 14 musiciens adeptes de Hard Rock furent accusés de satanisme, « d'actes pouvant ébranler la foi des musulmans », de « mépris de la religion musulmane », et de « détention d'objets contraires aux bonnes mœurs » etc.

Les procès des intégristes ou jihadistes, surtout après les attentats de Casablanca de 2003, ainsi que les rafles dirigées contre les adeptes du chiisme sont plus contradictoires dans la mesure où les accusés ne s'opposent pas aux « dispositions islamiques » de la constitution mais en réclament soit une application plus stricte soit une interprétation plus ouverte sur les autres rites.

L'affaire du mouvement alternatif pour les libertés individuelles (Mali) lorsqu'un groupe de jeunes filles et garçons qui ont tenté d'organiser un pique-nique a posé la question de la liberté de conscience et plus particulièrement de la rupture du jeûne en plein ramadan.

Le débat constituant en 2011 est aussi un moment important sur ce plan. Rappelons qu'en réponse aux revendications du mouvement du 20 février le roi dans un message adressé à la nation le 9 mars annonce « une révision constitutionnelle profonde vouée à la consolidation de la démocratie et de l'Etat de droit ». Il annonce également dans le même discours la mise en place d'une commission ad hoc pour la révision de la constitution. Le 11 juin le président de la commission remet au roi le projet qu'elle a élaboré.

Les travaux de cette commission ne sont pas rendus publics mais des prises de positions publiques de certains membres de la commission montrent que celle-ci avait au départ opté pour la liberté de conscience mais que suite à

des pressions exercées par les islamistes du PJD le pouvoir a cédé. Le projet initial se référait à la liberté de conscience. Le projet final ne fait aucune référence à la liberté de croyance.

A un autre niveau le fondamentalisme apparaît aujourd'hui comme un phénomène croissant. Les enjeux actuels né de l'émergence des partis et formations politiques islamistes dont les programmes affichent une dimension religieuse, la montée de l'intolérance religieuses et les manifestations de plus en plus violentes des convictions religieuses attestent de l'importance du débat.

Il est aujourd'hui nécessaire de s'approprier le débat sur la liberté de conscience pour éviter à la fois l'instrumentalisation étatique et les réticences générées par l'histoire du problème comme problème imposé par les puissances étrangères au 18^e-19^e siècle qui mélangeaient liberté de commerce et liberté de culte. Ce qui a créée une méfiance de la part des élites marocaines vis-à-vis de cette « étrange liberté »?

L'évolution de la relation État-religion au Maroc

Les rapports qu'entretiennent l'État et la religion au Maroc sont marqués par l'histoire et l'évolution des institutions politiques.

L'État marocain a entretenu pendant longtemps des relations ambiguës et passionnées avec la religion et avec la liberté de conscience.

1.1 La liberté religieuse au Maroc du début du 20 siècle

Il ne s'agit pas ici de reprendre le débat théorique sur la liberté en islam ou dans le monde arabe⁴

L'objectif est de présenter quelques exemples de résistance à la liberté de religion par des élites qui pour certaines étaient favorables à d'autres libertés.

Le premier mouvement de revendication des droits humains portés par les élites du début du XX siècle va dès le départ

s'opposer à deux droits fondamentaux : le droit de la femme et la liberté de religion.

La liberté de croyance au Maroc du XIX et du début du XX siècle c'est-à-dire à une période où l'étendard de la liberté était levé très haut, posait un problème certain. L'invocation de cette « étrange liberté » par les étrangers⁵ avait été considérée comme un danger imminent⁶.

« Apprends, écrit un historien, que cette liberté inventée par les francs (étrangers) ces derniers temps est innovation (blâmable) d'athées puisqu'elle infère la négation des droits de Dieu, des parents et de la nature humaine... »⁷

La liberté de religion attirait les foudres des sentinelles du kérygme. Si « chacun peut choisir sa foi et son rite, faire de sa personne ce qui lui plaît sans aucune limite et sans crainte d'aucun châtement, à telle enseigne qu'il peut passer de l'islam au christianisme, être mu'atazilite ou qadarite(...) se dispenser de prier et jeuner(...) pratiquer l'usure ; il est clair que cette liberté est la fin de la religion de Mohammed »⁸.

Dans ce court extrait sont condensés les arguments clés de la rhétorique réactionnaire et notamment l'argument de la mise en péril de la société et de la religion par la liberté de conscience. Ces arguments vont être repris de générations en générations et aujourd'hui il n'est pas rare de trouver une argumentation identique⁹ L'actuel chef de gouvernement et secrétaire général du parti islamiste PJD avait clairement dit que «L'auteur du Lissane Al Mo'rib, esprit éclairé du début du XX siècle qui défend la liberté d'expression, l'intégrité physique et le droit de propriété, mais ceux parmi les marocains qui pensent que la liberté c'est le fait pour les femmes « de sortir dévoilées et faire ce qui leur plaît et ce qui déplaît aux leurs »¹⁰.

Le processus de privation des femmes de droits entiers et le refus de la liberté de conscience accompagnent dès sa naissance le mouvement moderne des droits de l'homme au Maroc

La fait paradoxal de revendiquer certaines libertés (libertés individuelles et politiques) et s'opposer à d'autres (liberté de conscience, liberté de religion, égalité homme femme) ne s'explique pas par des raisons culturelles ni par le fait que l'islam a une marque si spécifique sur les hommes au point de les rendre imperméables à l'histoire mais par des facteurs complexes certes mais ayant trait à l'aventure sociale et aux formes de vie.

Le rejet de la liberté de conscience marque aussi la stratégie du mouvement de lutte pour l'indépendance du Maroc et la naissance des premiers partis politiques marocains dans les années 30-40 du XX siècle

Les grands textes du nationalisme comme la charte de Bennouna datée du premier mai 1931 ou le plan de réformes de 1934 ont énuméré un certain nombre de revendications en matière de libertés.

La charte d'Abdeslam Bennouna contenait un certain nombre de revendications et un tableau des inégalités à corriger. Ses auteurs revendiquaient une liste de libertés (presse, réunion, association, circulation non contrôlée à travers le pays c'est-à-dire sans passeport, droit syndical, égalité fiscale avec les colons etc.)(Sur la charte de Bennouna voir Charles André Julien : le Maroc face aux impérialismes, éditions Jeune Afrique, paris, 1978, p 174 et s)

Le plan de réforme de 1934 est l'œuvre du premier parti politique marocain : le comité d'action marocaine(CAM). Il comprenait deux parties : l'une critique et l'autre relative aux revendications essentielles. Parmi ces revendications citons l'application stricte du protectorat, la participation des marocains à l'exercice du pouvoir dans les différentes branches de l'administration, la « création de municipalités, de chambres économiques et d'un conseil national formé de représentants marocains et israélites ». Cette dernière revendication qui reconnaissait aux marocains le droit de siéger dans les assemblées quelle que soit leur religion, interdisait, par contre, la possibilité aux européens d'y

envoyer des représentants. (Robert Rezette, les partis politiques marocains, Armand Colin, 1954, pp87 et s.)

Cependant ces deux grandes chartes du nationalisme ignorent la liberté de conscience et de religion.

Les autres grands textes majeurs du nationalisme comme le manifeste de 1944 n'accordent aucune place à la liberté de conscience

Pour la période récente des textes référentiels marquants comme les recommandations de l'IER ne font pas mention de la liberté de conscience.

1.2 De la période de l'indépendance à 2011

Quatre moments sont à signaler :

La « monarchie théocratique » et la liberté de conviction : le procès du parti communiste marocain

En 1959 le parquet a engagé une action en nullité contre le parti communiste marocain (PCM) en vertu des articles 3 et 17 du dahir du 15 novembre, action fondée uniquement sur les convictions et intentions du parti.

Le parquet a jugé que le communisme était contraire au principe monarchique et que la doctrine marxiste léniniste comporte une lutte systématique contre l'islam

Dans son arrêt du 29 octobre 1959, le tribunal de première instance de Casablanca juge « que le dahir du 15 novembre 1958 ne contient aucune disposition relative aux religions et que, notamment, ce texte n'a pas prévu la nullité des associations qui ne font profession de foi religieuse ou de tolérance ». Le juge refuse de faire au PCM un procès d'intention et de se prononcer sur la question de la compatibilité du marxisme avec l'islam.

Dans un arrêt du 9 février 1960 la cour d'appel de Rabat développe une autre argumentation pour interdire le PCM. Le jugement de la cour d'appel précise que « l'État marocain est une monarchie théocratique, dans laquelle le souverain,

lieutenant du prophète, est à la fois roi temporel et chef spirituel de la communauté

Le PCM fonde son analyse et son action sur les bases scientifiques du marxisme-léninisme

Mohamed V, a à plusieurs reprises, proclamé que toute idéologie qui se réclamait du marxisme léninisme était contraire aux préceptes religieux dont il est le gardien spirituel »

La loi fondamentale de 1961

La loi fondamentale du 2 juin 1961 est le premier texte à caractère constitutionnel promulgué par Hassan II.

Cette loi énonçait que l'islam était la religion officielle de l'État mais restait muette sur la question de la garantie des cultes.

La Constitution de 1962

Introduit un certain nombre d'énoncés islamiques (islam religion de l'État, commanderie des croyants, liberté de culte etc) qui sont – pour l'essentiel- aujourd'hui encore en vigueur et que nous aborderons dans l'analyse de la constitution de 2011

Le pacte international relatif aux droits civils et politiques

A été signé par le Maroc le 19 janvier 1977 et ratifié le 3 mai 1979.

Quelle est la signification de cette ratification et quelles sont ses effets sur la liberté de conscience et de religion ?

L'article 18 du pacte dispose :

1. Toute personne a droit 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, 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.

2. Nul ne subira de contrainte pouvant porter atteinte à sa liberté d'avoir ou d'adopter une religion ou une conviction de son choix.

3. La liberté de manifester sa religion ou ses convictions ne peut faire l'objet que des seules restrictions prévues par la loi et qui sont nécessaires à la protection de la sécurité, de l'ordre et de la santé publique, ou de la morale ou des libertés et droits fondamentaux d'autrui.

4. Les États parties au présent Pacte s'engagent à respecter la liberté des parents et, le cas échéant, des tuteurs légaux, de faire assurer l'éducation religieuse et morale de leurs enfants conformément à leurs propres convictions

Nous allons voir que le rapport entre les conventions internationales et la loi interne est loin d'être clarifié par la nouvelle constitution marocaine.

La liberté de conscience dans la Constitution de 2011

Le préambule de la Constitution met en avant les principes de « participation et de pluralisme » ainsi que les principes d'ouverture, de modération, de tolérance et de dialogue et de tolérance.

Le Maroc s'engage dans le même préambule à « bannir et combattre toute discrimination à l'encontre de quiconque, en raison du sexe, de la couleur, des croyances, de la culture, de l'origine sociale ou régionale, de la langue, du handicap ou de quelque circonstance personnelle que ce soit » - les partis politiques ne peuvent être fondés sur une base religieuse (article 7 alinéa 4) mais la nouvelle constitution qui fixe une liste détaillée de droits ne reconnaît pas la liberté de religion.

Le Maroc a adhéré aux instruments internationaux majeurs relatifs aux droits de l'Homme et ratifié le pacte international relatif aux droits civils et politiques.

Mais le statut des traités internationaux ratifiés par le Maroc reste ambivalent à cause des « constantes », de « l'identité nationale immuable » et « lois du royaume » (lois pénales et

lois civiles). La nouvelle constitution n'établit pas de manière claire la suprématie des conventions internationales sur la loi interne. Cette confusion ne va pas faciliter le travail de la justice puisqu'il n'y a pas une obligation claire des juges de faire prévaloir le droit international.

Dans le texte constitutionnel l'islam reste un marqueur « prééminent » de l'identité nationale plurielle aux composantes multiples.

Les énoncés islamiques dans la constitution s'opposent-ils à la liberté de conscience et de religion ?

1.1 Les « énoncés islamiques » dans la Constitution

Le préambule de la nouvelle constitution qualifie le royaume d'État musulman souverain (Dawla islamiya dans le texte arabe c'est à dire littéralement État islamique)). Il souligne la prééminence accordée à la religion musulmane dans le référentiel national pluriel aux composantes multiples (arabo-islamique, amazighe et saharo-hassanie) et aux affluents diversifiés (africain, andalou, hébraïque et méditerranéen)

Le corps de la constitution précise le contenu de cette notion :

C'est un Etat musulman en ce sens que ses ressortissants, sont dans leur grande majorité, de confession musulmane (98,7 % de la population contre, 1,1% de chrétiens et 0,2% de juifs)

En vertu de l'article 3 de la constitution:

L'islam est la religion de l'État, qui garantit à tous le libre exercice des cultes.

Cette formulation diffère de celle que l'on trouve dans certaines constitutions et qui font de l'islam « la source de la législation » ou la « source unique de la législation » (Egypte).on peut trouver des dispositions semblables à l'article 3 dans des constitutions arabes ou européennes. Ainsi dans la constitution du royaume de Jordanie l'article

2 énonce : l'islam est la religion de l'État. De nombreuses constitutions européennes démocratiques prévoient l'existence, d'une église d'État (- art 4 de la constitution du Danemark de 1953) ou d'une religion officielle ou dominante (art 2 deuxième alinéa de la constitution de la Norvège de 1814 / art 3 de la constitution de Grèce de 1975). Peut aussi être évoqué l'exemple du Liechtenstein dont la constitution art 37 alinéa 2 première phrase « reconnaît la grande importance de l'église catholique romaine en lui conférant le rang de l'église nationale ».

D'autres constitutions désignent l'État par le qualificatif laïc (art 2 de la constitution française de 1958) ou séculier (art 14 de la constitution russe de 1993 par exemple). Il ne faudrait pas y voir la preuve d'un rejet ou d'une hostilité vis-à-vis de la religion. A l'heure actuelle on pourrait l'interpréter comme une manière d'affirmer le principe de neutralité de l'État. La disposition particulière de l'article 2 de la constitution turque de 1982 qui définit la république comme un État séculier et garantit à ce principe une protection spéciale (art 174) s'explique par des raisons historiques¹¹.

La notion d'Islam « religion de l'État » semble être moins chargée que celle d'islam « religion officielle de l'État » ; l'article 3 de la constitution actuelle marque une atténuation par rapport à la loi fondamentale du royaume du 2 juin 1961 dont l'article 2 disposait : l'islam est la religion officielle de l'État).

L'existence d'une religion de l'Etat habilite ce dernier à intervenir pour la protéger. Ce sera là précisément une des tâches fondamentales du roi

Selon l'article 41 de la constitution: Le roi Amir al Mouminine, veille au respect de l'islam. Il est le garant du libre exercice des cultes. Le pouvoir du commandeur des croyants est le premier des pouvoirs défini par la constitution. La place pourrait on dire marque l'intention. L'article 41 : c'est le premier article qui définit la royauté (titre 3 de la constitution) .Le roi est d'abord amir al

mouminine avant d'être chef de l'Etat....ensuite l'article 42 le définit comme chef de l'Etat

Il préside le conseil des oulémas, instance habilitée à prononcer des fatwas ou consultations religieuses sur les questions dont il est saisi c'est une sorte d'organe chargé de contrôler l'islamité des lois et des actes. Autrement dit le chef de l'État et le chef spirituel de la communauté ne font qu'un.

L'article 4 alinéa 2 dispose que « la devise du royaume est : dieu, la patrie, le roi »

L'article 175 dispose qu' « aucune révision ne peut porter sur les dispositions relatives à la religion musulmane »

Le caractère islamique de l'État est protégé pénalement dans la mesure où l'atteinte à l'islam est en même temps une atteinte à l'institution constitutionnelle et à la sûreté de l'État qui est punie par l'article 206 du code pénal d'une peine d'un an à cinq ans d'emprisonnement et d'une amende de 1000 à 10000 DH

C'est le juge constitutionnel qui va mettre pour la première fois en application les dispositions constitutionnelles relatives au caractère musulman de l'État. La chambre constitutionnelle dans deux décisions fondatrices : les décisions n°1 et n°2 du 31 décembre 1963 (BO n°2672 du 10 janvier 1964, pp 50 et 53) relatives au contrôle de constitutionnalité des règlements des deux chambres a déclaré inconstitutionnels l'art 69 du règlement de la chambre des représentants et l'art 52 dernier paragraphe du règlement de la chambre des conseillers qui prévoyaient la sanction d'admonestation avec suspension(ou exclusion) temporaire de la chambre à l'égard de tout parlementaire coupable d'offense ou d'injure à l'égard de la devise du royaume « dieu, la patrie, le roi ». La chambre avait jugé que ces deux articles étaient non conformes, entre autres, au principe énoncé dans le préambule de la constitution de 1962 « le royaume du Maroc Etat musulman ».elle concluait que le fait d'insulter ou de diffamer la devise du royaume constituait une offense sacrilège envers Dieu et

qu'il s'agissait d'un flagrant délit non couvert par l'immunité parlementaire et réprimé par l'article 179 du code pénal d'une peine d'un an à 5 ans d'emprisonnement et d'une amende de 200 à 1000 .

On voit donc dans ces deux décisions que le juge constitutionnel remet à l'ordre du jour la notion de blasphème qui est un concept vague et dangereux.

Le jugement du tribunal de Nador va dans le même sens en condamnant à mort pour apostasie et hérésie des adeptes du bahaïsme. Ce jugement a été annulé par la cour suprême qui a invoqué à cet effet le principe de la légalité des droits et des peines et le fait que l'apostasie ne tombe pas sous le coup du droit pénal moderne :

« attendu, a jugé la cour suprême, que (...) les seuls faits, de la part des accusés, de s'être convertis au bahaïsme et de s'être livrés au prosélytisme, bien qu'étant moralement condamnables et représentant un danger pour l'islam, qui est la religion d'Etat, et pour les autres religions révélées, ne sauraient constituer des délits définis aux articles... du code pénal ; ...Attendu au surplus, que les faits reprochés aux accusés par le jugement attaqué ne tombent sous le coup d'aucun texte du droit pénal marocain moderne sur l'application duquel la cour suprême est chargée de veiller »...

Mais que signifie le libre exercice des cultes ?

1.2 Le libre exercice des cultes

La première question qui se pose est la suivante : quels sont les bénéficiaires du libre exercice des cultes ?

La constitution claire sur ce plan : elle garantit à tous et non pas simplement aux marocains le libre exercice des cultes (article 3).

Le culte musulman

L'organisation du culte musulman est devenue une affaire de l'Etat moderne. Ainsi dès le protectorat il existe un

viziriats des habous au sein du Makhzen central qui joue le rôle « d'un véritable ministère du culte ». Chargé de l'administration des fondations pieuses, il en centralise les revenus et les répartit entre les œuvres auxquelles ils sont affectés (E. Durand, traité de droit public marocain, Paris, LGDJ, 1955, p 133)

Avec l'Etat indépendant ce viziriats se transforme en ministère.

La création du ministère des habous et des affaires islamiques remonte au dahir du 2 juin 1961 portant organisation du gouvernement. Il était confié à A. Fassi qui portait en même temps le titre de ministre d'Etat.

Le ministère des habous et des affaires islamiques a été restructuré sur la base du dahir du 4 décembre 2003 à travers la création de deux nouvelles directions : une des mosquées et l'autre de l'enseignement traditionnel. Cette restructuration a été marquée aussi par la création des délégations régionales et provinciales des affaires islamiques et la réduction du nombre des nedharas des habous¹².

Le libre exercice des cultes signifie-t-il l'admission de tous les cultes ?

Les ressortissants des pays étrangers et leurs représentants avaient la liberté de pratiquer leur religion au Maroc en vertu d'accords internationaux (avec la Grande Bretagne en : 1760, France : 1767, Pays-Bas : 1777) les accords prévoyaient également le droit à un cimetière particulier. Ainsi les chrétiens possédaient à Salé le neuf un cimetière particulier et ceci bien avant le règne du sultan Mohammed Ben Abdallah, voir J. Caillé, les accords internationaux du sultan sidi Mohamed ben Abdallah (1757-1790), p 114.

Au Maroc les autres cultes peuvent être pratiqués et des dispositions répressives viennent sanctionner cette liberté qui est garantie par l'Etat comme le dit l'article 3 de la constitution. L'article 220 du code pénal punit d'un emprisonnement de six mois à 3 ans et d'une amende de 100 à 500 dirhams « quiconque, par des violences ou

des menaces, a contraint ou empêché une ou plusieurs personnes d'exercer un culte ou d'assister à l'exercice de ce culte » L'article 221 punit d'un emprisonnement de 6 mois à 3 ans « quiconque entrave volontairement l'exercice d'un culte ou d'une cérémonie religieuse, ou occasionne volontairement un désordre de nature à en troubler la sérénité »

L'article 223 du même code pénal édicte des peines de 6 mois à 3 ans d'emprisonnement et une amende de 100 à 500 dirhams contre « quiconque, volontairement, détruit, dégrade ou souille les édifices, monuments ou objets servant au culte »

Le code pénal crée en outre deux autres infractions relatives au culte musulman qui apparaissent comme la conséquence de l'article 6 de la constitution : l'islam religion de l'Etat

L'article 220, alinéa 2, punit celui qui « emploie des moyens de séduction dans le but d'ébranler la foi d'un musulman ou de le convertir à une autre religion, soit en exploitant sa faiblesse ou ses besoins, soit en utilisant à ces fins des établissements d'enseignement, de santé, des asiles ou des orphelinats . En cas de condamnation, la fermeture de l'établissement qui a servi à commettre le délit peut être ordonnée, soit définitivement, soit pour une durée qui ne peut excéder trois années »

Tandis que l'article 222 punit « celui qui, notoirement connu pour son appartenance à la religion musulmane, rompt ostensiblement le jeûne dans un lieu public pendant le temps du ramadan, sans motif admis par cette religion » de l'emprisonnement d'un à six mois et d'une amende de 12 à 120 dirhams.

La première question qui se pose est celle de la définition de la notion de culte. Il n'existe pas dans le droit marocain de définition de la notion de culte. Le juge marocain est confronté à l'absence d'une définition légale ; il en découle deux conséquences : le droit marocain ne pose aucune limite à la liberté de culte. Le concept de culte n'étant pas défini juridiquement (comme d'ailleurs celui de Milla dans

la nouvelle constitution) il revient au roi notamment d'en préciser les contours

Ce qui peut être illustré par le cas des affaires du bahaïsme en 1962.

L'affaire du bahaïsme

En décembre 1962 le tribunal de Nador condamne neuf adeptes du bahaïsme dont trois à la peine de mort. Selon les informations fournies à l'époque les bahaïstes se seraient adonnés à l'hérésie religieuse et auraient préconisé la suppression de tous les gouvernements.

Le jugement du tribunal de Nador a finalement été cassé par la cour suprême le 12 décembre 1963 et tous les condamnés ont été libérés.

Certains observateurs se sont demandés si les juges de Nador n'ont pas été influencés par les propos tenus par le roi lors de sa conférence de presse du 12 décembre 1962 : « il est certain que le culte hébraïque pourra s'exercer en toute liberté, que le culte chrétien pourra s'exercer en toute liberté : ce sont des religions du livre ! Ce sont des religions admises par l'islam. Non seulement admises mais il nous est recommandé de croire en leurs prophètes. Ce qui ne veut pas dire que demain le Maroc, dans son ordre public, acceptera qu'on vienne sur la place publique, officier au soleil ou au fétichisme. Il n'est pas dit qu'il acceptera la secte des « baha'ïnes » ou autres sectes qui sont des hérésies... ».

Dans l'arrêt du 11 décembre 1963, la première chambre de la cour suprême a jugé : « que le seul fait pour les accusés de s'être convertis au bahaïsme et de s'être livrés à une action de prosélytisme, bien qu'étant moralement condamnable et représentant un danger pour l'islam, qui est la religion d'Etat, et pour les autres religions révélées, ne saurait constituer des délits prévus aux articles ... du code pénal »

La cour suprême condamne donc moralement les accusées mais refuse néanmoins de les condamner pour leurs convictions religieuses

Mais il ne s'agit pas là d'une jurisprudence constante : le tribunal de Mohammedia en décembre 1983 et celui de Casablanca les 9 et 12 avril 1984 ont jugés que des bahaïs étaient coupables « d'ébranlement de la foi musulmane et de troubles à l'ordre public » et les ont condamnés à des peines allant de 3 à 5 ans de prison (le journal le monde du 5 avril 1985).

Libre exercice des cultes, liberté de religion et prosélytisme

Le droit de chercher à convaincre autrui de se convertir à une religion fait partie intégrante de la liberté de manifester sa religion ou ses convictions. Contrairement au for intérieur c'est-à-dire au caractère absolu du droit d'avoir des convictions et d'en changer, il ne s'agit cependant pas d'une liberté absolue. Elle peut être restreinte lorsque les pouvoirs publics démontrent que cette mesure repose de manière sans équivoque sur des considérations d'ordre public ou de protection d'individus vulnérables contre toute exploitation abusive

La jurisprudence établit une distinction entre prosélytisme de « bon aloi » et prosélytisme de « mauvais aloi »¹³. La recommandation de l'assemblée parlementaire relative aux activités illégales des sectes va dans le même sens et invite les gouvernements à lutter contre « les pratiques illégales menées au nom de groupes à caractère religieux, ésotérique ou spirituel »¹⁴

Dans l'affaire Kokkikanis c. Grèce, un témoin de Jéhovah a été condamné à une peine d'emprisonnement pour prosélytisme, un délit expressément interdit par le droit grec. La cour a admis que la liberté de religion comporte, en principe, le droit d'essayer de convaincre son prochain sans quoi cette liberté risquerait de demeurer lettre morte¹⁵. Cependant « convaincre » n'inclut pas en l'espèce des comportements abusifs, se caractérisant par des pressions inacceptables et un véritable harcèlement.

Le droit marocain semble ne pas faire de distinction entre prosélytisme de bon aloi et prosélytisme abusif qui s'accompagne d'une emprise excessive.

L'article 220, alinéa 2, du code pénal punit celui qui « emploie des moyens de séduction dans le but d'ébranler la foi d'un musulman ou de le convertir à une autre religion, soit en exploitant sa faiblesse ou ses besoins, soit en utilisant à ces fins des établissements d'enseignement, de santé, des asiles ou des orphelinats . En cas de condamnation, la fermeture de l'établissement qui a servi à commettre le délit peut être ordonnée, soit définitivement, soit pour une durée qui ne peut excéder trois années »

Pour être plus précis le droit marocain reconnaît un seul prosélytisme celui qui est l'œuvre des adeptes du sunnisme malékite et interdit de pratiquer le prosélytisme à leur égard.

Notes

- 1 Jim Murdoch : la liberté de pensée, de conscience et de religion, précis sur les droits de l'homme, n° 9, conseil de l'Europe 2007
- 2 Op cit.
- 3 Article 9 de la convention européenne des droits de l'homme
- 4 Voir , dans ce sens, Franz Rosenthal : The Muslim Concept of Freedom prior to The Nineteenth Century, E.J. Brill, Netherlands, 1960
A. Laroui : le concept de la liberté(en arabe), centre arabe, Casablanca 1981
- 5 En 1864 et lors de la conférence de Madrid voir : Mohamed Menouni : remarques sur quelques réactions de marocains devant l'appel aux réformes au 19 siècle, revue de la faculté et des sciences humaines, n° 9,p 145 et s ; et A. Benmansour, le problème de la protection, op cit ; p 102..
- 6 Réponse du cadí de Fès Mohamed Ben Abderrahmane El Alaoui in Menouni, revue de la faculté des lettres, op cit. PP 145-153
- 7 Naciri, Istiqsa, tome IX, p 74
- 8 Mohamed ben Jaafar Al Kettani, Nassihat ahl al islam, commentaire dans A. Laroui : les origines sociales et culturelles du nationalisme marocain (1830-1912), Maspero, paris, 1977, p 328 et s.
- 9 La position d'Abdelilah Benkirane lors du débat sur le projet de constitution est basée sur l'argument de la mise en péril. « La reconnaissance de la liberté de croyance aurait des conséquences néfastes sur l'identité islamique du pays ». Que signifie la liberté de conscience ? Qu'on permette à certains laïcs de rompre publiquement le jeûne pendant le Ramadan ? Pour que vos enfants les voient et osent violer les interdits de Dieu ? Que la liberté sexuelle et l'homosexualité soient banalisées et publiques ? Cela le PJD le refuse.
Cette position semble contredire les documents du 6° et 7 congrès du PJD qui reconnaissent la liberté de croyance fondé sur le principe «pas de contrainte en religion ».
- 10 Slimani, Al lissane al Mo'rib, p 167.
- 11 La liberté de religion
- 12 Guide ministère des habous et es affaires islamiques.
- 13 Conseil de l'Europe, division de la recherche, aperçu de la jurisprudence de la cour en matière de liberté de religion, janvier 2011.
- 14 Jim Murdoch op.cit., p 6
- 15 Conseil de l'Europe, op.cit.

Conscience et liberté

Mohamed DOUKKALI

Les couples conceptuels donnent toujours l'impression de l'harmonie, l'entente et de la facilité. Liberté de conscience, liberté de l'expression par exemple. Mais cela ne doit pas nous faire oublier que les couples sont une véritable fabrique de problèmes et de complications. C'est pourquoi, il faut dissocier les termes qui composent un couple conceptuel. C'est ce que je tiens à faire maintenant.

Parce que déjà l'expression liberté pose énormément de problèmes. Lorsqu'on la lie à celle d'expression les problèmes ne trouvent pas aisément de solutions. Au contraire, ils se compliquent davantage. Ce qui m'a le plus intéressé dans la présentation du Professeur Ismaili, c'est l'assurance qu'il a. Cela me rappelle deux remarques distinctes.

Monsieur le Professeur Ismaili nous parle de l'homme religieux en tant qu'être raisonnable, qui sait pourquoi il a épousé telle ou telle religion et qui trouve normal que d'autres fassent de même, même si cela doit se faire autrement.

Spinoza parle de l'homme raisonnable dans les termes suivants : il n'existe aucun être singulier dans la nature qui soit plus utile à l'homme qu'un homme vivant sous la conduite de la raison. Ce sont des êtres utiles les uns aux autres, à la condition qu'ils vivent ensemble sous la conduite de la raison. Mais Spinoza qui est très rigoureux ne manque pas de remarquer pourtant qu'il arrive très rarement que les hommes vivent sous la conduite de la raison. Il faut bien entendre cela : il arrive pourtant rarement que les Hommes vivent sous la conduite de la raison. Au contraire, les choses sont telles que la plupart des hommes et femmes se jaloussent et se combattent. C'est-à-dire qu'ils vivent la plupart du temps déraisonnablement. Et c'est cela qui pose problème.

Le 26 décembre 2011, c'était un dimanche et je suis allé à l'église Saint Pierre. C'était le lendemain de Noël. Je suis allé parce que d'ex élèves à moi, m'avaient invité à me joindre à une messe célébrée à la mémoire d'un jeune polonais qui s'appelait Marek, qui est mort chez lui en Pologne et ses amis voulaient se rappeler les bons souvenirs qu'ils avaient passé avec ce garçon. En arrivant, un Monsieur vint à moi et me demanda ce que je viens faire à l'église. J'ai trouvé la question un peu bizarre car dans le temps j'avais l'habitude de venir voir les pères. Il y avait le père Marc qui était un père de Meknes. Je lui ai demandé pourquoi est que vous me posez cette question et qui êtes vous ? Il m'a répondu : je suis obligé de vous poser cette question parce que je suis de la police. Je vous assure que le Monsieur était très gentil, très sympathique et m'a posé la question de façon très gentille.

Je lui ai dit : je dois vous dire ce que je suis venu faire ?

Il m'a dit : oui

Je lui ai dit : est ce que je peux vous demander pourquoi ?

Il m'a dit : je suis chargé, comme d'autres, de surveiller les marocains qui veulent devenir des chrétiens.

Alors, je lui ai dit : si je comprends bien, je n'ai pas le droit de venir à l'église et de devenir un chrétien.

Il m'a dit bien sur que si.

Je lui ai dit, alors imaginez Monsieur le policier que je vous dise, je suis juste venu voir l'architecture et je suis devenu chrétien ou que je vous dise je ne suis pas chrétien alors que je le suis. Comment pourriez-vous le savoir ?

Il n'y a pas encore de police de l'âme. Le pauvre ça l'a un peu perturbé et il m'a dit : de toutes les façons, ils ne vont pas vous accepter.

Ah oui, ça ca fait partie du travail de la police. Il a tenu à m'accompagner à l'intérieur de l'Eglise. Surpris par l'accueil

chaleureux du prêtre qui a très vite compris que je suis venu par politesse et non pas pour devenir chrétien.

Je lui ai dit : vous êtes rassuré maintenant. Maintenant c'est à moi de vous poser une question : si j'étais pauvre, vraiment pauvre, comme les pauvres que le christ a converti les premiers et je sois venu, je serais venu ici à l'église pour devenir chrétien parce que l'église pourrait me rendre moins pauvre ; est ce que vous voulez, vous gardiens des corps et des âmes, me garder en tant que musulman pauvre ou me voir en tant que chrétien un peu moins pauvre.

Cela lui a posé un problème. Alors pourquoi ces histoires de rapports entre la liberté et la conscience sont très, très compliquées.

J'ai choisi un troisième thème pour les confronter. C'est celui de l'acte de foi. Est-ce qu'on peut vivre sans conviction ? Est-ce qu'un être humain doué de raison peut vivre sans conviction ? Le mot de croire, la notion de croire et de conviction, embrasse le champ religieux extrêmement vaste mais aussi tous les contre champs, tous les champs qui se situent à l'extérieur du champ religieux. Le « croire » ne concerne pas que la religion, il embrasse l'immense univers de la conviction. Si l'homme était aussi raisonnable que le disait le Professeur Ismaili et John Locke, comme dans la lettre sur la tolérance, que Dieu n'a fait naître personne dans une religion. Regardez cette confusion. Chez les juifs par exemple, pour beaucoup de juifs, on naît d'abord juif. En fait, Non, on naît d'abord quelqu'un, qui ne devient que par la suite, quelques minutes après sa naissance juif. C'est une religion, c'est une acquisition. Ce n'est pas un acte de naissance. John Locke disait, Dieu n'a fait naître personne dans une religion. Chacun par le biais de l'éducation, de la formation, parce qu'il vit quelque part, acquiert une religion. Cette religion devient sienne. Cet acte vient après l'acte d'être, il ne peut pas précéder l'existence. Et du coup toute personne peut changer de religion librement puisque cette acquisition autorise par la suite une deuxième et une troisième acquisition. Je suis très intéressé par l'existence de quelqu'un que j'ai connu il y a longtemps, un marocain qui

a vécu en Europe et qui est devenu chrétien ceci, chrétien cela, il s'est baladé dans le christianisme, du catholicisme au protestantisme puis il est devenu un peu bouddhiste et qui se dit actuellement agnostique. Je ne sais pas s'il vit encore longtemps ce qu'il deviendra. C'est extraordinaire que cet homme s'accorde cette liberté.

Là, il y a des libertés publiques et je précise qu'il n'y a que des libertés publiques. Les libertés privées ne sont que des modalités d'exercice de la liberté publique sinon ça devient de la cachoterie. Une pratique privée n'est qu'une modalité d'exercice d'une liberté publique.

Mais dans le rapport que l'on entretient consciencieusement avec la liberté, l'idée que l'on se fait de la liberté, il y a le problème de la subjectivité. Quels sont les rapports que je peux entretenir, mon même, avec les libertés que je m'accorde et que je puisse accorder, au moins mentalement, aux autres ? Juridiquement s'il s'agit de la juridiction ? Ce rapport est extrêmement compliqué. Car l'acte de croire est un acte exclusif. Parce que quand on croit, on fini par croire que seule cette croyance est la bonne. Et que l'autre, qui ne croit pas la même chose que moi est dans le tort. L'histoire des croyances, les guerres des religions, l'histoire sangninaire des croyances et des convictions religieuses et non religieuses, témoigne de ce fait tragique. Lorsque quelqu'un n'a pas les mêmes convictions que moi, il me donne la conviction qu'il est dans le tort. Et le passage du tort au tortu à la torture n'est pas très compliqué. Il peut se faire très rapidement, les juristes le savent mieux que moi. Alors, sachant que le tort est celui de l'autre, et que ma conviction même par rapport à une équipe de foot, l'autre fois dans un taxi, j'ai trouvé quelqu'un en train de pleurer. J'ai cru qu'il avait perdu quelqu'un de sa famille, or c'était le club de Barcelone qui avait perdu un match

La conscience, ce retour sur soi, dont parle ALAIN me pose un sacré problème, parce que pour considérer que l'autre n'est pas dans le tort, il faut que je prenne un peu de distance avec mes propres convictions et cela n'est pas chose très facile. Je ne vais pas parler de grandes écoles de

théologiens, je parlerai juste de débats entre deux équipes de foot qui devraient jouer ensemble. Les convictions sont tranchées. Le jour où j'avais dit à mon ami qui s'occupait de la page de sport du journal l'opinion, la veille du match qui allait opposer le Maroc au Brésil : est-ce que tu penses que le Maroc peut battre le Brésil, il a riposté et m'a dit tu n'es pas nationaliste. J'ai répliqué en citant Ionesco qui rapportait qu'une serveuse portugaise travaillant dans un grand café à Saint Germain le lendemain de la seconde guerre mondiale, qui écoutant les gens dire « je suis marxiste », « je suis socialiste », elle s'est écrié : « je suis raciste ». Cela a étonné tous le monde. Comment tu peux être raciste ? Elle a dit : je suis raciste parce que j'aime toutes les races.

Comment prendre un peu de distance par rapport à ses propres convictions ? Tous les fanatismes procèdent en gommant et en dégommant tout écart, toute distance par rapport à ses convictions à soi. L'image que l'on se fait de ses convictions devient figée. Et ce n'est pas que l'autre soit dans le tort parce qu'il ne croit pas les mêmes choses que moi. Mais moi même je suis dans un terrible tort lorsque je commence à renoncer, un tant soit peu, à mes supposées convictions initiales et finales. Lorsqu'une quelconque conviction prend l'allure d'une conviction initiale et finale, elle devient exclusive et elle peut prendre la logique du tort dans la mesure où toute personne qui ne partage pas la même exclusivité est dans le tort et je le serais moi-même dans la mesure où je risque de prendre un peu de distance.

C'est pour cela que l'histoire de l'acte de croire est toujours à l'origine. Lorsque vous voyez un acte de croire s'exacerber, le conflit, la guerre, le malentendu ne sont pas loin.

Alors, vous allez me dire, la liberté. La liberté aussi ce n'est pas une mince affaire. La liberté ce n'est pas un État d'âme, ce n'est pas un statut. Ce n'est pas parce que l'on vous dit, vous êtes libre que vous l'êtes. Ou alors, quand je dis que je suis libre que je le suis. Quand vous dites que je suis libre comme le vent, les physiciens rigoleraient car ils savent que le vent n'est pas libre, il est déterminé par des déterminismes et des lois de la nature. Alors, le rapport à la

liberté est très compliqué lorsqu'on imagine la liberté comme un exercice physique. Aujourd'hui, lorsque les gens parlent de philosophie, ils pensent que la philosophie est un discours abstrait. Spinoza se moquait de cela. Il disait donnez-moi quelque chose d'abstrait. La table n'est pas abstraite et la liberté l'est encore moins. Les Grecs comprenaient la philosophie, les anciens bien sûr, pas ceux d'aujourd'hui. Ils n'ont pas le temps. Les Grecs vivaient la philosophie comme des exercices spirituels et le spirituel comme un exercice corporel. Et il n'y a jamais eu de conversion uniquement spirituelle. Tout ce qui est spirituel est corporel. Alors, puisque vous imaginez la liberté comme quelque chose de physique, le rapport à la liberté devient un peu compliqué.

La Bruyère dit quelque chose d'extraordinaire, il dit combien de temps, d'attention et de travail et de règles pour danser avec la même grâce et la même liberté que l'on sait marcher. Tous le monde marche, car tous le monde est obligé de marcher, mais si vous dansez votre corps s'applique et s'exerce à d'autres types de liberté. Il se libère de la position figée comme celle de quelqu'un qui est assis comme moi maintenant et la position dictée culturellement de quelqu'un qui marche. Pour danser, il faut beaucoup d'efforts, beaucoup d'exercice, beaucoup d'attention et beaucoup de travail. La liberté est ainsi faite. Et c'est pour cela que l'on fuit la liberté. Ne croyez pas que tout le monde aime vivre la liberté en tant qu'exercice de ce genre.

Pour m'expliquer davantage, je veux avoir des rapports de liberté par rapport à mes convictions, c'est-à-dire avec un petit écart. Et vous savez que dans la vie collective mais aussi subjective, les choses sont toujours organisées. Si les foukahas de tous bords, dans l'islam, le christianisme et le judaïsme n'ont rien compris au mysticisme, le grand mysticisme, pas le petit mysticisme luxueux. Style Club Med. Le mysticisme qui procède par une philosophie extraordinaire est difficile à imaginer : plus de privation pour plus de jouissance. Maintenant il y a plus de jouissance pour moins de privation. Alors, plus de privation pour plus de jouissance, cela procède par abolir les distances et faire de l'être de Dieu un être d'amour et non pas un être de crainte.

Alors que, les théologiens de tous bords et de tous poils procèdent par écart et distance, Dieu est ici, le prophète est là, les fokahas sont ici ... Quand vous regardez toute l'organisation militaire du Vatican, c'est l'une des institutions politiques les plus organisées et peut être la plus ancienne, le rituel respecté pendant la messe du dimanche est quelque chose d'extraordinaire.

Alors, lorsque l'on parle d'ordre, l'ordre est régi par la distance et l'écart. Et le mysticisme aboli l'écart et la distance et du coup déstabilise la notion même d'ordre subjectif dit spirituel. Alors pour procéder à la prise de conscience que la nécessité d'avoir une dose de plus dans la pratique de la liberté, et ça se complique davantage quand il s'agit de la communauté, il faut que la dose subjective de la liberté soit forte. Et c'est pourquoi je vais émettre une réserve ou remarque avant de m'attaquer au dernier texte de cette matinée. Lorsqu'on décrit un pays comme le Maroc, l'Égypte comme étant composé de deux clans, bien sur qui se font un peu peur et ça c'est normal, ils ne peuvent pas se faire confiance parce qu'ils n'ont pas les mêmes convictions. Et ça aussi c'est normal. D'un côté les religieux, disons globalement, alors la communauté de croyance comporte énormément de mésententes, de malentendus, de discordes etc ... Et de l'autre côté le clan des libéraux. Je ne sais pas ce qu'on entend par libéraux ? Monsieur Le Doyen, tout à l'heure en nous parlant de ce grand oral, la veille de la révision de la constitution, il nous a dit que la plupart de ceux appartenant au clan dit « libéral » étaient assez confus par rapport à la question de la religion. C'est une prudence, une méfiance, c'est « politique ». Hélas, ce n'est pas que politique, la dose de liberté subjective est beaucoup plus faible chez le clan dit libéral par contre la dose de conviction dans le clan dit religieux est beaucoup plus forte. C'est-à-dire, dans le clan dit « religieux », les gens sont beaucoup plus convaincus de leurs prétentions. Du moins en apparence. Dans le clan dit « libéral » les gens sont moins convaincus de leurs convictions et peut être qu'ils n'en ont pas. Et ce n'est pas pour éviter d'embarrasser les politiques mais c'est parce que eux même sont dans l'embarras.

Les ruptures, les déchirures subjectives qui produisent ce genre de pratique de la liberté subjective et quand je dis subjective, qui affectent le réel, sont assez faibles dans le clan dit libéral. D'où cette hésitation, cette confusion qui caractérise les positions « politiques » sur des questions touchant à la conviction. Le grand écrivain suisse qui a laissé un grand journal qui existe sur internet, Amiel disait : une dose de subjectivité, ça c'est très important sans cette dose, comme une dose d'eau, de Whisky, pourquoi pas, ou elle est insignifiante, noyée dans l'eau ou elle n'est que du Whisky et ça devient brûlant et coûte. Donc la dose ça coûte. cela coûte beaucoup à la subjectivité. Il faut que l'on s'investisse subjectivement. Amiel imagine l'exercice de la liberté comme la prise d'une dose de médicament. Comment ça marche la bonne dose ? Le médecin vous prescrit la dose et c'est à vous de voir, c'est votre corps, votre âme, votre esprit qui vont réagir. Et c'est ça qui fait la liberté, beaucoup de liberté, un peu moins de liberté dans le champ social. Et même quelqu'un qui a goûté de la liberté, n'est libre que par intervalle et que par élan. C'est pourquoi, la liberté n'est pas un statut, ce n'est pas une situation. Lorsque l'on fournit l'effort de se libérer, la liberté augmente, quand l'effort s'estompe cette liberté diminue ou disparaît. Même celui qui a goûté de la liberté, écrit Amiel, n'est libre que par intervalle et par élan. Nous sommes assujettit, note Amiel, mais susceptible d'affranchissement. Heureusement

Nous sommes liés mais capables de nous délier. Et ce mouvement caractérisé par l'effort, fait que la dose de liberté augmente et diminue et je crois que dans le clan des libéraux, cet effort est assez faible, ou disons pour être gentil, assez timide.

Je termine par une idée très simple que l'on trouve chez Descartes. Si les gens tenaient à leur convictions mais en inscrivant leur conviction quelles qu'elles soient, religieuses, politiques, esthétiques ou autres dans un territoire plus ou moins restreint, ce n'est pas leurs convictions qui seraient diminuées mais le champ qu'elles embrassent. C'est-à-dire que ma conviction dans tel ou tel domaine ne doit pas s'emparer de toutes mes perceptions, mes affections

et mes actions. C'est ainsi que Descartes avait trouvé un tour de magie. Et lorsque les gens trouvent la philosophie comme une pratique difficile, ce n'est pas les textes qui sont difficiles en philosophie, les textes sont très clairs. C'est lorsque l'on essaie de vivre et d'appliquer cet exercice. Alors, en élaborant une bonne mémoire à provision, aujourd'hui en dirait une mémoire morale provisoire, Descartes définit la première maxime d'une mémoire provisoire. Et c'est par rapport à ses convictions.

La première maxime : obéir aux lois et coutumes de mon pays. Pour ne pas avoir de problème avec le pouvoir et les gens de mon pays. Très astucieux de la part de Descartes qui a vécu toujours à l'extérieur de son pays.

Tenant constamment la religion en laquelle Dieu m'a fait la grâce de m'instruire, d'être instruit dès mon enfance et me gouvernant en tout autre chose suivant les opinions les plus modérées et les plus éloignées de l'excès qui fussent communément reçues par les mieux sensés de ceux avec lesquels j'aurais à vivre. Croyez-moi, le texte est magnifique, mais en tant qu'exercice à Grecque, à l'ancienne, c'est un exercice extrêmement difficile. Parce que si vous considérez la première partie du texte qui dit « j'obéi aux lois, et aux règles et aux coutumes de mon pays » beaucoup de gens diraient tous le monde doit obéir aux mêmes règles et aux mêmes coutumes. Voilà, on pervertit le principe. Tenant constamment la religion en laquelle Dieu m'a fait la grâce de m'instruire, c'est très bien mais à condition de ne pas ajouter ou pervertir bien entendu, dire, en suivant les opinions qui m'arrangent. Quitte à ce que cette opinion soit excessive et adoptée par les moins sensés. C'est là tout le problème. Que quelqu'un observe sa religion en la respectant, que quelqu'un obéisse aux lois, etc ... c'est magnifique, à condition qu'il ne les impose pas aux autres, qu'il leur laisse le temps et la liberté de faire le même choix et le même chemin, de se livrer aux mêmes exercices. Tenir à sa religion en considérant que les autres peuvent faire de même par rapport à d'autres religions mais aussi par rapport à d'autres non religions.

LISTE D' AUTEURS

Farid EL BACHA est professeur à l'Université Mohammed V-Agdal, il est responsable du laboratoire de droit privé (Faculté de droit de Rabat Agdal), président fondateur du Centre Marocain des Etudes juridiques ainsi que président-délégué de l'Association Rabat Al Fath pour le développement durable. Il a aussi été contributeur au Rapport du Cinquantenaire sur le Développement Humain

Heiner BIELEFELDT Rapporteur spécial des Nations Unies sur la liberté de religion et de conviction et professeur des Droits de l'Homme et des Politiques à l'Université Erlangen de Nuremberg. Entre 2003 et 2009, il a été Directeur de l'Institut Allemand des Droits de l'Homme à Berlin

Lahcen OULHAJ est docteur en économie et ancien doyen de la faculté des Sciences Juridiques, Economiques et Sociales, à l'Université Mohammed V-Agdal (Rabat), parmi ces ouvrages le vocabulaire amazigh en collaboration avec M. Mohamed Oudadess et la fondation Konrad Adenauer.

Mohamed DOUKKALI a obtenu un Doctorat de l'Université de Paris en 1983. Il est professeur de philosophie à la faculté des sciences de l'éducation de l'université Mohamed V de Rabat au Maroc.

Mohammed MADANI est professeur de Sciences Politiques à l'Université Mohammed V-Agdal (Rabat), Membre de l'Association Marocaine des Sciences Politiques

Helmut REIFELD travaille avec la Fondation Konrad Adenauer depuis 1993. Entre 1997 et 2004, il a été représentant de la KAS en Inde, parallèlement chargé de nouveaux projets en Afghanistan en 2002 .De 2004 à 2011 il a été chef de la Division « Planning and Concepts » au Département internationale de Coopération.



Konrad
Adenauer
Stiftung

La liberté de religion est encore aujourd'hui menacée dans le monde entier. Le nombre d'États dans lesquels le droit à la liberté de religion est spolié, menacé et même violé, est très élevé, ce qui n'est pas sans éveiller des inquiétudes. En parallèle, il existe aussi des États qui, pour des raisons populistes ou pour d'autres motifs, tolèrent, instiguent ou attisent la violence à l'encontre des minorités religieuses pour obtenir des avantages secondaires de politique intérieure. Par contre le groupe d'États qui s'engage à être "proactif" pour défendre ce droit humain élémentaire et qui déclare la garantie de la liberté de religion comme étant l'objectif de sa politique extérieure est relativement limité. Pourtant l'aspect décisif est que ce droit à la liberté représente pour de nombreuses personnes dans tous les États du monde une des plus grandes avancées dans la clarification et le développement des droits humains. S'engager en faveur de ce droit est indiqué sur un plan juridique, politique mais aussi éthique.

www.kas.de/marokko

