



N° 92/03 — Mars 1992
37^{ème} année

LA LIBERTÉ RELIGIEUSE DANS LES PAYS D'ISLAM

*par le R.P. Maurice Borrmans P.A.**

Le sujet que nous présentons aujourd'hui à nos lecteurs est le texte d'une conférence par le Père Maurice Borrmans lors d'un colloque international organisé les 21 et 22 avril 1989 à Aix-en-Provence (France).

Cette conférence fait partie d'un livre publié sous la direction du Professeur Joël Benoît d'Onorio et édité aux Editions universitaires — et dont on trouvera en annexe la table des matières.

Nous reproduisons cette partie de l'ouvrage avec l'aimable autorisation de l'auteur, du directeur de publication et de l'éditeur.

Qu'ils en soient tous ici, remercier.

J. L

LA IKRAHA FI-DIN (Coran 2, 256) aime à répéter tout musulman qui connaît bien sa tradition et la résume ainsi en cette phrase coranique bien connue : "Pas de contrainte en matière de religion !" quand il s'agit d'évoquer les rapports de l'islam avec les non-musulmans. Tant d'opinions ont été exprimées sur l'attitude des musulmans vis-à-vis de ceux qui ne partagent pas leur propre foi, depuis celles qui exaltent la tolérance de l'islam jusqu'à celles qui en dénoncent l'intolérance. Et qu'est-ce que cela veut dire exactement, aujourd'hui, en pays dits musulmans, au plan des libertés religieuses fon-

damentales ? Telles sont, en effet, les questions dont il nous faut débattre ici : quelle est la liberté d'expression religieuse (privée et publique), quelle est la liberté d'enseignement scolaire et d'instruction catéchétique et quelle est la liberté de conscience individuelle et de conversion personnelle que reconnaissent et garantissent, de nos jours, les divers pays d'islam ? Tels sont les trois titres suivant lesquels se développera la 2^e partie de l'exposé. Mais, pour en mieux mesurer toutes les dimensions et les implications, encore faut-il les situer (et ce sera l'objet de la 1^{re} partie) dans le cadre de réfé-

Professeur à l'Institut Pontifical d'Etudes Arabes et Islamiques de Rome. Directeur de la revue *Islamochristiana*.
Consulteur de la Congrégation pour l'Evangélisation des Peuples et du Conseil pontifical pour le Dialogue interreligieux.

rence de ces pays, étant entendu que nous nous contenterons ici, faute de temps, des seuls pays arabes, auxquels on nous permettra d'adjoindre l'Iran et la Turquie pour diverses raisons historiques et sociologiques.

I. Le cadre de référence des libertés ici envisagées

Les pays arabes, l'Iran et la Turquie sont "terre d'islam" depuis presque les origines de l'épopée islamique du VII^e siècle. Au terme des grandes conquêtes (*futūh*) qu'en firent les années musulmanes, à partir de La Mecque et de Médine, ces pays connurent bien vite une organisation étatique et une civilisation prestigieuse qu'évoquent, tour à tour, les noms des Omeyyades (661-750), des Abbassides (750-1258), des Mamelouks (1260-1517) et des Ottomans (1299-1922/23) : Damas, Bagdad, Le Caire et Istanbul en furent les centres régulateurs, même si le Maghreb a pu connaître bien des pouvoirs autonomes et indépendants au cours du Moyen Âge : les Almoravides (1073-1147) et les Almohades (1130-1276) réussirent à l'unifier plus ou moins, puis les Marīnides (1258-1420), les Zayyānides (1236-1554) et les Hafsidés (1207-1574) firent de Fès, de Tlemcen et de Tunis d'autres centres régulateurs du pouvoir. Dans ces ensembles, les communautés chrétiennes du Moyen-Orient ont réussi à survivre, non sans épreuves, dans la diversification de leurs ethnies, de leurs langues, de leurs rites et de leurs allégeances ecclésiastiques, tandis qu'au Maghreb, leurs derniers témoins y disparaissaient déjà au XII^e siècle. L'histoire témoigne que l'Empire ottoman a été capable, pendant plusieurs siècles et grâce à une sage politique des communautés et des nationalités, d'unifier l'aire géographique ici envisagée, hormis l'Iran à l'Est et le Maroc à l'Ouest. Il faudrait sans doute en dire autant, au plan géo-politique, des présences européennes qui ne furent pas sans y marquer profondément l'émergence des structures de l'Etat moderne, au cours des XIX^e et XX^e siècles, sous les diverses formes de capitulations, de colonies, de protectorats ou de mandats.

1) Le statut classique des "protégés"

L'essentiel est de rappeler ici que le système politique classique qui fut partout et toujours en vigueur, fondé sur l'⁽¹⁾loi islamique (*Shari'a*) qui s'origine dans le Coran et la Sunna, accordait aux minorités chrétienne et juive un statut spécial de "protégés", le statut de *dhimmai*. En effet, la "Demeure de l'Islam" (*Deir al-Islam*) entend bien

classer ses ressortissants selon leur appartenance religieuse et organise ainsi, à tous les niveaux de l'administration et du droit, et parfois de l'habitat et quelquefois de l'habillement, la "confessionnalisation de la société". Chacun y est identifié d'abord en fonction de sa religion et le Scriptuaire (*al-Kitābī*), chrétien ou juif, se voit reconnaître la liberté de suivre sa foi, son culte et son statut personnel, lequel englobe toujours le droit du mariage (sa conclusion, ses effets et sa dissolution) et la filiation et parfois celui de l'héritage, du testament et des donations ; il relève alors de tribunaux autonomes, dits "confessionnels", dont le pouvoir supervise le bon fonctionnement et exécute les décisions.

Dans ce cadre, les minorités chrétiennes et juives se voient protégées dans leur originalité (ou leur différence !) et même traitées comme des "hôtes privilégiés", mais elles doivent se contenter du *statu quo* ainsi concédé, sans jamais prétendre à croître en nombre ou en influence (construire une nouvelle église apparaît, dans un tel contexte, une entreprise impossible). Et puisque leurs membres ne participent pas à "l'idéologie islamique" de l'Etat, il va de soi, comme l'affirment les penseurs musulmans de tous les temps, qu'ils ne sauraient jamais prétendre à en exercer les fonctions les plus hautes, d'où les risques réels de discrimination ou, pour le moins, de répartition "confessionnelle", dans la fonction publique et parfois sur le marché du travail. Confessionnalisation et marginalisation semblent alors aller de pair, surtout si la minorité s'effrite (conversions à l'islam ou émigration à l'extérieur), à moins qu'elle ne veuille être une communauté ouverte et intégrée dans la société globale, au risque de s'y perdre. Telle est la conséquence, pour les non-musulmans, de cette union étroite que la religion et l'Etat ont toujours développée dans les pays arabes et dans l'Empire ottoman, à l'image même de ce que le fondateur de l'islam avait réalisé lui-même à Médine (622-632) et de ce que les musulmans ont toujours reconnu depuis lors comme étant leur modèle en matière d'organisation du pouvoir².

2) Les Etats modernes et leurs constitutions

Les 22 pays arabes ici envisagés sont membres, à part entière, de la Ligue arabe qui fut fondée au Caire en 1945 (22 mars) et constitue, semble-t-il, un *commonwealth* spécifique qu'unit l'appartenance à une même culture, l'arabité (*al-urūba*), bien que l'on puisse en discuter quand il s'agit de la Somalie et de Djibouti, ainsi que du Soudan et de la Mauritanie en leurs provinces méridionales. Avec l'Iran, répu-

(3) On consultera l'article de Cl. CAHEN à ce sujet, "Dhimma", dans *l'Encyclopédie de l'Islam*, Leyde, E.J. Brill, 2^e éd., 1965, sub vote, t. II, pp. 234-238, et l'ouvrage d'Antoine FATTAL, *Le statut légal des non-musulmans en pays d'Islam*, Beyrouth, Impr. Cath., 1958, 394 p., auxquels on ajoutera la récente étude d'André FERRÉ, "Chrétiens de Syrie et de Mésopotamie aux deux premiers siècles de l'Islam" (et sa bibliographie détaillée), in *Islamochristiana* (PISAI, Rome), n° 14 (1988), pp. 71-106.

Une étude comparée des rapports entre l'Etat et la religion, au cours de l'histoire, en pays chrétiens et en pays musulmans, est proposée par le Groupe de Recherches Islamo-Chrétien (GRIC), "Etat et religion", in *Islamochristiana*, n° 12 (1986), pp. 49-72. On consultera également, avec profit, l'étude d'Abdallah LAROUI, *Islam et modernité*, Paris, La Découverte, 1987, 188 p., où la première partie traite des rapports islam et Etat.

Cf. G. Jean-Louis SOULIÉ, "Aperçu sur la Ligue des Etats arabes", in *L'Afrique et l'Asie*, 1969, I, pp. 15-25, et

blique islamique depuis 1979, et la Turquie, république laïque depuis 1923, ils sont aussi membres de l'Organisation de la Conférence Islamique (OCI) qui, fondée à Rabat en 1969, a aujourd'hui son siège à Djeddah (Arabie Saoudite) et veut être le lieu permanent d'une coopération intergouvernementale islamique avec un ensemble d'institutions qui copient plus ou moins celles des Nations Unies sur le plan mondial'.

Qu'ils soient républiques ou royaumes, émirats ou sultanats, voire *jamāhiriyya*, les Etats ici mentionnés ont tous, sauf l'Arabie Saoudite et l'Oman, une constitution (*dustūr*) dont il peut être utile de considérer les rapports avec l'islam'. Le concept récent et moderne de "nation" y est toujours exprimé par le terme *d'umma*, qui signifie plus profondément et depuis les origines la "communauté islamique" telle que l'a voulue le Prophète-fondateur (*Ummat an-Nabi*). Rien d'étonnant donc si partout, sauf en Turquie, à Djibouti, en Somalie et au Liban islamo-chrétien, l'islam y est constitutionnellement défini comme étant la "religion du chef de l'Etat" (Syrie) ou, tout simplement, la "religion de l'Etat" (partout ailleurs). Il s'ensuit tout naturellement que la *Shari'a* y est présentée comme étant "la source", ou "la source principale", ou bien "l'une des sources" de toutes les lois de l'Etat, sans qu'il soit parfois précisé s'il s'agit de ses principes généraux ou de ses dispositions particulières.

Toutes choses qui expliquent que le roi du Maroc soit constitutionnellement "l'émir des croyants" et que celui d'Arabie Saoudite soit appelé "le protecteur-serviteur des (deux) Lieux Saints de l'islam" (*khâdim al haramayn*). On sait aussi combien étroits sont les liens de la famille régnante de Jordanie, hâshimite, avec le Prophète de l'islam lui-même. Le passé, lointain et récent, permet aussi de comprendre pourquoi la citoyenneté moderne (*muwātana*) est vite perçue partout comme étant une participation à la civilisation musulmane et à son organisation traditionnelle de la société. Si les Etats du Moyen-Orient reconnaissent avoir des citoyens nommément chrétiens (et l'Algérie en fait autant), il n'en est pas de même au Maroc et en Tunisie où les textes juridiques parlent de citoyens musulmans, ou israélites, ou non musulmans non israélites.

Qu'ils soient nationaux ou étrangers, les non-musulmans et, parmi eux, les chrétiens, ont donc à vivre là dans une société où l'Etat gère non seulement ses propres affaires mais également celles de l'islam. Un ministère des *Awqāfou Aḥbās* (biens religieux de mainmorte) ou des Affaires Religieuses s'occupe du culte, des mosquées et de leurs desservants : tous y sont des fonctionnaires de l'Etat. Le ministère de l'Education Nationale assure l'enseignement de la religion musulmane dans toutes les écoles de l'Etat, y préparant ses enseignants et leur en proposant les programmes et les

manuels. Le ministère de la Justice a parfois sous son autorité des tribunaux religieux (*mahākīm shar'iyya*) compétents pour tout ce qui touche au statut personnel des citoyens musulmans. Le personnel de ces trois ministères se forme généralement en des institutions supérieures autonomes comme l'Université d'alAzhar au Caire ou intégrées dans les universités d'Etat sous forme de facultés de fondements de la religion ou de droit islamique. Il arrive même que le ministère de la Culture prenne en compte l'héritage de la civilisation islamique et en exalte les grandeurs. Il n'est pas jusqu'au ministère de l'Information, qui est parfois aussi celui de l'Orient National, qui ne donne une place plus ou moins importante aux rites et aux observances de l'islam, surtout en période de *ramadān* ou à l'époque du pèlerinage. Bien souvent, d'ailleurs, les interventions d'un Conseil Supérieur Islamique ou d'un Grand Mufti de la République confirment la société globale en son caractère profondément musulman. Tel est le climat général dont il faut tenir compte dès lors qu'on y envisage l'exercice des libertés religieuses pour les non-musulmans.

3) La situation des Eglises locales et de leurs chrétiens

Dans le cadre des divers pays ici envisagés, la présence des Eglises et de leurs chrétiens est assurée par des personnes et sous des formes qui varient d'un pays à un autre. On peut néanmoins y distinguer trois zones principales en fonction du type même de présence, bien qu'il y faille encore introduire bien des particularités locales.

Les pays du Moyen-Orient, de l'Egypte à la Turquie et à l'Iran, comportent partout des minorités chrétiennes nationales plus ou moins importantes qui se sont diversifiées au cours de l'histoire en Eglises arméniennes, coptes, maronites, syriaques, chaldéennes, grecques et latines, lesquelles s'y trouvent implantées avec parfois un ensemble d'évêques qui sont en pleine communion avec le Siège Apostolique de Rome. Le christianisme, en ces pays, remonte aux temps apostoliques et s'y est développé bien avant la venue de l'islam. Les communautés qui le représentent aujourd'hui y ont donc droit de cité depuis toujours : les patriarches et leurs synodes, tous évêques résidentiels, y sont les premiers garants d'une autonomie juridique et parfois judiciaire. Eglises et monastères, écoles et hôpitaux parfois, y témoignent d'une présence et d'un service dont les pouvoirs admettent plus ou moins la valeur, d'autant plus qu'au plan culturel les arabes chrétiens ont toujours été à l'avant-garde de la *Nanda*, cette "renaissance arabe" qui a permis l'émergence des Etats arabes modernes'.

- (4) Pour l'histoire, les sommets, les réunions ministérielles annuelles et les institutions de l'OCI, cf. "Les organisations islamiques internationales", in *Etudes Arabes*, n° 66, 1984-1, pp. 76-114.
- (5) Il s'agit des Etats membres de la Ligue arabe : Mauritanie, Maroc, Algérie, Tunisie, Libye, Egypte, Soudan, Djibouti, Somalie, Jordanie, Syrie, Liban, OLP, Irak, Koweït, Arabie Saoudite, Qatar, Bahrayn, Emirats Arabes Unis, Oman, Yémen.
- (6) Cf. Abdelfattah AMOR, "La notion d'Umma dans les constitutions des Etats arabes", in *Arabica*, 1983, tome XXX, fasc. 1, pp. 267-289, ainsi que le dossier "Islām dīn al-dawla, L'Islam religion de l'Etat", in *Etudes Arabes*, n° 72, 1987-1, 130 p.
- (7) Cf. Pierre RONDOT, *Les Chrétiens d'Orient*, Paris, Peyronnet, 1955, 322 p. ; Joseph HAJJAR, *Les Chrétiens Uniates du Proche-Orient*, Paris, Seuil, 1962, 381 p. ; Jean CORBON, *L'Eglise des Arabes*, Paris, Cerf, 1977, 247 p. ; Antoine MAKDISSI, "Les Chrétiens et la Renaissance arabe", in *Islānwchristiana*, n° 14 (1988), pp. 107-126.

Hormis la Turquie où tous les citoyens sont régis par le même Code civil de 1926 (d'inspiration helvétique), tous ces pays connaissent une répartition du statut personnel en fonction des appartenances religieuses et en attribuent la compétence à des tribunaux religieux spécialisés, musulmans ou chrétiens, sauf en Egypte où la révolution des Officiers libres décida bien vite de l'unification de tous les tribunaux. Il peut se faire, d'ailleurs, que certaines communautés jouissent d'une assise juridique qui remonte parfois aux firmans à elles attribués par les sultans ottomans ou tout simplement aux décisions du Traité de Lausanne (1923), pour la Turquie moderne. C'est dans ce cadre que tous les citoyens des Etats modernes sont appelés à être renvoyés à un "ordre public" d'inspiration islamique. Les codes de statut personnel musulman (de 1951 en Jordanie, de 1953 en Syrie, de 1959 en Irak, de 1984 au Koweït) et les lois analogues de l'Egypte (1920, 1929, 1931, 1943, 1946) rappellent à souhait que la "différence de religion" (*ikhtilaf-dîn*) est un empêchement au mariage (la musulmane ne peut pas épouser un non musulman), à la succession (qui est non musulman ne saurait jamais hériter d'un musulman, et vice versa) et à la tutelle ou à la garde des enfants (sous des formes limitées). La situation libanaise, originale et spécifique, réalisait tout cela jusque sur le plan des institutions politiques : n'y compte-t-on pas officiellement onze communautés chrétiennes, cinq communautés musulmanes et une communauté israélite, ayant chacune ses lois propres en matière de statut personnel et sa juridiction canonique ?

Les cinq pays du Maghreb voient leurs minorités chrétiennes composées essentiellement d'étrangers, techniciens ou travailleurs, venus d'Europe (soit occidentale soit orientale), d'Afrique ou d'Asie ; rares y sont les chrétiens arabes venus du Moyen-Orient. Si le Maroc, la Mauritanie et l'Algérie ont des évêques résidentiels, la Libye a un vicaire apostolique et la Tunisie un prélat *nullius*. L'Eglise d'Algérie y jouit d'une place spéciale, puisque certains de ses membres et surtout sa hiérarchie sont de citoyenneté algérienne et que l'Etat y reconnaît l'existence d'Algériens chrétiens. Des accords ont parfois été passés avec le Saint-Siège pour en régulariser la situation juridique : *modus vivendi* de 1964 (9 juillet) s'agissant de l'Eglise en Tunisie et lettre patente du (8) Hassan II de 1983 (30 décembre) s'agissant de l'Eglise : Maroc'. Vu les relations privilégiées que ces pays (9) entretiennent avec la France et, secondairement, avec l'Algérie, les Eglises y connaissent une organisation et une (10) vité d'un type semblable à celui des Eglises de

tradition latine.

Les sept pays de la péninsule arabe, à savoir le Yémen et les six pays du Conseil de Coopération du Golfe sont désormais témoins d'une forte implantation d'étrangers, techniciens et travailleurs, qui y sont venus participer au développement économique et industriel, surtout depuis le boom du pétrole (1973). Parmi eux, il y a de nombreux chrétiens venus soit du Moyen-Orient (d'où leurs appartenances confessionnelles variées), soit d'Europe, d'Amérique, d'Afrique et surtout d'Asie (d'où la prédominance des catholiques de tradition latine) : il s'agit là d'une diaspora importante, aussi variée que passagère, qui n'est pas sans y exercer son témoignage et ses collaborations'. Deux vicaires apostoliques, l'un au Koweït et l'autre à Abou Dhabi, y coordonnent, dans la mesure du possible, le service des communautés chrétiennes là où les autorités locales le leur permettent plus ou moins, car en certains pays tout exercice du culte chrétien est interdit en application d'un antique *hadîth* attribué à 'Umar, le deuxième calife de l'islam (634-644), suivant lequel il n'y aurait "pas de place pour deux religions dans la péninsule".

Telle est, sommairement décrite en sa complexité, la situation globale des Eglises locales dans les pays arabes, en Turquie et en Iran : on n'oubliera pas que nombre des Etats ici intéressés entretiennent des relations diplomatiques avec le Saint-Siège". Djibouti et Mogadiscio ont des évêques résidentiels, mais leurs communautés sont composées d'étrangers comme dans la péninsule arabe, ainsi que d'Ethiopiens chrétiens. Quant au Soudan tout proche, qui s'apparente un peu à la situation du Moyen-Orient, il mériterait à lui seul une analyse détaillée des diverses tensions qu'y engendrent les conflits interraciaux et interreligieux, d'une part, et l'application plus ou moins rigoureuse de la *Shari'a*, d'autre part. On sait combien les Soudanais chrétiens ont encore à en souffrir, ainsi que les missionnaires qui en sont solidaires'.

Car le fait est là : dans la variété de leur interprétation des textes fondateurs (Coran et Sunna) et de l'application qu'ils entendent faire des dispositions juridiques de la *Shari'a* qui en découle, les Musulmans se trouvent aujourd'hui divisés plus que jamais en fonction des situations nationales et des courants idéologiques. Si les responsables de l'Etat, dans les pays ici envisagés, sont parfois partisans d'une interprétation évolutive et libérale de cette *Shari'a* et entendent ainsi moderniser l'islam, bien des mouvements islamistes qui les contestent

(11) —

(12) Cf. Georges C. ANAWATI et Maurice Borrmans, *Tendances et courants de l'Islam arabe contemporain*, vol. I : *Egypte et Afrique du Nord*, München, Kaiser ; Mainz, Grünewald, 1982, pp. 248-254.

Cf. pour la Tunisie, le *modus vivendi* de 1964 : "L'Eglise en Tunisie", in *Annuaire d'Afrique du Nord*, 1964, pp. 63-71 et 654-656 ; et pour le Maroc, la "lettre patente" du roi au pape Jean Paul II, texte arabe reproduit in *Islamochristiana*, n° 11 (1985), pp. 241-242, et texte français in *BORM*, 3764, du 19.XII.1984, p. 428, et *La Documentation catholique* n° 1900 (1985), p. 762.

Cf. John J. DONOHUE, "Migrations in the Arab World", et Charles A. DELMARRE, "Techniciens et travailleurs étrangers dans les pays du Golfe", in *On the Move* (Pontificia Commission per la Pastorale delle Migrazioni e del Turismo, Roma), n° 41, anno XIV, mai 1984, respectivement pp. 677 et 78-93.

Cf. notre conférence au Colloque d'Aix-en-Provence, Institut Portalis (29-30 janvier 1988) "Le Saint-Siège et les Etats islamiques", dans le cadre des études sur *Le Saint-Siège dans les relations internationales* (dir. J.B.

aimeraient voir restituer à la *Shari'a* toute son ampleur et tout son pouvoir pour d'autant mieux islamiser la modernité".

II. Les libertés religieuses reconnues et pratiquées"

C'est ce cadre de référence profondément marqué par les institutions de l'islam classique que reprennent partiellement les constitutions et les structures des Etats modernes et par les mentalités musulmanes collectives qu'expriment de manière renouvelée les moyens modernes de communication (presse, radio et télévision) que sont aujourd'hui reconnues et pratiquées les libertés religieuses des chrétiens et des autres croyants qui ne sont pas musulmans. Les diverses constitutions en énoncent le principe sous des formes variées : liberté de conscience (Algérie, art. 53 ; Bahrayn, art. 22 ; Egypte, art. 46 ; Irak, art. 25 ; Koweït, art. 35), liberté de conscience et de culte (Tunisie, art. 5), liberté de croyance et respect de toutes les religions (Syrie, art. 35), liberté de religion conformément aux coutumes et dans les limites de l'ordre public (Emirats Arabes Unis, art. 32 ; Jordanie, art. 14), liberté de culte pour les religions reconnues (Iran, art. 3 ; Maroc, art. 6 ; Soudan, art. 16 et 47). On sait qu'au Liban, toute la structure du "pacte national" de 1945 était basée sur tous ces principes de libertés religieuses diversifiées.

1) Liberté d'expression religieuse

Qu'en est-il exactement de l'exercice du culte et de la présence de ses ministres ? Quelle est l'assise juridique des institutions d'Eglise et dans quelle mesure les communautés chrétiennes accèdent-elles à l'usage des media ? Toutes questions qui permettent de préciser les dimensions concrètes de l'expression religieuse. On sait que le Liban, à ce sujet, doit être mis à part car c'était et c'est toujours un pays pluriconfessionnel où toutes les libertés religieuses sont juridiquement proclamées et pratiquement réalisées suivant les possibilités politiques du moment. On n'oubliera pas que l'apuration de la "situation coloniale" en Afrique du Nord et le départ de la majorité de sa population chrétienne ont entraîné le transfert de nombreuses églises aux autorités locales : si certaines sont devenues des mosquées en Algérie, toutes sont devenues des centres culturels en Tunisie ou des locaux du même genre en Libye et au Maroc.

Quand il s'agit des édifices actuellement existants (églises et presbytères), le constat est le suivant. En certains pays (Jordanie, Syrie et Irak), on peut en construire dans les nouveaux quartiers où la présence chrétienne le justifie. Partout ailleurs, c'est le *statut quo ante* : églises et presbytères sont maintenus en leur état aussi longtemps qu'ils sont utilisés (il est même parfois

difficile de les réparer, comme en Turquie). En quelques pays enfin (Arabie Saoudite, Yémen, Qatar et 4 des 7 Emirats Arabes Unis : 'Ajmân, Umm Quwayn, Ra's al-Khayma et Fujayra), il n'en existe aucun et il est impensable qu'on puisse en édifier même là où la présence de chrétiens étrangers le justifierait, vu ce qui a été dit plus haut quant à un certain *hadith*. Là donc où il y a église, il y a donc culte et donc présence de prêtres jouissant d'un statut *ad hoc* dès lors qu'ils sont étrangers et ont besoin d'un visa de séjour. En effet, dans le cadre de ces édifices et des bâtiments annexes, une entière liberté de culte est reconnue, dans le respect des règlements de l'ordre public, même si, en certains pays, ces églises ont à être discrètes et ne comporter aucun signe extérieur (ni croix ni cloche ou clocher). Il est certain qu'en des pays comme l'Egypte où la population chrétienne croît à l'instar du reste de la population, il est pratiquement impossible de construire de nouvelles églises, vu les obstacles administratifs mis à l'obtention des permis nécessaires : fort heureusement, l'oecuménisme permet ici la cession d'églises latines aux communautés coptes. *Mutatis mutandis*, on pourrait en dire autant des cimetières chrétiens (gros et grave "problème pratique" en de nombreux pays, surtout celui de leur "respect" par la population locale !) dont la gestion et l'entretien relèvent assez souvent, et fort heureusement, de comités oecuméniques représentant toutes les confessions chrétiennes.

C'est dans ce cadre qu'est également reconnue aux Eglises ainsi représentées la compétence requise quant à la forme du mariage dès lors qu'il s'agit de chrétiens dont les Etats d'origine (et ils sont nombreux) reconnaissent valeur juridique et effets civils à la forme canonique du mariage religieux (ceci au Moyen-Orient et dans la péninsule arabe, plus particulièrement). Il est parfois bien difficile de préciser où, quand et comment se justifient l'assise juridique et les compétences administratives des communautés chrétiennes et des Eglises locales en tant que telles. Il peut se faire que l'Etat se refuse quelquefois à en reconnaître *de facto* l'une ou l'autre (ainsi des Coptes en Algérie et des Chaldéens et Latins en Turquie, à titre d'exemple), car le problème relève alors du droit à constituer des associations privées et des conditions qui y sont mises (en Turquie, elles ne peuvent pas avoir un caractère religieux) : beaucoup de pays sont très restrictifs en la matière, d'autant plus que, très souvent, ils vivent sous le régime d'un parti unique ou d'une idéologie majoritaire. Les libertés individuelles ou communautaires y sont donc très limitées, surtout quand il s'agit de l'accès aux médias. Si les Eglises locales ont une relative liberté d'éditer des bulletins paroissiaux et diocésains, il leur est pratiquement impossible de dépasser ce stade, sauf exception (ainsi, en Egypte). Rares, sinon inexistantes, sont les pays (ici considérés) où les com-

(13) Cf. Maurice BORRMANS, "L'islam contemporain et les problèmes qu'il pose aux musulmans et aux chrétiens", in *Pour que le monde croie*, Paris, Centurion, 1986, pp. 111-135, et les numéros spéciaux d'*Etudes Arabes : Débats autour de l'application de la Shari'a*, n° 70-71, 1986, 240 p., et *Les Frères musulmans*, n° 61, 1981-2, 130 p., et n° 62, 1982-1, 115 p.

(14) Le seul cas d'une étude approfondie sur la situation d'une Eglise locale en ces pays est celui d'Henri SANSON, *Laïcité islamique en Algérie*, Paris, CNRS, 1983, aux pp. 149-169: "Statut des minorités confessionnelles : la communauté catholique".

munautés chrétiennes ont un accès régulier (mensuel ou hebdomadaire) à la radio ou à la télévision ! Heureuses sont-elles lorsqu'à l'occasion de Pâques ou de Noël, quelque liturgie ou homélie peut être retransmise sur les ondes ! La liberté d'expression devrait néanmoins inclure encore les efforts plus ou moins officialisés publiquement en faveur d'un dialogue islamo-chrétien national ou international : un premier bilan pourrait évoquer ici une certaine ouverture en ce sens tant en Jordanie qu'en Tunisie et au Maroc".

2) Liberté d'enseignement scolaire et catéchétique

Dans tous les pays du Moyen-Orient, l'Eglise en ses diverses communautés locales a toujours entretenu et maintient encore des écoles privées confessionnelles ouvertes prioritairement aux enfants chrétiens (et parfois même exclusivement, soit par volonté des Eglises soit par volonté de l'Etat), sauf là où une nationalisation a eu lieu, ce qui est le cas de la Syrie et de l'Irak bithistee, sauf pour l'une ou l'autre communauté privilégiée. Par ailleurs, il arrive que certaines communautés non reconnues ne peuvent pas avoir d'écoles de ce type. En Afrique du Nord, les écoles privées à direction catholique étaient largement ouvertes aux élèves musulmans et le sont devenues toujours plus en Tunisie et au Maroc, tandis qu'en Algérie, elles ont été nationalisées (1976). Dans le Golfe arabe, l'Eglise dispose d'écoles privées à direction catholique là où elle a des lieux de culte reconnus par l'Etat. Sauf à Bahrayn (où la situation est très "libérale"), il y est interdit d'accueillir des enfants de citoyenneté locale, mais ces écoles comptent parfois, parmi leurs élèves tous étrangers au pays, plus de musulmans que de chrétiens.

A peu près partout, la direction chrétienne de ces écoles a le droit d'assurer l'instruction chrétienne aux élèves chrétiens qui se trouvent fréquenter ces écoles (c'est quelquefois une matière qui relève directement du programme officiel d'enseignement, arabe ou anglais), tout comme elle est obligée de faire donner, par des professeurs musulmans, parfois même nommés par le gouvernement, un enseignement d'islam aux élèves musulmans. Qui plus est, en plusieurs pays, l'enseignement de la langue et de la littérature arabes (lesquelles sont tellement porteuses de valeurs islamiques) est réservé, même dans l'enseignement privé, aux seuls professeurs musulmans. En outre, lorsque ces établissements sont strictement privés et non confessionnels (c'est le cas au Koweït), la direction n'est

pas autorisée à garantir une instruction catéchétique en son école. Partout cependant il est reconnu aux Eglises le droit d'assurer le catéchisme en leurs lieux de culte et dans les locaux annexes, tout comme il est admis (sauf exception) que la chose puisse se faire en forme privée dans les familles.

Reste le problème des enfants chrétiens, nationaux ou étrangers, qui fréquentent les écoles de l'Etat soit parce qu'il n'y a plus d'enseignement privé confessionnel (Syrie, Irak, Algérie), soit parce que, pour diverses raisons surtout économiques, ils ne peuvent accéder à l'enseignement privé là où il existe (c'est le cas de beaucoup de jeunes chrétiens coptes). Sauf en Syrie, en Irak et en Egypte, semble-t-il, où l'Etat prévoit une instruction chrétienne pour les élèves chrétiens, il est en général admis que les élèves chrétiens assistent aux leçons d'islam (parfois jointes à celles de l'enseignement civique) et doivent en maîtriser le contenu le jour de l'examen (lequel peut être un dimanche, voire le jour de Pâques !). Or il convient de savoir que les manuels d'enseignement islamique, rédigés et publiés par la direction des divers ministères de l'Education Nationale, restent fidèles au contenu du Coran et de la Sunna, lequel est très polémique vis-à-vis des chrétiens, du christianisme et de Jésus-Christ. L'élève chrétien se trouve ainsi être contradictoirement ballotté entre son catéchisme chrétien (quand il peut le suivre, à l'église ou en famille) et la présentation et la critique de sa foi chrétienne qu'en fait l'islam officiel à travers les manuels qu'il se doit d'étudier. Même là où un enseignement chrétien est prévu dans les écoles de l'Etat (Syrie, Irak, Egypte), les Eglises n'ont pas toujours la garantie que les livres scolaires correspondent exactement au contenu intégral de la foi chrétienne et que les enseignants choisis par l'Etat en soient de bons témoins et de fidèles transmetteurs. Qui ne voit que les problèmes sont ici sans nombre et, pratiquement, sans solution, hormis celle d'une parfaite formation chrétienne à travers le contact personnel, en dehors de toute structure organisée".

3) Liberté de conscience et de conversion

Conformément à la lettre et à l'esprit des constitutions signalées plus haut, la liberté des consciences individuelles demeure assurée au plan de l'expression personnelle de la foi, aussi longtemps que cela ne trouble personne et ne change en rien l'ordre établi et l'appartenance confessionnelle'. Certes,

- (15) Les études ne manquent pas à ce sujet : on en trouvera l'essentiel en nos divers articles récents sur la question. Cf. Maurice BORRMANS, "Il dialogo islamo-cristiano ieri, oggi e domani", in *Oriente Moderno*, Rome, octobre-décembre 1986, pp. 199-223 ; "Difficulties of the Dialogue between Christians and Muslims", in *Jeevadhara*, Kottayam, Inda, May 1988, pp. 212-228 ; "La "porte étroite" du dialogue islamo-chrétien", in *Revue de Théologie Africaine*, Kinshasa, 1984 avril, pp. 47-68 ; "Le dialogue islamo-chrétien des dix dernières années", n° 74, sept.-oct. 1978, de *Pro Mundi Vita*, Bruxelles, 58 p. ; "Droits de l'homme et dialogue islamo-chrétien" dans les Actes du IX^e Colloque de la Confédération des juristes catholiques de France : *Droits de Dieu et droits de l'homme*, Paris, Téqui 1989, pp. 105-141 ; ainsi que les divers articles et documents proposés à ce sujet dans *Islamochristiana* (PISAI, Rome).
- (16) Le *Ba'th* (Baas) est une idéologie de la "résurrection arabe" qui tend à être laïque tout en assumant le passé islamique de la civilisation arabe comme élément fondamental de celle-ci : ses deux branches rivales sont au pouvoir à Damas et à Bagdad. Cf. les dossiers d'*Etudes Arabes* : *Le Ba'th*, n° 63, 1982-2, 112 p., et n° 64, 1983-1, 133 p.
- (17) Cf. l'étude des manuels turcs (Etat laïque) faite par Xavier JACOB, "Le Christianisme vu par les Turcs", in *Se Comprendre*, Paris, 29 nov. 1984, 17 p. ; ainsi que Maurice BORRMANS, "L'islam de certains manuels et catéchismes (musulmans) contemporains", in *Studia missionalia*, Gregoriana, Rome, vol. 37, 1988, pp. 103-104 ; et une étude en préparation sur le christianisme dans les mêmes manuels et catéchismes.
- (18) Il faut rappeler ici que très souvent, dans les pays intéressés, l'appartenance confessionnelle ou religieuse est enregistrée auprès de l'administration et signalée sur les pièces d'identité.

l'empêchement de différence de religion (*ikhtlaf ad-din*) demeure partout valable, explicitement ou implicitement", en sa triple dimension (telle qu'elle a été décrite plus haut), et il crée déjà bien des problèmes à lui seul, surtout quand s'y ajoute la pression sociale : en certains pays, les mentalités et les mœurs (ou les appartenances politiques) encouragent et amènent l'épouse chrétienne d'un mariage mixte à devenir musulmane comme son mari. Et qu'y dire de la situation des enfants si ceux-ci, nonobstant la présomption de droit qui en fait des musulmans à la ressemblance de leur père, entendent être chrétiens comme leur mère ? Néanmoins, mis à part les drames qui naissent trop souvent de ces mariages mixtes, surtout quand ils viennent à se dissoudre, et mis à part aussi les cas de discrimination religieuse sur le marché de l'emploi et du travail (ou parfois dans l'accès à la fonction publique), il peut être dit que la liberté des consciences est respectée.

Cependant, il n'en est plus de même quand il s'agit de la liberté de conversion, car il semble bien que le principe coranique "pas de contrainte en matière de religion" ne fonctionne qu'à sens unique : nul n'est contraint à embrasser l'islam, certes, mais nul n'est autorisé à abandonner ce même islam qui est défini comme "la meilleure des religions", car c'est alors enfreindre les ordres de Dieu et les solidarités de la communauté islamique (*Umma*)²¹. C'est en partie à cause de cela que de

nombreux Etats musulmans ont refusé de ratifier la Déclaration Universelle des Droits de l'Homme de 1948. Il est bien vrai que le crime d'apostasie (*ridda*) est encore présenté comme l'un des plus graves péchés et délits que les "droits de Dieu" sanctionnent dans le Coran lui-même (*hudūd Allāh*) par une peine des plus rigoureuses, dont la récente affaire Salman Rushdie (son roman "Les versets sataniques") est l'illustration la plus éloquente. Le fait est que le shaykh 'Abd al-Halīm Mahmūd, recteur de l'Université Islamique d'al-Azhar, n'a pas hésité à l'inclure dans le projet de "Code pénal islamique" qu'il soumit à l'Assemblée Nationale égyptienne, en 1976-1977: "L'apostat (*murtadd*) est le musulman qui abandonne la religion de l'Islam, que ce soit pour en embrasser une autre ou non" (art. 30), "L'apostat qui abandonne la religion de l'Islam, qu'il soit homme ou femme, se voit être condamné à mort s'il n'y a aucun espoir de le voir revenir à résipiscence ou si, s'étant vu accorder un délai qui ne saurait dépasser les soixante jours, il ne s'est pas repenti pour autant" (art. 33). La mort physique ou, tout au moins, la mort civile est donc la menace qui pèse sur quiconque voudrait quitter l'islam pour une autre religion". Bien des codes de statut personnel en font une cause d'annulation ou de résolution judiciaire (*faskh*) du mariage. Telle est donc la réalité. Même si des musulmans témoignent, à titre strictement personnel, en

- (19) Au titre de *rikhtildf ad-din*, la musulmane ne peut pas épouser un non-musulman au Maroc (art. 29, 5°), en Algérie (art. 31), en Tunisie (art. 5), en Jordanie (art. 29), en Syrie (art. 48), en Irak (art. 17) et au Koweït (art. 18). au dire de cette "différence de religion", il n'y a aucune vocation successorale entre musulmans et non-musulmans au Maroc (art. 228), en Algérie (art. 128), en Tunisie (art. 88), en Egypte (ait. 6 de la loi de 1943), en Syrie (art. 264), et au Koweït (art. 293). Et à cause de cette même "différence", bien des limitations sont introduites au droit de tutelle ou de garde exercé par la mère ou une parente maternelle au Maroc (art. 108), en Algérie (art. 62), en Tunisie (art. 59) et au Koweït (art. 192).
- (20) "Vous formez, dit le Coran, la meilleure Communauté suscitée pour les hommes : vous ordonnez ce qui est convenable, vous interdisez ce qui est blâmable, vous croyez en Dieu" (3, 110), c'est pourquoi Allāh y dit : "Aujourd'hui, j'ai rendu votre Religion parfaite : j'ai parachevé ma grâce sur vous ; j'agréé l'Islam comme étant votre Religion" (5, 3).
- (21) Un 'Allāh al-Fāsi, le grand leader de l'Istiqlāl marocain, en décide ainsi dans ses *Maqasid ash-Shari'a l-islāmiyya* (*Les finalités de la Loi islamique*), Casablanca, Maktabat al-wanda l'arabiyya, s.d., pp. 249-251.
- (22) Cf. Pierre LANARES, "Les Etats arabes et la liberté religieuse dans le cadre des Nations Unies", in *Conscience et Liberté* (Berne), n° 16, 2^e sem. 1978, pp. 51-57.
- (23) C'est ainsi que s'en explique Tawfiq 'Ali Wahba dans son livre *al-Jard'im wa-liuqūbāt Ji sh-Shari'a l-islāmiyya* (*Les crimes et les châtiments dans la Loi islamique*), Djeddah, 'Ukkāz, 1980, aux pp. 141-147 qui traitent du crime d'apostasie (*ridda*), en s'y fondant (à la suite du droit musulman classique) sur les versets coraniques que voici : "Ceux qui, parmi vous, s'écartent de leur religion et qui meurent incrédules : voilà ceux dont les actions seront vaines en ce monde et dans la vie future ; voilà ceux qui seront les hôtes du Feu ; ils y demeureront immortels" (2.217) ; "0 vous qui croyez ! Quiconque d'entre vous rejette sa religion... Dieu fera bientôt venir des hommes ; il les aimera, et eux aussi l'aimeront" (5, 54) ; "Celui qui renie Dieu après avoir cru, — non pas celui qui subit une contrainte et dont le coeur reste paisible dans la foi — celui qui, délibérément, ouvre son coeur à l'incrédulité : la colère de Dieu est sur lui et un terrible châtimement l'atteindra" (16, 106). Deux *hadith-s* en font le commentaire suivant : "Qui change sa religion, tuez-le" et "Le sang (la vie) du musulman n'est licite que dans ces trois cas : l'incrédulité après la foi, la fornication après l'honnêteté et l'homicide en dehors du cas de talion".
- (24) Le projet de "Code pénal islamique" d'al-Azhar, qui fort heureusement ne fut pas retenu par l'Assemblée Nationale égyptienne mais fut cependant intégré au Code pénal du Koweït, comportait ces précisions, en son chapitre 7 : "Le crime d'apostasie est encouru : 1) par tout propos explicite ou action apodictique qui signifie qu'on abandonne l'Islam : 2) (ou) par le refus de tout ce que la religion enseigne comme nécessaire : 3) (ou) par toute moquerie, en parole ou en acte, qui viserait la personne d'un Prophète ou d'un Envoyé, ou un Ange, ou le Saint Coran" (art. 31). Puis : "Tous les actes juridiques de l'apostat sont valides et exécutoires, à partir de l'instant où il les a décidés, pour autant que cela s'est produit avant son apostasie. On lui restitue ses biens, s'il fait retour à l'Islam. S'il est mis à mort ou s'il vient à mourir après avoir abandonné l'Islam, les actes juridiques qu'il avait décidés quant il était musulman demeurent valides et exécutoires. Ce qu'il s'est alors acquis fait retour à l'Islam. Les actes juridiques de l'apostat sont nuls et sans valeur à partir de son apostasie. Les biens alors acquis font retour au Trésor public (*des musulmans*)" (art. 34). C'est pourquoi le Code du statut personnel du Koweït (1984) stipule ce qui suit, au terme de son "livre de la succession" : "L'apostat n'hérite de personne. Les biens de l'apostat, (acquis) avant ou après son apostasie, appartiennent à ses héritiers musulmans à son décès. S'il n'en existe pas, ses biens appartiennent au Trésor public. Si l'apostat prend la nationalité d'un Etat non islamique, il est considéré comme décédé (légalement) et ses biens font retour à ses héritiers musulmans. Si l'apostat fait retour à l'Islam après avoir pris la nationalité d'un Etat non islamique, il a le droit de reprendre ce qui, de ses biens, existe encore et se trouve entre les mains de ses héritiers ou du Trésor public" (art. 294).
- (25) L'annulation ou résiliation (*faskh*) pour "différence de religion" est ainsi précisée, dans le Code du statut personnel du Koweït : Art. 143 — 1) Si les deux conjoints sont des non-musulmans et si tous deux embrassent l'Islam, le mariage demeure valide. 2) si le mari seul embrasse l'islam et si son épouse est une Scripturaire, le mariage demeure valide : si c'est une non-Scripturaire, il lui est proposé d'embrasser l'islam : si elle embrasse l'Islam ou si elle devient une Scripturaire, le mariage demeure valide, mais si elle s'y refuse, el maraige est annulé.

faveur d'une plus grande liberté d'option religieuse en ce domaine", force est bien de reconnaître que la liberté de conversion à une autre religion que l'islam demeure juridiquement et pratiquement impossible : les conversions au christianisme ne peuvent donc s'y opérer que dans la clandestinité".

Conclusion

Telles sont les dimensions actuelles de la liberté religieuse en ces pays d'islam que sont les pays arabes, l'Iran et la Turquie, lesquels sont considérés comme des modèles d'organisation islamique des rapports entre l'Etat et la religion, par la plupart des musulmans d'Afrique, d'Asie et d'Europe, et peut-être d'Amérique. Comme on l'a vu, les structures et les mentalités du passé y commandent aujourd'hui les nouveaux types de rapports qu'y noue l'Etat moderne avec ses propres citoyens et ses hôtes étrangers. Que les communautés chrétiennes, unies ou divisées, y soient très anciennes ou fort récentes, elles sont bien obligées de s'adapter à cette situation originale que l'islam y a élaborée au terme de quatorze siècles d'évolutions, de réformes et de transformations multiples.

Les libertés religieuses individuelles y sont reconnues et respectées partout dans la mesure où chacun y demeure en sa propre tradition religieuse. Les libertés religieuses communautaires, qu'il s'agisse du culte et de ses ministres, de l'enseignement scolaire et de l'instruction catéchétique, de l'accès aux médias et donc à une place dans la cité, y

connaissent un espace plus ou moins grand d'autonomie et donc d'initiative, dans la limite — toujours — d'une certaine discrétion, voire d'humilité : toutes choses qui contraignent les chrétiens et les autres non-musulmans à se contenter d'un statu quo plus ou moins précaire. L'impossibilité théorique et pratique de concevoir une quelconque conversion de l'islam à une autre religion en est la manifestation la plus symptomatique.

Certes, bien des facteurs de changement y sont à l'oeuvre et la lutte y demeure vive entre les musulmans cultivés, traditionnalistes ou modernistes, qui voudraient y voir appliquer les droits de l'homme et y frayer les voies à un islam qui inspire beaucoup plus qu'il ne dicte à la société des valeurs et ses lois, et les musulmans zélés, fondamentalistes ou intégristes, qui n'y rêvent que d'un retour au modèle islamique de l'Etat des origines (celui de Médine) et donc d'une application totale et parfaite de la *Shari'a* classique. Avec les premiers, les chrétiens ont quelque chance de se voir reconnaître tous les droits du citoyen et de voir leurs libertés religieuses rejoindre celles des musulmans. Avec les seconds, ils risquent fort de se voir ramener au statut de *dhimma*, de minorité protégée, et donc de ghetto appelé à s'étioiler et, peut-être, à disparaître. C'est en suivant attentivement les évolutions en cours et en y participant, de près ou de loin, grâce aux diverses formes de dialogue qu'il faut absolument nouer et développer en tous temps et en tous lieux, qu'on peut penser y déceler certains "signes" de temps nouveaux et faire ainsi une plus grande place à l'espérance.

3) si l'épouse seule embrasse l'islam, il est proposé au mari d'embrasser l'islam, s'il est (juridiquement) apte à se voir proposer la chose. S'il embrasse l'islam, le mariage demeure valide, mais s'il s'y refuse, le mariage est annulé. S'il n'est pas (juridiquement) apte à se voir proposer (d'embrasser l'islam), le mariage est annulé sur le champ si l'épouse a embrassé l'islam avant la consommation du dit mariage, mais seulement en terme de la période de continence (*'idda*) si elle a embrassé l'islam après consommation du dit mariage.

Art. 144 — 1) Il est mis comme condition, pour que le lien conjugal demeure valide dans tous les cas précités, qu'il n'existe entre les conjoints aucune des causes d'empêchement au mariage (*tahrîm*) énoncées dans le présent Code.

2) En tous les cas précités, il n'est jamais permis de s'enquérir de la sincérité (*sîdy*) de la personne qui embrasse l'islam, ni même des motifs qui l'ont poussée à accomplir un tel acte.

Art. 145 — 1) Si l'époux apostasie, le mariage est annulé ; mais si l'apostasie intervient après consommation du mariage et si l'apostat revient à l'islam au cours de la période de continence, l'annulation est abrogée et la vie conjugale reprend son cours.

3) Si l'épouse apostasie, le mariage n'est pas annulé.

(26) Cf. Mottante-cl TALBI, "La liberté religieuse, droit de l'homme ou vocation de l'homme", in *Conscience et Liberté*, n° 36, 2^e sem. 1988, pp. 21-34, et "Religious Liberty, a muslim Perspective", in *Islamochristiana*, n° 11 (1985), pp. 99-113.

(27) Sur toute cette question de la *ridda* (apostasie), cf. Hmîda ENNAYFAR, "De la *ridda* (apostasie) à la foi, ou de la conscience du paradoxe", in *Conscience et Liberté*, n° 35, 1^{er} sem 1988, pp. 27-37.

TABLE DES MATIÈRES DE L'OUVRAGE

INTRODUCTION

La liberté religieuse, droit fondamental, par Joël-Benoît d'Onorio	7
---	----------

PREMIÈRE PARTIE

LA LIBERTÉ RELIGIEUSE SELON L'ÉGLISE CATHOLIQUE

La liberté religieuse dans l'histoire de l'Église, par Mgr Roland Minnerath	25
Le problème doctrinal de la liberté religieuse, de Pie IX à Vatican II, par Philippe André-Vincent O.P.	43
La liberté religieuse selon le Concile Vatican II, par Joseph Joblin S.J.	55
La liberté religieuse dans l'enseignement du Pape Jean Paul II, par S. Exc. Mgr Jorge Mejfa	73
Le Saint-Siège, l'ONU et la liberté religieuse, par S. Exc. Mgr Justo Mullor Garca	

DEUXIÈME PARTIE

LA LIBERTÉ RELIGIEUSE SELON LES SOCIÉTÉS POLITIQUES

Religions et libertés dans les constitutions d'Europe de l'Ouest, par Joël-Benoît d'Onorio	117
Laïcité et liberté religieuse en France, par Jean-Michel Lemoyne de Forges	149
Le statut des religions dans les États socialistes d'Europe centrale de 1945 à 1989, par Marc Gjidara	171
L'évolution de la liberté religieuse en URSS, par Jean Gueit	225
La liberté religieuse en Israël, par Silvio Ferrari	243
La liberté religieuse dans les pays d'islam, par Maurice Borrmans P.A.	255
La liberté religieuse en Afrique noire, par Maurice-Pierre Roy	271
La liberté religieuse dans les constitutions asiatiques, par Charles Cadoux	299
La proclamation de la liberté religieuse dans les documents internationaux, par Jean Morange	319
Index des documents	329
Index des pays	331
Index des noms	334
Index des thèmes	337