

**Intervenants : Dominique Avon, David Béhar, Christian Cannuyer,
Roland Dubertrand, Antoine Fleyfel, Mgr Gollnish,
Mohamed-Sghir Janjar, Fatiha Kaouès, Stéphane Lacroix, Pierre Morel
Synthèse : Jacques Huntzinger**

Citoyenneté et pluralisme en méditerranée : liberté religieuse ou liberté du culte ? Avenir des minorités chrétiennes

Mots clefs : liberté de culte, liberté de conscience, liberté religieuse, liberté d'expression en matière religieuse, minorités, liberté de conviction, liberté de penser, laïcité, pluralisme religieux et politique, sécularisation latente, citoyenneté.

L'objet du séminaire *Un dialogue islamo chrétien ?* est d'interroger les différentes dimensions de la relation qu'entretiennent les deux principaux monothéismes. En fait, il y a trois dimensions essentielles dans cette relation : la dimension théologique et religieuse, qui est celle du dialogue entre les croyances, entre la foi des uns et des autres ; la dimension pratique, qui est celle du « vivre ensemble » au quotidien et la dimension politique, qui est celle de la relation entre chrétiens et musulmans au sein des communautés politiques existantes, les Etats, en relation avec les paramètres majorité/minorités, et Etats religieux/Etats laïcs.

C'est cette dimension politique qui fait l'objet des travaux et débats de la journée où il s'agira de s'interroger sur la gestion du pluralisme religieux par les sociétés et les Etats occidentaux et musulmans. Il sera spécifiquement traité de la question des minorités chrétiennes en terre d'islam, en sachant que la question des minorités musulmanes en Europe est également posée.

C'est une matière sensible, qui est au cœur des polémiques et des critiques réciproques, et qui a été alimentée ces dernières années par le drame des chrétiens d'Irak. La matière est rendue encore plus sensible depuis 2011, du fait de l'irruption de gouvernements majoritairement islamistes issus des révolutions arabes, et des débats en cours, notamment en Tunisie et en Egypte, sur la liberté religieuse et la liberté de conscience.

La première question abordée a été celle du couple liberté religieuse/liberté de conscience. Elle a été introduite par **Dominique Avon**, professeur d'histoire à l'université du Maine.

La référence est l'article 18 de la déclaration universelle des droits de l'homme, adoptée par l'ONU en 1948, et aujourd'hui acceptée formellement par l'ensemble des Etats. Cet article 18 mentionne de façon distincte, la liberté religieuse et la liberté de conscience, et vient spécifier que l'accollage de ces deux libertés implique aussi bien la liberté de culte que la liberté de changer de religion. Aucun Etat n'objecte à ce texte de référence. Mais il demeure que les deux grands monothéismes, d'une part ont été longtemps hostiles à la liberté de conscience et d'autre part, n'ont pas évolué de la même façon à l'égard de cette dernière.

Dominique Avon part du constat que les monothéismes n'ont jamais été à l'aise avec la liberté de conscience, dans la mesure où cette dernière est une notion « moderne », associée à celle de sujet autonome jugeant de sa propre autorité, et inscrite dans la transformation du rapport entre le religieux et le politique apparue depuis la renaissance, et la confrontation entre le catholicisme et le protestantisme. Cependant l'église catholique, après avoir très longtemps affirmé la primauté de la vérité, la conception thomiste du lien entre la conscience et la norme objective de la vérité, et après avoir rejeté le modernisme (Grégoire XVI, le *syllabus*, Vatican I), va abandonner la « thèse » dans les années 50, en prenant en compte la grande poussée de la sécularisation dans les sociétés européennes. Le catholicisme se convertit à la liberté de conscience (*pacem in terris*, Vatican II, la déclaration *dignitatis humanae*), en opérant le décalage entre la primauté de la vérité et la primauté de la personne humaine, et en faisant apparaître un droit à « la liberté religieuse », ou à la « liberté de conscience dans le domaine religieux ». Au contraire, le monde musulman est resté réservé sur cette question de la liberté de conscience et sur l'autonomie de la personne. Très vite, entre le VIII^{ème} siècle et le X^{ème} siècle, l'école ascharite dominante a supplanté totalement le mutazilisme qui affirmait le principe de l'homme créateur.

Aujourd'hui, aucun Etat musulman ne garantit clairement et pleinement la liberté de conscience. Les textes de référence adoptés par le monde musulman, tels **la déclaration de Dacca**, **la déclaration du Caire de l'OCI**, **la déclaration islamique des droits de l'homme adoptée dans le cadre de l'UNESCO**, sont des textes « ambigus ». Ils traduisent tous la tension entre l'affirmation de la liberté de croyance et d'opinion et la référence à la sharia. La liberté de conscience affirmée implique-t-elle la liberté de croyance ? Le flou reste total dans les références musulmanes. En réalité, le travail sur le concept de liberté, même s'il a pu donner lieu à des réflexions fortes de certains penseurs musulmans, tel Gamma al Banna, le frère du fondateur des frères musulmans, n'a jamais été sérieusement effectué. **Quelle est la place de l'individu par rapport à la communauté ? Quelle est la place de la liberté par rapport aux concepts de justice et de vérité ? Quelle est l'instance compétente pour dire la justice et la vérité ?**

Autrement dit, si la liberté religieuse au sens de la liberté du culte est très largement respectée, la liberté religieuse au sens de la liberté de conscience ne va pas de soi, aujourd'hui. Si elle est désormais totalement inscrite dans les sociétés européennes, et admise par les églises chrétiennes, elle ne l'est pas dans les sociétés musulmanes, ni chez les théologiens de l'Islam. Ce qui conduit les églises chrétiennes à revendiquer d'autant plus le respect de la liberté religieuse en terre d'islam au profit des minorités chrétiennes qui y sont présentes.

David Béhar, membre du CAPS (ministères des affaires étrangères), a fait le point sur les débats apparus en 1988 (affaire Salman Rushdie), puis relancés en 2005 (affaire des caricatures, autodafé du coran aux USA, film américain anti Mahomet de 2012) autour du terrain de la liberté d'expression en matière religieuse. Ce débat recouvre deux questions : le droit de critique des religions s'étend-il au blasphème et au dénigrement des religions ? La protection des minorités religieuses, pratiquée par les Etats de sensibilité chrétienne, doit-elle conduire à la protection des religions, affirmée par certains états musulmans ? Ces débats, qui ont trouvé une résonance dans les enceintes onusiennes, ont mis aux prises les pays occidentaux, et les pays musulmans regroupés sous la bannière de l'OCI (cf la proposition de l'OCI de 1999 sur la condamnation de la diffamation religieuse, comme forme de racisme). Ces débats ont tourné sur les diverses interprétations de l'article 19 de la déclaration universelle concernant la liberté d'expression, et les limites admissibles de cette dernière (discriminations religieuses, appel à la haine et à la violence). Ils ont conduit les pays européens à travailler sur le concept de « diffamation ». L'année 2010 a constitué une bascule, puisqu'un compromis s'est ébauché entre l'UE et l'OCI. Aujourd'hui, l'Union européenne vient d'élaborer des « lignes directrices », à partir des éléments suivants : **le caractère universel de la liberté de pensée, de conviction, et de religion, le fait qu'il s'agit d'un droit individuel à vivre au sein d'une collectivité, le rôle primordial des Etats en matière de prévention et de protection de ces libertés.**

Monseigneur Gollnisch, directeur de l'Œuvre d'Orient, a d'emblée souligné les approches différentes en matière de liberté de conscience et de religion, entre le catholicisme, les orthodoxes et les protestants. D'un autre côté il a rappelé qu'il existait en la matière une réelle diversité au sein du monde de l'islam. Cela dit, il a mis en rapport les fondements théologiques d'une réelle laïcité chrétienne (la kénose du Christ), avec l'absence de fondements théologiques d'une laïcité dans le monde de l'islam.

En réalité, il y a une réelle différence dans le domaine anthropologique entre le monde chrétien et le monde musulman (relation de l'homme à Dieu, liberté de la personne).

Il a par ailleurs critiqué l'existence d'un soi-disant « modèle turc », en rappelant notamment la non reconnaissance de l'église catholique, ainsi que l'absence d'un réel gardien de la laïcité. La question de l'altérité religieuse est largement posée aux musulmans. Cela ne tient-il pas au fait que le modèle de l'Etat, au sens hégélien, n'est pas encore rendue compatible avec le monde musulman ?

Mohamed-Sghir Janjar, directeur adjoint de la *fondation Abdul Aziz*, s'est interrogé sur la relation entre les révolutions arabes et le pluralisme religieux.

Il a défini les révolutions arabes comme étant des « processus d'ajustement » du politique à des sociétés, qui ont profondément changé depuis 50 années. Reprenant à son compte les réflexions de Tocqueville, il a analysé la révolution arabe comme étant le point d'aboutissement des transformations sociales et culturelles, notamment dans trois domaines, **la démographie, l'éducation, et l'urbanisation**. Ces révolutions sociales ont détruit le fondement du patriarcat, pivot de la société musulmane traditionnelle. Cependant, l'histoire n'est pas écrite, et le jeu reste très ouvert.

Qu'en est-il du théologique politique ? Le débat public est très intense. Mohamed Janjar a réaffirmé son analyse sur « **la sécularisation latente** », c'est à dire la transition d'une situation saturée par le religieux à une situation « fissurée ». Les anciennes fissures, que furent les Tanzimat au milieu du XIXe siècle, la *Nahda* au début du XXe siècle, le colonialisme européen au milieu du XXe siècle, avaient déjà commencé à déconstruire l'islam classique. La « modernisation autoritaire » introduite par les nationalismes arabes avait poursuivi ce processus de sécularisation latente; (le bourguibisme, le kémalisme, le baasisme, le nassérisme...). **Aujourd'hui, ce modèle de la sécularisation latente est lui-même en crise; il est doublement en crise. Il l'est pour les modernistes, qui veulent une sécularisation publique, instituée. Il l'est également pour les islamistes, qui veulent revenir sur les sécularisations en cours.**

Stéphane Lacroix, chercheur associé au CERI, a analysé la situation actuelle de l'Egypte, dans ses transitions. L'Egypte est dans une **démocratie de transition**, mais elle connaît un pluralisme politique ancien qui est en train de s'élargir à des groupes nouveaux (révolutionnaires laïcs, salafistes...). Il faut comprendre que la victoire électorale des islamistes est intervenue sur la toile de fond de la révolution conservatrice intervenue dans les décennies précédentes. Quant à la conciliation entre les droits de l'homme, affirmés par la nouvelle constitution, et « les principes de la sharia » réaffirmés par l'article 2 complétés par les articles 4 et 179, l'avenir dira de quel côté penchera la balance. Ce sera une bataille politique, plus qu'une bataille religieuse. L'un des enjeux de cette bataille sera le contrôle de l'université d'El Azhar, juge suprême en matière religieuse.

L'après-midi de cette journée a tout entièrement été consacrée à l'analyse des minorités religieuses en terre d'islam.

Antoine Fleyfel, professeur à l'université catholique de Lille, a surtout insisté sur le manque de travail effectué sur la géopolitique des chrétiens d'Orient. A ses yeux, il faut définir les chrétiens d'Orient comme étant les chrétiens arabes des six pays que sont l'Egypte, la Syrie, le Liban, la Jordanie, la Palestine, et l'Irak. Ces chrétiens arabes ont trois traits communs : leur arabité, leur longue expérience au quotidien de l'islam et la cause palestinienne. Cela dit, il faut étudier de près les différenciations nationales, selon les critères institutionnels de parité et de quotas, selon le degré de présence économique, selon la présence dans l'armée, et selon les spécificités historiques.

Quant à leur avenir, cela dépend d'abord d'eux -mêmes, en termes de rayonnement culturel au sein de leurs sociétés, de leur engagement social et politique, de leur ouverture à leurs propres sociétés et enfin, de l'attitude de l'islam à leur égard. Et enfin, il dépend de l'appui extérieur qui leur est apporté.

Christian Cannuyer, directeur de solidarité Orient à Bruxelles, a fait le point sur la situation des coptes d'Egypte.

Les coptes sont avant tout « un peuple en soi », un grand peuple, conscient de sa dimension historique et de son enracinement dans l'histoire de l'Egypte. Les coptes ont la « foi du charbonnier », et connaissent aujourd'hui un revivalisme religieux. C'est une église très autonome et très endogène.

Il est intéressant de voir que le nouveau pape a un profil bien plus ouvert et « moderne » que son prédécesseur, ce qui est important au moment où les coptes doivent renégocier leur statut et leur rôle au sein du nouveau régime Egyptien. Il faut enfin souligner que, s'il y a des violences locales au quotidien, il n'y a ni persécution, ni discrimination.

Fatiha Kaoues, docteur en sociologie des religions, a présenté un tableau de la minorité évangéliste au moyen orient, au Liban en particulier.

Roland Dubertrand, conseiller aux affaires religieuses du Ministère des affaires étrangères, a fait valoir que nous sommes, avec les révolutions arabes, dans une phase de transition dans laquelle les aspirations démocratiques des peuples mettaient en avant les concepts de citoyenneté et d'état de droit. Il fallait en tenir compte, quand il s'agissait de gérer les relations avec les minorités chrétiennes. Il fallait passer d'un discours de la protection à un discours sur les droits de l'homme, au sein duquel doit venir se placer la question des chrétiens d'Orient.

L'ambassadeur **Pierre Morel** est venu présenter l'observatoire Pharos, en voie d'édification. Car les droits des minorités sont une cause universelle, Pharos aura pour objectif l'observation globale du pluralisme culturel et religieux, aussi bien dans le monde de l'islam que dans les mondes occidentaux. Le critère essentiel sera la règle de droit, la logique de la citoyenneté, à partir de laquelle le respect des articles 18 et 19 de la déclaration universelle, sera étudié. Car la seule norme universellement acceptée, le seul dénominateur commun à tous les états, est la déclaration universelle. Ce qu'il faut observer, c'est donc le processus de plein épanouissement de la **citoyenneté**.