

diritto delle religioni è colto per tutti da Armand Abécassis nella sua voce sul ‘diritto ebraico’: “interpréter, dans la visée du Midrach, c’est relier à l’homme l’attachement fidèle et la liberté créatrice dans l’application de la Loi.”

MARCO VENTURA

**Revista CONSCIENCE ET LIBERTÉ: La diffamation des religion et la liberté religieuse, 71, 2010, 127 pp.**

Publication fondée en 1948, par l’*Association internationale pour la défense de la liberté religieuse (AIDLR)*, ONG accréditée par l’ECOSOC (Nations-Unies) et le Conseil de l’Europe (statut participatif). Elle est publiée en plusieurs langues européennes.

Ce numéro 71, 2010 de la revue structure son contenu à la manière devenue traditionnelle dans ses éditions depuis 1948 : une première partie, comprenant des articles d’études sur des sujets pouvant déborder du cadre de l’intitulé général du numéro de la revue publié ; une deuxième partie, le dossier, consacré au sujet annoncé par le titre de ce numéro ; une troisième partie, reproduisant des documents relatifs à la liberté de religieuse publiés par des organes officiels (juridiques, rapports, etc.), ou d’autres sources, tous en relation avec le dossier publié.

#### Études

La première partie de ce numéro contient deux études, l’une, par le Dr. Jean Flori, historien, ex-directeur de recherches au CNRS (Centre d’étude supérieures des civilisations médiévales), à Paris ; la seconde est un résumé d’un texte d’Abbas Poya, assistant de recherche à l’Institut d’études orientales d’Université de Fribourg-en-Brisgau, en Allemagne.

#### **FLORI, Jean : Religions et liberté religieuse, pp. 7 à 16.**

Jean Flori s’interroge, à savoir si, aujourd’hui la recrudescence des comportements d’intolérance et les violences entre les milieux religieux dans certaines parties du monde, ne mettent pas en péril les acquis actuels de la liberté de religion, de culte et de conviction. En historien médiéviste, il rappelle l’héritage historique des sociétés occidentales, où certains États, même certains pouvoirs politico-religieux au sein du christianisme ont fait appel au lien communautaire que peut construire l’appartenance à une confession de foi, comme gage de cohésion sociale et de paix.

Au fil du développement de sa pensée, bien structurée, dont les épisodes de l’histoire auxquels il se réfère argumentent en faveur de ses conclusions, Jean Flori tente de dégager de l’expérience du passé les valeurs permanentes qui sous-tendent l’idéal de la liberté religieuse.

Il souligne tout d’abord l’actualité d’une approche médiéviste des comportements contemporains. Pour cadrer sa réflexion, il relève une contradiction majeure dans la confrontation, au nom de la religion, entre le monde chrétien et le monde musulman ; chacun se réclamant d’une foi qui confesse être une ‘religion d’amour’. En spécialiste des mentalités religieuses du monde médiéval, l’analyse le conduit à penser qu’en matière religieuse (façon de sentir les choses, de penser, d’agir) l’étude des comportements dévoile que la comparaison entre les mentalités du Moyen Âge européen et celles de notre époque n’est pas inadéquate. Globalement la culture occidentale – surtout au sein de l’élite intellectuelle – laisse aussi à penser aujourd’hui que les valeurs fondamentales

des droits de l'homme, en tant que personne, sont universelles. De là, les modes de fonctionnement de ses institutions politiques et civiles, et ses constructions sociétales. Or, les mentalités de la majorité des habitants du monde ne s'accordent pas aux notions occidentales centrées sur l'individu, trop abstraites pour eux. Ceci en raison même de leurs conditions de vie enserrées dans des structures familiales, claniques, tribales, ethniques, religieuses, souvent très contraignantes, au sein desquelles l'individu n'a d' 'être' qu'en raison de son appartenance à l'une d'elles. Aujourd'hui, le monde moderne et technologique (migrations, médias, Internet, etc.) a créé des rapports artificiels entre ces deux mondes. Malgré certains traits devenus communs, leurs mentalités restent assez éloignées, souvent opposées à celles de l'Occident.

Le souvenir, - non effacé -, des anciens conflits historiques durant le Moyen Âge entre la 'chrétienté' et l' 'islam' accentue une certaine intolérance entre les croyants qui se 'côtoient' aujourd'hui, mais qui ne se connaissent pas, où assez mal.

Dans un deuxième temps, l'historien bien documenté (voir ses ouvrages : « *La première croisade. L'occident chrétien contre l'islam*, Paris, Éditions Complexe 1992, (221) ; *Guerre sainte, jihad, croisade. Violence et religion dans le christianisme et l'islam*, Paris, Éditions du Seuil, 2002, (H309)), [n.p.], brosse très succinctement l'histoire de l'évolution de la doctrine de 'guerre sainte', dans le christianisme et dans l'islam, comme paramètre dans les héritages de ces deux 'mondes'. En Europe occidentale, le christianisme, - bien que lui-même violemment persécuté par les autorités de l'Empire romain durant les premiers siècles de son existence, et, bien que ses premiers adeptes, à l'exemple du Christ, son fondateur, refusaient absolument l'usage de la violence, au risque même de leur vie -, n'a pas pour autant fait disparaître le totalitarisme et l'intolérance religieuse à partir du moment de son officialisation par l'Empereur Constantin, au 4ème siècle. L'auteur montre qu'en remontant le temps jusqu'à nous, à l'évidence, la cohésion du pouvoir politique et du pouvoir religieux est au cœur de la problématique de la liberté religieuse. L'apogée de la crise est atteinte au 11ème siècle avec l'idée de la 'guerre sainte'. Avec la sacralisation des guerres durant les invasions de l'Europe et les Croisades, cette doctrine, véritable révolution doctrinale dans la pensée chrétienne, s'est ensuite généralisée en Europe avec l'Inquisition, qui participe à ce même mouvement dans la lutte contre les hérésies. En 1000 ans, depuis la mort du Christ, de la non violence initiale à l'usage des armes, « la guerre sainte est devenue sanctifiante (p.12).

Avec l'islam, ce n'est pas le temps qui a fait son œuvre. Son fondateur, Muhammed cumulait en sa personne les fonctions de chef religieux, de chef d'État et de chef de guerre, constate l'historien. Il n'y a donc, dès l'origine, aucune réticence à user des armes, s'il s'agit d'imposer la foi. Il est vrai qu'au Moyen Âge, l'islam a été plus tolérant que ne l'a été l'Occident chrétien, au même moment. « [...] mais, ajoute l'auteur, il ne faut pas exagérer, comme on a tendance à le faire aujourd'hui » (p. 13).

Dans un troisième temps, après avoir souligné les difficultés historiques 'permanentes' dans la problématique 'religions et liberté religieuse', Jean Flori, prolongeant sa réflexion, ramène la pensée du lecteur aux conditions nouvelles de notre temps. Bien sûr, la tolérance des temps médiévaux, quand elle était pratiquée, était loin de la conception actuelle des défenseurs de la liberté religieuse. D'où sa question aujourd'hui sur les raisons du décalage entre les idéaux affichés sur la scène internationale et les régressions dans les comportements religieux. Dans cette partie, l'auteur retient, en pensée, ce qu'il a déjà exposé dans la première partie. A cela s'ajoute d'autres facteurs qu'il évoque rapidement, comme la presse occidentale qui amalgame aisément l'into-

lérance à la réapparition du religieux dans l'espace européen après l'échec des grandes idéologies modernes. D'où le rejet en bloc du religieux chez certains qui prônent une laïcité rigide. Cette attitude n'est-elle pas absurde, interroge-t-il. Celle qui consiste ainsi à condamner au même titre que les autres ceux qui s'efforcent d'appliquer les préceptes de tolérance qu'ils découvrent dans leur confession de foi. Le critère ne doit-il pas être ces valeurs auxquelles ils se réfèrent ?

Et de conclure par quatre questions tirées des leçons de l'histoire religieuse et reliées entre elles, : une foi imposée, de quelque manière que ce soit, n'est-elle pas une forme d'aliénation mentale ? La valeur d'une religion se mesure-elle à l'aune de sa notoriété, du nombre de ses adeptes ? Peut-on approuver la déclaration célèbre : « Lorsque je suis minoritaire, je revendique la liberté au nom de vos principes ; là où je suis majoritaire, je vous la refuse au nom des miens » ? Concernant les gages à donner aux sensibilités religieuses dans une société démocratique, qui est en droit de déterminer la nature juridique du « blasphème » ? Le législateur d'une majorité ? Le pouvoir aux mains d'une minorité ? Une institution religieuse ? Dans ce type de société, l'adage de Voltaire reste toujours valable : « Je ne suis pas d'accord avec ce que vous dites, mais je me battraï pour que vous ayez le droit de le dire ». Est-ce viable dans une société autre qu'une démocratie laïque ?, se demande Jean Flori en terminant.

**POYA, Abbas: Abraham, un unificateur ? Le personnage d'Abraham sous une perspective musulmane, pp 17 à 30.**

L'étude d'Abbas Poya prend comme point de départ le constat fait par Hans Küng dans son ouvrage : *La Paix mondiale par la paix religieuse*, publié en 1993. Face à tant d'aspects négatifs des religions, « conflits économique-politico-militaires », « déclenches, influencés, même inspirés ou [...] légitimés par elles » (p. 17), Hans Küng et Karl-Joseph Kuschel souhaitent faire avancer le dialogue religieux dans le cadre d'un projet de '*l'œcuménisme d'Abraham*' ; c'est-à-dire, le dialogue entre les trois religions monothéistes, le judaïsme, le christianisme et l'islam, qui ont chacune Abraham pour 'patriarche commun'. En réponse à l'appel public de Hans Küng, qu'il considère comme un appel politico-religieux, Abbas Poya montre que bien peu d'éléments permettent de faire d'Abraham une figure unificatrice en vue d'une reconnaissance mutuelle, d'après ce qu'il lit dans le Coran, dans l'historiographie islamique et dans l'islam de l'idéologie,

L'auteur relève tout d'abord que le texte sacré de l'islam, le Coran, ne permet pas de construire une histoire continue d'Abraham, bien que son nom y soit mentionné 69 fois. Son image est loin d'être la même, cohérente, selon qu'il s'agit de l'époque de la Mecque ou de Médine. D'ailleurs, les exégètes de renom dans l'islam refusent l'idée de préciser le personnage historique. Le Coran revendique pourtant sa vocation de s'adresser aux 'gens doués de raison' (p. 20). Des origines du personnage, seul le nom du père est mentionné. Marié à Sarah, il a eu deux fils, Ismaël et Isaac. Le récit n'est pas plus précis sur l'aventure du sacrifice de son fils. S'agit-il d'Isaac ou d'Ismaël ? De quelle « offrande considérable » (p. 21) s'agit-il après cet événement ? De même pour les autres occurrences du nom d'Abraham, auxquelles Abbas Poya fait mention. Néanmoins, Abraham est bien le personnage qui reçoit le plus d'honneur dans le Coran, souligne-t-il. Le texte sacré le situe aux origines de la grande chaîne des prophètes qui culmine avec Muhammed et l'islam à l'autre bout. Si un point de convergence existait bien entre l'islam et le judaïsme avec Jérusalem comme centre religieux de l'adoration, il disparaît dès la deuxième année de l'Hégire. En effet, à l'instar d'Abraham comme guide (iman), Muhammed dirige l'adoration des musulmans vers la 'maison sainte' de

la 'Kaaba' (en arabe, Ka'ba) qu'il aurait construite avec Ismaël et où il aurait introduit le pèlerinage (Hagg), avec tous les rituels dont il en a fait l'objet. Le Coran, relève l'auteur, affirme « une étonnante similitude entre Abraham et Muhammed », que celui-ci aurait lui-même remarquée dans une vision (p. 22).

Traitant ensuite de l'Abraham historique en s'appuyant sur les sources originales qui font autorité dans les milieux islamiques, principalement sur l'exégète historiographe, at-Tabari (839-923), Abbas Poya avertit le lecteur que la représentation islamique authentique d'Abraham n'y est pas plus aisée. Ces sources cherchent pourtant à combler les silences du Coran. Des accents différents sont mis sur le personnage. Mais surtout, les opinions sont divergentes sur des questions décisives pour la foi musulmane. Ainsi, celle de savoir de qui, entre Ismaël et Isaac, est-il question lors du sacrifice ? at-Tabari prend position pour Isaac, tandis qu'un autre historiographe plus tardif, Ibn Katir (1301-1373) considère ce point de vue comme une interprétation issue du judaïsme, non celle du Coran. Dans ces sources apparaissent certains détails sur les circonstances de sa naissance, sur ses démêlés avec les idolâtres de Babylone dans sa jeunesse, sur son mariage avec Sarah, sur son mensonge à Pharaon, en Égypte. Chaque étape est jalonnée de miracles. Ce corps de documents ne permet pas de préciser le moment de la vie d'Abraham où il s'est orienté vers Dieu. Les traditions concernant la construction de la 'Kaaba' sont aussi variées et peu précises. Elle a été construite avec Ismaël, selon les unes ; en lieu et en place d'un sanctuaire existant depuis le temps d'Adam, pour les autres. Pas plus ne sait-on comment Abraham est arrivé à la Mecque ?

Se fondant sur l'un des idéologues « les plus importants et les plus éloquents de l'islam actuel » (p. 25), un intellectuel musulman iranien, Ali Shariati (1933-1977), qui fut, par ses discours, un acteur important dans la Révolution islamique (1979), Abbas Poya montre de manière documentée que l'islam idéologisé ne cherche pas à prendre ses distances avec les récits du Coran sur le prophète, ni même à élucider les données contradictoires à son sujet « [...] Les idéologues islamiques ont les objectifs suivants : la révolution islamique, la transformation de la société et la « Guerre sainte ». Ils se servent donc aussi d'Abraham et le réduisent au rôle de combattant désintéressé de la seule cause qu'ils estiment juste et vraie » (p. 25). Toutes les données qui ne correspondent pas aux leurs sont fausses. Cette attitude détermine l'image de l'islam dans les sociétés islamiques et en dehors d'elles.

Dans l'idéologie islamique, il y a trois thèmes importants, souligne Abbas Poya : le rituel du Hadj (pèlerinage à la Mecque) ; le sacrifice d'Ismaël pour la cause de Dieu ; l'appel abrahamique pour le monothéisme et le renversement des idoles. En analysant la pensée d'Ali Shariati, l'auteur remarque qu'au-delà de leurs significations religieuses symboliques, ce sont des messages politiques déguisés. Ali Shariati tend vers la construction de l'unité religieuse et politique, « sous le toit commun » de sa confession islamique. C'est elle qui rétablit l'authentique message d'Abraham. Toutes les autres religions s'égarent (p.26).

En conclusion, l'idéologisation islamique d'Abraham se présente comme l'incarnation de l'irréconciliable. Bien que minoritaire parmi les milieux musulmans en Europe, c'est l'idée la plus généralisée que la société européenne retient de l'islam. En fait, dans l'idéologisation islamique, l'image d'Abraham est présentée avant tout sous l'angle d'un comportement éthique du personnage. Elle est surtout marquée par une attitude exclusiviste. Juifs et chrétiens sont écartés du véritable message coranique d'Abraham, message dont se réclament Muhammed et ceux qui le suivent. On serait sans doute plus à l'aise avec l'Abraham de l'historiographie, déclare Abbas Poya, où

l'homme est dépeint avec ses craintes, ses hésitations et ses faiblesses. Cependant, même avec ces caractères humains, l'image que donne l'historiographie islamique n'est pas cohérente. Presque toutes les indications fournies sur les circonstances de sa vie sont différentes, voire même contradictoires.

Ce trait de l'irréconciliable est connu par les penseurs progressistes de l'islam, constate encore l'auteur. Tel Nasr Hamid Abu Zayd (1943-2010), égyptien (déclaré apostat en 1995), dont l'interprétation du Coran tend à dépasser les contradictions et les lignes de séparation, jugées comme incontournables par les islamistes. L'auteur mentionne aussi le penseur musulman iranien, Abdulkarim Soroush. Celui-ci a vainement cherché, dans un premier temps, à trouver dans le Coran des concepts pouvant étayer les droits de l'homme, la tolérance ou la démocratie. Abdulkarim Soroush a fini par argumenter en faveur de ces valeurs dans un langage sécularisé, en dehors des textes religieux et des traditions islamiques.

Abbas Poya pense néanmoins que le souvenir d'Abraham comme un grand prophète peut, d'une certaine manière, contribuer à créer une atmosphère confiante pour un dialogue constructif entre les trois religions monothéistes

Bien construit, son raisonnement apparaît comme solidement soutenu par une documentation et une argumentation qui puise aux sources essentielles de l'exégèse coranique, de l'historiographie islamique et aux données autorisées de la littérature idéologique islamique qui concernent le personnage d'Abraham.

Autre intérêt de l'article, Abbas Poya fournit au lecteur une bibliographie, qui bien que partielle, est intéressante pour l'approfondissement de la question.

#### **Dossier : La diffamation des religions et la liberté religieuse**

**Interview de M. l'Ambassadeur Zamir Akram, représentant permanent du Pakistan auprès de Nations Unies à Genève, réalisée par le revue Conscience et liberté en août 2010, pp 31à 38.**

Les questions posées par *Conscience et liberté* à M. l'Ambassadeur du Pakistan, Zamir Akram, portent sur différents aspects de la problématique soulevée par l'initiative de l'Organisation de la Conférence Islamique mondiale (O.C.I.) auprès de l'Assemblée des Nations Unies et du Conseil des droits de l'homme, à Genève, celle d'introduire un débat en vue de l'adoption d'un document juridique onusien sur la « diffamation des religions ». De quoi s'agit-il ? Quelles sont les raisons de cette initiative ? Quels sont ses objectifs ? Et enfin, la question cruciale de l'universalité des droits de l'homme

Des réponses politiques de M. l'Ambassadeur Zamir Akram, il se dégage l'idée qu'il s'agit en premier lieu d'obtenir que le droit international s'oppose par une convention spécifique à la discrimination négative généralisée dont serait l'objet les religions en Europe, selon lui, et particulièrement la religion musulmane. Selon lui, des stéréotypes sur les musulmans trahissent une importante islamophobie, qu'il illustre par la référence à l'homme politique néerlandais Geert Wilders, qui mentionnait l'islam comme facteur de violences, lors de sa campagne politique, de même que l'affaire des caricatures de Muhammed, au Danemark et le « profilage terroriste » dont les musulmans seraient les victimes aux États-Unis. Tout un état d'esprit symptomatique intolérable, souligne-t-il, générateur de tensions et de risques de troubles. « [...] Voilà pourquoi nous pensons que les pays européens auraient tout intérêt à admettre qu'il y a un problème. » (p. 33). M. Akram soutient que le problème ne se situe, ni dans les diverses interprétations au sein de l'islam, ni dans les grands courants de la pensée islamique, chiisme, sunnisme, ni les approches wahhabistes ou soufistes, puisque, selon

lui, dans de nombreux passages, le Coran « prêche la paix, la fraternité, la tolérance et le pardon » (p.33).

M. Zamir Akram évoque aussi un autre aspect du débat autour de cette initiative. Relevant que les droits de l'homme ne sont pas statiques, il soutient qu'aujourd'hui la discrimination fondée sur la religion, « notamment la discrimination à l'égard des musulmans, est une nouvelle forme de discrimination raciale » (p. 34). Aussi, plusieurs Résolutions liées à la question de la 'diffamation des religions' ayant déjà été adoptées aux Nations Unies, il travaille avec ses partenaires pour mettre en place de nouvelles normes, afin de traiter cette question.

Parlant du concept de « diffamation des religions », dont il ne définit, ni ne précise le contenu juridique, sinon d'en évoquer une conséquence, la stigmatisation, M. Akram Zamir souligne néanmoins qu'il s'agira de distinguer entre les remarques, la critique d'une religion et l'insulte, le dénigrement intentionnels. Il insiste sur la nécessité d'introduire de nouvelles restrictions à la liberté d'expression dans les dispositions existantes des articles 19 et 20 du Pacte international relatifs aux droits civils et politiques des Nations Unies. Globalement, pour argumenter ses positions, il fait mention de violences à l'égard des femmes vêtues du 'hijab' en Allemagne, contre des restaurants servant la nourriture 'halal' en Italie, à la campagne d'un parti politique en Suisse, qui a eu recours à des affiches représentant des minarets en forme de missiles, puis, au symbole des moutons blancs et du mouton noir, derrière lesquels, souligne-t-il, l'islam est visé.

À propos de l'universalité des droits de l'homme, M. Akram revendique l'idée que la notion de 'droits de l'homme' n'est pas un concept 'occidental'. L'islam et d'autres cultures ont leurs propres concepts, avec leurs traditions et les lois qui en découlent. De là, sa conviction que ce n'est pas l'initiative soutenue par l'O.C.I., avec l'appui de plusieurs États islamiques, qui fait encourir le risque d'un 'choc des civilisations' : « Le 'choc' se produit déjà », déclare-t-il (p. 37). L'intention de l'O.C.I., selon lui, est de construire un pont entre les deux mondes, le monde occidental et les autres, afin de répondre au besoin de promouvoir de manière plus précise le respect ethnique, culturel, linguistique et religieux. Il y a bien des fossés, en particulier sur la question de la liberté religieuse. Mais l'important, selon M. Zamir, même si tous les pays islamiques ne la reconnaissent pas, c'est que des pays musulmans, comme le sien, ont adhéré à la fois à la Déclaration universelle des droits de l'homme et à la Déclaration du Caire. En politicien, M. Akram considère que 'l'islamophobie' ou 'anti-sémitisme' ont une même valeur négative. Si un obstacle n'est pas opposé à l'injustice faite aux musulmans, on fait le lit de l'extrémisme dans plusieurs régions du monde.

**BAUBÉROT, Jean : Liberté d'expression et religion, pp 39 à 41.**

Président d'honneur de l'École pratique des Hautes études en Sorbonne, titulaire de la chaire Histoire et sociologie de la laïcité à EPHE, Paris.

La participation de Jean Baubérot à ce dossier se résume à une question : la religion doit-elle réclamer une protection spéciale face à la liberté d'expression publique?

En historien de la laïcité, l'auteur rappelle qu'en France la liberté d'expression publique (liberté de presse, liberté de réunion, etc.) a été formulée et légalisée avec les lois libérales de 1880, au moment où la laïcité s'installait. A partir de ce constat, Jean Baubérot se demande si la question de la liberté d'expression publique se pose dans les mêmes termes aujourd'hui dans nos sociétés occidentales modernes qu'au moment de leur formulation.

L'auteur décrit d'abord en quelques lignes le contexte actuel de l'expression publique. Usant et abusant de cette liberté, les médias occupent aujourd'hui une place

dominante dans les sociétés modernes occidentales. Il exemplifie son propos par l'exclusion du philosophe canadien Daniel Weinstock du plateau télévisé, lors d'un débat autour du droit de publier les caricatures de Muhammad. En tant que philosophe, Daniel Weinstock avait répondu en substance par oui et non. Le panel télévisé n'a retenu que les tous 'oui' et les tous 'non' ; les positions les plus radicalement opposées. En faisant référence à cet événement, Jean Baubérot veut souligner qu'on assiste trop souvent aujourd'hui à une sorte de 'cléricalisation' des acteurs professionnels des médias. Ce qui empêche divers points de vue de participer au débat public, au nom d'une pseudo-simplification égalitaire. Une égalité formelle, souligne-t-il, qui peut dissimuler des discriminations et des exclusions. De même, les soi-disant 'contraintes médiatiques', avec ses rapports de force, de pouvoirs et les pressions, sont des menaces pour la pratique de la liberté d'expression publique des opinions qui diffèrent de celles que l'on veut imposer.

Partant de cet exemple qui dévoile les dangers de dérives de ces comportements, Jean Baubérot pense qu'il ne se justifie pas non plus de réclamer un statut spécifique pour les religions, face à la liberté d'expression publique. La critique de la religion fait aussi partie du débat public. Les religions, ayant toutes une place publique dans une société laïque, font partie des droits communs. Ainsi, la liberté de croire ou de ne pas croire, et ses manifestations dans la recherche de convaincre dans un sens ou dans l'autre, impliquent que la religion est exposée aux débats. De là découlent trois constats, analyse Jean Baubérot :

1. La liberté d'expression publique n'est pas illimitée dans ses manifestations. Ses restrictions doivent être débattues. Elles peuvent être diverses, selon les contextes nationaux ou internationaux. Une affaire de propos polémiques tenus en France ayant traits à la religion a été jugée différemment par la France et par la Cour européenne des droits de l'homme. Même chose dans l'affaire des caricatures de Muhammad
2. Il faut savoir mesurer d'une manière responsable l'exercice des libertés, même de celles dont on dispose juridiquement
3. Ne pas utiliser la liberté d'expression comme masque pour rendre son propos absolu, incritiquable. La liberté d'expression, si elle est bien « tous azimuts » (p. 41), doit s'articuler autour de valeurs comme exigences, notamment, la véracité, la pertinence et l'intelligence.

Jean Baubérot en conclut avec raison que, sans ces conditions pour la pratique de la liberté d'expression publique, elle devient une menace pour les sociétés modernes.

**CHELINI-PONT, Blandine : Diffamation des religions : un bras de fer international (1999-2009), pp 42 à 68.**

Blandine Chelini-Pont est Maître de conférences à l'Université Paul Cézanne, Aix-Marseille III.

L'intitulé de son étude en dit long sur son contenu. Blandine Chelini-Pont examine ici les phases de l'activité auprès des Nations Unies de l'Organisation de la Conférence islamique mondiale (O.C.I.), de concert avec le 'groupement aux Nations Unies' réunissant un ensemble d'États musulmans qui ont le soutien de la Ligue arabe, en vue d'un combat contre la 'diffamation des religions', plus particulièrement, celle de l'islam. De leur point de vue, le droit international existant ne suffit pas pour atténuer les tensions conflictuelles engendrées par les outrances dans les expressions publiques contre les populations musulmanes et pour contrer les accusations généralisées discriminatoires à leur encontre. A l'appui de leur cause, le fait que la Fédération

internationale des droits de l'homme d'Helsinki les dénonce aussi, comme étant des injustices patentées, avec l'image de l'islam qui en découle.

A l'opposé, pour les commentateurs et les opinions européennes, la récupération politique des caricatures de Muhammad a « été comme un coup monté » (p. 43) des milieux fondamentalistes musulmans contre la démocratie et la liberté d'expression publique.

Depuis une dizaine d'années, l'O.C.I. s'est engagée par la voie des procédures du Conseil des droits de l'homme et de l'Assemblée des Nations Unies, à faire reconnaître la 'diffamation des religions', spécialement contre les musulmans, comme une catégorie spécifique de violations des droits de l'homme. Un 'OVNI juridique' (Chelini-Pont), englobant à la fois le blasphème, l'atteinte au sentiment religieux, l'incitation à la haine raciale et religieuse, et encore, la discrimination sociale et religieuse fondée en religion, résume en substance Blandine Chelini-Pont. En 2008, leur revendication de pénalisation effective, qu'ils lient à l'article 20, § 2 du Pacte international relatifs aux droits civils et politiques des Nations Unies (1966), avait abouti à un projet d'une convention internationale consacrée à ce sujet, mais il fut abandonné.

Blandine Chelini-Pont examine dans cet article l'action militante de l'O.C.I., avec ses interventions répétées, particulièrement après l'affaire des caricatures de Muhammad, en 2005, au Danemark et les Résolutions adoptées à partir de 1999 par les Nations Unies. Elle constate que toutes ces pressions ont soulevé une réaction inverse à celle que ce groupement attendait des opinions et des États de droit occidentaux. Ainsi, alors que l'O.C.I. réclamait la réactivation du délit de blasphème dans les juridictions occidentales où il existait, il a été retiré de ces législations. Le regroupement Europe-Amérique du Nord, au Conseil des droits de l'homme à Genève et à l'Assemblée des Nations Unies à New York, a refusé de voter les résolutions soumises après avoir retravaillé la définition juridique des termes « diffamation », « discrimination » et « racisme ». Cette recherche a abouti à dénoncer l'inconsistance d'une quelconque notion de « diffamation des religions ». Suivi par les gouvernements de l'Union européenne et par d'autres pays occidentaux, le Conseil de l'Europe a opposé une sorte de contre-feu très argumenté à partir de la théorie. Au résultat, les États occidentaux ont repoussé l'idée de protéger la religion des opinions critiques, hostiles ou même satiriques, au nom du respect qu'on leur doit.

C'est au travers d'une analyse sérieusement structurée, que reflète aussi l'appareil critique de son texte, que Blandine Chelini-Pont retrace le parcours depuis 1999 du 'bras de fer', comme elle le nomme, qui se déroule sous les toits des Palais des Nations Unies, du Conseil de l'Europe et de l'Union européenne autour de la question de la « diffamation des religions ». Une documentation fournie, la référence à la chronologie des événements, tant à Genève qu'à New York ou Bruxelles, la référence aux principaux 'acteurs' intervenants, constituent la toile de fond de son analyse.

On ne peut mieux comprendre l'importance et les enjeux de ce combat, tel que l'auteur les dévoile, qu'en soulignant les idées principales qui charpentent son exposé :

1. La notion de « diffamation des religions » a été introduite en 1997 par une Résolution adoptée par la Commission des droits de l'homme.

Cette initiative de l'O.C.I. a soulevé entre septembre 2005 et septembre 2007, un débat explosif au sein de la Commission des droits de l'homme, qui devient le Conseil des droits de l'homme, en mars 2006. Des mois durant lesquels apparaissent une série de Résolutions onusiennes, en écho à l'affaire des caricatures de Muhammad (sept. 2005) et de trois rapports du Rapporteur Spécial des



Nations Unies sur les formes de racisme.

- Le 'bras de fer' s'intensifie à la suite d'une Résolution soumise au Conseil des droits de l'Homme par le Pakistan le 30 mars 2007, au nom de l'O.C.I
2. La Résolution de 2007 sur la lutte contre la 'diffamation des religions' soulève l'opposition des pays occidentaux, de même que le Rapport de la même année, présenté par Doudou Diène, Rapporteur Spécial des Nations Unies sur « la manifestation de la diffamation des religions, en particulier, sur les implications de l'islamophobie sur la jouissance de tous les droits »
  3. Le Conseil de l'Europe refuse le concept de « diffamation des religions » comme catégorie spécifique dans les droits de l'homme. A partir de juin 2006, son Assemblée parlementaire adopte une série de votes destinés à protéger et à défendre la liberté d'expression publique
  4. Crise à son apogée et retour au calme depuis 2008
    - a. L'opposition est carrément frontale de septembre 2007 à novembre 2008
    - b. Un apaisement relatif s'installe après le printemps 2008
      - i. L'Union européenne adopte des positions de conciliation
      - ii. Le Conseil de l'Europe adopte des positions de conciliation
      - iii. La création de « L'Alliance des civilisations », comme organisation onusienne. Ses effets sont principalement médiatiques et symboliques. Elle sert à développer des réseaux institutionnels, des programmes de coexistence et des espaces de dialogue. Son premier Haut Représentant, nommé en avril 2007, par le Secrétaire général des Nations Unies, Ban Ki-Moon, est Jorge Sampaio, ancien président du Portugal. A partir de 2008, L'Alliance des civilisations a entraîné une amélioration des relations entre l'Occident et le monde islamique
    - c. Tassement relatif de la querelle aux Nations Unies
      - i. Le soutien à la Résolution de 2009 sur la « diffamation des religions » s'effrite par manque de votes

L'auteur termine son analyse en rappelant que les actes d'islamophobie ne faiblissent pas sur le continent européen. L'O.C.I. continue sa mobilisation. Depuis juillet 2009, elle soutient une nouvelle organisation : l'Union des organisations islamiques en Europe.

Au bilan, c'est un long et difficile chemin qui a été parcouru, souligne Blandine Chelini-Pont. Il mobilise les instances internationales, dans un va-et-vient conflictuel. Les tensions sont loin d'être apaisées. Cependant, il existe un résultat positif : celui d'avoir contribué à préciser le contenu légal des notions de 'discrimination' et de 'racisme' dans le cadre des droits de l'homme existants.

Cet article met en évidence les forces en présence, avec les défis que leur 'bras de fer' représente pour la liberté de conscience et de religion.

**DESPLAN, Fabrice: Diffamation religieuse, stigmatisation et normes sociales – Quand le droit européen prend de plus en plus de place acte de la complexité sociale, pp 69 à 78.**

Fabrice Desplan est sociologue et anthropologue de la religion, Groupe Sociétés, Religions et Laïcité, Paris

Dans sa contribution, Fabrice Desplan fixe son attention sur la question de la concomitance entre l'évolution de la jurisprudence de la Cour européenne des droits de l'homme (CourEDH) et la réalité sociale. En tant que sociologue, il cherche à établir que le nouveau cadre de son droit interne a des effets sur la construction juridique de

la diffamation, effets qui peuvent être mis en lumière par l'approche sociologique de la 'stigmatisation'. Il est ainsi amené à montrer que la CourEDH s'oppose à des conceptions trop simplistes de la « normalité » qui fait courir aux groupes religieux le risque de la stigmatisation sociale, dont la diffamation constitue une des formes.

Fabrice Desplan s'arrête d'abord sur les repères donnés par le droit français, dans lequel la diffamation est définie dans la Loi sur la liberté de la presse de juillet 1881 par l'atteinte à l'honneur ou à la considération de la personne ou du corps qui est visé, si celle-ci ou celui-ci est identifiable directement ou indirectement dans les termes du discours ou ceux des écrits. Avec ce regard, traiter de la diffamation, c'est prendre en considération l'impact négatif d'une action réfléchie sur l'image d'une personne, d'un groupe, ou de ses pratiques.

L'auteur considère que la CourEDH a fait évoluer le droit établi par la Loi française avec l'arrêt Paturel du 22 décembre 2005. Dans cette affaire, il était question d'un débat sur les 'sectes', dans lequel les valeurs s'entrecroisaient. C'est-à-dire, un débat public dans lequel on ne peut pas imposer l'obligation d'une vérification objective des faits. Le jugement de la CourEDH a mis en avant l'inadaptation de certains critères utilisés pour traiter de la diffamation. L'accusation allait à l'encontre de l'UNADFI (un acteur social contre les sectes) qui avait émis des critiques en public à l'égard du requérant. La jurisprudence française avait opposé au requérant un manque de partialité de sa part fondé sur son appartenance à une organisation qualifiée de 'secte' par l'UNADFI.

Ce référant à cette affaire, Fabrice Desplan montre que la notion de débat public est le cadre particulier pour établir une diffamation. Or, on est dans ce cadre dès qu'il s'agit d'une question discutée dans 'l'arène publique' et que la personne, physique ou morale, y est active. Néanmoins le recours à cette notion ne justifie pas les excès, comme le montrent d'autres arrêts de la CourEDH que l'auteur mentionne.

Selon l'auteur, la jurisprudence européenne révèle une évolution de la notion de diffamation. Même en dépassant les critères anciens (Loi de 1881) ou la complexification du concept de diffamation dans le cadre du droit européen, le point d'ancrage pour un sociologue, c'est la 'stigmatisation'. Les juges s'en préoccupent aujourd'hui. Encore faut-il préciser cette notion.

Au centre de la réflexion de Fabrice Desplan se trouve la question : la jurisprudence de la CourEDH se place-t-elle au dessus des contraintes sociales, celles qui codifient en amont l'acte de diffamer ?

En effet, avant d'être un acte juridique, écrit-il, la diffamation relève de l'ordre social. Il la décrit comme une forme de coercition. Elle consiste à *stigmatiser* socialement un individu ou un groupe, en vue de l'exclure. Se référant à l'essai de typologie des 'stigmates' d'Erving Goffman, l'auteur conclut que l'objectif est de distinguer les 'normaux' des 'anormaux'. Dans le domaine social le stigmate, c'est la volonté, l'intentionnalité d'échapper délibérément aux cadres sociaux établis, de nuire à l'équilibre social. Cette intentionnalité déviante va suffire à justifier la diffamation. Le stigmate ne serait alors qu'une qualification négative d'individus ou de groupes considérés comme déviants. Cette conception de la diffamation repose sur une représentation complexe de la notion de 'normalité'.

Mais, qu'est-ce que la normalité ? Sur ce point, déclare Fabrice Desplan, l'analyse entre dans le cadre de la sociologie de la déviance. Rappelant les analyses de l'École de Chicago, il souligne tout d'abord qu'elle est de l'ordre de la statistique : est déviant ce qui s'écarte de la moyenne ; ensuite, elle est pathologique : le déviant est

considéré comme porteur de pratiques qui doivent être combattues parce qu'elles représentent un mal pour la société. Le traitement politique français des groupes qualifiés de 'sectes' relève de cette vision, selon Fabrice Desplan ; enfin, la déviance est un défaut d'obéissance aux normes sociales.

La stigmatisation et la diffamation découlent donc du concept de 'normalité', qui combine ces trois aspects. On ne doit cependant pas négliger le fait que les normes sociales s'inscrivent dans un environnement donné. Ce sont des codifications préétablies. Elles fabriquent une représentation de l'identité normale, l'identité virtuelle qui écrase l'identité réelle de celui qui est diffamé.

Et l'auteur de conclure que les arrêts montrent que les juges de la CourEDH ne lisent pas le religieux comme relevant de catégories étrangères à la réalité sociale. Pour eux, il n'y a ni construction statistique, ni pathologique de la 'normalité' qui compte. La diffamation est un prolongement de la stigmatisation sociale. D'après lui, en refusant les normes sociales propices à la stigmatisation, les arrêts de la CourEDH sont devenus des outils performants au plan juridique, face à la diffamation.

**ANGELETTI, Silvia : Quelques commentaires critiques au sujet de la diffamation des religions dans les documents des Nations Unies, pp 79 à 106.**

Chercheuse en droit des religions et droit canon à l'Université de Pérouse, Italie

Constatant que durant les vingt dernières années, les institutions internationales ont été de plus en plus préoccupées par l'augmentation des incitations à la haine, à la discrimination raciale, ethnique ou religieuse, Silvia Angeletti livre dans cet article ses réflexions et ses critiques étayées par une solide documentation sur le pourquoi les Nations Unies en sont venues à créer un nouveau cas d'espèce de violation des droits de l'homme, la « diffamation des religions » ? Question d'autant plus importante que, comme elle le fait remarquer, les dispositions internationales ou nationales dans les documents du droit actuel contiennent déjà les normes permettant de répondre exactement aux cas où la liberté d'expression est en tension avec la liberté religieuse.

Dans un premier temps, Silvia Angeletti semble trouver une forme de réponse à son interrogation en avançant que la « diffamation des religions » vise, comme nouveau cas d'espèce dans le droit, l'atteinte aux sentiments religieux. Elle est différente des incitations à la haine ou à la discrimination « dans la mesure où elle est simplement la *cause d'une violation* et non une *violation directe* (soulignés dans le texte) (p. 80). Aussi, pourrait-elle être sanctionnée sur la base de nouveaux délits, comme le blasphème, mentionne-t-elle. Poussant plus avant, l'auteur relève qu'il ressort de l'analyse des documents onusiens deux arguments pouvant être évoqués en faveur de l'introduction de cette nouvelle catégorie d'infractions dans la protection des droits de l'homme : 1) non seulement protéger l'exercice de la liberté religieuse du croyant individuellement, mais aussi protéger les sentiments collectifs, la religion et son système de valeurs, en vue d'une plus grande cohésion sociale 2) interdire la 'diffamation des religions' préviendrait des violations plus graves des droits de l'homme, lorsqu'un climat d'intolérance et de non respect favorise les infractions contre la liberté religieuse.

Même en partageant les inquiétudes qui apparaissent dans les documents, Silvia Angeletti fait remarquer avec justesse que les risques sont sérieux d'entraver la liberté d'expression, en avantageant la censure au nom de la paix sociale, dès que, sous une forme ou une autre, on dénoncerait une violation de ce nouveau droit en raison d'une opinion différente, si l'on touche à des questions religieuses sensibles.

D'autre part, critique l'auteur, le manque de clarté du concept 'diffamation des

religions' et l'objectif trop généralisé de la proposition ne fournissent pas aux États et aux institutions supranationales les éléments nécessaires en matière de droit pour construire une norme uniforme et applicable. Autre aspect de la question : les documents analysés décèlent un lien étroit établi entre la 'diffamation des religions' et la 'discrimination raciale', en dépit du fait que les éléments qualifiant l'appartenance ethnique ou l'appartenance religieuse sont très différents, exigeant chacun une législation différente aussi.

Blandine Chelini-Pont souligne bien les répercussions négatives qu'entraîne un concept de diffamation des religions lié, à la fois, à la liberté d'expression et à la liberté religieuse. Si la diffamation offense la religion elle-même, et non plus seulement les croyants, les incidences peuvent être graves, car comment définir ce qu'est la 'religion' ? Ou, sommes-nous en présence ou non de confessions différentes relevant d'une même tradition ? Peut-on spécifier sur quels critères et dans quelle mesure l'expression publique de certains points de vue sur la religion ont des effets pouvant être qualifiés d'infraction nuisant à la paix sociale ? Peut-on raisonner ce problème en mettant l'accent sur des aspects communautaires ou à partir d'une conception de 'conflits des civilisations', comme semble le laisser entendre certains documents des Nations Unies relatifs ? La réalité est occultée : à la fois les géostratégies politiques derrière les appartenances ethniques, religieuses ; à la fois la réalité sociale dans sa complexité, avec les identités multiples d'un individu et ses motivations personnelles. Seule, affirme-t-elle, une perspective centrée sur l'individu offre plus de moyens d'atteindre l'objectif d'une cohabitation harmonieuse entre des entités ressenties comme étrangères.

Enfin, le fait non anodin, constate-t-elle dans ce premier temps de son analyse, que les documents cherchant à fonder un concept de discrimination des religions émanent des requêtes venant en grande partie, mais pas exclusivement, des États du monde islamique, dont la force représentative entre en jeu dans la rédaction des documents. Et elle ajoute que, cependant, « Les Rapporteurs Spéciaux des Nations Unies [...] ont clairement pris position ces dernières années, au sujet de la diffamation des religions et déclaré qu'il s'agissait d'une mesure conduisant à la confusion plutôt qu'à de réelles solutions » (p. 84).

Dans un deuxième temps, Silvia Angeletti, retrace le parcours des Résolutions onusiennes depuis 1999, adoptées sous les chapeaux des deux grands objectifs des Nations Unies : protéger les religions et les convictions, et empêcher une cause indirecte de violation des droits de l'homme. L'idée principale de cette partie de son exposé apparaît clairement, bien qu'elle s'inscrive sur une toile de fond très complexe, celle des va-et-vient des nombreux documents auxquels elle se réfère : pourquoi les Nations Unies en sont venues à créer un nouveau cas d'espèce de violation des droits de l'homme, la « diffamation des religions » ?

Le premier objectif des Nations Unies que l'auteur discerne, c'est celui de protéger les religions et les convictions. Il engage les Nations Unies à lutter contre les stéréotypes négatifs en faisant appel à la collaboration des États membres, à leurs agents, aux moyens de l'atteindre, par l'éducation, par exemple, et à associer à l'action « des stratégies intellectuelles et morales [...] permettant de lutter contre la haine et l'intolérance religieuse » (p. 86). D'une manière globale, et en résumé, les préoccupations de la Commission des droits de l'homme, à Genève, - qui a précédé le Conseil jusqu'en 2005 -, découlaient de la conviction de devoir reconnaître et apprécier l'apport des valeurs véhiculées par les religions à la civilisation moderne. Même les Résolutions plus

récentes de l'Assemblée générale, à New York, comme celles qui sont mises successivement à l'agenda sous l'intitulé, de façon surprenante, *Combating Defamation of Religions*, à partir de décembre 2005, sont ancrées dans la notion de tolérance et de dialogue, dans l'attente qu'elle devraient faire progresser les relations entre les religions et entre les civilisations. L'inquiétude s'accroissant toujours, en 2008, l'Assemblée générale a été conduite à s'en soucier dans le contexte de manifestations violentes de l'extrémisme religieux. Elle est invitée par la majorité de ses membres à porter son attention sur l'islam victime d'une actualité négative ; à laquelle se surajoutent les problèmes de sécurité et d'immigrations illégales que les médias ont montés en épingle.

Au départ, tant pour l'Assemblée générale que pour la Commission, puis le Conseil des droits de l'homme, la justification pour la protection des religions, en tant que telles, s'appuie sur ce qui semblait être leur rôle positif dans la civilisation moderne, par leur diversité culturelle, religieuse et ethnique. Bien que ce thème revienne encore dans la Résolution du 20 septembre 2006, c'est le prétendu lien entre le terrorisme et la diffamation religieuse qui est maintenant le thème dominant. Il devenait alors important d'adopter une série de mesures englobant la compréhension entre les civilisations, les peuples et les religions, qui préviennent les formes de diffamations religieuses et culturelles. La peur renforcée de l'islam, qui avait déjà attiré l'attention du Rapporteur Spécial des Nations Unies en février 2006, conduisit celui-ci à souligner dans son Rapport l'idée que, derrière les manifestations de racisme et de discriminations à l'encontre des islamiques dans les pays occidentaux, se cachent des motifs politiques et idéologiques liés à la xénophobie. Le lien entre les appartenances ethniques et religieuses est devenu, dès lors, récurrent dans les réflexions des organes internationaux onusiens, dont, par exemple, les deux déclarations de Durban, en septembre 2001 et en 2009, de même que dans les rapports du Rapporteur Spécial contre la discrimination raciale. Celui-ci propose en effet de passer du concept sociologique de « diffamation des religions » à un concept juridique d'« incitation à la haine raciale et religieuse », qui entrerait dans les dispositions du Pacte international relatif aux droits civils et politiques, comme deux phénomènes étroitement liés. Au risque, pense avec raison Silvia Angeletti, d'étendre de façon illimitée et arbitraire la protection des sensibilités religieuses collectives. De son côté, au contraire, le Rapporteur Spécial des Nations Unies sur la liberté religieuse a souligné la confusion entre ces deux cas d'espèce, les violations de l'une n'étant pas nécessairement imputables au même titre à l'autre.

Le second objectif, selon l'auteur, c'est d'empêcher une *cause indirecte* de violation des droits de l'homme. C'est la raison qui justifie, selon certains intervenants au Conseil des droits de l'homme et à l'Assemblée générale des Nations Unies, le recours à une catégorie nouvelle de droits pour contrer, dans différentes parties du monde, les incitations à la haine nationale, raciale ou religieuse. Le comportement diffamatoire en serait la cause majeure. Relevant du domaine de l'expression publique, il est nécessaire de limiter celle-ci par le recours à des normes spécifiques dans les cas où cette liberté entre en conflit avec les droits d'autrui et crée des tensions entre les groupes ethniques, raciaux et religieux.

En 2004, jouant le jeu des tenants de la « diffamation des religions » à la suite de certains excès dans les médias et la presse, l'Assemblée générale déclare dans son Projet de Résolution qu'elle y voit « [...] l'une des causes de la discorde sociale entraînant des violations des droits de l'homme à l'égard de toutes les religions

ou convictions » ( p. 95). L'Assemblée générale considère qu'elle est un facteur incompatible avec la paix dans un monde globalisé. Bien qu'acceptable, cette position est exagérée, déclare Blandine Chelini-Pont. Passer de la protection de l'ordre public à la celle de la cohésion sociale, dans un espace pluriel, risque d'imposer toutes sortes de limitations à l'expression d'opinions différentes. On aboutirait à la censure de la critique publique, au motif de la protection d'entités mal définies. La « diffamation des religions » étant considérée comme une *cause indirecte* d'offense, et non pas *un discours de haine* en lui-même, comment reconstituer le lien entre diffamation présumée et les effets qui en auraient résulté pour constituer une violation du droit ?

En conclusion, pour Blandine Chelini-Pont, il ressort de l'analyse des documents, des Résolutions et des Rapports de l'Assemblée générale des Nations Unies et du Conseil des droits de l'homme, son organe à Genève, que sans définition du concept de « diffamation des religions » et, en conséquence, sans pouvoir définir ses limites exactes, le risque serait la suppression de la liberté d'expression. Toute déclaration jugée comme potentiellement offensante, serait susceptible de la censure, car considérée comme diffamatoire.

Examinant plus en détails, les grands documents juridiques internationaux onusiens, elle remarque qu'ils fournissent pourtant des outils et des clés à même d'offrir une protection adaptée contre les discours de haine, - bien que visant à protéger des individus dans leurs droits -, et qu'ils établissent un équilibre dans le rapport entre liberté d'expression et liberté de manifester sa religion, entre le droit à l'information et le respect de la foi et des convictions religieuses. Le 9 décembre 2008, les rapporteurs ont demandé au Conseil et à l'Assemblée générale de « renoncer à l'adoption de nouvelles déclarations soutenant l'idée de diffamation des religions » (p. 103). « Le problème central qui préoccupe les Rapporteurs Spéciaux est celui de l'effet contre-productif que peut avoir la pénalisation de la diffamation des religions en générant un climat d'intolérance et de crainte au détriment de la libre expression de la critique » (p. 105).

#### Documents

La troisième partie de ce numéro de la revue comprend trois documents :

- Une présentation du nouveau Rapporteur spécial des Nations Unies sur la liberté de religion et de conviction
- Lutter contre la diffamation des religions (Rapport de 2008 actualisé du Centre européen pour la justice et les droits de l'homme)
- La Déclaration relative aux propositions sur la diffamation des religions adaptée par l'IRLA le 3 septembre 2009.

MAURICE VERFAILLIE

#### **Revista Fides et Libertas 2010, Religion, humanrights, and religious freedom, 202 pp.**

Professor John Witte, at the Center for the Study of Law and Religion, Emory University was most gracious in offering his assistance in helping us put together a special issue on religious freedom. It was Professor Witte who provided us with the following articles:

Jeremy Waldron in his article, "The Image of God: Rights, Reason, and Order"