

# LA LIBERTÉ RELIGIEUSE AU SOUDAN : DU SYSTÈME MODERNE AU SYSTÈME ANTIQUE

Hervé BLEUCHOT\*

Le problème de la liberté religieuse dans un pays donné ne peut être envisagé indépendamment du système juridique en vigueur dans ce pays et qui fixe les rapports entre l'État et les religions avec des solutions différentes selon les systèmes.

On a montré ailleurs (Bleuchot, 1994), qu'il n'existe en fait que deux grands systèmes à ce sujet, le système antique (ou confessionnel)(1) et le système moderne (ou laïc). Ils sont fondés sur des principes tout à fait opposés. Le système antique en effet peut être ramené à quatre principes qui informent la totalité du droit en la matière : 1 - le principe de la direction des consciences individuelles par l'État selon les normes de la religion dominante; 2 - le principe du contrôle de la religion dominante aussi bien que les religions minoritaires par l'État; 3 - le principe du contrôle de l'État par la religion dominante (État et religion dominante sont donc maître et esclave l'un de l'autre); 4 - le principe de la confessionnalisation de la société, c'est-à-dire celui du contrôle de toute la vie sociale par la religion dominante et l'État associés.

À l'inverse, le système moderne repose sur les principes suivants : sur le plan individuel, 1 - le principe de la liberté de conscience, qui protège notamment contre la discrimination religieuse. Ce principe se tempère lui-même puisqu'il entraîne l'obligation du respect de la liberté religieuse des autres (refus du « tapage religieux » notamment ; refus d'admettre le mobile religieux comme cause d'irresponsabilité ; refus de la discrimination religieuse); 2 - le principe de la liberté des cultes au plan collectif, principe qui a pour corollaires ceux de l'autonomie des cultes (ce qui tend à une reconnaissance des droits canoniques comme droits disciplinaires) et de l'égalité des cultes. Ce principe est tempéré par les deux derniers principes, toujours au plan collectif, et issus de la nécessité de maintenir l'ordre public : 3 - le principe de la sécularisation de l'État ; 4 - le principe de la sécularisation de la vie sociale.

Le Soudan est passé du système moderne au système antique en 1983. L'évolution est *a priori* paradoxale. Faut-il ici aussi se garder d'un point de vue évolutionniste ? Sans vouloir aborder la querelle de l'évolutionnisme en son fond dans ces quelques pages, nous pensons que retracer les grandes lignes des deux systèmes tels qu'ils se sont succédé au Soudan ne sera pas inutile. Les défauts

---

\* Chercheur au CNRS-IREMAM.

(1) Le terme « théocratie » est à exclure : il n'existe que des monarchies divinisées, des monarchies (gouvernement de la loi religieuse) ou des hiéocraties (gouvernement des prêtres).

du premier système juridique expliquent peut-être l'arrivée du second. Mais plus encore qu'une explication purement juridique, il est certain que des facteurs extra-juridiques, sociologiques et politiques ont fortement perturbé le perfectionnement normal du droit et ont provoqué ce changement de système. Sans prétendre faire une anthropologie du droit soudanais actuel, qui serait prématurée, on essaiera de repérer, au moins dans la sociologie juridique du premier système ce qui laissait présager le second.

## LA LIBERTÉ RELIGIEUSE DANS LE SYSTÈME MODERNE SOUDANAIS (1898-1983)

Notre objectif ici est de décrire le système de liberté religieuse tel qu'il a à peu près fonctionné pendant la période, sachant bien que les problèmes qu'il posait étaient plus politiques et sociologiques que juridiques. Outre la jurisprudence, qui est rare, nous ferons référence à trois textes principaux. D'abord le *Self-Government Statute, 1953*, qui constitua le texte constitutionnel de base pendant les premières années de l'indépendance. Les articles concernant la religion furent repris dans la Constitution provisoire de 1956, puis dans celle de 1964. Ils servirent même pendant quelques années sous le système suivant (de 1985 à 1989). Un autre grand texte constitutionnel est celui de la Constitution « définitive » de 1974, adopté pendant la « période laïque » de la carrière de Numeiri. Notre troisième texte de référence est le code pénal. Introduit en 1899, il fut plusieurs fois amendé et complété, notamment en 1925, 1955 et 1974. Il est dit « laïc » (*secular*) par comparaison avec les deux codes qui l'ont remplacé, ceux de 1983 et de 1991 qui sont dits « islamiques » ou « islamistes » et que nous étudierons dans la deuxième partie.

Notre plan suivra la matière conformément aux quatre principes que nous avons brièvement évoqués, liberté de conscience, liberté de culte, indépendance de l'État, indépendance de la société. Toutefois, comme l'examen du troisième principe est en fait une chronique (2) de la bataille constitutionnelle entre les forces en présence, et qu'elle peut se présenter comme une introduction facilitant la lecture du reste, on l'analysera en premier. On aura donc l'ordre suivant : § 1. la sécularisation de l'État ; § 2. la liberté de conscience ; § 3. la liberté de culte ; § 4. la sécularisation de la société.

### La sécularisation de l'État

Le système moderne de liberté religieuse a été établi au Soudan par le Condominium anglo-égyptien après l'effondrement de l'État mahdiste. Il a duré plus d'un demi-siècle et constituait l'héritage que les juristes soudanais se proposaient de perfectionner, dans un premier temps (Kok, 1989). Dans ce

---

(2) Pour l'aspect politique voir : KHADDURI, KHALID, DELMET 1990b ; MALWAL, VOLL, MARCHAL 1992, WARBURG, WOODWARD ; pour le juridique : AGUDA, BLEUCHOT 1994a ; DELMET 1990a, FLUHER-LOBBAN, GLEDHILL, KOK. Les références bibliographiques complètes figurent en fin d'article.

système, on ne trouvait pas une quelconque déclaration de principe, ni en faveur d'une religion qui serait religion d'État, ni en faveur de la laïcité. De telles déclarations étaient contraires à l'esprit pragmatique des premiers législateurs de la colonie (Lord Cromer, Sir R. Wingate) autant qu'à celui de leurs successeurs. Elles n'auraient de toute façon que soulevé des controverses, au Soudan, en Égypte, ou en Grande-Bretagne ; elles étaient donc parfaitement inutiles.

La pratique fut donc improvisée en l'absence de textes. L'indépendance de l'État par rapport à la religion semblait assurée par le fait que les dirigeants n'appartenaient pas à la religion dominante. Le risque n'en n'existait pas moins. Il était multiple, soit un biais en faveur du christianisme (parce que les Anglais étaient eux-mêmes chrétiens), soit en faveur de l'islam (pour éviter les troubles), soit en faveur du paganisme (par romantisme ethnologique).

Au Nord, les occupants préférèrent céder à l'islam sur bien des points. Au début, on mena une politique islamique orthodoxe et résolument « anti-sectes », c'est-à-dire hostile aux confréries, en particulier la mahdiste (voir Bleuchot, 1994 a : 368-370). Plus d'un événement est douteux du strict point de vue de l'indépendance de l'État par rapport à la religion, car les autorités britanniques pourchassèrent les hérésies islamiques. Elles laissèrent traîner la question de l'esclavage jusque dans les années 1930 avant de l'éradiquer totalement (*ibid.* : 396-398). De même pour l'excision (*ibid.* : 390-392).

Au Sud, on a reproché souvent aux Britanniques d'avoir favorisé le christianisme. Il est certain que nombre d'administrateurs britanniques ont voulu barrer la route de l'islam et privilégier les christianismes, pendant la période d'entre les deux guerres. Mais il y a loin des intentions aux faits. On met trop en vedette la politique suivie dans l'un des 17 districts du Sud, politique qui fut d'ailleurs plutôt pro-païenne (3). On exagère l'injustice des subventions aux écoles chrétiennes : elles ne faisaient que payer le service qu'elles rendaient à un État particulièrement déficient en matière d'éducation. On se fait surtout beaucoup d'illusions sur l'efficacité de l'administration du Sud et son impact réel. Son seul (grand) mérite a été d'établir une paix d'une trentaine d'années. La zone a surtout été tragiquement sous-administrée, sous-éduquée, sous-équipée (Prunier, 1989 : 383-385). Illusions aussi sur l'action des missions : il n'y eut jamais de conversion en masse au christianisme, ni forcées, ni libres. Malgré leurs efforts, les missions chrétiennes aussi ont été inefficaces (Duran, 1986). Le nombre de musulmans n'a ni sensiblement diminué, ni sensiblement augmenté, le Sud est resté ce qu'il était, massivement païen. À notre sens, le reproche le plus fondé est celui d'avoir conservé le Sud comme un « zoo humain », par romantisme ethnologique (ou impuissance).

Le départ des Anglais (1953-1955) fit passer tout l'État aux mains de musulmans arabophones. Les Sudistes n'eurent dans l'opération de soudanisation que la portion congrue, et ce n'est pas une des moindres raisons de leur révolte (Prunier, 1989 : 388). L'État ne pouvait donc que devenir de plus en plus

---

(3) Cf. BLEUCHOT (1994a), *Les cultures...* p. 352, 368-370, 402-404. et la bibliographie, notamment les ouvrages de Mohammed Omar BECHIR et de R.O. COLLINS.

ouvertement arabe et pro-islamique. On accusa alors les Anglais d'avoir voulu christianiser le Sud, comme on l'a dit, et on fit passer des intentions réelles, pour certains du moins, et des faits mineurs en politique systématique et efficace, en sorte qu'une politique d'islamisation / arabisation puisse paraître légitime (Duran, 1986 : 63).

Dès les premiers jours de l'indépendance commença cette bataille sur la « constitution définitive », bataille dont les Soudanais ne sont pas encore sortis. En 1956, un mémorandum, rédigé par le grand cadî du Soudan, Hassan Muddathir, fut envoyé à tous les membres du Comité constitutionnel. Il affirmait que les lois actuelles avaient été imposées par l'étranger, qu'elles n'étaient plus de mise, puisque le Soudan était désormais libre (p. 2). Le grand cadî s'efforçait de démontrer que les principes de la loi islamique (une centaine précisait-il) convenaient à la vie moderne et que seule l'ignorance, celle des étrangers notamment, permettait d'affirmer le contraire (p. 2-3). Dans la citation d'un *hadith* du prophète Muhammad, le cadî ajoutait une incise qui montrait qu'il voulait exclure toute discrimination religieuse (4) (p. 3). Il soutenait que la liberté de croyance existait en islam en citant les textes bien connus de la sourate 2, 256 (5) et 10, 99 (6), ainsi que les versets 5, 99 (7) et 88,21 (8), qui limitent le rôle du prophète au rappel, la conversion proprement dite étant l'affaire de Dieu seul. L'objectif du grand cadî était une refonte de la législation islamique à partir d'un choix parmi les sources du Coran et de la Sunna, mais refonte éclairée par des principes universellement admis : liberté de croyance, de pensée, égalité des sexes, etc. Toutefois on lisait à la page 19 :

« L'islam n'est pas seulement une croyance ou un culte adopté et pratiqué par habitude ou par imitation... mais c'est une législation... une religion et un État ».

Sans parler de la difficulté qu'il y aurait à modeler une législation islamique sur ces bases, le texte du cadî nous fait déjà opérer un bond considérable. En effet, en admettant une législation d'inspiration religieuse, une constitution islamique, on sort d'un système moderne, laïque, où la liberté religieuse est une des libertés publiques fondamentales et où l'État se veut l'arbitre impartial entre les différentes religions. On passe à un autre système, le système antique où c'est une religion qui délimite l'espace qu'occuperont les autres cultes (9), en attendant leur disparition, et où l'État est avant tout le défenseur de la religion dominante, c'est-à-dire le système de la tolérance provisoire. La différence des termes « liberté religieuse » et « tolérance provisoire » exprime deux situations complètement opposées dans leur esprit et dans leurs perspectives.

(4) « Les gens (il ne dit pas les musulmans ou les croyants) sont égaux comme les dents d'un peigne ».

(5) « Pas de contrainte en religion ».

(6) « Si ton Seigneur l'avait voulu, tous les gens de la terre auraient été croyants ; est-ce à toi d'obliger les gens à être croyants ? »

(7) « La charge du prophète est seulement de transmettre ».

(8) « Rappelle ! Tu es seulement celui qui rappelle ! »

(9) On voit bien le cadî Muddathir justifier la liberté de croyance d'après le Coran et non d'après des principes juridiques (égalité devant la loi, liberté du citoyen, etc.) ou des considérations d'ordre public. D'autres musulmans opéreront bien vite une délimitation différente, pas du tout libérale, mais toujours d'après l'islam...

Le *cadi* Muddathir annonçait donc l'objectif de la majorité de la population soudanaise musulmane : le retour au système antique, au système de tolérance provisoire. En février 1957, les chefs des deux confréries principales (Mahdiyya et Khatmiya), qui inspiraient les deux partis politiques principaux (Umma et National Unionist Party) demandèrent conjointement que le Soudan soit proclamé république islamique et que la *charī'a* devienne la source (10) fondamentale du droit. Le point qui demeurait en contestation entre ces partis musulmans, était la forme, présidentielle ou parlementaire, de la Constitution. Mais d'autres musulmans, minoritaires, préféraient un État laïque. C'était en majorité des nationalistes arabes, nassériens ou ba'histes. Ils ne surent pas s'allier avec leurs alliés naturels sudistes et avec les communistes. Le National Unionist Party, au pouvoir, perdit les élections de 1958, en raison de ses positions laïques. Mais, à la veille de la première réunion de l'Assemblée nouvelle, un coup d'État militaire se produisit.

Dès la prise de pouvoir du colonel Abboud (1958-1964) et pendant la seconde période parlementaire (1964-1969), le système de liberté religieuse subit diverses agressions fort révélatrices de la situation soudanaise. La guerre civile qui éclata dans le Sud du pays compte pour beaucoup dans cette dégradation puisque le conflit opposa le Nord en majorité arabe et musulman à un sud africain, païen en majorité, mais qui s'identifia de plus en plus avec le christianisme (11), ou du moins fit alliance avec lui. L'objectif principal du général Abboud était l'unité du pays, unité politique, linguistique, et religieuse. Les partis politiques furent interdits. Pourtant il ne fut pas question d'installer une constitution islamique ni d'appliquer la *charī'a*. Les Frères musulmans qui commençaient à se multiplier furent jetés en prison, en particulier leur chef, Rachid al-Tahar. Cela aida d'ailleurs à la montée d'un autre personnage au sein de la mouvance islamiste, Hassan al-Tourabi. Au Sud, le gouvernement installa des écoles coraniques en nombre. Des instituts islamiques furent ouverts à Juba, Kadok, Wau, Maridi, Yei et Raga. La guerre prit un tour religieux très rapidement (12) et qui s'intensifia quand le gouvernement s'en prit aux missions.

Le général président fut chassé du pouvoir par une révolte populaire en octobre 1964. Se succédèrent un gouvernement transitoire, puis, après de nouvelles élections, de nouveau le régime parlementaire. Après maintes péripéties politiques, les forces traditionnelles parvinrent, au sein d'un Comité constitutionnel créé en décembre 1967, à un accord pour l'instauration d'une constitution islamique, avec l'islam comme religion d'État et la *charī'a* comme source de la loi. Pour l'opinion des gens de gauche, autant que pour les nationalistes arabes et les sudistes, le projet était toujours inacceptable. C'est alors que le colonel Numeiri mit fin à la seconde période parlementaire (juin 1969).

---

(10) En employant le mot « source », on sous-entend que la loi islamique ne sera pas appliquée intégralement, qu'on opérera une adaptation, etc. Il en est de même quand on parle de mettre la législation en conformité avec les « principes » du droit musulman.

(11) Sur le Sud et les raisons du conflit, cf. BECHIR, COLLINS, PRUNIER.

(12) Voir le § 3 de cette partie sur la liberté des cultes.

Numeiri gouverna au début avec l'appui des communistes. Les partis politiques furent de nouveau interdits et les principaux leaders furent jetés en prison, notamment Hassan al-Tourabi qui était devenu le responsable des Frères musulmans, alors que son rival Rachid al-Tahar se ralliait au régime. La période fut marquée par la signature d'une paix au Sud (accords d'Addis-Abeba, 1972) et par une tentative assez loyale d'instaurer un régime laïc, avec une liberté religieuse véritable (1969-1974). Mais dès 1971 les communistes avaient été éliminés du gouvernement à la suite d'un complot, puis pourchassés. Le phénomène était grave, il privait la gauche soudanaise d'éléments vigilants, seuls capables de contrebalancer, avec le même mordant, les menées de l'extrême droite. Celle-ci put ainsi commencer à terroriser le marais de gauche et de droite avec des slogans religieux. L'élimination des communistes enleva donc une barrière à la liberté religieuse. Si le gouvernement était laïque dans ses institutions, il était musulman dans ses hommes et sa philosophie (Duran, 1986 : 63). On le voit bien dans les ambiguïtés de la Constitution de 1973, et notamment dans l'article 16 :

« a/ Dans la République démocratique du Soudan, la religion est l'islam ; la société doit être guidée par l'islam qui est la religion de la majorité de ce peuple ; l'État s'efforce d'en exprimer les valeurs.

b/ et la religion chrétienne est, dans la République démocratique du Soudan, la religion professée par un nombre important de citoyens qui sont guidés par elle ; l'État s'efforce d'en exprimer les valeurs. »

La Constitution de 1973 n'était qu'un compromis avec les Sudistes. Les formules de l'article 16 sont contradictoires entre elles : comment l'État peut-il « exprimer les valeurs de l'islam » et ne pas être discriminatoire ? De même l'article 38 (que l'on citera plus bas) qui interdit la discrimination sexuelle ou religieuse, est contradictoire avec l'article 9 qui fait de la loi islamique la source de la législation :

« La loi (*charī'a*) islamique et les traditions (*'uraf*) sont les deux sources principales de la législation. Les statuts personnels des non-musulmans sont régis par la loi qui leur est particulière. »

Ces contradictions indiquent bien les limites de toute « solution » constitutionnelle au Soudan. La problématique est ici quasi manichéiste : ou compromis de type nassérien (quelque peu laïc), ou État islamique. Par ailleurs, l'expression des valeurs chrétiennes par l'État n'a jamais été un objectif qui reçut un semblant d'exécution. D'autres, au Soudan, sentaient bien qu'on ne pouvait sortir de ce dilemme que par une nouvelle réflexion sur l'islam et son droit : c'est le cas des Frères républicains. Pour Mahmud Taha, leur guide, la législation de la Mecque doit abroger celle de Médine, ce qui permettrait une refonte du droit islamique lequel dès lors pouvait échapper totalement à sa contradiction avec les droits de l'homme. Mais les Frères républicains, partisans de la non-violence et du dialogue, ne purent contrebalancer l'influence grandissante des Frères musulmans.

Le régime de Numeiri sentait bien d'où venait le danger. Il avait, depuis 1969, entrepris une lutte très dure contre « les sectes », c'est-à-dire contre les confréries, la Mahdiya et la Khatmiya, et contre les Frères musulmans. Pour les contrecarrer dans l'utilisation de la religion à des fins politiques, la Constitution énonçait, toujours dans le même article 16 que :

« e/ Est interdite l'utilisation abusive des religions et des nobles croyances spirituelles (13) pour un profit politique. Tout acte ayant pour but des sentiments de haine, d'inimitié ou de discorde entre les communautés religieuses, ou susceptible de les faire se développer, sera considéré comme contraire à la Constitution et punissable par la loi. »

Le code pénal fut en effet modifié et on y ajouta l'article 242 A :

« Quiconque utilise abusivement la religion ou les nobles croyances spirituelles dans un but politique ou avec l'intention de faire naître ou d'exciter la haine, l'inimitié ou la discorde entre les communautés religieuses, ou quiconque commet un acte ayant ce but ou susceptible de causer ce résultat, sera puni d'emprisonnement de deux ans au maximum, ou d'une amende ou des deux. »

À notre connaissance, on n'utilisa jamais l'article 242A contre les « exploiters des religions ». Presque tous les partis auraient pu tomber sous le coup de la loi, les Mahdistes et les Frères musulmans en particulier.

Dans l'opposition les forces traditionnelles faisaient alliance. Ils profitaient du mécontentement général créé par les difficultés économiques notamment. Les Frères musulmans participèrent à la sanglante révolte armée de 1976, où les campagnards mahdistes formaient le gros des troupes. Mais dès l'année suivante une « réconciliation » intervint entre le régime et l'opposition. Un comité pour la révision des lois dans un sens islamique fut créé en 1977 et Hassan al-Tourabi entra dans ce comité. Il devint même ministre de la Justice en 1979.

Ce n'était que le signe visible d'un noyautage généralisé de l'État, de la vie économique et sociale par les islamistes pendant cette période. Pour avoir une idée de ce que pouvait devenir la liberté religieuse dans ces conditions, on a le témoignage de Mahmoud Taha. Le fondateur des Frères républicains, au cours d'une visite au ministère des Affaires religieuses à cette époque, se demanda s'il s'agissait vraiment d'un ministère ou d'une officine de propagande islamique ou d'un établissement missionnaire (Duran, 1986 : 75). Au Sud, la guerre civile reprit, au début pour des motifs politiques et économiques. Le SPLA ('Sudan People Liberation Army') ne voulait pas la séparation du Sud, mais le retour à la démocratie et le respect des accords d'Addis-Abeba. Il ne possédait pas de thèmes religieux, du moins pas encore.

Mais quel traitement était réservé aux religions pendant cette période ? Avait-on bien affaire à un régime de liberté religieuse, légalement et pratiquement ?

## **La liberté de conscience**

### *Liberté de conscience et non discrimination*

Le *Self-Government Statute, 1953*, protégeait la liberté de conscience et interdisait la discrimination (A. Tier, 1982). En son article 7(1), il disposait que :

« Toute personne doit jouir de la liberté de conscience et du droit de professer librement sa religion, sous les seules conditions relatives à la moralité, à l'ordre ou à la santé publics qui pourraient être imposées par la loi. »

---

(13) Cette expression désigne le paganisme, qui est donc reconnu contrairement à la lettre du droit musulman.

Cet article devint l'article 5(1) dans les Constitutions de 1956 et 1964. Un autre passage du *Self-Government Statute*, l'article 5, devenu l'article 4 des Constitutions provisoires de 1956 et 1964, disposait que :

« 1/ Toutes les personnes au Soudan sont libres et égales devant la loi.

« 2/ Aucune incapacité ne peut s'attacher à aucun Soudanais en raison de sa naissance, de sa religion, de sa race ou de son sexe, pour ce qui concerne l'emploi public ou privé ou l'admission ou dans l'exercice d'aucune occupation, commerce, affaire ou profession. »

La non-discrimination était liée essentiellement à l'emploi. Elle ne s'étendait pas au logement, à l'hôtellerie, à la restauration ; elle ne pouvait être invoquée au bénéfice des étrangers.

La Constitution de 1973 reprenait la substance de ces articles sur la liberté de conscience en disposant que :

« Article 47 : La liberté de croyance, de prière et de culte, sans contravention à l'ordre ou à la morale publique, est garantie. »

« Article 38 : Toutes les personnes dans la République démocratique du Soudan sont égales devant les tribunaux. Les Soudanais ont des droits et des devoirs égaux, sans égard à leur origine, race, lieu de résidence, sexe, langue ou religion. »

Un autre passage de la Constitution de 1973, inclus dans l'article 16, disposait que :

« d/ L'État doit traiter les adeptes des religions et des nobles croyances spirituelles sans discrimination quant aux droits et libertés qui leur sont reconnus en tant que citoyens dans cette Constitution. L'État ne doit imposer aucune restriction aux citoyens des communautés sur la base de la foi religieuse. »

Le code pénal ne réprimait pas explicitement la discrimination, ni les atteintes à la liberté de conscience. L'article 106 pouvait toutefois être évoqué dans certains cas :

« Quiconque cherche à exciter la haine ou le mépris contre certaines catégories (*class*) de personnes au Soudan, de manière à mettre en péril la paix publique, sera puni d'un emprisonnement de deux ans au maximum, ou d'une amende, ou des deux. »

Selon le commentaire de Gledhill (p. 185), le terme *class* inclut aussi bien la race, certaines catégories professionnelles, etc., que les membres d'une même religion. Mais le texte est à double tranchant. Il faut en rapprocher d'autres dispositions qui peuvent toucher la liberté d'expression en matière religieuse.

#### *La restriction de la liberté d'expression*

En effet, la Constitution de 1973, à l'article 16, disposait que :

« c/ Les religions divines (14) et les nobles aspects des croyances spirituelles (15) ne doivent pas être insultées ni exposées au mépris. »

Cette disposition n'était en fait pas nouvelle puisqu'elle était inspirée du code pénal, bien antérieur. Il disposait en effet, depuis le Condominium, que :

« Article 242 : Quiconque, par n'importe quel moyen, insulte ou cherche à exciter le mépris de n'importe quelle religion, de manière susceptible de conduire à une

(14) Dans la terminologie islamique, cette expression vise les « religions ayant reçu un livre » (christianisme, judaïsme, mazdéisme...).

(15) Cf. note 13.

rupture de la paix publique, sera puni d'un emprisonnement de deux ans au maximum, ou d'une amende, ou des deux. »

Le code interdisait donc le blasphème. Sous un tel régime, Salman Rushdie aurait été condamné. Gledhill, dans son commentaire (p. 232), pense qu'un tel texte n'excluait pas la controverse religieuse, ni l'activité missionnaire. Un autre texte, *The Prohibited and Restricted Goods Ordinance, 1939*, interdisait l'introduction de publications, films, dessins, etc., obscènes ou subversifs ou incitant au mépris de l'islam ou du christianisme, ou au crime ou à la haine entre les habitants du Soudan.

Dans le code pénal, dans le même esprit, l'article 243 interdisait le sacrilège :

« Quiconque détruit, endommage ou souille un lieu de culte ou un objet tenu pour sacré par une catégorie (*class*) quelconque de gens, avec l'intention d'insulter la religion d'une catégorie quelconque de personnes ou sachant qu'une catégorie quelconque de personnes est susceptible de considérer une telle destruction, ou dommage ou souillure comme une insulte à leur religion, sera puni d'un emprisonnement de deux ans au maximum, ou d'une amende, ou des deux. »

Mais ni l'inspiration de la loi pénale ni celle de la Constitution de 1973 n'étaient religieuses. Les mobiles du législateur soudanais étaient identiques à ceux du législateur indien – le code pénal soudanais est en effet une abréviation du code Macaulay. Il avait pris en compte la multiplicité des religions dans le pays, l'extrême sensibilité des foules à ce sujet, la menace que les controverses risquaient de faire courir à la paix publique, et avait adopté cette disposition conservatrice. Ce qui nous renvoie à la question de savoir comment ces textes de lois furent appliqués.

#### *La pratique de la liberté de conscience*

La question ne peut être traitée avec les sources juridiques, car sous le Condominium, on ne trouve pas de jurisprudence et, par la suite, on ne dispose que d'un arrêt, en 1963, *S.G. v. Milton Thomson*. (SLJR 1963 : 56, cité par Tier, 1982 : 140). M. Milton Thomson avait reçu et distribué des exemplaires du magazine *Our Africa*, qui contenait un article contre l'islam. Il fut condamné au nom de l'article 3 (1) du *Prohibited and Restricted Goods Ordinance, 1939*. En appel toutefois, il fut acquitté après avoir montré qu'il n'avait pas eu connaissance du contenu de la revue. Aussi bien la poursuite que la relaxation finale montrent un usage apparemment normal de la loi.

Mais on peut se faire une idée de la pratique de la liberté de conscience par d'autres biais. On sait que la liberté de conscience est étroitement liée à la liberté d'expression. Le sort du parti communiste est révélateur de la marge réelle de liberté d'expression, donc de liberté religieuse. Interdit sous la Condominium en 1924, le parti demeura présent sous des formes diverses, notamment syndicales. Le député Hassan al-Tahir Zarruq, élu en 1953, était communiste au vu et au su de tout le monde. Le parti fut autorisé en 1956, à l'indépendance, puis interdit de nouveau par le gouvernement de Khalil (Fawzi, 1989 : 314-315). C'est surtout le régime d'Abboud qui fit la chasse aux sorcières, mais pour des raisons politiques et non religieuses. La lutte politique après la chute du régime d'Abboud allait conduire à une restriction de la liberté

d'expression. Les opposants au régime militaire étaient surtout des communistes et des syndicalistes, mais ils perdirent leur influence au sein du gouvernement transitoire et plus nettement encore à l'issue des élections de 1965 pour une Assemblée constituante, malgré leur onze sièges à l'Assemblée.

À cette époque se produisit comme une union sacrée contre l'athéisme, à la suite de la mise en cause de l'islam par un communiste syrien lors d'une réunion publique (novembre 1965). Les Frères musulmans manifestèrent et rallièrent à leurs vues les mahdistes et les khatmis conservateurs (Tier : 144 ; Fawzi : 326). La Constitution provisoire fut modifiée pour limiter la liberté d'expression et d'association et éliminer les parlementaires du parti communiste. La Haute Cour donna bien raison aux communistes (*Joseph Garang and others v. The Supreme Commission and others*, SLJR, 1968 : 1), mais l'Assemblée constituante fut dissoute avant leur réintégration, en 1968.

Malgré de nombreux aspects négatifs, tant dans le droit que dans le comportement des partis, on peut dire que la liberté de conscience existait. Un parti, le NUP (National Unionist Party) pouvait proclamer à cette époque *Lā qaddāsa fī s-siyāsa*, « pas de choses sacrées en politique ». Les communistes s'exprimaient plus ou moins selon les périodes et avaient un organe de presse (*Al Midān*). Les poursuites engagées contre eux pendant la période dite par eux « dictature civile » (1965-1969) n'aboutirent pas en raison du respect manifesté par le corps judiciaire envers la décision de la Haute Cour (Fawzi : 326).

Sur un plan plus strictement religieux, certes des païens se convertissaient au christianisme et à l'islam, et probablement aussi des chrétiens à l'islam, mais surtout, on pouvait quitter l'islam, quoique non sans mal. On a ainsi l'exemple de Abdallah Youssef qui, à la suite d'une vision, se convertit au christianisme avec son « clan » dans les années 1972-73. L'archevêque Mgr Agostino Baroni prit soin de consulter le gouvernement qui répondit que la liberté de conscience était assurée au Soudan. Mais, en butte à des vexations dans leur localité d'origine (Umm Ruwabba, près d'El Obeid), les convertis durent s'installer à Wad Madani (16).

En dépit de tout, on doit dire que la liberté de conscience, pendant cette période au Soudan, n'était pas un vain mot, malgré des accrocs divers à la liberté d'expression. Il en était de même de la liberté de culte.

## La liberté de culte

### *Les dispositions légales*

Sous le Condominium le *Self-Government Statute, 1953*, ne reconnaissait pas explicitement la liberté de culte. Il est probable que les juristes anglais pensaient que la reconnaissance de la liberté de conscience équivalait celle de la liberté de culte. Les deux droits pourtant sont distincts, le premier, la liberté de conscience est individuel, le second, la liberté de culte est collectif et on y rattache tout ce qui concerne les bâtiments et les objets du culte ainsi que ce qui

(16) VS, n° 22-23, août-septembre 1994, p. 12.

concerne les ministres du culte. Les protestants français « non-reconnus », sous le Second Empire, connaissaient fort bien la différence et au besoin on la leur rappelait *manu militari* (17).

Ici, l'absence de distinction entre les deux droits était sans importance, puisque le texte reconnaissait par ailleurs la liberté d'association et que des dispositions protégeant la liberté de culte étaient inscrites dans le code pénal. Elles interdisaient la perturbation d'une assemblée religieuse et la violation des lieux de culte ou des cimetières :

« Article 244 : Quiconque cause volontairement des troubles dans une assemblée accomplissant légalement un acte de culte ou une cérémonie religieuse, sera puni d'un emprisonnement d'un an au maximum ou d'une amende, ou des deux.

« Article 245 : Quiconque, avec l'intention de blesser les sentiments d'une personne ou d'insulter la religion d'une personne, ou en sachant que les sentiments d'une personne quelconque seront de ce fait insultés, commet une quelconque violation (*trespass*) de lieu de culte ou de lieu d'enterrement, ou commet un acte indigne sur une dépouille humaine, ou commet un acte quelconque d'irrespect envers cette dépouille, ou cause des troubles à l'égard de toutes personnes assemblées à l'occasion d'une cérémonie funèbre, sera puni d'un emprisonnement d'un an au maximum ou d'une amende, ou des deux. »

En sens contraire, un *Statute* concernait la religion, *The Unlawful Societies Act, 1919*. Il permettait aux autorités locales du Sud Soudan, avec l'accord du gouvernement, d'interdire les sociétés dont les pratiques ou rites étaient secrets et dangereux ou obscènes ou contraires à l'ordre public. Le texte visait les sociétés secrètes africaines.

Il est facile, cependant, de tirer de ces textes les principes fondamentaux qu'on n'avait pas jugé utile de mettre en vedette, pour montrer leur inspiration réelle. En ne distinguant pas les religions les unes des autres, le code les mettait toutes, légalement, sur un pied d'égalité, tout en n'en reconnaissant aucune comme plus particulièrement liée à l'État. En ne posant aucune interdiction quant à une ou des religions, ni quant à une ou des formes de culte ou de croyance (sauf sous les réserves d'ordre public précisées dans le texte cité, *The Unlawful Societies Act, 1919*), le code reconnaissait implicitement la liberté de culte. Le Condominium faisait donc comme notre République, il garantissait la liberté des cultes tout en n'en reconnaissant aucun. Les dispositions pénales visaient essentiellement le maintien de l'ordre public ou de la moralité. L'inspiration était donc tout à fait laïque.

À l'indépendance, ces textes restèrent inchangés. La Constitution de 1973 garantissait la liberté de culte (art. 47, cité précédemment).

### *L'impact du conflit du Sud*

C'est du conflit du Sud qu'allaient venir les atteintes à la liberté de culte. Le conflit avait pris un tour nettement religieux, depuis que le gouvernement d'Abboud avait tenté d'unifier le jour de congé hebdomadaire en imposant le vendredi à tout le Soudan (février 1960). La résistance du Sud aboutit à l'adoption de nouvelles mesures, dirigées cette fois-ci contre les associations religieuses, c'est-à-dire les missions.

(17) ENCREVÉ (André), *Les Protestants en France*, Paris, Stock, 1985, p. 80-91.

Les missions avaient toujours été contrôlées par le gouvernement soudanais, depuis leur installation. Le Condominium les avait mal accueillies (Bechir, 1968 : 23 sq.) ; il avait interdit tout prosélytisme au Nord et avait partagé le Sud en différentes zones, réservée chacune à une dénomination (c'est-à-dire à une Église). En 1918, l'usage de l'anglais avait été adopté au Sud, ainsi que le dimanche comme jour de repos. Après 1927, dans le cadre de la *Southern Policy* les écoles des missions furent subventionnées, et l'usage des langues du Sud (dinka, bari, nuer, latuka, shilluk et zandé) admis dans les écoles de village (Bechir, 1968, chap. 5 et 6). Ces mesures favorisaient le christianisme quelque peu, et surtout le paganisme au détriment de l'islam, mais leur impact était faible (Bechir, 1968, 54). En 1946, les Britanniques abandonnèrent la *Southern Policy* et visèrent l'intégration du Sud au Nord dans un Soudan arabophone. Certains administrateurs britanniques, ainsi que les missions demeurèrent hostiles à cette nouvelle politique. À l'indépendance, le gouvernement voulut récupérer les écoles des missions, créer des écoles gouvernementales, tout en garantissant la liberté religieuse, y compris pour les païens (Bechir, 1968 : 68).

Quand le général Abboud prit le pouvoir, les relations des missions avec le gouvernement du Nord ne pouvaient que s'envenimer. On a vu ce qui fut décidé pour le jour de repos. En 1961 les réunions religieuses furent interdites en dehors des lieux de culte. Le *Missionary Societies Act, 1962*, (modifié en 1974, mais seulement en ce que le ministre de l'Intérieur remplace le Secrétaire général des Affaires religieuses), disposa que toutes les sociétés missionnaires devaient désormais obtenir une autorisation annuelle du Conseil des ministres. Il était interdit aux sociétés de prêcher en dehors des limites précisées par leur autorisation, d'accomplir « tout acte missionnaire » envers tout croyant d'une autre religion (ce qui interdisait l'évangélisation des païens autant que des musulmans), de troubler l'ordre public, de participer à la vie politique, d'avoir des activités sociales autres que celles précisées dans leur autorisation. Bien d'autres dispositions tracassières étaient énoncées dans divers règlements, notamment l'obligation d'obtenir l'autorisation du gouverneur pour réparer un lieu de culte (Règlement 2) (Tier, 1982 : 141 sq.).

Finalement, dans les 48 h, on expulsa du Sud 300 missionnaires étrangers (dont 272 catholiques) sous l'accusation d'atteinte à la stabilité et à la sécurité du régime. M. O. Bechir écrit : « L'expulsion était le résultat logique de l'hostilité des missionnaires et de la nature de la dictature militaire » (p. 89). Les effets de cette politique furent tout à fait à l'inverse de ce qui était attendu. Un clergé soudanais se développa et se renforça au point que le christianisme s'implanta véritablement dans la région (Marchal, 1991 : 181-194). Sur le plan politique, la résistance, jusqu'ici sporadique, s'organisa : le mouvement Anya-Nya déclencha une véritable guerre. Les partis du Sud réclamèrent l'autonomie ou l'indépendance et mirent la question des missions et de la liberté religieuse à leur programme. Depuis cette époque la question religieuse demeura liée à la guerre civile (A. Tier, 1982 : 143). Mais il est à noter qu'au Nord, aucun des 282 missionnaires ne fut expulsé. Ils furent donc paradoxalement plus nombreux au Nord qu'au Sud pendant un certain temps. Signalons encore que la réglementation des missions ne fut pas abrogée par la suite et qu'elle est toujours en vigueur.

### *La pratique*

À notre connaissance jamais, pendant cette période, les cultes païens ou chrétiens ne furent mis en cause en tant que tels. Sous le président Abboud, les autorités ne voulurent voir dans le conflit que la question politique. Un exemple significatif de cette attitude est l'arrêt *S.G. v. Paulino Dogali and others*, (SLJR, 1962 : 245, cité par A. Tier, 1982 : 139-140). Les accusés avaient publié une brochure contre l'obligation de travailler le dimanche où on lisait :

« Est-ce parce que nous sommes maintenant gouvernés par les fusils, et que nos bouches sont closes, que nous allons tourner le dos à Jésus-Christ, étant obligés d'abandonner notre chère religion ?... Résistons donc, unanimement avec une seule âme, un seul cœur, un seul corps, en usant de moyens pacifiques. »

Les accusés furent condamnés comme ayant entrepris une action hostile au gouvernement en application de l'article 4 du *Defence of the Sudan Act, 1958*. Le président de la cour d'appel, Abu Rannat, confirma la condamnation :

« L'objet de l'appel... est clairement de provoquer la différence entre musulmans et chrétiens. Nous sommes dans un État laïc, et l'objet de la Résolution du Conseil des ministres (Résolution de février 1960) est simplement l'unification des jours de travail dans tout le pays. L'interprétation mise par les auteurs de la brochure est de montrer que le gouvernement veut imposer l'islam et combattre le christianisme. »

Ainsi, en imposant le vendredi comme jour de repos à une région qui ne connaissait que le dimanche depuis 1918, et qui par ailleurs ne comptait qu'une minorité de musulmans (et de chrétiens!), le gouvernement prétendait rester objectif. Mais en protestant avec des moyens pacifiques, les chrétiens révélaient leur esprit confessionnel et menaçaient la laïcité. Celle-ci était bien menacée, mais pas de ce côté!

Le problème se déplace donc du niveau juridique au niveau des mentalités.

### **La sécularisation impossible de la société**

Dans l'arrêt *S.G. v. Father Silvano Gottardi* (SLJR, 1960 : 245, cité par A. Tier, 1982 : 139), un prêtre catholique se présenta dans une *khalwa* (école coranique) et demanda qu'on l'autorise à donner une instruction religieuse à cinq des élèves catholiques de la *khalwa* (probablement n'y avait-il pas dans la région d'autres écoles primaires). Le maître de l'école refusa et le prêtre s'en alla, « de manière amicale et cordiale » comme le précise l'arrêt en appel. Neuf jours plus tard, le responsable de la *khalwa*, après avoir consulté un cadî local, porta plainte contre le prêtre pour avoir troublé la tranquillité publique et violé un lieu de culte (art 127A, 244 et 245 du code pénal). Un autre juge (civil et pénal), dans la même localité, le condamna à l'amende, à l'emprisonnement et à l'exil. Mais le juge de la cour d'appel, Jallal Ali Lutfi, cassa le jugement au motif que la *khalwa* n'était ni un lieu public, ni un lieu de culte et ajouta :

« L'accusé n'est pas entré dans le but de commettre une infraction ou pour menacer, insulter ou porter préjudice. Il est entré avec un objectif légal, auquel les enfants catholiques ont droit (i.e. le droit au catéchisme pour les catholiques)... C'est plutôt le père Gottardi qui aurait dû se sentir provoqué et non les gens de la *khalwa* ; parce que ce sont eux qui étaient en train d'enseigner aux enfants une religion différente de la leur... »

La fin de l'histoire, c'est que les gamins furent renvoyés de l'école. Ce fait est tout à fait révélateur de la mentalité réelle au niveau non seulement populaire, mais des juges locaux : les chrétiens n'ont que le droit de se laisser faire. A. Tier en évoquant ces questions, souligne que la seule jurisprudence existante est dirigée contre les chrétiens. Ce qui montre que ce sont bien eux qui font l'objet d'un contrôle, mais non les musulmans.

Aucune disposition constitutionnelle ou pénale ne pouvait empêcher que la majorité était musulmane, qu'elle tenait tous les rouages de l'État et de la vie sociale, et que même sa conception politique de l'intégration nationale était, consciemment ou non, fondée sur des prémices islamiques. Pour le Soudanais musulman moyen, il est normal d'islamiser des petits catholiques et anormal qu'un prêtre se présente, pour les soustraire à cette opération. L'attitude la plus souvent objective des autorités judiciaires, tant dans cette affaire qu'à propos des communistes est d'autant plus remarquable à l'époque. Mais la société soudanaise ne pouvait être sécularisée. Aucune disposition législative ne fut prise pour interdire l'affichage généralisé de la religion dominante. La seule disposition utilisable ici, l'article 243A contre l'exploitation religieuse, ne fut pas utilisé à notre connaissance.

La pénétration des aspects religieux dans les sociétés islamiques a toujours été considérable, et il serait inutile d'en reprendre la description : appels à la prière, condition féminine, jeûne du mois de Ramadan, etc. On se bornera ici à deux observations. La première est que le Condominium n'a pas vraiment travaillé dans le sens de la sécularisation de la vie sociale. À partir des années 1920, l'influence égyptienne, moderniste et réformiste fut contrecarrée, parce que nationaliste, et celle des confréries eut le terrain libre, surtout dans les campagnes. De plus, cette prégnance de l'islam, après la seconde guerre mondiale, parut un excellent rempart contre le communisme, l'ennemi principal à l'époque. L'éducation des jeunes resta aux mains des maîtres d'écoles coraniques, écoles que le Condominium favorisa largement pendant la période d'entre les deux guerres. Or on ne pouvait établir une mentalité libertaire que par l'éducation. C'est pourquoi, au moment de l'indépendance, la question de la constitution islamique s'est posée au Soudan plus tôt qu'ailleurs dans le monde arabe.

Un autre développement qu'il faut remarquer, c'est que, sous l'influence des Frères musulmans, cette imprégnation n'a fait que s'accroître, en particulier à la fin de la période. Le phénomène est général dans le monde arabe et il est inutile d'insister : apparition du voile à l'iranienne, prières à la télévision, multiplication des prédicateurs, des mosquées privées, etc. Les communistes étaient les seuls qui pouvaient, au quotidien, avec la même foi eschatologique, combattre cette tendance. Mais Numeiri les avait éliminés et d'ailleurs la perte de prestige et plus tard l'effondrement du communisme dans le monde profita aux islamismes de toutes sortes. Dans les librairies les ouvrages de la tradition islamique remplacèrent les œuvres de Marx et de Lénine. Duran 1986 : 70-71) souligne avec raison l'importance de la « bataille des livres » qui fut perdue à cette époque. Le rôle de l'Arabie séoudite, tant par la production d'ouvrages que par des subsides directs aux mouvements islamistes, à la construction de mosquées, etc. a été aussi souvent souligné.

Au Sud, la situation était différente, mais il est difficile de savoir avec précision comment les choses ont fonctionné, en raison de la guerre civile. Il n'existait probablement pas une imprégnation de la vie quotidienne et de la société par le christianisme au même niveau que dans le Nord par l'islam, ne serait-ce qu'en raison de l'existence d'une troisième religion, majoritaire, le paganisme. Le fait que les chrétiens, païens et musulmans vécurent en bonne intelligence pendant les périodes de paix relative (1953-1962 et 1972-1982) laisse croire que la liberté religieuse des musulmans était respectée par la population et par les autorités locales. Le ralliement des musulmans du Sud à la rébellion, surtout dans la période suivante, montre bien qu'ils ne se sentent pas menacés dans leur foi ni par les chrétiens, ni par les païens.

Le premier système soudanais était donc bien un système de liberté religieuse, mais établi dans une société qui n'en avait pas compris la valeur (à l'exception d'un petit nombre) et ne fit rien pour le défendre, eût-elle à devoir en souffrir, sauf au Sud. Les partisans de sa chute n'eurent donc aucune peine à le faire disparaître.

#### LA TOLÉRANCE PROVISOIRE DANS LE SYSTÈME ANTIQUE (1983-1994)

Dans ce système la liberté religieuse s'évanouit. On doit donc parler de tolérance provisoire, car il est clair que le Soudan a effectué, en matière de rapports entre les religions et l'État, une volte-face totale, malgré les hésitations de la période intermédiaire (1985-1989), qui, ne l'oublions pas n'abrogea pas le code pénal de 1983. Nous sommes désormais dans le système confessionnel antique, avec les quatre principes antagonistes à ceux que nous venons de voir.

Nous reprenons dans cette partie la même démarche, en faisant d'abord une chronique politico-constitutionnelle qui révèle la confessionnalisation intense de l'État (§ 1), avant d'analyser les principes qui informent réellement le droit nouveau, c'est-à-dire la direction des consciences (§ 2), des cultes (§ 3), et l'islamisation de la société (§ 4).

Nous ne ferons plus référence qu'aux codes pénaux de 1983 et 1991. Le code de 1983 contredisait la Constitution de 1973, c'est pourquoi Numeiri présenta une Constitution islamique, mais elle ne fut jamais adoptée. Le régime parlementaire utilisa la Constitution provisoire de 1985 à 1989, qui elle aussi contredisait le code de 1983. Le régime de 1989 n'a pas encore établi de véritable Constitution comportant un exposé des garanties fondamentales.

#### **La confessionnalisation de l'État**

La décision subite de Numeiri d'islamiser le droit, en septembre 1983, ne lui rallia pas les forces traditionnelles (18). Les nouvelles lois mirent en place un islam punitif d'où la liberté religieuse était bannie en droit et en fait. Le

---

(18) Sur la période voir DELMET, 1990; MARCHAL, 1992; WARBURG, 1990. Sur les codes AL-KABASHI, 1986, BLEUCHOT, 1990 et 1994a; FODA, 1985; KONDGEN, 1992.

régime ne parvint à se maintenir que pendant vingt mois (1983-1985). Il fut balayé par une révolte populaire que vint contrôler immédiatement un coup d'État. Sauvés *in extremis* par leur rupture avec Numeiri, les islamistes, qui avaient participé à la révolution populaire de 1985, ne perdirent rien de leur force pendant la période qui suivit. Mais le général Sawar al-Dhahab céda rapidement la place à un régime parlementaire.

Pendant cette période 1985-1986, une sorte de trêve s'installa dans la montée des forces d'extrême droite, puisque des communistes firent leur réapparition (Fawzi, 1989), une véritable liberté de presse exista (menacée en 1989). Aux élections de 1986, mahdistes et islamistes revinrent en force. Le triple gouvernement de Sâdiq al-Mahdi, prisonnier à la fois de ses alliances avec l'extrême droite et des contradictions de l'idéologie mahdiste (Bleuchot, 1991a) ne parvint pas à proposer une solution viable ni au problème constitutionnel, ni au problème de la loi islamique, pendant que les difficultés économiques et politiques s'accumulaient. Le Soudan dut compter sur des aides massives pour éviter les famines. Les lois de Numeiri ne furent pas abrogées et les forces laïques démantelées ne parvinrent pas à renverser la tendance à l'islamisation.

La guerre du Sud avait repris depuis le début des années 1980. Les rebelles avaient inscrit l'abrogation de la loi islamique à leur programme, alors que leur objectif était au début purement politique (Prunier, 1988). Le gouvernement chercha à faire la paix et à sauver en même temps la loi islamique en promettant sa rénovation. On trouvait certes 3 chrétiens sur 20 au gouvernement et 1 sur 5 au Conseil suprême (19). Mais en même temps on lançait des tribus arabes (des « milices ») en principe contre les rebelles au Sud, mais en fait contre les populations civiles qui firent l'objet de massacres, razzias et même de réductions en esclavage. On cherchait le dialogue, mais dans un document du gouvernement, la guerre au Sud était présentée comme la lutte entre le *dār al-islam* contre le *dār al-harb* (CR, 1988).

C'est finalement de l'opposition que vint un espoir de paix. Les représentants du 'Democratic Unionist Party' (Khatmīya) signèrent à Koka Dam un accord en novembre 1988 où l'unité du Soudan était maintenue au prix du sacrifice de la *charī'a*. En mars 1989, le gouvernement de Sâdiq al-Mahdi se décida à le signer et à le présenter à l'Assemblée qui l'approuva (3 avril 1989). La réaction du 'National Islamic Front' de Hassan al-Tourabi fut de déclarer la guerre sainte, pas moins, contre le gouvernement (3 mai 1994). Il fut entendu.

Un nouveau coup d'État, en juin 1989, porta au pouvoir le général al-Béchr. Il interdit les partis politiques, confia tous les pouvoirs à un Conseil de Commandement de la Révolution, étendit l'état d'urgence à tout le pays. Il reprit en fait le système juridique de Numeiri tout en atténuant quelque peu certains de ses aspects (code pénal de 1991), mais en ne faisant aucune concession sur le terrain : tous ceux qui étaient hostiles à l'unanimité islamiste furent éliminés ou bannis par des voies extra-juridiques le plus

---

(19) Le Conseil suprême est une présidence collégiale de la République.

souvent (20). Des forces populaires spéciales furent créées et contrôlèrent toutes les activités des Soudanais, dans leur travail, leurs loisirs et jusqu'à leur domicile. Le général Béchir n'avait-il pas déclaré en décembre 1989 :

« Quiconque trahit cette nation ne mérite pas l'honneur de vivre... Il n'y aura pas de cinquième colonne. Les masses doivent purger leurs rangs... La responsabilité est réellement collective. Vous avez l'autorité, et vous en êtes les exécutants ».

L'Université, l'armée, l'administration, la justice... furent ainsi purgées. Les déplacements à l'étranger furent contrôlés, un couvre-feu installé, des permis de déplacement hors de Khartoum difficiles à obtenir. Caspar Biro, rapporteur spécial des Nations Unies, rapporta en 1993 qu'il existait « un grand nombre d'exécutions extrajudiciaires et sommaires, de disparitions forcées ou involontaires, de tortures systématiques et d'arrestations arbitraires généralisées de personnes soupçonnées d'être des opposants » (21). Les partis traditionnels souffrirent beaucoup de la nouvelle situation. Par exemple, Sâdiq al-Mahdi, partisan des droits de l'homme et de la *charī'a* rénovée, en résidence surveillée, fut périodiquement mis en prison. Pour son dernier séjour, il a été accusé de complot et détenu une quinzaine de jours (21 juin-4 juillet 1994).

Il est à noter qu'à une date récente, des islamistes plus extrémistes que les autres ont mis une bombe dans une mosquée à Omdurman. Ils auraient déclaré que le Soudan vivait dans l'impiété et que tous ceux qui n'appartenaient pas à leur groupe étaient à combattre par les moyens du *jihād*. On voit bien que l'islamisme, s'il est capable de détruire les régimes laïcisants existants par la surenchère religieuse, est tout à fait capable de continuer son œuvre destructrice en frappant les régimes islamiques eux-mêmes, qui, dès lors, ne sont pas plus stables que les autres.

Si l'islamisme a ses extrémistes, il a aussi ses modérés. Certains se rendent compte de l'impasse. Les rédacteurs du journal *Al Sudani International* avaient commencé discrètement à dénoncer les excès des forces populaires. Le journal a été suspendu. Le communiqué officiel déclara que ce journal avait commencé à déprécier le *jihād*, qu'il appelait au retour des sectes, qu'il était séparatiste, qu'il répandait des rumeurs de corruption... (AFP, 4/4/94, VS, mai 94, n° 19).

Les partis du Nord se rendent bien compte aussi qu'un régime véritablement démocratique ne peut être que laïque. L'élimination de la surenchère religieuse doit devenir leur objectif, sans cela, ils risquent d'être toujours débordés par l'extrême droite. Peut-être se rendent-ils compte qu'un État islamiste pur et dur n'est rien d'autre qu'un État fasciste, et que le fascisme est incompatible avec la miséricorde de Dieu et avec le respect des hommes. La signature de la Charte fondatrice de l'alliance nationale démocratique entre le Parti Unioniste Démocratique (Khatmiya), l'Umma (Mahdiyya), le parti communiste, des syndicats et d'autres partis encore le 21 octobre 1989, accord que signa aussi l'APLS et le MPLS (sudistes) le 28 mars 1990, concrétise cette prise de conscience. Les termes en étaient simples : libertés publiques, droits de

(20) Ce qui annule l'intérêt que peut avoir la jurisprudence.

(21) *Messages du Secours catholique*, 468, mars 1994.

l'homme, État de droit, indépendance de la justice, multipartisme interdisant cependant tout parti basé sur des principes religieux. Mais les Sudistes se sont divisés et l'accord ne semble pas avoir survécu aux péripéties politiques. Cela est d'autant plus regrettable que pour beaucoup, au Nord, ils constituaient le seul espoir pour sortir le pays d'un régime étouffant.

Le détail concernant la liberté religieuse nous fera mieux voir comment ce système fonctionne et à quel point il est contraignant pour tous.

### **Le principe de la direction des consciences individuelles**

Par une législation sur le blasphème et l'apostasie, par diverses contraintes d'observance religieuse, on a rendu possible un contrôle religieux particulièrement strict, qui pèse avant tout sur les musulmans.

#### *La législation sur le blasphème*

À l'exception des additions islamiques, le code de 1983 décalquait le plus souvent l'ancien code de 1974 et en conservait la numérotation, à quelques modifications près. L'article 242 contre la critique des religions fut maintenu, mais ainsi modifié :

« Quiconque insulte ou traite avec mépris publiquement une quelconque religion divine ou insulte ou traite avec mépris un envoyé (*nabī*) ou un prophète (*rasūl*) ou un ange, ou ridiculise ou méprise un rite (*cha'ira*) de cette religion ou une de ses croyances, sera puni de flagellation, ou d'une amende ou d'un emprisonnement » (22)

L'inspiration de la loi changeait totalement. Elle ne visait plus l'ordre public, mais réprimait le blasphème. Les « religions divines » sont l'islam et les « religions du Livre », le judaïsme et le christianisme. Le paganisme (« les nobles croyances spirituelles ») n'était plus protégé. Il était donc permis de l'insulter et de le ridiculiser. L'article 243 ne fut pas modifié dans le même sens :

« Quiconque détruit, endommage ou souille un lieu de culte ou un objet tenu pour sacré par une catégorie (*tā'ifa*) quelconque de gens, avec l'intention d'insulter la religion divine de cette catégorie, sera puni de flagellation, ou d'une amende ou d'un emprisonnement ».

Les autres articles du code de 1974 concernant la religion furent maintenus dans le nouveau code de 1983 (articles 242A, 244 et 245). Le code de 1991, plus travaillé, reprenait entièrement ces articles. Pour le blasphème, il disposait :

« Article 125 : Quiconque insulte publiquement ou méprise, par n'importe quel moyen, n'importe quelle religion ou ses rites, ou ses croyances ou ses (choses) sacrées ou quiconque cherche à exciter des sentiments de mépris ou d'irrespect envers ses adeptes, sera puni d'un emprisonnement de six mois au maximum, ou d'une amende, ou d'une flagellation de quarante coups au maximum. »

La rédaction est plus claire et en même temps plus complète que dans le code de 1983, mais surtout les religions païennes étaient de nouveau protégées, puisqu'on avait renoncé à la formule « religion divine ».

---

(22) Ce code pose une multitude de problèmes quant à la nature des peines, leur échelonnement, etc. que nous ne pouvons aborder ici. Cf. BLEUCHOT, 1990 ; AL-KABASHI, 1986.

L'article 127 contracte les articles anciens 243 et 244, portant sur le sacrilège et la protection de la liberté de culte :

« Quiconque détruit ou souille un lieu consacré au culte ou n'importe quel objet considéré comme sacré auprès d'une catégorie de personnes (*tā'ifa*, 'group'), ou empêche ou perturbe n'importe quelle assemblée religieuse sans justification légale, avec l'intention d'insulter cette religion ou cette catégorie, sera puni d'un emprisonnement d'un an au maximum, ou d'une amende, ou des deux peines. »

De même l'article 128 reprend dans une nouvelle rédaction l'article ancien 245, portant sur les profanations de cimetières et la protection de la liberté de culte funèbre :

« Article 128 : Quiconque viole (*ya'tadi*, *trespasses*) un cimetière ou profane une tombe ou méprise un cadavre humain ou l'expose à l'indignité sans justification religieuse ou légale, ou perturbe intentionnellement une des personnes assemblées au cours d'une cérémonie funèbre, sera puni d'un emprisonnement d'un an au maximum, ou d'une amende, ou des deux peines. »

Mieux rédigés, ces articles tiennent compte des justifications légales (ordre public, autopsies ou exhumations, semble-t-il). La « justification religieuse » ne semble pas pouvoir être interprétée comme donnant carte blanche à des extrémistes pour profaner les cimetières des autres. En effet, la partie générale du code ne tient aucun compte du mobile religieux comme fait justificatif. Il est probable en revanche qu'on ait voulu justifier la crucifixion des cadavres qui est légale selon l'article 27 :

« La peine de mort sera exécutée par pendaison, lapidation, ou de la manière même avec laquelle le coupable a donné la mort. Elle est prononcée en vertu d'un hadd (peine fixée par la *chari'a*) ou d'un *qisās* (talion), et elle peut être accompagnée de crucifixion (*salb*, 'crucifixion'). »

On saute ainsi de la raison au délire. En voici la suite.

### *La législation sur l'apostasie*

Le code de 1983 ne mettait pas expressément en cause la liberté de conscience. Toutefois, l'article 458 donnait le pouvoir au juge de se mettre en contradiction avec le code au nom de l'islam (Bleuchot, 1990 : 316). C'est ainsi que par une interprétation possible, on pouvait condamner pour apostasie, ce qui fut fait contre Mahmud Taha en 1985.

Le code de 1991, leva toute ambiguïté sur la question :

« Article 126 : 1/ Sera considéré comme ayant commis le crime d'apostasie tout musulman qui fait de la propagande pour sortir de la communauté islamique (*milla*, mais en anglais '*creed*'), ou qui déclare publiquement sa sortie par une déclaration expresse ou par un acte qui le prouve absolument (*bi fi'l qāti' ad-dalāla*).

2/ Quiconque commet le crime d'apostasie sera appelé à se repentir pendant une période de temps fixée par le tribunal. S'il persiste dans son apostasie, et s'il ne connaît pas l'islam que depuis peu, il sera puni de mort.

3/ La peine d'apostasie est abolie quand l'apostat se rétracte avant l'exécution. »

Cet article est assorti d'un commentaire qui commence ainsi :

« Il ne fait aucun doute que la liberté de conscience est à compter parmi les droits fondamentaux de l'homme que l'islam a établis. Et cela conformément aux nombreuses preuves légales que couronne le verset d'or « Pas de contrainte en religion »...

On sait que le système antique finit par vider de son sens toutes les déclarations favorables à la liberté de conscience et il arriva au verset d'or ce qui était arrivé à l'Edit de Milan (313). Le commentaire est donc bien obligé d'évoquer par la suite les divers *hadīth* qui anéantissent cette liberté pour les musulmans. Selon le commentaire, un des motifs qui a poussé le législateur soudanais à établir la peine d'apostasie aurait été le désir de protéger la « communauté de la tolérance ». Le raisonnement est donc : si la communauté de la tolérance ne se protège pas, elle est menacée, et la tolérance est de ce fait en péril. Donc la peine d'apostasie est garante de la tolérance !

Le commentaire ne précise pas ce qu'on entend par « connaissant l'islam que depuis peu ». Le texte anglais traduit « s'il n'est pas un converti récent à l'islam », ce qui est une interprétation restrictive. Le commentaire souligne par ailleurs que le texte ne s'applique qu'au for externe. La conviction impie est insuffisante à constituer le crime. On peut donc être chrétien, juif, païen ou athée dans son cœur. Mais ce sont ceux qui sortent publiquement de l'islam qui sont hypocrites au dire du commentateur (Al-Nur, 1991 : 188).

Un acte probant peut être l'offrande à des idoles, ou le financement ou l'appui à un autre culte, ou l'abstention à la prière musulmane. Ce qui nous conduit à un autre aspect de la liberté de conscience, le droit à la tiédeur, si l'on peut dire.

#### *La contrainte d'observance*

En effet, la liberté de conscience, si elle comprend le droit de ne pas être contraint de suivre les prescriptions d'une autre religion, comprend aussi le droit de ne pas être contraint de suivre les réquisits de sa propre religion. Un certain scepticisme ou une certaine distance vis-à-vis des formes et contraintes extérieures de sa propre religion est parfaitement dans l'esprit religieux le plus pur (l'esprit mystique) et il est en outre un facteur de paix non négligeable. Le « droit à la tiédeur » est comme le « droit à l'erreur », ce n'est pas tant la tiédeur ou l'erreur qui a des droits, mais l'homme dont on respecte la hiérarchie des valeurs ou la liberté. La reconnaissance de ce droit est nécessaire au pluralisme et donc au progrès dans une même famille spirituelle.

On a vu que le musulman qui n'assistait pas à la prière prenait des risques, et si un voisin malveillant ou des forces de sécurité trop curieuses s'en mêlaient, il risquait de perdre la vie. Mais, selon les codes islamistes, il n'est pas contraint qu'à cela. Il doit, par exemple, s'abstenir d'alcool, sous peine de recevoir quarante coups de fouet (art. 443, code 1983, qui étendait la peine aux non-musulmans en cas de désordre ; art. 79 en 1991). Le commerce d'alcool est interdit à tous les Soudanais (art. 449 en 1983 ; art. 79 en 1991). Des textes similaires existent pour l'adultère, la fausse accusation d'adultère et le vol (avec la peine d'amputation de la main droite, puis pour les récidivistes le pied gauche, la main droite, etc.). Sans entrer dans le détail de ces dispositions qui posent quantité de problèmes juridiques et moraux (Bleuchot, 1990, pour le code 1983), soulignons simplement l'atteinte qui est faite à la liberté religieuse : le voleur, par exemple, est puni suivant les normes d'une religion, la sienne ou pas, peu importe, c'est une contrainte d'ordre religieux, et quelle contrainte !

Le phénomène n'est pas seulement pénal, mais s'applique à toute la législation, en particulier civile. Sans pouvoir nous étendre sur les différents statuts personnels de type religieux, soulignons qu'ils constituent presque tous (23) une entorse à la liberté religieuse. Le droit d'être soumis à des lois rationnelles, que l'on aurait contribué à établir et surtout à modifier en fonction des mœurs, est nié. Les catholiques ont bien obtenu en Europe le droit au divorce, ou même à la polygamie de fait. Au Soudan ou en Égypte, si l'on songe à la femme copte, ou mieux, musulmane, dont les droits sont réduits dans la conclusion du contrat de mariage, dans l'héritage, dans le droit à l'emploi, le témoignage, quand ils ne sont pas niés comme à propos du droit d'épouser un non-musulman ou du droit au divorce, on nous accordera que la contrainte à suivre les prescriptions d'une religion, la sienne ou pas, n'est pas rien.

#### *La non-discrimination*

L'article 106 du code de 1974 contre la discrimination a été repris en 1973. En 1991, il se présente ainsi :

« Article 64 : Quiconque provoque la haine, le mépris ou l'inimitié contre toute catégorie (tā'ifa, 'sect') ou entre les catégories en raison de la différence de race, de couleur, de langue, de manière à mettre en danger la paix publique, sera puni d'un emprisonnement de deux ans au maximum, ou d'une amende, ou des deux. »

Cet article provient de toute évidence d'un esprit différent et il contredit les précédents et l'esprit des codes islamistes. Le fait est que tous les gens du Sud (musulmans compris) sont excités contre ceux du Nord, sinon contre la *charī'a* et l'islam, et sont en guerre (Deng, 1990). Les provocateurs responsables de cette excitation seront-ils poursuivis ?

#### *Pratique au Nord*

Les Soudanais, même musulmans, ne peuvent réellement discuter des points théologiques ou juridiques importants sans prendre de gros risques si leur pensée n'est pas identique à celle de la pensée islamiste dominante. Un sort tragique (la pendaison) fut réservé au fondateur des Frères républicains (Khayati, 1991), Mahmoud Taha, à l'issue d'un procès bourré d'irrégularités (Al-Na'im, 1986), dont la moindre n'est pas qu'il avait 76 ans et qu'au terme de l'article 247 du code de procédure pénale on ne doit pas exécuter les condamnés à mort de plus de 70 ans. Les Frères républicains constituaient-ils un mouvement hérétique ? Oui, si l'on considère l'islam comme une religion à jamais figée par les écrits de l'époque abbasside. Non, si l'on considère que tous les mouvements postérieurs (puritains ou non, réformistes ou pas) ont été considérés comme hérétiques à leurs débuts, et notamment le wahhabisme et le mahdisme (Duran, 1986 : 74). Peut-on pendre au Soudan ces hérétiques qui fournissent les fonds et ceux qui fournissent des alliés et le vivier où l'on recrute ? Le but de Numeiri (qui ne fit pas grâce) était de se débarrasser d'un adversaire politique. La possibilité d'utiliser l'accusation d'apostasie contre un adversaire politique ou simplement contre un théologien non conformiste

---

(23) L'exception est le statut personnel des chrétiens occidentaux, qui dépend de lois purement civiles.

montre bien que toutes les libertés se tiennent. L'incrimination de l'apostasie est un piège toujours tendu contre n'importe quel penseur et contre la démocratie en général.

Conformément au droit islamique, la liberté de conscience des chrétiens et des païens n'a pas été remise en cause. Mais il ne faut pas oublier qu'avec la criminalisation de l'apostasie, c'est en fait le droit à l'existence de certains (nouveaux) chrétiens (ou autres) que l'on nie. Mais le régime de 1989 dut reculer dans l'application de la loi. Quelques exemples : Salvatore Ali Ahmed, officier de l'armée soudanaise, imâm de la mosquée de son cantonnement, fut expulsé de l'armée, séparé de sa famille et détenu plusieurs mois à la suite de sa conversion au christianisme (24). En avril 1994 il fut arrêté et semble-t-il menacé de mort. Mais sur intervention d'un avocat français, mettant en garde le gouvernement soudanais contre les conséquences diplomatiques d'une exécution, le converti fut simplement banni (*VS*, n° 22-23, août-sept 1994 : 12). Le « clan » que nous avons vu se convertir au christianisme vers 1972 eut aussi de graves ennuis à la même époque : arrestations, flagellations, détentions plus ou moins prolongées, concernant sept hommes et une femme. Aux dernières nouvelles (4 août 1994), le gouvernement aurait ordonné à la police de les laisser en paix (*ibid.*). Ces chrétiens, sans l'appui et la vigilance de ceux qui les ont accueillis n'auraient pas pu survivre. Car malgré tout, au Soudan, les cultes différents restent admis dans leur ensemble.

### **Le principe du contrôle des cultes par l'État**

#### *La législation*

On a dit que les dispositions du code de 1974 protégeant la liberté de culte furent maintenues dans le code de 1983 (articles 242A, 244 et 245). On a vu et cité la nouvelle rédaction de ces articles dans le code 1991 qui a contracté en deux articles la matière concernant la liberté de conscience et la liberté de culte.

#### *Pratique au Nord*

Dans la chronique des manquements aux droits de l'homme pour les années 1983-1994, hélas exceptionnellement abondante (Cf. Africa Watch, *Vigilance Soudan, Country Reports...*), nous nous bornerons à relever quelques exemples concernant plus directement la liberté de culte. Il est toutefois difficile de distinguer si c'est la liberté de conscience, de culte, ou d'expression ou simplement le droit de vivre (quand on se trouve sur le passage d'une troupe) qui est nié. Sans vouloir cacher que le Soudan est devenu *an human rights disaster*, on n'omettra pas toutefois de signaler les quelques aspects positifs qui se maintiennent tant bien que mal.

#### 1 – Christianisme

Si l'absence de liberté de conscience concerne surtout les musulmans, la liberté de culte concerne d'abord les chrétiens. On peut dire que, conformément au droit islamique, cette liberté fut à peu près respectée (Duran, 1986 ; *Country*

---

(24) On ignore à quelle date.

*Reports*), et en particulier la liberté de réunion en vue d'accomplir un exercice de culte ; la liberté de nomination, ou d'élection des responsables religieux ; le respect du jour de repos ; la liberté d'enseigner la religion chrétienne ; la liberté de discussion sur les questions religieuses, à condition que l'islam ne soit pas concerné.

Toutefois on observe un certain nombre d'obstructions administratives systématiques et notamment à propos de constructions de lieux de culte ; de l'exercice d'actions caritatives (pourtant non discriminatoires, à moins que ce soit parce que non discriminatives et dès lors contraires à la philosophie de l'État). L'obstruction porte notamment sur l'entrée de fonds étrangers ; sur le droit de communiquer avec les communautés étrangères, mais il faut noter que ce refus de droit ne vise pas spécialement les chrétiens, il est d'ordre politique et vise toutes les relations avec l'étranger de tous les Soudanais.

Dans le détail, les choses sont moins faciles. Il y a beaucoup trop de « bavures ». En 1984, le père Manara fut fouetté parce que trouvé en possession de 16 bouteilles de vin de messe, « ce qui est non seulement une atteinte individuelle aux droits de l'homme, mais clairement un acte d'intimidation envers la communauté chrétienne dans son ensemble » (Duran, 1986 : 71). Le père Ghabboush fut emprisonné pour complot sous Numeiri, puis gracié. Le père Gabriel Tutu, un nuba aussi, fut torturé en 1985 car soupçonné d'aider le Spla (CR, 1986). En 1993, un évêque anglican fut fouetté pour adultère (VS, n° 16, janvier 1994). Il est difficile de savoir dans quelle mesure c'est la liberté religieuse ou la liberté politique qui est visée dans des cas de ce genre, mais il est certain qu'on cherche à identifier le christianisme avec la rébellion et la licence de mœurs.

En août 1988, donc sous le gouvernement de Sâdiq Al Mahdi, la conférence épiscopale de Khartoum présenta au premier ministre une longue série de plaintes sur les discriminations contre les chrétiens. Elles portent sur la loi islamique, la construction d'églises, le harcèlement des sudistes (1988). La position de l'Église sur la loi islamique a été prise dès septembre 1983 : « Les chrétiens considèrent que l'adoption de la *charī'a* islamique est une mesure coercitive imposée par la loi pour qu'on devienne musulman. » (Déclaration de l'évêque de Khartoum, 23/9/1983 cité par Duran, 1986 : 72). Ici, l'existence des codes pénaux islamistes, présentés comme loi divine, retire toute possibilité à leur transformation. C'est le droit (fondamental) de participer à l'élaboration des lois et d'obtenir l'abrogation des lois discriminatoires qui est nié. Le droit de modifier les lois suppose aussi une vie démocratique, et on sait qu'elle n'a pas cessé de s'étioler, avant de disparaître. Pour les Églises, aucune autorisation de construction n'a été donnée depuis quinze ans, malgré des demandes réitérées. Or, dans le Nord, depuis 1985, les immigrants du Sud ont afflué dans les paroisses de Khartoum et de nombreuses petites villes. Prêcher ou dire la messe en plein air est interdit, et la situation est devenue un casse-tête.

Quant aux Sudistes, ils sont harcelés par la police surtout depuis 1987, date à laquelle le gouvernement commença, de manière systématique, des campagnes d'expulsion de Khartoum, avec destruction de papiers, de cabanes, diverses brutalités et plusieurs viols et morts (CR, 1988, 1989). Cette politique

donna des résultats inverses : des centaines de musulmans du Sud, par solidarité avec leurs frères et cousins chrétiens maltraités se sont convertis au christianisme (VS, 22-23, août-sept. 94). Le christianisme est devenu un élément de l'identité des gens du Sud. Jamais les missionnaires britanniques ou italiens n'avaient obtenu de tels résultats. Les expulsions reprirent en 1991 (CR, 1991). On mit les gens dans des camps, en plein désert, en tâchant de les isoler de leurs prêtres et en faisant obstruction à l'enseignement chrétien (CR, 1992). On estimait à 400 000 le nombre de personnes concentrées dans ces camps en 1992. Seules les associations caritatives musulmanes favorables au régime ('Da'wa islamiya', 'Islamic African Relief Agency') eurent accès à ces camps, ce qui laissa soupçonner bien des choses (VS, n° 11). Selon des informations orales, d'autres associations peuvent maintenant accéder à des camps.

Le dynamisme de plus en plus fort de l'Église catholique entraîna une discrimination religieuse accentuée au Nord à partir de 1991 (CR, 1991). Les messes furent mises sous surveillance policière en 1989 (CR, 1989). Mais surtout de très nombreuses « bavures » se produisirent un peu partout. À Dongola eurent lieu trois arrestations de chrétiens en 1986 pour avoir prêché le christianisme à des musulmans (CR, 1986); cinq arrestations en 1991 (CR, 1991). Les activités chrétiennes furent interdites à Al-Daiem et à Damazin, d'où on expulsa le prêtre (CR, 1991). À Khams al-Ghirba, malgré l'autorisation, les autorités locales interdirent la construction d'une maison de religieuses (CR, 1991). En 1987, l'église d'Al-Daiem fut brûlée et son prêtre tué lors d'un massacre de Dinka (CR, 1988) (Ushari et Baldo). À Al-Daiem, en 1989, un catéchiste fut battu par les forces de sécurité, ses papiers détruits, et on voulut l'obliger à faire la prière musulmane : il refusa et fut retenu pendant 11 jours (CR, 1989). Les quatre sœurs de Mère Theresa de Calcutta furent expulsées de Khartoum en 1992 (CR, 1992). L'école catholique d'Al-Nahud et le couvent furent fermés en 1992 et le prêtre et les sœurs furent expulsées (CR, 1992), etc. Il semble surtout que l'on cherche à empêcher la formation de nouvelles communautés chrétiennes au Nord, pour lui conserver son homogénéité, Khartoum et certaines villes exceptées, à condition que les musulmans restent majoritaires.

## 2 – Islam

Mais la liberté de culte ne concerne pas seulement les chrétiens. Le fait important est que la conception qu'avait l'État de l'islam devait s'imposer à tous. Nombreux, très nombreux furent les musulmans qui résistèrent à la version qu'avait Numeiri de l'islam. Sâdiq al-Mahdi se déclara publiquement contre « les lois de septembre », et il fut emprisonné et même « adopté » par Amnesty International. L'application des lois islamiques de septembre 1983 se fit brutalement, à partir de mars 1984, à travers un système de tribunaux d'exception, composé de non-professionnels (les juristes étaient très hostiles aux nouvelles lois). Toute la vie du musulman fut contrôlée, les buveurs et autres délinquants fouettés, des cas d'adultère soulevés, etc. On pouvait comme on l'a dit, ressusciter n'importe quelle disposition islamique, même absente du code. On alla même jusqu'à poursuivre les coiffeurs pour avoir employé des femmes à la coiffure des hommes ! (Africa Watch, 1990 : 24).

Le gouvernement du Conseil militaire transitoire (TMC) et celui Sâdiq al-Mahdi n'abolirent pas le code de 1983 et on continua de fouetter les buveurs et autres en public. En 1987 Sâdiq al-Mahdi restreignit la flagellation aux cas liés au sexe et à l'alcool, (Africa Watch, 1990, p. 24). Les condamnations à l'amputation continuèrent, mais l'exécution en fut suspendue. On estimait entre 200 et 400 le nombre de condamnés dans cette situation (CR, 1988). La pesanteur de la tendance islamiste était telle que même Sâdiq al-Mahdi songea à restreindre la liberté de la presse. La direction de l'agence SUNA fut quand même renvoyée sous son gouvernement au début de 1989 parce qu'elle n'était pas suffisamment islamique dans ses reportages (CR, 1989).

Le gouvernement de Béchir ne s'embarrassa pas des formes démocratiques. Tous les pouvoirs furent remis au CCR. Les partis furent interdits. La liberté de presse (qui fut grande de 1985 à 1989) fut supprimée ainsi que le droit de manifester. Le CCR élargit de nouveau les cas d'application possible de la flagellation en attendant la venue du nouveau code (Africa Watch, 1990 : 24). Ce code, comme on l'a vu, était, comme le code de 1983, un affront à la liberté religieuse des musulmans principalement. Mais les procès pour vol furent révisés et les amputations furent peu nombreuses.

Toute la période est pourtant marquée par l'incertitude de la loi. On sait que la *chari'a* est multiple et éclatée (Bleuchot, 1994a). D'autant plus que la loi soudanaise dispose l'absence de loi. Car, en vertu de l'état d'urgence, elle est avant tout appliquée par des comités et forces populaires multiples, qui ont une idée plus ou moins précise de la loi islamique et des pouvoirs considérables. C'est en fait la loi islamique selon la fantaisie des groupes islamistes qui est appliquée. La création de comités populaires qui surveillent le voisinage, donnent les autorisations de déplacement, surveillent les rapports avec les étrangers, les visites féminines, etc., montre bien la nature du système. On est ainsi dans une situation fort paradoxale : l'islam, qui prétend n'avoir pas de clergé ni d'organisme de contrôle, se trouve en pratique contrôlé par une sorte de pape, avec ses inquisiteurs, et son bras séculier.

#### *Au Sud (25)*

Au Sud, il n'y a plus de droit depuis longtemps : massacres, esclavage, famine, attaque des ONG, etc. et les troupes gouvernementales, les milices tribales autant que celles du SPLA rivalisent en la matière. Il est bien sûr impossible de savoir ce qui revient à l'intolérance religieuse, au racisme, à la simple haine de guerre, ou à la peur. Les gouvernementaux sont responsables de massacre d'Al-Daiem et de Wau où l'on a même opéré des crucifixions (CR, 1989). À Al-Karkaria et à Al-Katmur les églises ont été brûlées et les deux pasteurs tués avec leur familles. De même à Al-Daiem lors du massacre. Le gouvernement mine les routes (CR, 1991). Les disparitions de groupes entiers sont devenues routine (CR, 1990).

---

(25) Quelques statistiques : Selon une brochure du ministère de la Culture et de l'Information *Religious freedom in the Sudan*, il y aurait au Sud 19% de musulmans et 17% de chrétiens. Selon VS, 16 janvier 1994, citant une source chrétienne soudanaise (SCBC, Khartoum), il y aurait au Sud 8% de musulmans, 43,3% chrétiens et 48,7 de païens; au Nord : 81% musulmans, 15,6% païens; 3,4% chrétiens.

Une politique d'arabisation et d'islamisation est menée rondement dans les écoles (ce qui a entraîné une émeute à Juba dans un lycée) (CR, 1991). Des officiers et fonctionnaires du Sud furent nommés dans le Nord et remplacés sur place par des membres du NIF. Les biens des églises ont été confisqués en 1989. Une politique systématique d'obstruction sur les passeports, permis de séjours et de déplacements est menée à l'encontre des prêtres. Son objectif est d'obliger les prêtres à rester à Khartoum le plus longtemps possible et de laisser les paroisses sans personne. On rapporte de nombreux cas de prêtres et catéchistes tracassés, détenus, expulsés... (VS, juill. 94). Le prêtre David Tombe, arrêté à Juba sans passeport, transféré à Khartoum, a été détenu pendant presque un an (CR, 1992).

Le SPLA aussi a enlevé des prêtres et les a détenus arbitrairement pendant des mois (CR, 1987). Lors de la prise de Torit en 1989, la demeure de l'évêque fut pillée, l'évêque et ses trois prêtres furent détenus pendant deux mois. Les recrutements forcés du SPLA provoquèrent la fuite de milliers de jeunes gens au Nord (CR, 1991). Ce n'est pas la moindre des causes de la scission entre le SPLA et le groupe de Nasir. Tout cela multiplia les atrocités : bétail volé, villages brûlés, récoltes anéanties, civils massacrés, famine (CR, 1990). Par la suite il semble que le SPLA ait fait plus attention aux droits de l'homme, car ses actions le desservait sur le plan international.

### **La confessionnalisation de la société**

Dans ces conditions la confessionnalisation de la société est devenue totale au Nord. Le poids de la religion dominante devint très lourd : «La religion chrétienne est brimée dans les média publics et dans les allocations publiques... Ses enseignements, législations, traditions et pratiques sont ridiculisées» (Position des Églises chrétiennes, 1984 ; Duran, 1986 : 77).

Ce qu'on voudrait souligner c'est ce comportement irresponsable des «élites» envers les masses. Au lieu de chercher à calmer les passions, on les excite. Quelques exemples : en septembre 1985 une manifestation du NIF exigea une solution de force au Sud et l'application de la *charī'a*. Des bagarres éclatèrent avec les Sudistes présents à Khartoum et il y eut sept morts. La police se serait comportée loyalement. En 1989, le NIF, alors dans l'opposition, déclara la guerre sainte contre le gouvernement de Sâdiq al-Mahdi. Des groupes locaux comprirent l'appel comme l'ordre d'attaquer les établissements chrétiens (avril 1989). Les incidents éclatèrent un peu partout. À Omdurman les religieuses de Mère Theresa de Calcutta furent attaquées par une foule excitée par l'imam de la mosquée voisine. L'imam fut toutefois arrêté et condamné à 2 mois de prison pour trouble à l'ordre public. Mais quelque temps après ce furent les sœurs qui furent expulsées, comme on l'a vu. À Al-Nahud, l'église fut pillée ainsi que les logements des sœurs ; les pilleurs ne furent pas poursuivis. Des incidents aussi à Port Sudan, Al Kamlin, etc. Après 1989, sauf à Khartoum, vitrine pour les étrangers, les populations sont régulièrement conditionnées pour la guerre sainte. Malgré sa visite au Pape, malgré la visite du Saint Père (1993), malgré les promesses échangées, en juin 1994, Hassan al-Tourabi fit encore un appel au *jihād* devant la jeunesse soudanaise.

Duran (1986 : 68) citant un rapport de Élisabeth Odio-Benito, souligne que le non-respect des droits religieux n'est pas systématique et que s'il existe une densité de violations sur certains points, en d'autres cas ces droits sont respectés. C'est la raison pour laquelle les gouvernements islamistes protestent et protesteront toujours qu'ils respectent la liberté religieuse, sans voir que leur manière de la respecter est la négation de la liberté religieuse envers les musulmans surtout et qu'elle n'est qu'une tolérance provisoire envers les autres. La conférence sur les religions au Soudan (26 au 30 avril 1993) vit une remarquable orchestration de la louange de l'islam et de sa tolérance, avec des délégations étrangères complices ou ignorantes. Les catholiques soudanais ne purent véritablement s'exprimer. Toutes les communications devaient être présentées à l'avance. Les islamistes soudanais dénoncèrent systématiquement les Occidentaux et en particulier la situation en Bosnie. Il est certain que la situation dans ce pays donne bonne conscience pour agir de la même manière dans les monts Nuba ou dans le Sud. Mais il est certain encore que la défense des peuples opprimés au Soudan doit passer par la Bosnie.

Un autre argument des islamistes est le droit à la liberté religieuse pour eux-mêmes. Un document de l'ONU ayant remis en cause les lois islamiques, la délégation du Soudan dénonça « l'attaque vicieuse contre l'islam... contradictoire avec la liberté religieuse... manipulation du système des droits de l'homme » (VS, 17 fév. 1994). Al-Na'im a répondu par avance à ce système de défense : on ne peut imposer une loi religieuse contraire aux droits de l'homme à quiconque, sans par là autoriser toutes les autres religions et cultures à en faire autant. Le résultat ne peut être que la négation généralisée des droits de l'homme.

Les partisans de la *charī'a* disent encore que puisque la majorité est musulmane, l'application de la *charī'a* est légitime, comme est légitime n'importe quelle loi, malgré le vœu contraire d'une minorité. C'est évidemment réduire la démocratie à une de ces techniques de représentation, et ne pas comprendre qu'elle est avant tout un idéal de justice, de fraternité, de liberté. Que si les lois sont discutées avec la minorité, c'est justement pour voir si aucun de ces principes moraux fondamentaux n'est violé, d'où le rôle des diverses juridictions (constitutionnelle, administrative, judiciaire), dans les États véritablement démocratiques, sans parler du rôle d'une presse et d'une opinion publique libre. Qu'il s'est trouvé, hélas, dans l'histoire maintes « majorités de rencontre » pour voter n'importe quoi, y compris la mort de la démocratie, ce que d'ailleurs certains islamistes, à la veille des élections algériennes, promettaient de faire. On ne peut donc pas dire qu'une loi votée par une majorité est, de ce fait, démocratique : elle doit l'être dans son esprit.

Le mythe de la *charī'a* comme « panacée à tous les maux de la société » et cette « emphase sur l'aspect punitif » de l'islam (Duran, 1986 : 66-67) laissent rêveur, autant sur la culture historique que sur la conception de Dieu de leur promoteurs. Ce qui est grave aussi, c'est que le mal est contagieux et que les chrétiens se donnent parfois des allures militaires au Soudan même (Duran, 1986 : 69), ce qui n'est pas pour arranger les choses. S'ajoutent d'autres facteurs. Les affrontements d'octobre 1985 à Khartoum entre les Frères musulmans et les autres, en particulier sudistes, révélèrent que la question n'était pas seulement religieuse, mais aussi raciale. Le racisme envers les gens du Sud est une donnée

inscrite dans la mentalité populaire (Duran, 1986 : 66 ; Fluher Loban, 1989, 1990). Il suffit qu'un groupe ou un parti ose dire ce que tout le monde a honte de ressentir, sinon de penser, pour que l'intolérance s'affiche, que des gens soient molestés, pour que des fonctionnaires subalternes se permettent de nier la loi. La responsabilité des élites est ici capitale, à la fois dans leur paresse intellectuelle vis-à-vis de l'islam, leur carence à éduquer le peuple en vue de l'universel, et bien sûr dans leur rôle d'excitation des passions anti-humanistes. Les Frères républicains furent les seuls à avoir sérieusement réfléchi au problème de la liberté religieuse et surtout les seuls à y avoir apporté des solutions acceptables par l'islam. Ils sont l'honneur du Soudan.

## BIBLIOGRAPHIE

- AFRICA WATCH, 1990, *Denying the honor of living : Sudan, a human rights disaster*, 180 p.
- AGUDA (Oluwadare) et AGUDA (Akinola), 1972, Judicial Protection of Some Fundamental Rights in Nigeria and in the Sudan before and during Military Rule, *Journal of African Law*, p. 130-144.
- AL-KABASHI (Al-Mukachfa Taha), 1986, *L'application de la loi islamique au Soudan, entre la vérité et la provocation*, Le Caire : 136 p. (en arabe).
- AL-MAHDI (Sâdiq), 1975, *Ils te demandent sur la Mahdya*, Khartoum, 254 p. (en arabe).
- 1987, *Les peines de la loi divine et leur situation par rapport au système social islamique*, Le Caire : 232 p. (en arabe).
- AN-NAÏEM (Abdallah Ahmed), 1986, The Islamic Law of Apostasy and its modern Applicability : a Case from the Sudan, *Religion*, 16, p. 197-204.
- BALDO (Suleiman Ali) et MAHMUD (Ushari Ahmed), 1987, *Al-Diein massacre. Slavery in the Sudan*, Khartoum, juillet, 33 p.
- BESHIR (Mohammed Omar), 1968, *The Southern Sudan, Background to Conflict*, London, Hurst and Co, 192 p.
- 1975, *The Southern Sudan, from Conflict to Peace*, London, 1975, 188 p., rééd. The Khartoum Bookshp, s.d.
- BLEUCHOT (Hervé), 1989a, Le Soudan au XIX<sup>e</sup> siècle, in *Le Soudan contemporain*, dir. M. Lavergne, Paris : Karthala, p. 114-169.
- 1989b, Le Soudan anglo-égyptien, in *Le Soudan contemporain*, dir. M. Lavergne, Paris : Karthala, p. 171-223.
- 1990a, Kadhafi, Numeiri et l'islam. AAN 87, CNRS, 1990, p. 477-488 (comm. au colloque dirigé par G. Prunier « Religion et politique au Soudan », Centre de Recherches sur l'Afrique, Paris).
- 1990b, Le code pénal islamique soudanais de 1983, *Revue de la recherche juridique. Droit prospectif*, (41), 1990-2, p. 313-337.(comm. au colloque dirigé par par J.C. Vatin, CEDEJ et IAAS, Le Caire).
- 1991a, Islam, droit pénal et politique : sur deux ouvrages de Sadek Al Mahdi, in *Sudan, histoire, identités, idéologies*, (H. Bleuchot, C. Delmet et D. Hopwood ed.), Reading, Ithaca Press, 1991, p. 269-285.
- 1991b, Signification de la réforme mahdiste du droit islamique, *Second International Sudan Studies Conf. Papers*, Durham, 1991, p. 103-113.
- 1991c, Ce qui est dangereux dans l'islam, AAN 1988, CNRS, 1991, p. 193-216. (tutelle pénale des cultes en France) (comm. au colloque préparatoire dirigé par B. Etienne, IEP, Aix-en-Provence, juin 1989).

- 1991d, La liberté religieuse : l'alternative fondamentale et les options libyennes, *AAN 1991*, CNRS, 1993, p. 437-464.
  - 1994a, *Les cultures contre l'homme ? Essai d'anthropologie historique du droit pénal soudanais*, Préface de Norbert Rouland, Aix-en-Provence : Presses universitaires d'Aix-Marseille, 492 p., schémas et cartes.
  - 1994b, La formation du droit soudanais. *Égypte-Monde arabe* (CEDEJ), n° 17, 1<sup>er</sup> trimestre 1994, p. 133-141.
  - 1994c, Le droit pénal colonial et les réactions soudanaises, in *Changing Identities. The Transformation of Asian and African Studies under Colonialism* (Heidrich J. dir.), Berlin : Verlag das Arabische Buch, 1994, p. 375-400.
  - 1996, Les confréries religieuses au Soudan et leurs partis : évolution ou mutation ? in *Mutations des institutions traditionnelles dans le monde arabe* (H. Bleuchot éd.) (sous presse).
- Chronologies, *Maghreb-Machrek*, La Documentation française (pour le Soudan, depuis 1980 surtout).
- Codes :
- The Penal Code 1974 (1974 Act n° 64), in *Laws of the Sudan*, ed. 1981, volume 9, 1974-75, p. 2-149.
  - Code pénal 1983 (en arabe) in *Mulhaq al-tachrī' al-khass lil-jarīdat al-rasmiya* (Supplément au J.O, p. 1-152, n° 1320, du 9 septembre 1983).
  - Code pénal 1991, *Al-Qānūn al-jinā'i al-islāmī al-sūdānī, Charḥ al-qism al-'amm wal-hudūd* (Code pénal islamique soudanais, Commentaire de la partie générale et des hudūd, par 'Awād al-Hasan Al-Nur), Khartoum, 1991, 264 p.
- COLLINS (Robert O), 1983, *Shadows in the grass, Britain in the Southern Sudan, 1918-1956*, New Haven and London : Yale University Press, 494 p.
- CR = *Country Reports on Human Rights practices for* (1985, 1986, 1987, 1988, 1989, 1990, 1991, 1992, 1993) submitted to the Committee on Foreign Relations, by the Department of State, Washington.
- DELMET (Christian), 1990a, La place de la loi islamique dans le système judiciaire soudanais, évolution et perspectives, *Afrique contemporaine*, n° spécial « La justice en Afrique » (Gandusson et Conac dir.), 156, 4<sup>e</sup> trim. 1990, p. 273-283.
- 1990b, Le Soudan, de la chute de Numeiri au retour des militaires, 1985-1990, *Annuaire de l'Afrique du Nord 1988*, Paris : C.N.R.S., p. 413-428.
  - 1991, Société dominante et cultures locales : violence et intégration au Dar Funj, in *Sūdān, Histoire, identité, idéologie*, (H. Bleuchot, C. Delmet, D. Hopwood eds.), Reading, Ithaca Press, 1991, p. 121-141.
- DENG (Francis Mading), 1990, War of visions for the Nations, *Middle East Journal*, 44, 4, Autumn, p. 569-609.
- DURAN (Khalid), 1986, Religious liberty and human rights in the Sudan, in *Religious Liberty and Human Rights in Nations and Religions* (Swidler ed), New York : Ecumenical Press, p. 61-77.
- FAWZI (Didar), 1989, Le parti communiste soudanais, in *Le Soudan contemporain*, dir. M. Lavergne, Paris : Karthala, p. 307-358.
- FLUHER-LOBBAN (Carolyn) 1989a, *Islamic Law and Society in the Sudan*, London : Frank Cass, 1987, 320 p.
- 1989b, Toward a Sudanese Law appropriate to Majority and Minority populations, *Law and Anthropology*, 4, 1989, p. 187-197.
  - 1990, Islamization in the Sudan : a Critical Assessment, *Middle East Journal*, 44, Autumn, p. 610-623.
- FODA (Farak), 1985, *Avant la chute*, Le Caire, 190 p. (en arabe).
- GLEDHILL (A.), 1963, *The Penal Codes of Northern Nigeria and the Sudan*, London, 820 p.
- GRANDIN (Nicole), 1989, Traditions religieuses et politiques au Soudan contemporain, in *Le Soudan contemporain* (Lavergne éd.), Paris : Karthala, p. 227-270.

- Horn of Africa*, vol. 8, n° 1, 1985 (recueil d'articles non signés sur l'islamisation de 1983).
- KHADDURI (Magid), 1990, *The Government they Deserve : the Role of Elite in Sudan's Political Evolution*, London : New York, 1990.
- KHALID (Mansour), 1985, *Nimeiri and the Revolution of Dis-May*, London : KPI, 409 p.
- KHAYATI (Mustafa) 1991, Introduction à la pensée de Mahmud Muhammad Taha, réformiste et martyr, in *Sūdān, History, Identity, Ideology*, (H. Bleuchot, C. Delmet, D. Hopwood eds.), Reading, Ithaca Press, 1991, p. 287-298.
- KOK (P.N.) 1989, La transition permanente : analyse des constitutions et du système juridique soudanais de 1956 à 1988, *Le Soudan contemporain* (M. Lavergne éd.), Paris : Karthala, 1989, p. 436-467.
- 1991, Conflict over Laws in the Sudan : 'from Pluralism to Monolithicism' in *Sūdān, History, Identity, Ideology*, (H. Bleuchot, C. Delmet, D. Hopwood eds.), Reading, Ithaca Press, 1991, p. 235-252.
- KÖNDGEN (Olaf), 1992, *Das islamisierte Strafrecht des Sudan von seiner Einführung 1983 bis Dezember 1991*, mémoire de magistère sous la direction du prof. Baber Johansen, Université libre de Berlin, 182 p. (bibliographie récente).
- MALWAL (Bona), 1981, *People and Power in Sudan : the Struggle for National Stability*, London : Ithaca Press, 1981, 227 p.
- MARCHAL (Roland), 1991, Remarques sur le développement de l'église catholique et la « vernacularisation » du christianisme au Soudan, in *Sūdān, History, Identity, Ideology* (H. Bleuchot, C. Delmet, D. Hopwood eds.).
- 1992, Le Soudan entre islamisme et dictature militaire, *Maghreb-Machrek*, n° 137, juillet-septembre, p. 56-79.
- MUDDATHIR (Hassan), 1956, *A Memorandum for the Enactment of a Sudan Constitution derived from the Principles of Islam*, Khartoum, 21 p.
- NIBLOCK (Tim), 1986, The Background to Change of Government in 1984, *Sudan since Numeiri* (P. Woodward ed.), S.O.A.S., p. 35-42.
- 1987, *Class and Power in the Sudan. The Dynamics of Sudanese politics, 1898-1985*, London : Mac Millan Press, 1987, 370 p.
- PRUNIER (Gérard), 1988, Le S.P.L.A., les partis politiques et la question religieuse, dact.
- 1989a, Écologie, structures ethniques et conflits politiques au Darfur, in *Sūdān, Histoire, identité, idéologie*, (H. Bleuchot, C. Delmet, D. Hopwood eds.), Reading : Ithaca Press, 1991, p. 85-103.
- 1989b, Le Sud-Soudan depuis l'indépendance (1956-1989), *Le Soudan contemporain*, (M. Lavergne éd.), Paris : Karthala, 1989, p. 381-433.
- 1989c, Les frères musulmans au Soudan : un islamisme tacticien, in *Le Soudan contemporain*, (M. Lavergne ed.), Paris : Karthala, 1989, p. 359-380.
- SLJR = *Sudan Law Journal and Reports*.
- TAHA (Mahmoud Mohamed), 1987, *The Second Message of Islam*, New York : Syracuse University Press, 1981.
- TIER (Akolda) 1982, Freedom of Religion under the Sudan Constitution and Laws, *Journal of African Law*, 26, 2, Autumn, p. 133-151.
- TURABI (Hassan al-), 1989, *Le mouvement islamique au Soudan*, Khartoum, (en arabe) : IRSS, 320 p.
- VOLL (John O.), 1983, The Evolution of Islamic Fundamentalism in the XXth Century Sudan, in *Islam, Nationalism and Radicalism in Egypt and the Sudan*, (Warburg and Kupfersmid ed.), New York.
- VS = *Vigilance Soudan, Informations africaines*, bulletin du comité de Vigilance pour les droits de l'homme et les libertés au Soudan.
- WARBURG (G.R.), 1981, Islam in Sudanese Politics, *Religion and Politics in the Middle East* (Curtis ed.), New York, p. 207-321.
- 1985, Islam and State in Numeiry Sudan, *Africa*, London, 55, 4, p. 400-413.

- 1986, Democracy in the Sudan : Trial and Errors, *North East African Studies*, 8, 1986, 2-3, p. 77-93.
  - 1990, The Shari'a in the Sudan, Implementation and Repercussions, *The Middle East Journal*, (44), Autumn, p. 624-637.
- WOODWARD (Peter) 1979, *Condominium Rule and Sudanese Nationalism*, London : Rex Collings.
- 1983, Islam, Radicalism and Nationalism in Sudanese Politics, in *Islam, Nationalism and Radicalism* (Warburg and Kupfersmid ed), New York.
  - 1986, *Sudan since Numeiri*, London : SOAS, 62 p.
  - 1990, *Sudan 1898-1989. The Instable State*, London : Lester Crook Academic Publishing, 274 p.