



**ETATS, RELIGIONS ET RELATIONS  
INTERNATIONALES: HISTORIOGRAPHIE  
-EVOLUTION DEPUIS 1945-PROJET  
D'ENSEIGNEMENT**

Blandine Chelini-Pont

► **To cite this version:**

Blandine Chelini-Pont. ETATS, RELIGIONS ET RELATIONS INTERNATIONALES: HISTORIOGRAPHIE -EVOLUTION DEPUIS 1945-PROJET D'ENSEIGNEMENT. 2019. hal-02187504

**HAL Id: hal-02187504**

**<https://hal-amu.archives-ouvertes.fr/hal-02187504>**

Preprint submitted on 17 Jul 2019

**HAL** is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

## **ETATS, RELIGIONS ET RELATIONS INTERNATIONALES:**

### **HISTORIOGRAPHIE - EVOLUTION DEPUIS 1945- PROJET D'ENSEIGNEMENT.**

Blandine Chelini-Pont

LID2MS- Aix-Marseille Université/ blandine.chelini-pont@univ-amu.fr

2014

#### **I. LA PENETRATION DU RELIGIOUS FACTOR DANS LA RECHERCHE ACADEMIQUE DEPUIS LES ANNEES 2000**

La corrélation entre religions et relations internationales est le fruit d'une rencontre entre plusieurs intérêts scientifiques. Elle correspond tout d'abord à l'intérêt grandissant des politistes et sociologues des relations internationales, à inclure 'structurellement' la religion dans l'analyse du nouvel espace mondial, à travers la présence multiforme d'acteurs religieux autonomes dans la dynamique du jeu et de l'action internationaux et à travers la question intensément discutée des dimensions identitaire et religieuse des conflits depuis les années 1980. Pour leur part, les historiens des relations internationales, avec l'aide des spécialistes en histoire religieuse, réévaluent la place des religions dans leurs études, comme ressource mobilisatrice et comme force directement agissante, dans la politique étrangère des grandes puissances, la construction des nationalismes, la dynamique de l'internationalisme institutionnel, les mécanismes de prévention des conflits, la dynamique de la décolonisation, la construction et les représentations de l'intégration européenne, et enfin les orientations de la guerre froide. Pour leur part, les sociologues des religions et du religieux multiplient les études sur la dynamique de la mondialisation dans les recompositions religieuses, comme ils s'intéressent aux mutations religieuses dans la mondialisation, et dans les deux cas s'intéressent à l'action politique dans ces dynamiques.

##### **A. Importance précoce des religions chez les historiens des relations internationales.**

En tant qu'historienne, je me permets de commencer par cette discipline, parce que ce sont les historiens des relations internationales qui ont considéré rapidement le 'facteur religieux' comme élément fondamental à prendre en compte dans les relations entre pays. A l'origine, leur discipline, l'histoire diplomatique, dont Albert Sorel (1842-1906) et Albert Vandal (1853-1910), professeurs à l'École libre des sciences politiques, furent les fondateurs, avait une conception stato-centrée des relations internationales, c'est-à-dire considérées exclusivement comme des relations interétatiques. Cette vision se rattachait au « réalisme normatif » pour lequel l'intérêt national est à la fois une réalité et une norme, défendu par chaque État dans la longue durée, quelle que soit l'idéologie des gouvernements. La recherche privilégie alors l'histoire événementielle, celle des grands hommes et des négociations entre chancelleries. Mais l'École des Annales discrédite l'histoire diplomatique dès 1931 avec Lucien Febvre (1878- 1956) puis, après la Seconde Guerre mondiale avec Fernand Braudel (1902-1985) pour qui les événements relationnels contés par les historiens de la diplomatie ne sont que « simple agitation de surface » ou « poussière de faits-divers ».

Une évolution apparemment semblable a lieu aux Etats-Unis avant de s'arrêter avec la guerre froide. L'histoire des relations internationales est d'abord une histoire diplomatique avec des historiens comme Samuel Flagg Bemis (1891-1973) et Dexter Perkins (1889-1984), qui privilégient les archives des chancelleries et les relations interétatiques, sans prendre en considération les mouvements de la société et de l'économie. Charles Beard (1874-1948), passant à la fin de sa vie de l'étude de l'histoire nationale américaine à celle des relations internationales, transforme cette approche en analysant les forces économiques et sociales qui pèsent sur l'élaboration des politiques étrangères. Mais, dans les années 1950, l'approche diplomatique revient au premier plan, avec des historiens inspirés par le penseur « réaliste » Hans Morgenthau. Ceux-ci perçoivent les États et les intérêts nationaux comme les principaux acteurs et moteurs des relations internationales, lesquelles ne dépendent ni des opinions publiques aux humeurs souvent changeantes, ni des forces sociales souvent partisans et divisées, ni des idées et des idéaux, qui risquent de conduire à des erreurs, par ignorance de la réalité des rapports de forces entre puissances.

Les écoles européennes se distinguent alors par leur parti-pris contraire.<sup>1</sup> En France, Pierre Renouvin,<sup>2</sup> poursuivant sa démarche entamée en 1934 avec *La crise européenne et la grande guerre*, propose dès 1953, dans la lignée de l'école des Annales - prévalence de l'histoire structurale des mouvements profonds de la vie économique et sociale- et à l'exemple de l'italien Federico Chabot<sup>3</sup> – prévalence des opinions publiques, des idées, des sentiments et des passions dans la formation de la politique extérieure- propose une histoire des 'relations diplomatiques' qui n'est plus une histoire des gouvernements mais une histoire des peuples. Sa réflexion trouve son aboutissement en 1964, dans la parution de l'ouvrage *Introduction à l'histoire des relations internationales*, écrit en collaboration avec son disciple Jean-Baptiste Duroselle (1917-1994). La première partie, intitulée « Les Forces profondes », rédigée par Renouvin, propose deux types de forces, les 'matérielles' - géographie, démographie, économie comme force d'antagonisme, économie comme force d'unification, finances- et les « spirituelles » : le sentiment national ; les nationalismes (l'exaltation du sentiment national) et le sentiment pacifiste. Enfin, si la seconde partie traite bien de la politique internationale « gouvernementale » dans laquelle le *decision making process* de l'homme d'Etat est particulièrement mis en valeur, l'action des forces profondes sur l'homme d'Etat et de l'homme d'Etat sur les forces profondes couvre deux chapitres sur cinq.

Toute l'écriture de l'histoire des relations internationales en France s'est inscrite dans ce sillage. Outre de très nombreuses études sur les forces économiques<sup>4</sup>, la tradition historique française consacre une grande partie de son travail aux « forces spirituelles », c'est-à-dire les mentalités et les opinions publiques. Le champ même a été renouvelé au contact des travaux des sociologues (Marcel Mauss, Maurice Halbwachs, et, plus récemment, Bronislaw Baczko, Denise Jodelet) et de l'historien Pierre Laborie. Désormais, les historiens des relations internationales raisonnent sur les opinions en les replaçant dans le contexte des systèmes de représentations et des imaginaires sociaux (R. Frank), afin d'éclairer selon un angle différent la problématique classique de « l'image de l'Autre » et de son influence sur la politique extérieure. En particulier, ils mesurent le poids de la représentation de l'avenir – espéré ou redouté – dans le façonnement des imaginaires et la prise de décisions pendant la Seconde Guerre mondiale ou la guerre froide. De même, le rapport entre culture et relations internationales intéresse les historiens français<sup>5</sup> et finit par atteindre les historiens américains du *cultural turn* au début des années 2000<sup>6</sup>.

Dans l'esprit de ces recherches, le facteur religieux comme force profonde des relations internationales a donc toujours été présent et a également donné lieu à quelles recherches spécifiques dans lesquelles histoire religieuse et histoire des relations internationales se sont rejointes. De grandes recherches ont ainsi été menées, surtout sur la politique de paix et la politique européenne de l'Eglise catholique,<sup>7</sup> cependant que chaque école nationale faisait sa place à des études similaires, aussi bien en Italie,<sup>8</sup> qu'en Grande Bretagne,<sup>9</sup> ou aux Etats-Unis.<sup>10</sup> Ma propre thèse, sur les relations entre les Etats-Unis et l'Eglise catholique pendant la seconde guerre mondiale jusqu'à l'avènement de la guerre froide, a été écrite dans ce contexte, sous la direction de Pierre Milza.

## **B. Evolution lente des études sociopolitiques sur les relations internationales vers la prise en compte du religieux**

Cependant et très récemment, les historiens qui travaillent sur le rapport du religieux aux relations internationales, ont été rattrapés et 'dépassés' dans leur analyse par les politistes et les sociologues des relations internationales. *L'apparition d'acteurs religieux très performants dans la vie internationale et parallèlement celle d'une conflictualité religieuse étonnamment foisonnante, ont été la cause forcée de leur intérêt, qui est allé s'élargissant ces dernières années et qui a permis d'offrir des outils d'analyse assez maniables, pour commencer à baliser ces phénomènes religieux et éviter une totale désorientation devant leurs manifestations protéiformes.*

1. Les études en science politique ont tout d'abord connu une première époque 'stato-centrée' autour du jeu relationnel des puissances (1890- 1970), qui correspond peu ou pour à une ère d'internationalité des relations internationales. A partir de la prédominance de la pensée de Thomas Hobbes démontrant l'absolue nécessité d'une souveraineté sécuritaire de l'Etat (*Leviathan*, 1651), sur celle de Grotius (*De Jure Pacis et Belli*, 1625) ou de John Locke (*Traité sur le gouvernement civil*, 1690) sur la nécessité d'une paix organisée à partir d'un droit naturel des sociétés ou des individus, la science politique naissante en Europe s'est avant tout intéressée à la stratégie des Etats, comprise comme un jeu de gladiateurs, réservé aux géopoliticiens et autres théoriciens de l'art de la guerre (Clausewitz). A une époque de domination bismarckienne en Europe a correspondu des théories de la compétition sans limite des intérêts étatiques.

Cependant, l'école américaine de cette époque s'est distinguée par sa foi dans les analyses de John Locke avec une nette prédisposition à la contestation de la guerre nécessaire. Woodrow Wilson, Professeur d'Histoire politique et président de l'Université Princeton, est convaincu des thèses d'intellectuels britanniques « contestataires » qui dénoncent à grand bruit la logique de guerre. Norman Angell d'un côté avec *The Great Illusion* (1910) et Lowes Dickinson de l'autre avec *The European Anarchy* (1916) contribuent non seulement à conforter la pensée internationaliste libérale de Wilson, mais également à changer la discipline et l'opinion politique sur les relations entre Etats, désormais appelées les relations internationales. Wilson s'insère donc dans un courant intellectuel qui le soutient quand il propose sa politique de paix et la création de la Société des Nations. En Grande Bretagne se constitue le British Institute of International Affairs et aux Etats-Unis le Council of Foreign Relations qui rassemblent ce courant et assurent leur emprise sur les publications et la formation des futurs diplomates. La notion de sociétés d'Etat y est essentielle. En France, la sociologie et la science juridique parviennent au diapason de cette lecture. Le grand juriste internationaliste Georges Scelle (*Précis du Droit des gens*, 1931) avance l'idée qu'une compénétration

inélucltable des sociétés nécessite d'en réfléchir sa dimension normative. Par ailleurs, les disciples d'Emile Durkheim, prônant le paradigme de 'l'intégration' pour éviter les conflits sociaux, transposent ladite grille au jeu international. Pour éviter les conflits, il faut de l'intégration et c'est dans cette optique que se développe une pensée solidariste, dont Léon Bourgeois est le grand représentant (Pour une Société des Nations, série de conférences, 1907), en inventant le concept de solidarité sociale internationale. Il sera le premier président de la SDN et c'est son disciple Aristide Briand qui en sera le second, puis entamera comme ministre des Affaires Etrangères la politique de rapprochement franco-allemand et la 'proscription' de la guerre comme nécessité internationale avec le Pacte Briand-Kellogg de 1928, signé par 63 pays. C'est un autre disciple de Bourgeois, Albert Thomas qui sera à l'origine de l'Organisation Internationale du Travail, fondée en 1921.

2. L'avènement des régimes fasciste en Europe et la guerre qui s'en est suivie, a durablement anéanti toute analyse internationaliste ou « intégrative » des sciences politiques américaines. Pourtant issue de la tradition lockéenne porté par l'internationalisme de Roosevelt, la mise en place de l'ONU va bénéficier d'un engouement de courte durée et sa capacité d'action internationale en a été immédiatement altérée. Les Américains constituent une école de pensée autour de la notion de puissance (Power Politics) dite école réaliste (Realpolitik), qui n'est pas non plus une école de la guerre permanente. Elle se fonde en même temps que la logique de guerre froide, et son théoricien le plus connu est un professeur de l'Université de Chicago, d'origine juive allemande arrivé aux Etats-Unis en 1937, Hans Morgenthau, et consultant du Département d'Etat assez longtemps pour y imposer la politique de containment. Son livre majeur, *Politics among Nations* (1948), propose un équilibre des puissances, la fameuse balance of powers, où la paix ne peut être sauvée que par l'organisation de la bipolarité des puissances, dans laquelle la bonne puissance garde une longueur d'avance. Cette école réaliste est restée prédominante aux Etats-Unis, malgré le développement d'autres théories plus 'marxistes' des rapports de forces économiques (Immanuel Wallenstein) ou behavioristes sur la mécanique psychologique des prises de décision.

Elle a été sérieusement renouvelée en 1979 avec la pensée de Kenneth Walz, fondateur de l'école néoréaliste et qui insiste sur la logique systémique des relations internationales, où les Etats fabriquent une politique de survie en fonction de leur puissance, à cause de la nature anarchique des ces relations, sans autorité centrale (Central Enforcer) possible. En France, la prégnance de cette école n'a pas eu d'équivalent, même si la théorie magistrale, d'inspiration libérale et mâtinée de lecture sociologique qu'a faite Raymond Aron des relations internationales,<sup>11</sup> a été classée par d'aucun comme une théorie réaliste dont Henry Kissinger dit s'être inspiré. *Dans toutes ces tendances, l'intérêt pour les facteurs religieux des rapports internationaux est quasi inexistant et la certitude est assumée que les Etats souverains ont à la fois un bel avenir et sont irremplaçables pour réguler la vie internationale.*

3. Une deuxième époque plus interdisciplinaire émerge vraiment dans les années 70 et elle naît de la contestation de l'école réaliste et de son absence d'analyse face à l'émergence d'une configuration nouvelle. Cette nouvelle recherche confirme le passage des relations internationales dans une autre ère, bientôt définie comme multilatérale. Pour en arriver à cette analyse, il a fallu le retour du rayonnement de l'école anglaise des sciences politiques, avec l'œuvre majeure de Hedley Bull, australien de naissance, professeur à la London School of Economics, puis à l'University d'Oxford, The Anarchical Society (1977). Bull ressuscite les grandes idées libérales d'échange, de coopération internationale, de grand tissu social à constituer avec des valeurs et des intérêts communs. La

démonstration qu'il existe bien une société internationale et qu'elle constitue une *solidarity among Nations*, va faire renaître une école libérale des Relations internationales aux Etats-Unis, avec des intellectuels comme John Kenberry ou Joseph Nye de Princeton, Robert Keohane de Harvard, Andrew Moravcsik, plus récemment, qui est le directeur éditorial de la revue *Foreign Affairs*. Cette école considère que la guerre est coûteuse et qu'il est plus intelligent de maximiser ses propres intérêts en faisant fonctionner le multilatéralisme. Ainsi, il est de l'intérêt des nations de créer entre elles des régimes internationaux communs, c'est-à-dire des régimes de dissuasion, des régimes de protection environnementale, des régimes de sécurité alimentaire. Pour ce faire, la médiation des institutions internationales est essentielle. Encore une fois, l'école de sociologie française des relations internationales va arriver aux mêmes conclusions avec son paradigme toujours conservé d'intégration sociale internationale comme condition première de paix.

Dans le même temps, l'approche politiste s'intéresse aux processus d'intégration régionale et aux autres formes de coopération interétatique qui se mettent en place dans les différents continents, et cherchent également à les théoriser. La recherche politiste théorise positivement les processus de coopération et de régionalisation (Ernest Hass), et prévoit le succès du principe d'intégration, (alors en pleine expansion avec le succès de la Communauté européenne). La grille de lecture des relations internationales se porte à décrire l'avènement du multilatéralisme et les chercheurs focalisent leurs études sur le modèle d'actions et d'interactions des organisations internationales et des OING fabriquant l'action multilatérale (paix, sécurité, économie, social, éducation, santé, culture, environnement,). Nous assistons à un rapprochement concordant des écoles « libérales » dans ces *Peace Building Studies* et l'introduction de la science économique dans les analyses d'où se distinguent quelques grandes figures, comme celle de l'Anglais David Mitrany et son école fonctionnelle, celle du Japonais fondateur de l'école néo-régionaliste, Kenichi Ohmae (*The End of the Nation State*), ou celle de Robert Scalapino sur les espaces économiques naturels qui poussent à une logique d'échanges plus forte que la logique « souveraine » des Etats. *Mais durant cette période encore, il n'y a toujours pas de prise des religions comme facteur de régulation internationale.*

4. Nous arrivons à notre époque qui voit l'émergence des *Global Studies*, depuis les années 1990 après la chute du mur de Berlin et le livre fondateur de James Rosenau, Professeur à la George Washington University et de sensibilité libérale, *Turbulences in Worlds Politics : A Theory of Change and Continuity*. Sa pensée est l'entrée déclarée de la théorie des relations internationales, dans une troisième époque, celle de la translatérialité des relations internationales (si je puis utiliser ce néologisme) avec des acteurs transnationaux qui se multiplient et un jeu international qui se complexifie d'un espace public international faits de flux et de réseaux également transnationaux ou doit se déployer la 'gouvernance mondiale'.

Se configure alors une science sociale transdisciplinaire du mondial, intéressée aux 'forces profondes' qui agissent en interrelations dans la mondialisation<sup>12</sup> Elle discrédite par constat l'approche étatique exclusive et la seule lecture du rapport de forces/ intérêts nationaux comme moteur essentiel des relations internationales. La multiplicité des acteurs de la scène internationale, acteurs dits transnationaux, qui, par volonté délibérée ou par destination, agissent dans l'espace mondial, en échappant au moins partiellement au contrôle et à l'action médiatrice des Etats, à partir de leur propres ressources, économiques, culturelles ou symboliques, est définitivement confirmée. De même, les objectifs nécessaires de la gouvernance mondiale sont mis en avant, à coup de

rapports internationaux. La construction de la société internationale à partir des pratiques sociales nées de la mondialisation est également envisagée.<sup>13</sup>

*5. C'est dans ce contexte que sont apparues les premières études sur la question des religions dans les relations internationales au début des années 2000 et qu'elles sont devenues nombreuses depuis lors.*

<sup>14</sup> Dans cette littérature scientifique, Américains et Anglais prédominent. La famille américaine (et israélienne) est plutôt marquée par une attitude réaliste et même conservatrice, intéressée au phénomène de radicalisme et de violence religieuse, dans le sillage de Samuel Huntington. Elle a tendance à mettre en valeur la dimension identitaire mobilisatrice des religions, substitutive aux idéologies défuntes de l'ancien monde bipolaire. La religion est couramment vue comme le dénominateur de la nouvelle logique d'affrontement, dans un paradigme essentialiste proche du choc des civilisations et de l'état de guerre, faisant recours à la géopolitique de puissance classique, et le prisme de la guerre 'culturelle' y compris terroriste.<sup>15</sup> Moins dramatiquement, elle peut être considérée comme prétexte référentiel des conflits identitaires infra-nationaux ou transfrontaliers, causés par le recul ou l'effondrement/impuissance des Etats souverains, se rapprochant de fait du paradigme de l'ethnicisation de la vie internationale du Français Bertrand Badie.<sup>16</sup>

Cette focalisation sur la conflictualité identitaire et religieuse, sur les mouvements islamistes radicaux et terroristes et sur la constitution et le suivi de leurs réseaux, que l'on retrouve tout naturellement en France, comme études dominantes concernant le religieux dans l'international,<sup>17</sup> ne peut cacher que *la recherche américaine est elle-même largement gagnée à une compréhension globalisée des phénomènes qui réfléchit la place des religions dans la recomposition des pouvoirs à l'ère de la mondialité, comme celle d'acteurs autonomes de la « gouvernance mondiale »*. Ainsi, derrière l'œuvre pionnière de José Esposito en 2000, *Religion and Global Order*, deux grands universitaires américains se sont lancés dans l'aventure d'une théorisation « globaliste » de l'émergence religieuse dans les relations internationales. Jack Snyder, Professeur de Relations Internationales à l'Institut of War and Peace Studies de la Columbia University, a écrit respectivement un *Religious Transnational Actors and Soft Power* en 2011 et un *Religion and International Relations Theory* en 2012. De même, Thomas Banchoff, Directeur du Berkley Center for Religion, Peace and World Affairs, et Professeur à la School of Foreign Service de Georgetown a édité *Religious Pluralism, Globalization and World Politics* en 2008 et dirigé trois volumes avec Robert Wuthnow sur *Religion and the Global Politics of Human Rights* en 2011. Enfin, Timothy Fitzgerald, moins connu que ses deux collègues, a néanmoins écrit un *Religion and Politics in International Religions* en 2011, très synthétique.

De l'autre côté de l'Atlantique, c'est cette tendance qui domine. Hormis la synthèse brillante de Pasquale Ferrera, grand diplomate italien devenu le Secrétaire général de l'Institut Européen de Florence,<sup>18</sup> la recherche sur le sujet est pour l'instant dominée par les travaux de Jeffrey Haynes, Directeur du Center for the Study of Religion, Conflict and Cooperation, de la London Metropolitan University, qui publie en abondance à la fois comme auteur<sup>19</sup> et comme éditeur de la collection Routledge Studies in Religion and Politics.<sup>20</sup>

### **C. L'apport des sociologues du religieux : Exemple du Groupes Sociologie, Religions et Laïcité de l'EPHE**

Revenons à la France. Où en est notre recherche sur cette question ? Elle s'étoffe. Les travaux des sociologues des relations internationales ont commencé de recouper ceux des sociologues et des

anthropologues des religions qui s'intéressent aux effets de la mondialisation/globalisation sur les religions et les personnes croyantes<sup>21</sup>. L'importance du phénomène de réseau transnational, a été mise en évidence chez les sociologues des relations internationales<sup>22</sup> en même temps que chez les sociologues et anthropologues du religieux.<sup>23</sup> Ces derniers s'intéressent aux réseaux religieux transnationaux et en cours de déterritorialisation, ils s'intéressent aux réseaux médiatiques et aux premiers réseaux virtuels d'Eglises<sup>24</sup> depuis la révolution des TNC ;<sup>25</sup> ils s'intéressent à la montée en puissance des organisations religieuses transnationales multiformes,<sup>26</sup> au doublement des traditionnelles OING caritatives et éducatives par des lobbies, des mouvements politiques partisans, des mobilisations contestataires,<sup>27</sup> des réseaux d'influence. Ils commencent d'étudier leur méthode d'action et leur succès en matière politique et économique. Une floraison récente de recherches et de rencontres en France sur cette thématique se remarque, ainsi que sur les thématiques afférentes : Religions et conversions,<sup>28</sup> Europe et religions,<sup>29</sup> religions et migrations transnationales<sup>30</sup> (car les flux migratoires contribuent puissamment à modifier les relations internationales), religions et TNC,<sup>31</sup> religion et économie, etc

Dans ce panorama, le GSRL (notamment à travers ses quatre directions d'études Histoire et sociologie du Catholicisme, Histoire et sociologie du Protestantisme, Laïcités, et depuis 2014 Religions et relations internationales) est devenu l'un des tous premiers centres de recherches francophones à analyser le fait religieux contemporain, sa recomposition, et la recomposition de sa contribution dans l'espace social, l'espace public et l'espace mondial. La connaissance accumulée par ses chercheurs sur le phénomène de la « mutation » du religieux est un atout précieux pour inaugurer une démarche scientifique spécifique et inédite sur le vaste domaine des religions dans les relations internationales. Pourquoi ?

a. L'analyse y a été faite de la recomposition et de la pluralisation du fait religieux en Europe, et sa mise en correspondance avec un développement 'mondial' du religieux déterritorialisé, qui dissémine ses 'acteurs' et redevient un moteur politique et social des sociétés mondialisées.<sup>32</sup> Un éclairage très spécifique a été apporté aux phénomènes encore mal connus de régulation, de négociation, d'accommodation et de pluralisation à l'œuvre en Europe (Jean-Paul Willaime)<sup>33</sup>, ainsi qu'une mise en évidence magistrale de la variabilité des modernités et des formes de sécularisation en présence et en interaction avec elles (Philippe Portier). De même, l'écriture de l'histoire religieuse, ses mutations et ses enjeux ont été particulièrement renouvelés (Denis Pelletier, Valentine Zuber)

b. Deuxièmement, une contribution remarquable a été donnée par les chercheurs du GSRL à la compréhension de la dynamique transnationale des « acteurs religieux », au déploiement mondialisé des prosélytismes, aux dynamiques missionnaires, aux flux des conversions déhiérarchisées.<sup>34</sup> La fabrication de l'hybridation identitaire et l'avènement des identités multiples qui affectent les individus, qu'ils soient sédentaires depuis plusieurs générations ou de récente mobilité, le tout sous la pression de la dynamique migratoire, l'instantanéité des communications et informations, l'abolition des distances physiques, la croissance exponentielle du monde virtuel mondial, a été ainsi bien mise à jour, à partir d'espaces très éloignés

c. Enfin, un autre chantier est partiellement couvert, par les travaux de certains chercheurs, celui des effets de la mondialisation sur l'action des grandes religions dans le monde, qui se retrouvent dans une triple logique, locale, régionale et mondiale, à laquelle elles sont plus ou moins bien adaptées.<sup>35</sup> Les Eglises orthodoxes semblent enfermées dans une ecclésiologie nationale qui les rend

particulièrement réactives face à l'ouverture de leurs sociétés au libéralisme global, le catholicisme négocie ses implantations nationales avec son caractère transnational et sa centralité romaine mais ne peut éviter une forme de fragmentation,<sup>36</sup> les protestantismes se renouvellent entièrement depuis les Eglises nationales jusqu'aux 'multinationales religieuses', notamment pentecôtistes, qui convertissent par millions des continents entiers,<sup>37</sup> tout comme les Eglises évangéliques, qui profitent de leur très fort engagement prosélyte.<sup>38</sup> Le judaïsme oscille entre défense de la Nation et logique de diaspora, l'Islam subit d'énormes tensions,<sup>39</sup> entre ses organisations nationales concurrentes et ses acteurs étatiques et non étatiques tout aussi concurrents, qui cherchent à fabriquer et guider une Oumma fantasmée et mondialisée.<sup>40</sup> L'Islam peut être considéré comme la religion la plus affectée par tous les processus de mondialisation.

A ce point, la nécessité se ressent d'étudier les religions dans les relations internationales/mondiales comme un angle majeur, qui ne recoupe pas exactement l'ensemble d'études faites par le GSRL de la recomposition religieuse dans la mondialisation, même si les deux phénomènes sont intimement liés. Un travail pionnier au GSRL a été fait en la matière par Bérangère Massignon, dans la description des réseaux religieux au sein des institutions européennes.<sup>41</sup> Déjà, le GSRL a contribué avec l'IESR aux premières rencontres annuelles sur les liens entre religions et relations internationales, en collaboration avec le CERI de Science Po Paris et le Ministère des Affaires Etrangères (depuis 2010), introduites par le Ministre des Affaires étrangères Bernard Kouchner, puis par Régis Debray en 2011 (sur le religieux dans la mondialisation) et par Denis Lacorne en 2012 (sur la religion dans la discipline des relations internationales). Le colloque de novembre 2013, intitulé *Religion et Politique étrangère*, également introduit par le Ministre des Affaires étrangères, Laurent Fabius, s'est intéressé aux 'guerres de religion' et à l'intelligence de la conflictualité religieuse, grâce à Jean-Paul Willaime, à la question minoritaire en Inde et au Pakistan (Christophe Jaffrelot), à la recomposition du champ religieux après le Printemps arabe (Olivier Roy), à la situation des minorités religieuses dans le droit international (Matthias Koenig) et à les médiations religieuses de paix (Pierre Morel, Andrea Riccardi). Il s'est conclu, sous la présidence de Justin Vaïsse, alors Directeur du centre d'Analyse, de Prévision et de Stratégie du MAE, sur la religion dans les politiques étrangères. Une nouvelle journée, du même acabit a été menée sur Droits de l'homme et religion dans l'action extérieure de la France, dans laquelle je suis intervenue sur les différences d'interprétation de la liberté religieuse, notamment entre la France et les Etats-Unis. Le GSRL a également contribué ou va contribuer à d'autres manifestations scientifiques sur le sujet, comme le colloque co-organisé avec l'Institut du monde arabe et le Collège des Bernardins sur *Les Printemps arabes et le religieux* en février 2012<sup>42</sup> ou la journée d'études co-organisée avec le GRAM de juin 2014 sur *Le religieux dans le multilatéralisme et la contribution des acteurs à vocation confessionnelle aux logiques de l'action multilatérale*.

## **II LECTURE HISTORIQUE DE L'INTERACTION RELIGIONS-RELATIONS INTERNATIONALES DEPUIS 1945.**

L'exemple catholique est un exemple précurseur pour montrer comment a évolué l'influence religieuse dans la vie internationale, dans le rajout successif de nouvelles possibilités, induites par l'évolution même des relations internationales. Il faut à la fois renouveler définitivement la manière de présenter cette politique catholique en la sortant de lectures trop proprement diplomatiques et institutionnelles qui monopolisent encore les recherches, et à la fois montrer qu'elle n'est pas un

particularisme sans équivalent, mais s'insère dans une évolution structurelle qui affecte tous les acteurs.

L'action catholique dans les relations internationales est un exemple, mieux connu que d'autres parce que plus 'facile', plus précoce et plus étudié,<sup>43</sup> mais un exemple parmi d'autres de l'évolution générale de cette place des religions dans les relations internationales, avec le passage d'une période longue du jeu interétatique international vers une période contemporaine plus resserrée où se présente une grande variété des formes et des niveaux de politique internationale: la « politique » catholique de l'international a donc été positivement affectée, à la fois par sa propre recomposition (du principe d'autorité, multiplication des niveaux de représentations, diversité des mobilisations des croyants catholiques, mobilisation œcuménique et interreligieuse) et par le processus d'élargissement de la vie internationale (le multilatéralisme, l'émergence des acteurs non étatiques, l'insertion de nouveaux enjeux mondiaux). Tout ceci a permis un renouvellement de son assise diplomatique et internationale et de ses propositions (politique de décolonisation, politique de développement, politique de coopération, politique de détente internationale, politique de désarmement), vers une politique transnationale d'objectifs spécifiques (lutte contre le communisme et ses régimes affiliés/ lutte pour le développement- lutte pour les droits de l'homme/ lutte bioéthique, solidarité sociale).

Dans un troisième temps, la globalisation des relations internationales a permis, grâce à ses propres échelles et la diversité infinie de ses acteurs et de leur représentativité, une variété de stratégies, d'objectifs et d'actions autonomisés et donc antagonistes (médiation directe à la paix, médiation interreligieuse à la résolution des conflits, projet juridique à multiniveau conservatoire ou progressiste, objectifs politiques, sociaux et économiques globaux) et directement en interaction avec les sociétés civiles et non plus les Etats.<sup>44</sup> C'est l'émergence d'un soft power religieux. Il faut élargir cette grille de lecture au phénomène général de l'interaction religions-relations internationales sur l'ensemble de la période qui va de 1945 à nos jours.

Cependant, cette grille serait incomplète si à partir de ces mêmes seuils historiques et de l'exemple américain, lui aussi précurseur, on ne mettait en évidence *l'évolution de l'instrumentalisation internationale des religions par le politique, qui est passée d'une instrumentalisation étatique bipolaire pendant la guerre froide, à une instrumentalisation partisane ou groupusculaire sous le contrôle des Etats, dans leurs relations informelles, puis hors de leur contrôle, depuis la guerre d'Afghanistan*. L'instrumentalisation religieuse du politique s'est elle aussi transformée dans la nouvelle violence internationale de l'âge globalisé. C'est l'émergence d'un hard power religieux. Il faudra alors décrire le plus minutieusement possible, comment la place des religions dans les relations internationales s'est progressivement installée dans deux directions, celle d'un soft power de la gouvernance mondiale et celle d'un hard power du désordre international.

a. L'interaction religions-relations internationales depuis la seconde guerre mondiale commence par une période 'classique' jusqu'aux années 1970, dans une logique institutionnelle 'étatique', privilégiant les religions à forte capacité représentative (les chrétiennes notamment), tout en les limitant à un certain type de problématiques et d'objectifs politiques fondés sur le principe de reconstruction de l'ordre international, par le bannissement des fascismes, du racisme et la promotion de la dignité humaine : les droits de l'homme, la paix, la politique onusienne et ses

conventions, la défense de la démocratie représentative, le droit à l'indépendance dans les colonies, l'organisation d'un droit international du travail.

La logique en question favorise également l'enrôlement (plus ou moins accepté) des dites religions par les Etats souverains, dans la mise en place de la bipolarité et les tentatives de solidariser les religions au camp de la liberté face au camp de l'athéisme. Durant ce seuil historique de la vie internationale, une place spéciale doit être laissée à l'Eglise catholique dans la formation d'un projet européen et la mobilisation des partis démocrates chrétiens à ce projet, comme à celui de gouvernements anticommunistes. Cette place est également très importante dans la dialectique de la décolonisation, dans les premières politiques de résolution du conflit israélo-palestinien et dans la défense de la liberté religieuse en régime communiste. De son côté, le Conseil Œcuménique des Eglises qui tient sa première Assemblée en 1948 sur « Désordre du monde et dessein de Dieu », entame une politique de sensibilisation au 'désordre mondial', propose des actions concrètes pour la création d'une « communauté mondiale » (Assemblée de 1954), prend position pour la décolonisation et construit surtout un lien remarquable au début des années 1960 (New Dehli) entre les vieilles Eglises occidentales, les jeunes Eglises des nouveaux Etats indépendants et les Eglises orthodoxes du bloc de l'Est. Les années 1960 et les changements de Vatican II amène un rapprochement œcuménique réciproque entre l'Eglise catholique et les autres Eglises qui va remarquablement orienter et unifier la politique internationale chrétienne de la décennie suivante.

En ce qui concerne l'instrumentalisation du religieux par les puissances, déjà très présente pendant la période coloniale,<sup>45</sup> deux grandes polarités se dessinent dans le camp « croyant » : La mobilisation voulue par Truman d'une Grande alliance des religions contre le camp soviétique, se transforme en enrôlement organisé des Eglises dans les objectifs de la guerre froide, spécialement en Amérique latine. Ce sera l'occasion de trancher sur le rôle politique des missions nord-américaines pendant la guerre froide<sup>46</sup> et l'histoire du rôle contradictoire des groupes catholiques nord-américains, sudaméricains et européens, dans la mise en place puis le maintien des régimes autoritaires d'Amérique latine. Cette politique religieuse se continue également en bienveillance vis-à-vis de tous les mouvements religieusement inspirés dans les pays musulmans, nés dans la période coloniale afin qu'ils concurrencent le nationalisme laïque pro-soviétique des jeunes Etats. Elle se finalise également dans la grande tolérance américaine à la promotion de l'agenda panislamiste de l'Arabie saoudite, cherchant par là-même à briser le projet d'unité arabe proposé par les monarchies arabes voisines et concurrentes, puis incarné par l'Egypte nassérienne. La création de la Ligue islamique mondiale est dans ce premier temps l'expression de la politique religieuse saoudienne, donnant naissance par la puissance de son financement à une multitude d'organisations transnationales naissantes, des plus piétistes aux plus extrémistes.

b. Les années 1970 modifient sensiblement le jeu international avec l'avènement d'une logique institutionnelle multilatérale, permettant la prise en compte d'acteurs (religieux) non-étatiques, qui contribuent à élargir et rendre plus palpable l'action des religions, hors des frontières et des intérêts interétatiques. Par leur propres ONG, elles fabriquent une politique interactive et parfois même contradictoire ou plurielle en interne, selon les objectifs partisans de ces ONG, avec une constante quand elles sont d'obédience chrétienne, la consolidation de la paix. L'une des grandes dates de ce processus est celle de la Conférence d'Helsinki. Autour d'elle et après elle, la politique de détente par la promotion des droits humains et le projet d'un désarmement concerté sont en très grande partie imaginés puis portés par l'Eglise catholique 'vaticane', par une partie de ses mouvements partisans,

par les Eglises protestantes organisées au niveau européen (KEK), et par le Conseil œcuménique des Eglises, également focalisé depuis l'Assemblée œcuménique des Eglises de 1968 à Uppsala, sur l'objectif du développement économique et social comme facteur clef de la justice et de la paix dans les affaires internationales. L'ensemble des Eglises chrétiennes et de leurs ONG se dirige ainsi dans les années 1970 vers la dénonciation de la logique bilatérale, la dénonciation des inégalités sociales et des inégalités de richesse entre Nord et Sud.<sup>47</sup>

Un nouvel élan est insufflé à ce multilatéralisme avec l'émergence du dialogue interreligieux comme vecteur crucial de la gouvernance internationale<sup>48</sup>. Né aux Etats-Unis sur une initiative protestante, avec le Parlement mondial de la paix en 1893, il se concrétise par la Conférence mondiale des religions pour la Paix de Kyoto en 1970 et enfin la Rencontre interreligieuse pour la Paix à Assise en 1986, organisée à l'invitation de Jean-Paul II, année de la Paix décrétée par l'ONU, trois ans avant la crise des euromissiles et alors que la guerre sévissait au Liban. A travers cette « institutionnalisation mondiale » du dialogue interreligieux, dans laquelle les 'autres religions' s'intègrent peu à peu (plus récemment le Congrès des religions mondiales et traditionnelles qui s'est tenu au Kazakhstan en 2006 avait 150 'religions' représentées), c'est bien la marque tangible d'une véritable démarche pluraliste et transnationale, caractéristique de la société civile internationale en création et de son nouvel espace, l'espace public international (Badie) qui se met en place.

De l'autre côté, l'instrumentalisation religieuse par le politique commence de se fracturer et d'échapper aux Etats qui la mettaient en pratique. La dynamique anti-communiste et proreligieuse de la politique internationale américaine, si elle trouve encore des partisans dans les élites gouvernementales et économiques d'Amérique latine, tout comme elle profite du développement favorable des Eglises évangéliques et pentecôtistes, est concurrencée par la mise en réseau transnationale d'Eglises ou de mouvements partisans et religieusement inspirés, qui sont portées par une dynamique 'sociale' et tiers-mondiste. Par ailleurs, la Révolution iranienne d'un côté et la guerre d'Afghanistan de l'autre font exploser l'artifice de la dynamique panreligieuse promue par les Américains et généreusement soutenue par l'Arabie saoudite dans le monde musulman: la création de l'Organisation de la Conférence islamique dans la récupération et l'unification de la cause arabe sous le slogan de la Palestine libre, après l'échec du panarabisme nassérien, n'arrive pas à compenser cette « hémorragie » de l'instrumentalisation religieuse et son potentiel anarchique, tout en lui donnant un mot d'ordre puissant, la Palestine libre. L'Iran, allié des Etats-Unis, bascule dans la derrière la victoire d'un régime clérical et absolument hostile. C'est l'époque où les Etats-Unis, bien que soutenant les « résistants » à l'athéisme soviétique en Russie, se positionnent, grâce à la remarquable stratégie des réseaux juifs américains, comme protecteurs indéfectibles d'Israël,<sup>49</sup> ce qui les coupent de toute possibilité d'utiliser le religieux comme vecteur unanime de rapprochement international. Désormais, les réseaux contestataires musulmans, islamiques et bientôt djihadistes, se constituent dans la solidarité transfrontalière, prêts à déstabiliser Etats autoritaires 'impies' qui manipulent l'Islam,<sup>50</sup> démocraties décadentes et sociétés matérialistes. L'effondrement du monde bipolaire est déjà visible « religieusement » avant la chute de l'URSS.

c. Notre époque hérite ainsi d'une situation complexe, où le religieux s'autonomise sur la scène internationale et ce dans toutes sortes de directions, qui peuvent également conduire au pire. J'ai utilisé l'expression de soft et de hard power, ce sont les deux polarités repérables de l'influence religieuse dans les relations internationales contemporaines. Les religions se manifestent pour réguler d'elles-mêmes l'ordre international, pour faire pression sur la politique étrangère des Etats et

pour les pousser à réfléchir des objectifs universels. Elles sont devenues une interface majeure de la politique multilatérale et régionale<sup>51</sup>, et de la société civile internationale. En même temps, l'instrumentalisation politique du religieux, se retrouve plus fréquemment encore dans la dynamique 'anarchique' de la crise identitaire et sa très haute inflammabilité. Quand les Etats utilisent désormais la mobilisation religieuse, c'est une vision culturaliste et antagoniste qui en est faite, susceptible de faire consentir des populations sentimentales et tiraillées par des représentations défensives. La tentation de l'Organisation pour la coopération islamique (ex OCI) de devenir un porte-voix mondial de la discrimination des Musulmans dans le monde va dans ce sens. Quand ce sont des acteurs autonomes et identitaires, cette mobilisation religieuse est dangereusement mélangée de préjugés ethniques et raciaux. Du point de vue catholique, cette dernière époque mondialisée, dans laquelle les religions sont de plus en plus présentes, par toutes sortes de canaux et de concurrence dans l'occupation de la scène mondiale, a permis l'apparition d'un agenda très diversifié et traversé de polarités antagonistes, qui est cependant plus rarement présent dans l'initiative conflictuelle (sauf les Balkans et le Rwanda dans les années 1990 ou la RCA très récemment).<sup>52</sup> L'action globale catholique se caractérise par une mobilisation institutionnelle tournée vers la constitution d'un droit mondial (Global Law), la diffusion d'une culture de paix désormais couplée avec le dialogue inter-religieux, la mobilisation d'OING et de réseaux tournés vers la 'solidarité' internationale et la défense des migrants, nouveau combat mondialement répercuté depuis l'élection du pape François. Les religions ont par ailleurs leur propre agenda politique pour le monde, qui peut être constitué comme autant de contre-cultures résistantes aux mutations. Ainsi, il faudra faire le point sur la 'biopolitique' internationale de l'Eglise catholique en pleine expansion.<sup>53</sup> Il faudra faire le point sur l'affectivité nationaliste des Eglises orthodoxes.

Il faudra enfin faire le point sur les « frontières sanglantes » de l'Islam, ainsi que Samuel Huntington les appellent dans son très fameux ouvrage *Le Choc des Civilisations*, paru en 1994, en considérant qu'elles sont le résultat d'un déterminisme belliqueux de la civilisation musulmane. Dans la grande discussion sur l'émergence d'une conflictualité religieuse, que Bertrand Badie définit comme le résultat d'une ethnicisation de la vie internationale, quelles responsabilités 'civilisationnelles' peuvent être mises en avant ? L'effondrement du système bipolaire a accéléré l'émiettement d'une instrumentalisation religieuse du politique entamée bien en amont, émiettement favorisé par la logique même de la vie internationale en évolution ; Il profite à des groupes identitaires de plus en plus épars, qui concurrencent les politiques religieuses des Etats d'un côté, les logiques de souveraineté et de frontières étatiques de l'autre, et fabriquent une polarisation conflictuelle : celle-ci prolifère et rend souvent inextricable les foyers de violence militarisée, surtout quand des acteurs extérieurs et cyniques en profitent pour y importer leurs intérêts. Les frontières sanglantes ne sont pas que musulmanes. Le XXI<sup>e</sup> siècle s'est ouvert sur des violences inédites, et des déploiements militaires spectaculaires au nom de la lutte contre le terrorisme islamique et les Etats censés l'abriter ou le nourrir (le fameux Axe du mal). Cette fois, il ne s'agira plus de vaincre le fascisme ou le soviétisme mais de faire face à un conflit de civilisation, entre puissances dites occidentales et puissances asiatiques et musulmanes porteuses de valeurs vues antagonistes. La guerre au terrorisme transnational est venue se substituer à la guerre contre le communisme et c'est au tour des Etats-Unis de prendre pied militaire en Afghanistan. Une période s'ouvre, qui n'est pas complètement achevée, où la prégnance de méga-identités, englobantes, fondée sur des mythohistoires manichéennes (expression de Mohamed Arkoun) et à coloration religieuse, a contaminé les perceptions du désordre international. La notion de civilisation judéo-chrétienne prend place en

arrière-fond des opinions et des cabinets diplomatiques en Europe et aux Etats-Unis, celle d'une civilisation musulmane, présentée comme spécifique, est un slogan mobilisateur à partir duquel n'importe quel acteur (Etats, partis, groupes, individus en réseaux y compris virtuel) peut trouver sa motivation et la transformer en conflit « mondial », inventant qui un croissant chiite, qui un nouvel émirat du Caucase, qui un nouvel Etat islamique en Irak et au Levant...

### III. QUESTIONNEMENTS CONTEMPORAINS

En dégageant l'écriture historique du rapport religions-relations internationales qui est celui d'une dualité de l'influence religieuse, soft et hard en même temps, contribuant tout autant à l'harmonie et la vitalité des relations internationales qu'à leur instabilité, plusieurs questions se posent: Comment se fabrique cette opposition et est-elle finalement structurelle à l'ordre mondial de notre époque globalisée? Peut-on schématiser des phénomènes aussi complexes et contribuer à les rendre plus intelligibles? Peut-on considérer que ladite dualité est une conséquence logique de la capacité d'action élargie des religions comme de leur capacité d'instrumentalisation, face à une certaine caducité ou un certain dépassement de la souveraineté des Etats dans la mondialisation, comme à un changement de leur fonction, depuis le Sovereign State contrôleur, au Market State (Bobitt) régulateur du marché, ou au Competition State (Cerny) régulateur de la bonne santé économique du pays dans la compétition internationale ?

L'idée sous-jacente - qu'il faudrait valider- est que la nouvelle configuration de la vie internationale -où la souveraineté des Etats recule relativement et la citoyenneté nationale est concurrencée ou dépassée par mille autres vecteurs mondialisés d'identification personnelle et collective- se définit tout autant par l'émergence d'une société civile internationale qui fabrique une régulation inclusive, y compris grâce à ses acteurs religieux, que par l'émergence d'une juxtaposition instantanée de communautés identitaires exclusives, qui fabrique de la conflictualité centrifuge, en 'privatisant' la donne politique. Il faut donc privilégier des recherches qui décrivent les composantes du soft et du hard power des religions, en les lisant comme une conséquence des mutations parallèles du jeu international.

#### **A. Les composantes du soft power religieux dans la vie internationale?**

a. Elles paraissent avant tout normatives. Or cette dimension reste mal évaluée. Les religions peuvent être considérées depuis l'angle international de la régulation des principes, des relations « normales » entre Etats et des évolutions légales, comme un ensemble hétéroclite d'acteurs et d'entrepreneurs autonomes, distingués par les chercheurs comme particulièrement efficaces. La variabilité des représentativités et des objets de l'action religieuse autonome est une caractéristique du phénomène d'emprise normative internationale des religions, qu'il faudrait entièrement cataloguer. L'Eglise catholique y tient encore une place dominante de par l'ancienneté de sa présence dans le jeu des relations internationales et le très large spectre atteint par ses échelles de représentation.

Voici quelques pistes : -Quel accompagnement de l'intégration normative mondiale ? - Dans quelle mesure peut-on affirmer le rôle majeur et spécifique des acteurs religieux dans la prévention et la résolution des conflits (médiations internes, processus de paix, politique de désarmement, de

reconstruction des Etats, de sécurité collective) ? Quels champs d'action sont repérables, (pression sur les Etats, pression sur les institutions européennes,<sup>54</sup> ONU<sup>55</sup>, autres organisations interétatiques internationales, pression médiatique directe, campagnes de sensibilisation de l'opinion publique) ? Ce rôle est-il celui de la dénonciation, de la coopération ou de la vigilance, pour obliger au respect des principes et des engagements internationaux ? La transformation de la vie internationale dans l'ère de la transnationalité a-t-elle favorisé cette émergence, quand les organisations internationales ont adoptés avec enthousiasme le principe des forums de discussion participative ou les représentants des ONG les plus diverses mais qualifiées sur les sujets traités, sont invitées à donner leur expertise (grandes conférences onusiennes, OSCE, Conseil de l'Europe par ex) ?

Les religions ont elles également un rôle autonome d'énonciation et de relecture du droit international, pour y intégrer de nouveaux enjeux communs de l'humanité selon leur agenda ? - Quels sont exactement les acteurs qui militent pour la conceptualisation et la traduction pratique des nouveaux droits humains globaux : liberté de circulation, santé et sécurité humaine, bioéthique, développement durable, écologie et respect de la nature, ressources mondiales inaliénables (eau, air), répartition équitable de l'énergie, des ressources et des biens, accessibilité au savoir et à l'éducation ?<sup>56</sup>

- Les acteurs religieux ont-ils enfin un rôle spécifique majeur dans l'universalisation de la liberté religieuse comme exigence démocratique, d'un côté, la lutte contre la persécution religieuse (ONG américaines, pression sur le gouvernement américain et vote de l'IFRA, Rapporteur ONU), et lutte contre la discrimination religieuse de l'autre à une époque où la situation des minorités est bien souvent tragique<sup>57</sup> (auprès des Etats, ONU<sup>58</sup>, OSCE, institutions européennes), la lutte pour la normalisation du pluralisme religieux (égalité de traitement, autonomie interne) ? Toutes ces actions s'appuient-elles sur la logique des droits de l'homme et l'avènement des démocraties participatives, comme s'appuieraient les militances pour la protection des droits de l'enfant, le droit des femmes (focale à faire sur les féminismes religieux), les droits de personnes handicapées et déficientes ?

- Quelle résistance à l'intégration normative mondiale ?

En même temps, les acteurs religieux sont ceux qui contestent le plus radicalement la logique des droits de l'homme et leur libéralisme exponentiel. Nous les retrouvons dans un rôle contestataire ouvertement conservatoire et militant pour des normes et fondements juridiques nationaux ou régionaux existants (sur les sources du droit notamment, défense d'une islamité juridique dans les pays majoritairement musulmans et volonté de la répercuter en défense internationale des droits musulmans de l'homme, défense d'une référence chrétienne dans le droit conventionnel européen et volonté de ré-enchanter les sphères publiques nationales et partant la scène publique internationale avec des valeurs-normes chrétiennes). Il faudrait répertorier tous les acteurs étatiques, inter-gouvernementaux et non étatiques de cette résistance et voir leur influence sur les opinions publiques. - Ainsi, après des années de militance contestataire des libertés issues du libéralisme (et la contre-offensive des droits de l'homme musulman) le combat touchant la liberté d'expression et exigeant la pénalisation de l'offense religieuse et la censure médiatique, a-t-il été gagné ? Quelle est la carte depuis dix-quinze ans de la criminalisation de l'offense religieuse dans le monde en conséquence de cette influence ? - Quelle incidence se fait sentir de la résistance forte ou de la contestation de la libéralisation mondialisée des droits civils, dans les droits de la famille, les droits des femmes, les pratiques sexuelles ? Comment rendre compte de la contestation

internationale de l'absence de pénalisation de l'avortement, la non pénalisation de la sexualité hors mariage, la dépénalisation et la contractualisation de l'homosexualité ? A contrario, une carte de la requalification criminelle de l'homosexualité est à faire en conséquence de cette militance. - De même la dénonciation des politiques publiques et partant des politiques internationales d'adoption des catégories genrées, des programmes de lutte contre les stéréotypes de genre, des programmes de promotion auprès des femmes de la régulation des naissances et des moyens de les limiter, a-t-elle porté et comment s'est-elle faite ? - Quelle influence est-elle également quantifiable de la défense conservatrice des statuts quo nationaux en matière de religion d'Etat, de coopération religieuse préférentielle des Etats, d'inégalité ou de discrimination juridique<sup>59</sup> ou d'unicité religieuse (systèmes de droit personnel)à, transposée au niveau international ( Organisations orthodoxes, OCI)?

b. Une autre composante du soft power des religions est leur participation aux débats politiques internationaux sur le rôle des Etats et sur l'avenir économique du monde

- Quels sont les acteurs religieux ou d'inspiration religieuse de la mobilisation politique qui s'intéressent aux rapports entre l'Etat et la société, transposée en rapport Etats et sociétés, où le monopole politique et social de l'Etat contemporain est remis en cause ou au contraire réclamé à grand cri, par les acteurs nouveaux du politique, c'est-à-dire les acteurs de la société civile ? C'est la grande question de la démocratie participative d'un côté et de la démocratie subsidiaire de l'autre. Les religions, particulièrement les chrétiennes, motivent des engagements politiques très favorables ou au contraire très critiques envers le rôle de régulation sociale des Etats et/ou leur indispensable contribution à la gestion des nouveaux besoins de la société humaine internationale. Le principe de subsidiarité v. le principe de souveraineté, est ainsi une grande antienne catholique. La question entièrement nouvelle de la remise en cause de l'Etat providence par des lobbies religieux (aux Etats-Unis ou en Europe) concurrence la militance solidaire de centaines d'acteurs religieux transnationaux, cherchant au contraire son établissement mondial. L'Etat, issu de la modernité politique, en tant que pourvoyeur de protection sociale et régulateur de la distribution des richesses, est remis en cause par des groupes religieux extrêmement déterminés.<sup>60</sup> Cette contestation n'est pas encore étudiée en France.

- Quels sont également les acteurs religieux ou d'inspiration religieuse qui fabriquent l'adhésion ou la contestation du système économique mondialisé ? Entre les adeptes du néo-libéralisme, rejetant l'Etat fiscal, défendant le principe des Faith Based Initiatives,<sup>61</sup> défendant le libre-marché<sup>62</sup> et la logique du capitalisme au nom de l'enrichissement personnel et ceux de l'altermondialisme<sup>63</sup>, entre les adeptes du capitalisme coopératif et ceux de la redistribution mondiale obligatoire, quels sont les postures et les groupes qui animent la conscience économique de la grande société civile internationale ? Peut-on quantifier les résultats obtenus en matière de convergence de la justice sociale (lois sociales, droit du travail, travail équitable, résorption de l'inégalité dans l'intégration sociale mondiale), en matière de lutte contre l'impunité de la finance internationale, l'existence des paradis fiscaux, la corruption des marchés ? Comment s'articule la dynamique de l'intégration économique dans la vie internationale avec ces nouveaux acteurs ?

c. *Les religions servent également de référent fondateur de nombreux partis politiques*, qui cherchent à retrouver, atteindre ou conserver le pouvoir et réformer leurs sociétés et s'organisent au niveau international.

Cette question a été particulièrement travaillée pour les partis 'chrétiens' en Europe.<sup>64</sup> Elle commence à l'être pour l'Amérique latine.<sup>65</sup> Elle se trouve actuellement relue par le partage en deux grandes tendances antagonistes, les conservateurs réactifs d'un côté et les progressistes-libéraux de l'autre. Elle reste à mettre en valeur dans la mobilisation démocratique par l'Islam ou la consolidation des partis islamistes dit modérés et leur organisation « transnationale », qui n'a pas pour l'instant été étudiée non plus.

*d. Enfin dernière composante et non la moindre, les religions fabriquent directement de l'activité internationale dans la mobilisation de l'opinion internationale en faveur de l'indépendance et la souveraineté d'une minorité religieuse-ethnique rattachée contre son gré à un Etat étranger (Palestine, Tibet). Ces causes touchent également la défense des minorités autochtones et la promotion de leurs droits propres et de leur identité religieuse, promotion qui a progressé ces vingt dernières années grâce à l'immense mobilisation des acteurs transnationaux. Sur toutes ces questions, il faut chercher à faire le point, tout en ne perdant pas de vue, la recherche d'une logique systémique.*

## **B. Les composantes du hard power religieux dans la vie internationale ?**

Nous voici dans la partie sans doute la plus visible, la plus commentée et la plus débattue, car c'est elle qui fait état des phénomènes par ailleurs très étudiés du retour du sacré et du réveil identitaire avec toutes sortes de commentaires et d'explications. Ces phénomènes ont indubitablement comme caractéristique commune, une dimension « imaginaire » et défensive, elles sont le fruit d'une interprétation idéale de soi et de l'autre face à soi en contexte de pluralisation ou de pluralité déjà réalisée. Les religions comme systèmes signifiants et construit social, sont utilisées comme carburant identitaire, elles sont appelées à la rescousse de la grande régression ethnique, nationaliste ou mondialiste qui accompagne la mondialisation. Les religions permettent tout autant de justifier l'exclusion de l'autre, la création, la recréation (non étatique) des Nations<sup>66</sup> que leur disparition au profit d'autres légitimités politiques exclusives.<sup>67</sup> Elles permettent de justifier des guerres préventives et défensives, elles justifient la violence terroriste, elles peuvent motiver des visions générales de politique internationale. Peut-on tenter une typologie de ces instrumentalisation en mettant leur logique en évidence?

Il faudrait une typologie de cette conflictualité, fondée sur le paradigme simple du « recul » de l'Etat dans le contrôle des sociétés et du « recul » de la pratique diplomatique dans leur politique extérieure. Ce recul engendre plusieurs cas de figures qui combinent différemment les ingrédients de la conflictualité religieuse : Peut-on essayer de les qualifier et de les décrire, en évitant la théorie simpliste du choc des civilisations ou celle du déterminisme « sanguinaire » de l'Islam? En reprenant la grille d'analyse historique de Pierre Renouvin : les forces profondes des relations internationales sont géographiques, démographiques, économiques (créant de l'antagonisme) en même temps que 'spirituelles, ' c'est-à-dire idéales, dans la fabrication du sentiment de soi et de l'autre, au niveau national et international. Le principal paramètre des relations internationales avant la « mondialisation » était la solidité de la souveraineté étatique qui composait avec ces forces profondes et « organisait » les conflits en conséquence. Le principal paramètre des nouvelles relations internationales depuis lors est l'affaiblissement de la souveraineté étatique et l'organisation des conflits en conséquence. Comment se reconfigurent les conflits et leurs forces profondes ? Peut-on les caractériser ?

### *a. Le religieux en prise avec l'Etat faible*

Quand l'Etat est en faillite, par corruption, désorganisation, inaptitude, la captation du territoire mal contrôlé ou « désétatisé » devient un objectif crucial pour les acteurs en concurrence de pouvoir, particulièrement dans les pays à souveraineté récente, dont les frontières ont été déterminées par l'arbitraire de la colonisation, et dans les pays à forte richesse, en métaux rares, minerais, matières premières, ressources énergétiques ( et ce sont souvent les mêmes pays). Le peuplement de ces territoires redevient également un enjeu, surtout quand ce dernier n'est pas homogène historiquement et ethniquement –ce qui est le cas dans de très nombreux pays et qui tend à se généraliser avec le phénomène des migrations (en 2010, 27 M d'Africains sont immigrés dont 16 dans un autre pays africain). Dans ce contexte, les religions ont trois « attitudes » conflictuelles, quand elles sont utilisées à compenser le vide étatique.

- elles permettent une décomposition du sentiment d'appartenance nationale qui se dilue alors dans l'identitaire local et/ou qui se déporte sur l'invention de « Nations » idéales et spécifiques, potentiellement transnationales et se jouant des frontières existantes.

- Elles permettent une recombinaison exclusive de l'identité ethnique- raciale à forte dominante religieuse (Afrique)<sup>68</sup> ou uniquement confessionnelle quand il s'agit de populations 'ethniquement' homogènes (Liban), source immédiate de violence groupusculaire ou terroriste.<sup>69</sup>

- Elles permettent également et plus terriblement encore, une justification religieuse de la violence prédatrice, tirant ses revenus des trafics humains (femmes, enfants soldats, esclavage), trafic d'armes, trafic de matière fissile, trafic illégal de métaux précieux et de minerais (or, diamant, pierres précieuses), trafic de drogue, etc. Le cynisme des entrepreneurs criminels transnationaux alimente et finance cette mobilisation 'religieuse' de forme milicienne, qui entretient les affamés et excite leur agressivité (Sierra Leone, Afrique sub-saharienne, Caucase, Afghanistan).<sup>70</sup> Beaucoup reste à écrire sur cette question.

### *b. Le religieux en prise avec l'Etat fort*

Quand au contraire l'Etat est vivace et fonctionne sur un mode autoritaire, archaïquement organisé autour de l'exercice disproportionné de la violence légitime et du contrôle des populations, et qu'il étouffe, entrave, empêche la circulation des personnes et des idées à l'ère de la mondialisation, sans répondre à aucune autre des caractéristiques de l'Etat contemporain (la bonne administration territoriale, la santé, l'éducation, la redistribution des richesses), les religions ont alors trois usages conflictuels qui peuvent également faire l'objet d'une organisation transnationale.

- elles servent de support légitimant la contestation tout d'abord (Frères Musulmans) puis la violence contestataire, qui se retourne à la fois contre l'Etat autoritaire, contre les alliés effectifs ou supposés de l'Etat, puis contre ceux qui ne partagent pas la même religion, qu'ils soient présents ou pas dans l'environnement immédiat des contestataires. Cette contestation propose la destruction de l'Etat tyrannique. C'est dans cette source que se développe toute la complexité de la violence islamiste.

- elles servent également de support –on l'oublie trop souvent- à la violence publique elle-même et permettant, à défaut de tout le reste, le fort nationalisme de la majorité (Turquie), un dérivatif (à) et

un détournement de la colère sociale: c'est toute la question des pratiques discriminatoires ou persécutrice des minorités<sup>71</sup>, au nom d'une unicité religieuse, d'une loi religieuse applicable à tous.

*c. Le religieux en prise avec la forme apolaire des conflits contemporains :*

Quand tous les acteurs se retrouvent dans le jeu international rendu très conflictuel par la fin de la bipolarité et la disparition (relative) des puissances militaires, ils utilisent désormais cette « force religieuse » dans la continuation de leurs intérêts. Là aussi, les religions vont remplir trois fonctions que nous avons déjà rencontrées dans les types précédents, et ce à un plus haut degré de manipulation.

- Elles servent de carburant nationaliste dans la réactivation des mythologies nationales et de l'imaginaire des religions civiles : nationalisme croate et serbe, nationalisme et religion civile russes, nationalisme et religion civile américains, nationalisme indien, nationalisme israélien.

- Elles servent de prétexte 'défensif' ou 'préventif' dans l'intrusion directe ou indirecte d'Etats étrangers dans les conflits internes d'autres pays, afin de ménager leurs propres intérêts et/ou de défendre des minorités opprimées dans une mécanique parfois génocidaire. Les exemples sont nombreux, du Pakistan à la Russie.

- C'est pourquoi, le dernier usage de la religion dans les Etats autoritaires qui pratiquent le levier majorité-minorité dans leur mode de gouvernance, sera la révolte du minoritaire, qui utilisera à son tour sa différence religieuse pour justifier son entrée dans la violence terroriste ou la guérilla (Chine, Asie du Sud-Est, Lybie)

- Elles servent enfin de carburant «communautaire » dans la construction d'imaginaires mondiaux antagonistes, qui vont justifier des regroupements transnationaux par affinité 'civilisationnelle' : La référence mobilisatrice à la « civilisation judéo-chrétienne », l'oumma musulmane, la perennité hindoue, etc.<sup>72</sup>

Les plus grands foyers conflictuels aujourd'hui regroupent tous les niveaux de la conflictualité religieuse : il existe des foyers (définis comme des espaces durablement en conflit) qui n'ont aucune causalité religieuse, comme celui des frontières coréennes et du contentieux sino-japonais. Cependant, qu'il s'agisse du Moyen Orient et notamment du conflit israélo-arabe<sup>73</sup>, de la crise syrienne<sup>74</sup>, qu'il s'agisse du Caucase et de ses violences entretenues, de l'Afrique sahélienne et des Grands lacs, du Soudan, de l'Erythrée Somalie, la grille de lecture multiniveaux est opérante. Elle peut également trouver son utilité dans la description du foyer afghan-pakistanaï, considéré par de très nombreux auteurs comme le plus inflammable de tous pour la sécurité mondiale.

#### **IV ENSEIGNER LES RAPPORTS RELIGIONS ET RELATIONS INTERNATIONALES**

L'enseignement d'une telle interaction devrait reprendre toutes ces interrogations et ces recherches. Il est néanmoins important qu'elles soient reprises d'une manière simplifiée et pédagogique. Le support cartographique sera privilégié aussi bien dans la partie historique que dans l'analyse contemporaine de cette thématique.

**A. Dans un premier temps, il faudrait lister puis modéliser les formes de représentation/médiation des acteurs religieux présents aujourd'hui dans le jeu mondial, afin d'expliquer comment ces**

formes s'insèrent dans le système international dont on présenterait la logique historique et contemporaine.<sup>75</sup>

a. *Formes liées à l'action internationale classique participant à la régulation des relations interétatiques*: Insertion étatique et institutionnelle ; Représentations ecclésiales ou communautaires propres : Eglises, regroupements d'Eglises, regroupements inter-religieux (Alliance des civilisations), processus en renforcement/ médiation sur les fidèles, nationale, transnationale/ acteurs de facto de la scène mondiale car régionalisation et mondialisation des représentations. Représentation étatique/ambassades, statuts d'observateur, légataires, négociateurs ad hoc : rencontres directes des représentants des gouvernements, les acteurs diplomatiques ou internationaux, contacts physiques avec les décideurs, production de courriers, avis, memoranda, notes, rapports. Appel ad hoc des représentants en question dans les négociations, de prévention de conflits, de sortie de conflits, de traités de paix... Représentation paraétatiques d'organisations religieuses, comme l'OCl. Lobbying des OING confessionnelles thématiques : accréditées et participantes des forums onusiens et autres grandes organisations. Résultats : écoute des doléances, récupération des informations, répercussion dans les discours et rapports internationaux, au long cours dans la prévention influence sur les programmes spécifiques : analyse des politiques familiales de l'ONU.

b. *Formes liées à l'action transnationale, participant à la formation et à la régulation de l'espace 'public' international*. Acteurs directs, politique de terrain. Militance des acteurs individuels agrégés, ONG caritatives, éducatives, médicales, artisanales, économiques, commerce solidaire, projets de développement. Agences spécialisées. Think tanks. Mobilisations politiques et sociales, diffusion d'idées et vo/ syndicats, Associations de militance : information, prise à partie, Réseaux d'influence et politique d'objectifs ciblés.

c. *Formes liées à la communication religieuse internationale, participant à la formation de l'opinion publique internationale* : politique de veille et d'alerte. Entrepreneurs religieux transnationaux et concurrentiels, groupes médiatiques, presse-télévision-radio, entreprises de communication, réseaux d'acteurs individualisés et/ agrégés sur les forums sociaux, les blogs, toute la sphère virtuelle.

2. Dans un deuxième temps il faudrait expliquer historiquement les différences contemporaines de 'production politique' des religions dans la vie internationale et ainsi expliquer leurs différences en termes de capacités d'action et de résultats.

a. *Différences liées au lien entretenu dans le temps par les pouvoirs « politiques » avec les religions*. Lien qui se recompose en même temps que changent la forme des pouvoirs et la forme de leurs relations entre eux. Ainsi, le modèle contemporain du rapport religions-relations internationales, modèle apparemment 'insaisissable', n'est pas une forme advenue par défaut, un dégât collatéral ou régressif de l'apolarité multi-confliktuelle du monde contemporain, mais bien une forme structurelle de recombinaison liée à la logique de la mondialisation.

- première époque, l'ère longue pré-westphalienne. **Les religions sont attribut et manifestation de puissance**. Connexion entre la diffusion expansive (ou son contraire) des religions, leur émergence comme 'grandes religions' ou leur disparition, selon leur appartenance (ou non) au camp de la puissance et selon la durée maintenue de cette puissance. Le rayonnement religieux est la marque de la puissance et son déploiement (ou sa rétractation) sur des populations « extérieures » se fait selon plusieurs modalités : l'imposition par la force, exclusif des appartenances religieuses,

possiblement réitérée, le désir de protection ou d'inclusion dans la puissance, le mimétisme culturel par volonté d'assimilation à la puissance. Dans l'inévitable débat sur le lien entre religions et espaces de civilisation, nous avons une abondante littérature et beaucoup de cas d'école à mettre en valeur.

- deuxième époque plus courte, l'ère westphalienne dite classique ou moderne. **Les religions deviennent instrument de contrôle étatique**, utilisées par les Etats dans le cloisonnement et la territorialisation des populations, notamment des populations 'colonisées', l'enracinement la traque des minorités religieuses, la légitimation spirituelle des desseins du Prince, la connivence religieuse affichée (ou au contraire délibérément ignorée) dans les relations entre Etats, l'utilisation mémorielle de la religion dans la constitution des messianismes monarchiques, des nationalismes romantiques et des premières religions civiles, hors la française.

- Troisième époque, l'ère post-westphalienne, la nôtre, pourrait ainsi être comprise comme **le temps des religions ressource et leviers d'opinion** : la globalisation religieuse est concomitante du recul des Etats dans les relations internationales et de leur perte relative de souveraineté, devenant de plus en plus des relations inter-sociétales : fin des espaces civilisationnels homogènes/perméabilité quasi générale des espaces nationaux au pluralisme religieux : l'autonomie grandissante du religieux dans l'action politique transnationale accompagne l'émergence d'un nouveau nomadisme des populations de la société internationale, qui font désormais appel au religieux, comme échelle d'identification, locale, régionale ou mondiale, sans connexion directe avec l'appartenance citoyenne. Forte contribution de l'appartenance religieuse à la création de 'l'identité multiple' de l'individu contemporain

**B. Différences liées ensuite à la forme du pouvoir spirituel et son rapport au politique.** Classification de ces différences qui a l'avantage de bien expliquer la facile captation de l'Islam par des acteurs politiques.

a. Dans le christianisme, trois types de culture ecclésiale

1. culture patriarcale, conciliaire-impériale des Eglises orthodoxes, communion symphonique avec le politique et responsabilisation de ce dernier comme protecteur de la vie religieuse: produit de l'unicité communautaire, mobilisatrice et mémorielle.<sup>76</sup> Peu de prosélytisme et peu de propositions universelles, hormis celles du Patriarcat de Constantinople, notamment sa mobilisation écologique remarquable, à cause de sa perte de substance territoriale.<sup>77</sup>

- Culture centralisée autoritaire du catholicisme, séparation-concurrence d'avec le politique qui doit être conseillé et constamment 'rappelé à l'ordre', pratique de la délégation et de la médiation nécessaires: rapport 'contrôlant' au politique, produit de la représentation échelonnée et des objectifs précis comme généraux, des projets politiques universels, avec prosélytisme actif. Formidable capacité mobilisatrice et diversité des propositions.

- Cultures protestantes peu hiérarchiques, fondées sur la responsabilité individuelle directe, ecclésiologie plus volontariste qu'organique, produit du rapport coopératif/critique/contestataire du politique, sens de l'initiative par le bas, de l'investissement et de l'engagement volontaire/ Projets universels, Prosélytisme actif, très forte capacité mobilisatrice.<sup>78</sup>

b- Dans l'islam, deux grands types de culture du pouvoir spirituel<sup>79</sup>

- culture cléricale hiérarchique du chiisme duodécimain, tirée de l'héritage mazdéen et du lien « organique » de l'autorité religieuse avec la descendance prophétique du calife-gendre Ali. Donne une forte indépendance et une capacité mobilisatrice constante face au politique et/ou une tendance historique (et très contemporaine) à le contester ou vouloir le contrôler. - Absence de pouvoir spirituel médiateur et délégué dans le sunnisme.

Culture religieuse sans hiérarchie religieuse ni centralité des pouvoirs religieux, axée sur l'unité de la communauté sous la guidance de Dieu. Le politique tire profit de cette absence : Autorité politique tirée de la descendance prophétique, ou de l'alliance avec une grande dynastie d'oulémas, ou de la conformité à la loi de Dieu. Contestation de l'autorité politique par la légitimation 'absolue » de la référence islamique. Forte capacité plastique et mobilisatrice de la référence islamique pour tous les niveaux d'action et tout type d'acteurs (étatiques, non étatiques, entrepreneurs transnationaux, entrepreneurs religieux, réseaux), forte interférence potentielle dans les nouvelles relations internationales.

c. Originalité de la culture hindoue du maintien de la pureté par l'ordre parfait des varnas, religion complexe qui ne touche pratiquement pas au politique et lui reste complètement extérieur, déficit historique comblé par le politique non hindou (formes politiques imposées de l'extérieur), prosélytisme à l'extrême marge, moteur politique contemporain holiste et exclusiviste du non hindou, avec le Parti nationaliste hindou.

**C. Différences liées ensuite à la forme d'enracinement territorial des religions et de leur présence/absence dans l'espace mondial**, y compris dans l'existence de diasporas faibles ou importantes, ou en progression.

- Les religions enracinées dans des espaces stato-nationaux comme les Eglises orthodoxes, l'hindouisme ou le chiisme iranien (malgré les diasporas) sont à la peine dans la mondialisation des relations internationales et vouées à un rayonnement localisé ou régionalisé défensif ? Cas des Patriarcats slaves et du Patriarcat de Moscou / cas de l'hindouïsme et nationalisme indien/ cas intéressant du bouddhisme généralement national<sup>80</sup> (hors le bouddhisme tibétain mondialisé)<sup>81</sup> et du judaïsme à moitié national (mais historiquement déterritorialisé)<sup>82</sup>

- Les religions de structuration transnationales, catholicisme, Eglises protestantes, sont très favorisées par la mondialisation des relations internationales et la formation d'un marché religieux. Représentativité par échelles, souplesse de la représentation associative, spectre large d'influences contrastées.

- Cas particulier de l'islam sunnite, religion mondiale la plus plastique pour toutes les formes politique, de l'Etat au mouvement politique, des organisations au réseau d'influence informel. Peut être utilisé pour fabriquer de l'exclusif, de l'inclusif, du national, du communautaire, de l'universel et de l'identitaire. Pénètre les relations internationales par les concurrences étatiques (Maroc, Lybie, Arabie Saoudite, Iran), le décroisement migratoire, les réseaux médiatiques, les réseaux prosélytes, les réseaux politiques, les réseaux contestataires et terroristes (Olivier Roy : L'islam mondialisé).

3. Un troisième et dernier point serait de présenter une véritable cartographie de l'activité des acteurs religieux et de la conflictualité 'religieuse' depuis les années 1990, cartographie qui n'est pas faite à ce jour.

---

<sup>1</sup> En Italie, Chabot a ouvert la voie à la constitution de l'« école de Milan » autour de Brunello Vigizzi. La question de l'idéologie attire évidemment l'attention de ceux qui s'intéressent à l'histoire du fascisme et, donc, à la politique extérieure de Mussolini (Rodolfo Mosca, Luigi Salvatorelli, Gaetano Salvemini et dans leur suite le Français Pierre Milza). L'héritage de Mario Toscano, grand historien des relations diplomatiques n'est pas pour autant rejeté, mais il s'agit d'une histoire totalement renouvelée tant à Florence par Ennio Di Nolfo qu'à Rome par Pietro Pastorelli. En Angleterre, dans le sillage 'colossal' d'Edward H. Carr qui des années 1930 aux années 1960 avait développé des considérations théoriques sur la société internationale à partir des facteurs sociaux et culturels et reste considéré comme le meilleur analyste du « soviétisme » des historiens comme Herbert Butterfield et Martin Wight (*Diplomatic Investigations : Essays in the Theory of International Politics*, 1966) ont réfléchi sur le rôle de la morale chrétienne, de la pensée politique, de la philosophie de l'histoire dans le façonnement de ces relations. En Allemagne, les débats se sont longtemps polarisés sur le rôle essentiel de la politique extérieure dans la politique intérieure ou inversement ( Leopold von Ranke, Fritz Fischer, école de Bielefeld) jusqu'aux années 1980 et 1990, où apparaissent de nouvelles thématiques : les processus de décision, les facteurs psychologiques et économiques, les forces transnationales, l'environnement, les échanges et les transferts culturels, ainsi que le colonialisme allemand

<sup>2</sup> Pierre Renouvin, pages d'introduction à la nouvelle Collection *Histoire des relations internationales*, 8 volumes, 1953-1958

<sup>3</sup> Federico Chabot, *Storia della politica estera italiana dal 1870 al 1896*, 1951

<sup>4</sup> Raymond Poidevin, Pierre Guillen, Jean-Claude Allain, René Girault, Georges-Henri Soutou pour la grande guerre, Jacques Bariety, Denise Artaud, Robert Franck pour l'entre-deux-guerres, Gérard Bossuat sur la reconstruction de l'Europe, Eric Buissière, Laurence Badel sur les réseaux transnationaux et transeuropéens depuis les années 1970.

<sup>5</sup> Pierre Milza et la revue *Relations internationales*, 24 et 25 sur « Culture et relations internationales », 1980.

<sup>6</sup> Akira Irye, *Global and Transnational History: The Past, Present and Future*, 2012, *Global Interdependence, The World after 1945*, 2014.

<sup>7</sup> En voici quelques exemples non exhaustifs : Philippe Chenaux, *Une Europe vaticane? Entre le plan Marshall et les Traités de Rome* (Brussels, Ciaco), 1990, Marcel Launay, *La papauté à l'aube du XXème siècle*, cerf, 1997, *L'Eglise et les défis européens*, Cerf, 1999. Jean-Marie Mayeur, « Pie XII et l'Europe », *Relations internationales*, 28, 1981. Nathalie Renoton- Beine, *La colombe et les tranchées, les tentatives de paix de Benoît XV pendant la Grande guerre*, Cerf, 2004, Philippe Chenaux, *De la Chrétienté à l'Europe*, CLD, 2006, Yves Henri Nouailhat, *Truman, un chrétien à la maison blanche*, Cerf, 2007. Jean-Jacques Becker, *Le pape et la grande guerre*, Bayard, 2006. Louis Salin, *Vers une Europe vaticane? L'influence du Saint-Siège dans l'élargissement de l'Union Européenne*, L'Harmattan, 2005. Olivier Sibire, *Le Saint-Siège et l'Extrême-Orient, de Léon XIII à Pie XII*, collection de l'Ecole Française de Rome, 2012.

<sup>8</sup> Ennio di Nolfo, *Vaticano e Stati Uniti*, F. Angeli, Padova, 1978. Vincent Viane (dir), *The Papacy and the New World Order 1878-1903*, Leuven University Press, 2005, Luca Castagna, *Un ponte oltre l'oceano, Aspetti politici e strategie diplomatiche tra Stati Uniti e Santa Sede nella prima metà del Novecento, (1914-1940)*, il Mulino, 2011.

<sup>9</sup> Owen Chadwick, *The Christian Church in the Cold War*, Penguin Book, 1993, Dianne Kirby, *Religion and the Cold War*, Palgrave, 2003. Stephen C. Andes, *The Vatican and Catholic Activism in Mexico and Chile: The Politics of Transnational Catholicism, 1920-1940*, Oxford 2014.

<sup>10</sup> E.O Hanson, *The Catholic Church in World Politics*, Princeton University Press, 1987. H. Stehle, *Eastern Politics of the Vatican 1917-1979*, Ohio University Press, 1985. Peter C. Kent et John F. Pollard (dr), *Papal Diplomacy in the Modern Age*, Praeger, 1994. David B. Woolner and Richard Kurial, eds. *FDR, the Vatican, and the Catholic*

---

*Church in America, 1933-1945*, Palgrave Macmillan, 2005. Timothy Byrnes, *Transnational Catholicism in Post-Communist Countries*, Rowman and Littlefield, 2011

<sup>11</sup> Raymond Aron, *Guerre et Paix entre les Nations*, 1962. *Qu'est-ce qu'une théorie des relations internationales*, 1967

<sup>12</sup> Et caractérisée par l'analyse croisée des phénomènes de mobilité, interdépendance, immédiateté, déterritorialisation, réactivation du local/crise de l'Etat et généralisation de son incapacité (relative), fin de sa légitimité 'naturelle' et naissance des identités, fin de la domination classique, et surtout fin de la polarité et naissance d'une dynamique internationale complexe et confuse où les espaces de référence et d'allégeance se multiplient: Bertrand Badie, *Le Retournement du monde*, co-écrit avec Marie-Claude Smouts, 1999

<sup>13</sup> Ecole constructiviste, Robert Cox, Andrew Linklater, Anne Ticker, Peter Katzenstein

<sup>14</sup> Michael Barnett, « Another Great Awakening ? International Relations Theory and Religion », in Jack Snyder, *Religion and International Relations Theory*, Columbia UP, 2012.

<sup>15</sup> Scott Appleby, *The Ambivalence of the Sacred: Religion, Violence and Reconciliation*, Rowan and Littlefield, 1999, Laurent Murawiec, *L'Esprit des Nations, Cultures et Géopolitique*, Odile Jacob, 2002, *Strong Religion. The Rise of Fundamentalism around the World*, U. of Chicago Press, 2003. John d. Owens, Erik C. Carlson (2003), *The Sacred and the Sovereign, Religion and International Politics*, Georgetown University Press, 2003, N-J. Demerath, *Crossing the Gods, World Religions and Wordy Politics*, Rutgers University Press, 2003. Jonathan Fox et Shmuel Sandler, *Bringing Religion into International Relations*, Palgrave Macmillan, 2004, Monica Duffy Toft, Daniel Philpott, Timothy Samuel Shah, *God's Century, Resurgent Religion and Global Politics*, Norton and Company, 2011, Nukhet Sandal et Jonathan Fox, *Religions and International Relations Theory*, Routledge, 2013, Jodock Troy (dir), *Religion and The Realist Tradition*, Routledge, 2013.

<sup>16</sup> Bertrand Badie, *Le Temps des humiliés, Pathologie des Relations Internationales*, Odile Jacob, 2014

<sup>17</sup> Jean-Pierre Filiu, *Les neuf vies d'Al-Qaïda*, Fayard, 2009

<sup>18</sup> Pasquale Ferrara, *Global Religions and International Relations, A Diplomatic Perspective*, Palgrave Studies in Religions, Politics and Policy, 2014.

<sup>19</sup> *Religions and political Change in the Modern World*, Routledge, 2014. *Introduction to International Religions and Religions*, Pearson, 2013. *Religion, Politics and International Relations*, Routledge, 2011. *Religious Transnational Actors and Soft powers*, Ashgate Publishing, 2012. *Totalitarian Movements and Political Religions*, (dir), 2010. *World Politics: International Relations and Globalisation in the 21st Century*, co-auteur avec Peter Hough, Shahin Malik and Lloyd Pettiford, Longman, 2010. *Religion and Développement: Conflict or Cooperation*, Palgrave, 2007. *An Introduction to Religion and International Relations*, Pearson, 2007.

<sup>20</sup> Scott Thomas Scott, *The Global Resurgence of Religion and the Transformation of International Religions*, Palgrave, 2005, rééd. 2014. Mario Rovisco et Sebastian Kim(eds), *Cosmopolitanism, Religion and The Public Sphere*, Routledge 2014. Peter Beyer, *Religion in the Context of Globalization: Essays on Concept; Form and Political Implication*, Routledge Studies in Religion and Politics, 2013.

<sup>21</sup> 1 J-P Bastian Kathy Rousselet, Françoise Champion (dir.), *La Globalisation du religieux*, Paris, L'Harmattan, 2001. Peter Jenkins, *The Next Christendom : The Coming of Global Christianity*, New York, Oxford University Press, 2002. M. Juergensmeyer, M. (dir.), *Global Religions : An Introduction*, New York, Oxford University Press, 2003. Bryan T. Froehle, *Global Catholicism, Portrait of a World Church*, Orbis Book, NY, 2003. Blandine Chelini-Pont et Raphaël Liogier, *Géopolitique du christianisme*, Ellipses, 2005

<sup>22</sup> Ariel Colonomos, *Eglises en réseaux, Trajectoires politiques entre Europe et Amériques*, Presses de Sciences Po, 2000

<sup>23</sup> André Corten et Ruth Marshall-Fratani, *Between Babel and Pentecost. Transnational Pentecostals in Africa and Latin America*, Indiana University Press, 2001. *Revue Civilisations* n° 51, Dossier *Religions transnationales*, 2004

<sup>24</sup> Jacques Gutwirth, *L'Eglise électronique, la saga des télévangélistes*, Bayard, 1998. Pierre Brechon et JeanPaul Willaime, *Medias et Religions en miroir*, (dir) PUF, 2000

<sup>25</sup> *TNIC et Religions, enjeux communicationnels, économiques et géopolitiques*, Dossier de la revue *TIC et Sociétés*, n° 20, 2014.

- 
- <sup>26</sup> Bruno Duriez, Kathy Rousselet, François Mabile (dir.), *Les ONG confessionnelles : religions et action internationale*, Paris, L'Harmattan, 2007. Sophie-Hélène Trigeaud, « Les ONG religieuses dans la diplomatie onusienne », in *Géopolitique des Religions*, revue *Diplomatie GD* 16, pp. 90-93
- <sup>27</sup> Denise Couture, « La posture altermondialiste. Le Forum mondial de théologie et de libération », in *Les religions dans la mondialisation*, Christophe Grannec et Bérengère Massignon (dir.), Karthala, 2012. Christophe Grannec (dir) *Les chrétiens dans la mouvance altermondialiste*, Karthala 2011
- <sup>28</sup> Giuseppe Giordan, (di) *Conversion in the Age of Pluralism*, Brill, 2009
- <sup>29</sup> 29 Colloque *L'Europe et ses religions, vers un espace polyphonique. Sur l'implication publique des religions dans l'espace européen*, Université de Nantes, 2013.
- <sup>30</sup> Sophie Bava et Stefania Capone « Religions transnationales et migrations : regards croisés sur un champ en mouvement », *Autrepart*, 2010/4 n° 56. Stefania Capone, « Religions en migration. De l'étude des migrations internationales à l'approche transnationale », Revue *Autrepart*, 2010/4 n° 56. Colloque *Religions, Migrations et Relations interethniques*, IRD-URMIS, Paris, 2013
- <sup>31</sup> *Religions sur internet*, colloque ASFR de février 2013, Paris, organisé par Fabienne Dutiel-Ogada, Isabelle Jonveaux, Liliane Kuczinski et Sophie Nizard
- <sup>32</sup> Ainsi le projet de recherches du GRSL sur 'La religion des Chinois en France, (Caroline Gyss, Vincent Goossaert)
- <sup>33</sup> Comme les travaux de Martine Cohen sur les renouveaux religieux et identitaires contemporains dans le judaïsme et le christianisme
- <sup>34</sup> Sébastien Fath (dir), *Le protestantisme évangélique, un christianisme de conversion*, collectif, Brepols, 2004 dont Yannick Fer, *Diversification des pentecôtismes polynésiens, Eglises et réseaux évangéliques au sein de l'immigration polynésienne en Nouvelle Zélande*. Pascal Bourdeaux, *Etude comparée des NMR, migration et transnationalisation du religieux au Vietnam et en Asie du Sud-Est*
- <sup>35</sup> Bérengère Massignon et Virginie Riva, *L'Europe avec ou sans Dieu ? Héritages et nouveaux défis*, Paris, Editions de l'Atelier, 2010. Et auparavant des deux mêmes autrices, « Des Europes et des dieux. Essai de géopolitique des religions dans l'Europe élargie », *Diplomatie*, n°48, janvier-février 2001, plus dossier de cartes
- <sup>36</sup> 7 Céline Béraud, Frédéric Gugelot, Isabelle Saint-Martin, *Catholicisme en tensions*, EHESS, 2012
- <sup>37</sup> Jean-Pierre Bastian, *Le protestantisme en Amérique latine*, Labor et Fides, 1994. Dossier *L'expansion des pentecôtismes, Problèmes d'Amérique latine*, n° 24, 1997. Paul Freston, « Les dynamiques missionnaires du pentecôtisme brésilien », in Fath, *Le protestantisme évangélique*, op. cit.
- <sup>38</sup> 9 Sébastien Fath, *Le protestantisme évangélique*, op.cit et programme de recherche (et blog) de Sébastien Fath sur la *Géopolitique évangélique en Afrique* (zone de contact subsaharienne et Soudan Sud) *et dans les zones francophones*
- <sup>39</sup> Repérables dans les travaux de Pierre-Jean Luizard sur les croisements historiques entre les formes d'islam, systèmes politiques et construction des sociétés civiles dans le monde musulman, et par Constance Armijon dans ses travaux sur l'autorité religieuse, l'évolution des doctrines et des courants de pensée de l'islam contemporain chiite
- <sup>40</sup> 1 Olivier Roy, *L'Islam mondialisé*, 2004.
- <sup>41</sup> De Bérengère Massignon, « Les relations des organismes européens religieux et humanistes avec les institutions de l'Union européenne : logiques nationales et confessionnelles et dynamique d'europanisation », in collectif *Croyances religieuses et construction européenne*, 2002. « Les représentations orthodoxes auprès de l'UE : entre concurrence inter-orthodoxe et dynamiques d'europanisation », *Balkanologie*, Volume IX, n°1-2, décembre 2005, "Islam in the European Commission's system of regulation of religion (1990-2004)", in *Islam in Europe : Diversity, Identity and Influence*, 2007 (Azadeh Kian dir.), *Des dieux et des fonctionnaires. Religions et laïcités face au défi de la construction européenne*, Rennes, PUR 2007, « Les ONG confessionnelles à Bruxelles : une analyse en terme de lobbying », in *Les ONG confessionnelles, Religions et Actions Internationales*, 2008 (Duriez, Rousselet, Mabile)
- <sup>42</sup> Publié en collectif, *Laïcité et Sociétés en Méditerranée*, Jacques Hutzinger, Marjorie Moya et Valentine Zuber (ed), Lethielleux, 2012

- 
- <sup>43</sup> Jean-Yves Rouxel, *Le Saint-Siège sur la scène internationale*, L'Harmattan, 1998. François Mabile, *L'Eglise et la Paix*, Centurion, 1993, Joël-Benoît d'Onorio, *Le Saint-Siège dans les relations internationales*, Cujas, 1989, *La diplomatie de Jean-Paul II*, Cerf, 2000, André Dupuy, *Jean-Paul II et les enjeux de la diplomatie pontificale*, (1978-2003), NY, 2004, Jean-Dominique Durand, « le Saint-Siège dans la construction européenne » in *La Documentation Catholique*, 2378, 2007. Roland Minnerath, *L'Eglise catholique face aux Etats (1801-2010)*, Cerf, 2012. Jean-François Fiorina, « Géopolitique du catholicisme, un pouvoir spirituel au cœur de la mondialisation », *Cahiers de l'ESC, Comprendre les enjeux stratégiques*, Février 2013. Dossier *Géopolitique du Vatican*, in *Diplomatie* GD n°4, 2011. Jean-Baptiste Noé, *Géopolitique du Vatican*, la revue géopolitique online, 2 mars 2014
- <sup>44</sup> Bérengère Massignon et Virginie Riva, *L'Europe avec ou sans Dieu ? Héritages et nouveaux défis*, Paris, Editions de l'Atelier, 2010
- <sup>45</sup> Pierre-Jean Luizard (dir), *Le choc colonial et l'islam, Les politiques religieuses des puissances coloniales en terres d'islam*, La Découverte, 2006
- <sup>46</sup> Timothy A. Byrnes, *Transnational Religious Communities and the Making of Us Foreign Policy*, Georgetown University Press, 2011.
- <sup>47</sup> 9 François Mabile, *L'affirmation d'une ONG. Le Comité Catholique Contre la Faim et pour le Développement, années 70*. Editions CCFD, 2012.
- <sup>48</sup> François Mabile, « de Chicago à Assises, un siècle de dialogue interreligieux », in *Géopolitique des Religions*, revue *Diplomatie*, août-septembre 2013, pp. 80-84
- <sup>49</sup> John-J. Mearsheimer et Stephen M. Walt, *Le lobby pro-Israélien et la politique étrangère américaine*, La Découverte, 2009.
- <sup>50</sup> Pierre-Jean Luizard, *Laïcités autoritaires en terres d'islam*, Fayard, 2008
- <sup>51</sup> , *Croyances religieuses, morales et éthiques dans le processus de construction européenne*, Actes du colloque du Commissariat au Plan « Europe et religions », Paris, La Documentation française, 2002.
- <sup>52</sup> 4 Par exemple de Timothy Byrnes, *Transnational Catholicism in Postcommunist Europe*, Rowman & Littlefield, 2001
- <sup>53</sup> François Mabile, « L'internationalisme catholique », « Du nationalisme au bien commun universel », « Une Multi-track Diplomacy religieuse », revue *Diplomatie*, GD n°4 Dossier *Géopolitique du Vatican*, aoûtseptembre 2011
- <sup>54</sup> Thomas Banchoff, *Embryo Politics. Ethics and Policy in Atlantic Democracies*, Oxford UP, 2011.
- <sup>55</sup> Lucian Leustean, *Representing Religions in the European Union*, Routledge, 2012
- <sup>56</sup> Tsjeard Bouta et alii, *Faith Based Peace Building: Mapping and Analysis of Christian Muslim and Multifaitth Actors*, Institute for Peace and Justice, 2005.
- <sup>57</sup> Thomas Banchoff, *Religions in the Global Politics of Human Rights*, coédité avec Robert Wuthnow, Oxford UP, 2011
- <sup>58</sup> Naël Georges, *Le droit des minorités, le cas des chrétiens dans l'Orient arabe*, Collection Droit et Religions, PUAM, 2011. La littérature sur les minorités religieuses dans le monde et leur persécution est assez fournie, de même les études du Pew Research Center sur l'augmentation de la persécution religieuse dans le monde, *Rising Tide on Cross-National Restriction on Religions*, 2012. Brian Grimm, *The Price of Freedom Denied. Religious Persecution and Conflicts in the 21th Century*, Pew Research Center Publishing, 2012
- <sup>59</sup> Sophie-Hélène Trigeaud, « Les ONG religieuses dans la diplomatie onusienne », in *Diplomatie*, Dossier *Géopolitique des Religions*, GD 16, août-septembre 2013
- <sup>60</sup> Faiza Tobisch, *Les statuts personnels dans les pays arabe*, Aix-en-Provence, collection Droit et Religions , PUAM, 2008.
- <sup>61</sup> . Jason Hackworth, *Faith Based : Neoliberalism and the Politics of Welfare in the United States*, University of Georgia Press, 2012. François Gauthier et Thomas Martikainen, *Religion in the Neoliberal Age, Political Economy and Modes of Governance*, Asghate, 2013
- <sup>62</sup> Michael Novak, *The Spirit of Democratic Capitalism*, NY, 1982. Jésus Garcia-Ruiz et Patrick Michel, *Et Dieu sous-traita le salut au marché*, Armand Colin, 2012

- 
- <sup>63</sup> Christophe Grannec (dir) *Les chrétiens dans la mouvance altermondialiste*, Karthala 2011
- <sup>64</sup> Avec une bibliographie très conséquente dont Jean-Dominique Durand, *L'Europe de la démocratie chrétienne*, Complexe 1999, la somme allemande collective, *Transnationale Parteikooperation der Europäischen Christdemokraten*, KG Saur, 2004 et la somme anglaise de Martin Steven, *Christianity and Party Politics*, Routledge, 2013.
- <sup>65</sup> Scott Mainwaring, Timothy R. Scully (ed), *La Democracia Cristiana en America Latina*, Fondo de Cultura Americana, 2010.
- <sup>66</sup> Sandra Fancello, *Les aventuriers du pentecôtisme ghanéen : Nation, conversion et délivrance en Afrique de l'ouest*, Karthala, 2006. Dossier, *La Jesus Connection au Sud du Sahara*, in *Jeune Afrique*, février 2014
- <sup>67</sup> Jean-François Bayart, *L'illusion identitaire*, Fayard, 1996. André Corten, *Imaginaire politique et pentecôtisme*, Karthala, 2000. Dossier de la revue *Politique africaine* déjà cité.
- <sup>68</sup> Jeffrey Haynes, "Islamist Militancy in East Africa" *Third World Quarterly*, décembre 2005
- <sup>69</sup> Jeffrey Haynes, "Religion, Ethnicity and Civil War in Africa; The Case of Uganda and Sudan", *The Round Table*, n° 93, 2007
- <sup>70</sup> François Lafargue, *Opium, Pétrole et Islamisme, la triade du crime en Afghanistan*, Ellipses, 2004.
- <sup>71</sup> Brian Grimm, *The Price of Freedom Denied. Religious Persecution and Conflicts in the 21th Century*, Pew Research Center Publishing, 2012
- <sup>72</sup> Georges Corn, *Orient-Occident, la fracture imaginaire*, La Découverte, 2002. *L'Europe et le mythe de l'Occident, La construction d'une Histoire*, La Découverte 2012. *Pour une lecture profane des conflits*, La Découverte, 2012.
- <sup>73</sup> Frédéric Encel, *Géopolitique du sionisme*, Armand Colin, 2006. *Géopolitique de Jérusalem*, Flammarion, 1998. Avec François Thual, *Géopolitique d'Israël*, Seuil, 2004
- <sup>74</sup> Analyse sur la situation syrienne par Pierre-Jean Luizard et François Burgeat, sur le piège de la variable religieuse et la construction de la haine confessionnelle, in *Les transitions arabes, la place de l'Islam dans les polarisations politiques et confessionnelles*, colloque GSRL, mars 2014
- <sup>75</sup> À partir des analyses de Robert Putman, *Global Age Diplomacy*, Brian Hocking, *NCC and Multilayered Diplomacy*, et la proposition de schématisation de Bertrand Badie, appelée le Jeu triangulaire.
- <sup>76</sup> François Thual, *Le Douaire de Byzance, Territoires et Identités de l'Orthodoxie*, Ellipses, 1998. Laurence Beauvisage, *La Croix et la Faucille, la religion à l'épreuve du post-soviétisme*, Bayard, 1998.
- <sup>77</sup> Samin Akgönül, *Le Patriarcat grec orthodoxe, de l'isolement à l'internationalisation*, Maisonneuve et Laroche, 2005. Michel Laroche, *La Papauté orthodoxe*, Présence, 2004.
- <sup>78</sup> Sébastien Fath, *Le Protestantisme évangélique, un christianisme de conversion*, op. cit.
- <sup>79</sup> Classification empruntée à Bertrand Badie dans son ouvrage, *Le Temps des humiliés, Pathologie des Relations Internationales*, Odile Jacob, 2014.
- <sup>80</sup> T. Borchert, « Buddhism, politics, and nationalism in the twentieth and twenty-first centuries », *Religion Compass*, vol. 1, n° 5, 2007.
- <sup>81</sup> Thierry Dodin « Le bouddhisme tibétain, diplomatie et géopolitique », in *Géopolitique religieuse*, revue *Diplomatie* GD 16, été 2013. Raphaël Liogier, *Le Bouddhisme mondialisé. Une perspective sociologique sur la globalisation du religieux*, Ellipses, 2004
- <sup>82</sup> François Thual, « la douloureuse mondialisation du judaïsme », in *Géopolitique des Religions, le Dieu Fragmenté*, Ellipses, 2004.