

**FACTEURS RELIGIEUX
ET RELATIONS INTERNATIONALES:
UNE APPROCHE THÉOPOLITIQUE**

Jean-François MAYER

Chargé de cours à l'Université de Fribourg

Rédacteur en chef de Religioscope

Études et analyses – N° 8 – Août 2005

URL : http://religion.info/pdf/2005_08_theopol.pdf

Après avoir été, durant des années, exilés de la plupart des analyses des relations internationales, les facteurs religieux y font depuis quelque temps retour, même si l'intérêt se concentre souvent sur les thèmes à la une des médias: religions et choc des civilisations, rôle des croyances dans les conflits, place de l'islam. Ces sujets ne recouvrent cependant qu'une partie du champ qui nous intéresse.

Le débat autour de la référence à l'héritage religieux de l'Europe dans le préambule de la future Constitution européenne - un document dont l'avenir s'accompagne maintenant de quelques points d'interrogation - a mis en évidence tant la sécularisation sur un continent qui est certes le plus touché par ce développement¹ que la pérennité des facteurs religieux. D'une part, aucun Etat n'est allé jusqu'à refuser la Constitution à cause de l'absence de référence à Dieu et aux racines chrétiennes de l'Europe; si ces questions ont été débattues, l'on ne saurait dire qu'elles furent au centre des discussions, à l'exception de quelques milieux très sensibles au sujet; même si cela a pu influencer certains votes négatifs en France et aux Pays-Bas, ce n'en fut pas la raison majeure. D'autre part, malgré le refus d'une *invocatio Dei* ou d'une référence explicite au christianisme, la Constitution instituait un "dialogue ouvert, transparent et régulier" avec les Eglises (ainsi que les organisations philosophiques et non confessionnelles, c'est-à-dire les groupes laïcs et maçonniques). Aucun autre type d'association n'avait droit à un tel traitement. Cela montre que les facteurs religieux ne sont pas encore relégués aux oubliettes et que les Eglises peuvent jouer occuper une place qui dépasse leur contribution lors de grands moments d'émotion.

N.B.: ce texte est la version revue d'un exposé présenté le 15 juin 2005 dans le cadre d'un cycle de conférences organisé par l'Université de Fribourg (Suisse).

- 1 Les chercheurs européens ont longtemps projeté sur le monde leur expérience, mais plusieurs sociologues estiment aujourd'hui qu'il faut plutôt considérer la situation de la religion en Europe comme une exception que comme la règle (cf. Grace Davie, *Europe: The Exceptional Case. Parameters of Faith in the Modern World*, Londres, Darton, Longman and Todd, 2002).

La prise de conscience du rôle joué par les religions aujourd'hui se manifeste à plusieurs niveaux. Ainsi, ces dernières années ont été publiés plusieurs ouvrages – généralement à l'initiative d'auteurs eux-mêmes croyants – qui soulignent les contributions possibles des religions dans la recherche de solution à des conflits, une démarche encouragée par quelques exemples concrets, comme le rôle joué par la communauté de Sant'Egidio dans le processus de paix au Mozambique.

Mais d'autres acteurs inattendus ont aussi pris en compte l'apport des religions: l'un des exemples les plus étonnants est celui de la Banque mondiale qui, à l'initiative de Jim Wolfensohn (président de cette institution de 1995 à 2005), s'est engagée à partir de la fin des années 1990 dans un dialogue avec des communautés religieuses et systèmes de croyances. Cette démarche était le fruit d'une prise de conscience de l'impossibilité d'ignorer la place et l'influence des religions dans le domaine du développement. Non d'ailleurs sans de vives réticences, comme l'a expliqué Katherine Marshall, chargée de ces questions à la Banque mondiale: nombre de ses collègues voyaient les religions comme causes de divisions, dangereuses pour les effort de développement et destinées de toute façon à décliner².

De plus en plus fréquents sont les documents "séculiers" prenant au sérieux les facteurs religieux: dans un rapport de prospective qui s'efforce de discerner l'évolution possible du monde à l'horizon 2020, le National Intelligence Council (NIC) américain conclut que, "au cours des quinze prochaines années, l'identité religieuse [deviendra] un facteur de plus en plus important dans la façon de se définir."³ Et,

2 Katherine Marshall, "Religious Faith and Development: Rethinking Development Debates", Oslo, 7 avril 2005 (URL: <http://www.vanderbilt.edu/csdc/marshall-debates.pdf>, accédé le 12 juin 2005). Plusieurs livres ont été publiés en anglais par la Banque mondiale autour de ces questions.

3 *Mapping the Global Future. Report on the National Intelligence Council's 2020 Project. Based on Consultations with Nongovernmental Experts Around the World*, Washington, déc. 2004 (disponible au format PDF sur le site du NIC: www.cia.gov/nic).

contrairement à ce que l'on pourrait imaginer, le rapport américain ne limite pas à l'islam ces perspectives: il évoque le développement prévisible du christianisme en Chine et – plus généralement – le poids du christianisme du monde non occidental et la poursuite d'une montée de l'activisme religieux au sein de différentes traditions.

De la géopolitique à la théostratégie

Certains auteurs ont proposé une approche géopolitique des religions. Certes, dans toute approche des relations internationales, les réalités spatiales représentent une dimension importante. L'approche géopolitique nous rappelle que les religions s'inscrivent dans cet espace et que les déplacements de frontières entre religions ont des conséquences pour les équilibres internationaux. Nous l'avons vu durant le conflit de la Yougoslavie, qui ne se laisse de loin pas réduire aux facteurs religieux: mais l'expulsion d'une grande partie de la population serbe de la Krajina – pour ne citer que cet exemple – avait *de facto* également entraîné un déplacement de la frontière entre catholicisme romain et orthodoxie. Dans la plus longue durée, sur le continent africain, le XX^{ème} siècle a vu un recul considérable des religions traditionnelles face à la progression du christianisme et de l'islam: même si les statistiques ne nous révèlent qu'une partie de la réalité, les chiffres sont frappants, puisque les religions traditionnelles regroupaient 58,1% de la population du continent africain en 1900, pourcentage passé à 13,9% en 1980. Dans le même temps, le christianisme de 9,2% à 44,2% et l'islam de 32% à 41,2%. Ces développements se poursuivent aujourd'hui et mettront de plus en plus face à face chrétiens et musulmans.

Cependant, le contrôle d'un territoire par une religion revêt souvent des aspects symboliques sans commune mesure avec l'importance stratégique de ce territoire. L'un des meilleurs exemples est celui de Jérusalem, certainement l'un des lieux sacrés les plus convoités et revendiqués du monde! Le contrôle de lieux saints ne se limite pas à celui d'un espace physique, mais renvoie à d'autres significations.

Pour compléter l'approche géopolitique des faits religieux, nous avons proposé il y a une dizaine d'années un nouveau terme, prenant pour

centre même de l'investigation les interactions entre religion et politique: nous avons suggéré le néologisme "théopolitique"⁴, afin d'aller plus loin que l'analyse de l'inscription de l'action des religions dans l'espace⁵. A vrai dire, peut-être vaudrait-il mieux parler de théostratégie, si l'on entend ici "stratégie" non dans un sens purement militaire⁶, mais comme la mise en œuvre d'une variété de moyens et ressources afin d'atteindre des objectifs globaux.

Un groupe religieux peut opérer en fonction de stratégies définies, ou élaborer des stratégies pour répondre à des problèmes auxquels il se trouve confronté. Pour sa part, un Etat doit tenir compte des religions dans l'élaboration de ses propres stratégies, d'autant plus que les communautés religieuses tendent à constituer des pôles de la société civile qu'il n'est pas toujours facile d'asservir à l'autorité de l'Etat dans les contextes où celui-ci entend contrôler l'ensemble de la société. Certaines institutions religieuses peuvent à l'inverse servir de relais au pouvoir. Le rôle possible des mosquées tant comme foyers de contestation que comme appuis du pouvoir politique a souvent été évoqué, pour ne prendre que cet exemple.

Un Etat peut essayer d'utiliser un ou des groupes religieux dans le cadre de ses propres objectifs stratégiques. Pendant la guerre froide, l'entrée de communautés chrétiennes des pays de l'Est au Conseil

4 J.-F. Mayer, *Religions et sécurité internationale*, Berne, Office Central de la Défense, 1995.

5 Le mot "théopolitique" n'a pour l'instant suscité qu'un faible écho. Il en existe depuis peu un autre usage, de type polémique, qui fait référence à une politique se présentant comme d'inspiration divine. Il est vrai que "théopolitique" présente l'inconvénient d'une référence à Dieu qui ne rend pas le terme idéal pour une application à des religions telles que le bouddhisme. A ce stade, l'usage du terme doit être compris comme une invitation à prêter attention à ces facteurs en tant que tels, plus que comme une théorisation aboutie.

6 La notion de stratégie s'est aujourd'hui étendue à tous les champs d'activité, à commencer par l'économie. Sortant du terrain militaire, la stratégie "couvre alors l'immense domaine où la rationalité rencontre le réel, tentant de le plier à ses buts tout en l'ajustant à ses contraintes" (Philippe Moreau Defarges, *Problèmes stratégiques contemporains*, Paris, Hachette, 1992, p. 9).

œcuménique des Eglises a été voulue par le pouvoir soviétique pour y donner écho à sa propagande. En sens inverse, chacun connaît les hypothèses sur le rôle d'une alliance objective entre Jean-Paul II et Ronald Reagan pour la chute du communisme. A noter que les partenaires - Etat et religion - poursuivent des objectifs en partie différents, même lorsque les rapports de force sont inégaux.

En modifiant légèrement notre délimitation de 1995, nous proposons d'aborder les phénomènes théopolitiques sous trois angles:

- 1) les équilibres globaux ou régionaux entre communautés religieuses et systèmes de croyance, ainsi que leurs conséquences politiques;
- 2) les conséquences politiques des menées globales ou locales d'institutions ou groupes religieux en vue de promouvoir leurs intérêts et leur aire d'expansion ainsi que les concurrences entre courants religieux;
- 3) l'influence que cherchent à exercer des croyances religieuses et des groupes religieux sur le terrain politique ainsi que - en sens inverse - les tentatives d'Etats, groupes politiques ou autres entités pour instrumentaliser des corps religieux ou systèmes de croyances.

Nous nous concentrerons sur les dimensions internationales. Comme le rappelle un récent ouvrage, les religions sont probablement l'un des phénomènes transnationaux les plus anciens (avant même l'existence du concept de nation, d'ailleurs!)⁷. Cette tendance des religions à franchir les frontières crée des crispations chez des régimes aspirant au contrôle idéologique de leur population (une aspiration qui va d'ailleurs devenir de plus en plus difficile à mettre en œuvre avec le développement de moyens de communication comme Internet).

Entre appartenances globales et enracinements locaux

7 Susanne Hoerber Rudolph et James Piscatori (dir.), *Transnational Religion and Fading States*, Boulder (Colorado), Westview Press, 1997.

Aucune religion ne se présente de façon monolithique. Les divergences internes à des traditions religieuses présentent parfois des questions aussi cruciales que leurs rapports avec d'autres traditions: ainsi, l'avenir de l'islam en Europe sera autant affecté par les développements de débats intramusulmans que par les interactions avec les sociétés européennes non musulmanes. De plus, chacun d'entre nous fait l'expérience d'une superposition d'appartenances, avec lesquelles l'affiliation religieuse doit composer. Il est vrai que l'appartenance religieuse commune peut créer des solidarités instinctives, non négligeables à une époque où l'information circule rapidement:

"Les Hausa du Nigeria septentrional ou les Nuer du Soudan méridional ne peuvent s'attendre à bénéficier d'un large réseau international de sympathie sur la base de leur affiliation tribale ou ethnique. Mais qu'ils se présentent comme musulmans ou chrétiens, et immédiatement l'audience potentiellement sympathique s'accroît considérablement. De plus, il s'agit d'une audience d'habitude acritique, dont la sympathie tendra à être accordée indépendamment des droits et torts particuliers de la situation et de ses causes."⁸

Quiconque lit les dépêches d'agences spécialisées dans le soutien aux communautés chrétiennes dans des régions difficiles comprendra ce que veut dire l'auteur du texte que nous venons de citer. De même, tous ceux qui ont prêté attention à l'évolution des rébellions musulmanes de régions périphériques (par exemple le Sud des Philippines ou le Sud de la Thaïlande) sait que leur connotation islamique s'est accentuée depuis les années 1970, comme en témoignent les dénominations mêmes de ces organisations. Les mécontentements et revendications peuvent fort bien n'avoir que très partiellement des causes religieuses, mais le discours qui les appuie tend à se mouler sur des articulations globales.

8 J.S. Nielsen, "National Ties Today: Problems and Challenges. A Christian Viewpoint", in *Nationalism Today: Problems and Challenges* (Acts of a Muslim-Christian Colloquium Organized Jointly by the Pontifical Council for Interreligious Dialogue and the Royal Academy for Islamic Civilisation Research), Amman (Jordanie), 1994, pp. 47-61 (p. 59).

Il existe cependant des cas où l'appartenance nationale ou ethnique prend le pas sur l'identité religieuse commune: en analysant les relations entre catholiques slovaques et catholiques hongrois (il existe une minorité hungarophone non négligeable en Slovaquie), Timothy Byrnes constate qu'il existe des préoccupations et objectifs communs des Eglises hongroise et slovaque, mais que ceux-ci se trouvent "filtrés à travers des identités nationales auxquelles elles sont profondément attachées"⁹. Interrogé en janvier 1997 par Byrnes, un collaborateur de la Conférence épiscopale hongroise lui déclare: "Les [évêques slovaques] sont avant tout des Slovaques, ensuite des chrétiens, et troisièmement des évêques."¹⁰ Le chercheur américain a le sentiment que les évêques slovaques n'ont aucun problème à accepter dans leur pays la minorité hongroise - à condition que celle-ci se satisfasse d'appartenir à une Eglise catholique slovaque: l'identité catholique commune ne surmonte pas les différences nationales¹¹. A côté de stratégies globales du catholicisme romain existent les contraintes posées par des attitudes nationales et locales.

Des frontières qui se déplacent

Dans un autre registre, les considérations religieuses contribuent à déterminer des démarches politiques sans être toujours ouvertement avouées. Les récents débats autour de l'éventuelle adhésion de la Turquie à l'Union européenne en ont offert une intéressante illustration. Bien que les réticences à admettre la Turquie invoquent habituellement des problèmes de droit des gens ou des conséquences économiques, chacun sait que la question de l'admission d'un Etat du monde musulman au sein de l'UE constitue une dimension tout aussi cruciale, même si peu d'hommes politiques le disent à voix haute à Bruxelles. Pour compliquer le tableau, de fortes convictions religieuses chrétiennes ne sont pas automatiquement associées à un rejet de la Turquie: le fondateur de la communauté de Sant'Egidio, Andrea

9 Timothy A. Byrnes, *Transnational Catholicism in Postcommunist Europe*, Lanham, Rowman & Littlefield, 2001, p. 68.

10 *Ibid.*, p. 69.

11 *Ibid.*, p. 74.

Riccardi, soutient que "la Turquie fait partie de notre Europe" et que celle-ci a besoin de la Turquie pour résoudre les problèmes des Balkans, notamment: "C'est que l'Europe orientale a deux pôles, deux âmes: le pôle, disons ottoman, et le pôle slave."¹²

Même dans les zones aux confins de plusieurs traditions religieuses, les mouvements de populations avec les transformations de la carte religieuse qu'ils entraînent suscitent des préoccupations. Ainsi, dans le Nord-Est de l'Inde, sur la frontière avec le Bangladesh, les autorités indiennes construisent une barrière qui couvre déjà près d'un tiers de cette frontière de plus de 4.800 kilomètres. En dehors du sous-continent indien, peu de gens en parlent, car elle se dresse dans des régions peu fréquentées par les touristes. L'objectif est de décourager les passages clandestins de militants extrémistes - la zone compte une densité élevée de groupes insurgés - et d'immigrants - les Bangladeshis viennent en nombre pour essayer de trouver une vie meilleure. Mais derrière ces raisons se profile une troisième: la crainte des responsables de la sécurité indiens de voir la population musulmane s'accroître rapidement dans le Nord-Est de l'Inde (notamment en Assam), avec des conséquences à plus long terme pour les équilibres politiques.

Au premier plan ou en retrait, la religion apparaît plus souvent qu'on ne l'imagine. Elle peut se trouver utilisée délibérément dans une perspective politique de déplacement des rapports de force. Un exemple récent en a été fourni par les propositions de collaboratrices du Nixon Center, un *think tank* néo-conservateur américain, sur l'avenir de l'Eglise orthodoxe. "Les Eglises orientales devraient rompre avec Moscou", déclarent dans ce texte Zeyno Baran et Emmet Tuohy. Selon leur analyse, l'Eglise orthodoxe russe présente des traits nationalistes et se trouve fortement liée à un Etat qui tente de réaffirmer son influence sur des territoires qui autrefois lui appartenaient ou se trouvaient dans sa sphère. "En contraste, le patriarche œcuménique Bartholomée Ier, installé à Istanbul, a agi

12 Andrea Riccardi, *Sant'Egidio, Rome et le monde. Entretiens avec Jean-Dominique Durand et Régis Ladous*, Paris, Beauchesne, 1996, p. 108.

comme une voix de premier plan en faveur de la liberté et de la démocratie dans le monde orthodoxe."¹³

Ces suggestions de rupture avec Moscou s'inscrivent dans le contexte des développements politiques récents dans plusieurs pays de l'ex-URSS, en particulier l'Ukraine, où les orthodoxes se sont divisés entre trois juridictions dans les années suivant l'effondrement du système communiste: l'Eglise orthodoxe ukrainienne autonome liée au Patriarcat de Moscou (qui est de loin la plus importante), le Patriarcat de Kyiv et l'Eglise orthodoxe ukrainienne autocéphale (ces deux derniers groupes pouvant tôt ou tard être amenés à s'unir). Les deux derniers groupes s'efforcent d'obtenir leur reconnaissance de la part du Patriarcat de Constantinople, dans la juridiction duquel l'Ukraine s'est trouvée jusqu'au XVII^{ème} siècle. Lors des élections de décembre 2004, le Patriarcat de Kyiv – pour l'instant reconnu par aucune autre Eglise orthodoxe – s'est opportunément rangé derrière Victor Iouchtchenko, de même que les catholiques uniates, tandis que l'Eglise autonome liée au Patriarcat de Moscou ne cachait pas sa préférence pour son concurrent, Victor Ianoukovitch. Lors de la visite de Iouchtchenko au Patriarche œcuménique le 8 juin 2005 pour discuter des problèmes de l'orthodoxie en Ukraine, le président a ouvertement exprimé "son désir de voir se développer des liens plus étroits entre l'Ukraine et le patriarcat"¹⁴.

Cette affaire – résumée en quelques lignes – offre un remarquable exemple d'une situation méritant une analyse théostratégique. Nous y voyons des facteurs religieux entrer en interaction avec une variété d'acteurs. Tout d'abord, la rivalité entre le Patriarcat de Moscou et le Patriarcat de Constantinople, à laquelle la période de la guerre froide conféra de nouvelles dimensions, puisque le premier se retrouvait bon gré mal gré au service de la politique soviétique et que le second

13 Zeyno Baran et Emmet Tuohy, "An Unorthodox Orthodoxy", *National Review Online*, 15 mai 2005 (URL: www.nationalreview.com).

14 "Iouchtchenko s'entretient à Istanbul avec le patriarche de Constantinople", AFP, 8 juin 2005.

jouait la carte de l'autre camp¹⁵. Les deux patriarchats rivalisent aujourd'hui pour le contrôle de sphères d'influence, malgré un déséquilibre de départ, puisque la base territoriale du Patriarcat de Constantinople est très modeste (disparition presque totale de la population grecque dans la Turquie moderne), tandis que le Patriarcat de Moscou contrôle la plus importante Eglise orthodoxe du monde tant par son territoire que par sa population (et même si la majorité des Russes sont actuellement loin de se montrer de fervents orthodoxes).

Constantinople compense sa faiblesse territoriale par le développement de son rôle dans la diaspora orthodoxe¹⁶. La recomposition de l'ancienne sphère soviétique ouvre de nouvelles possibilités, dans des pays où un rapprochement avec Constantinople offre des perspectives de contrepoids¹⁷.

A côté des deux patriarchats, nous observons le jeu d'acteurs religieux moindres, mais régionalement importants: le Patriarcat de Kyiv et les autres autocéphalistes ukrainiens tentent de tirer profit de la rivalité

15 "Les Eglises orthodoxes vont devenir des acteurs, de second plan certes, de la Guerre Froide et vont se trouver insérées dans des logiques géopolitiques d'affrontement, lesquelles logiques ne feront que s'additionner et se recouper avec les affrontements du passé entre l'Orthodoxie slave et l'Orthodoxie grecque." (François Thual, *Géopolitique de l'Orthodoxie*, Paris, Dunod, 1993, pp. 93-94)

16 Ainsi, dès 1922, le Patriarcat prit en charge l'organisation et la direction de l'importante diaspora hellénique (plus de 4 millions d'âmes, avec les principales concentrations en Amérique et en Australie) (cf. Michel Bruneau, « L'Eglise orthodoxe et la diaspora hellénique », in *Social Compass. Revue internationale de sociologie de la religion*, 40/2, juin 1993, pp. 199-216),

17 Pas seulement en Ukraine: ainsi existent en Estonie deux juridictions orthodoxes, l'une reconnue depuis 1993 par le gouvernement comme ayant succédé légalement à l'Eglise orthodoxe estonienne d'avant la 2ème guerre mondiale (qui avait été acceptée par le Patriarcat de Constantinople en 1923) et l'autre restant fidèle à Moscou, c'est-à-dire à la situation qui avait prévalu après l'occupation de l'Estonie par les troupes soviétiques (cette seconde juridiction a finalement obtenu sa reconnaissance légale des autorités estoniennes en 2002).

entre Moscou et Constantinople pour réaliser leur projet d'Eglise nationale. Ils relancent ces plans avec d'autant plus d'ardeur que le nouveau gouvernement, qui a eu pour opposante durant la campagne électorale l'Eglise autonome liée à Moscou, paraît susceptible de leur prêter une oreille favorable¹⁸.

En outre, à travers des prises de position comme celle des deux collaboratrices du Nixon Center, nous voyons des acteurs non gouvernementaux et non ecclésiastiques, mais ayant un projet politique pour les pays de l'ex-empire soviétique – l'on sait quel a été le rôle d'ONG occidentales dans les récentes "révolutions" de pays tels que l'Ukraine ou la Géorgie – entrer en scène et s'efforcer d'influencer des choix ecclésiaux en fonction des bénéfices supposés pour une réorganisation de ces pays et – plus loin encore – un nouvel équilibre des forces au bénéfice des Etats-Unis dans un champ qui se trouvait il y a peu encore sous le contrôle d'une superpuissance rivale.

Nous pouvons nous attendre à voir non seulement le Patriarcat de Moscou, mais aussi le gouvernement russe considérer ces développements d'un œil soupçonneux. Il n'est pas rare que des pays voient dans des influences religieuses une menace également politique. Ainsi, en Chine, les autorités – s'inscrivant d'ailleurs en cela dans une vieille tradition – se montrent très soupçonneuses face aux immixtions étrangères sur leur territoire: elles sont prêtes aujourd'hui à accepter une Eglise catholique ou protestante, même si elles se montrent toujours vigilantes face aux manifestations "sauvages" du religieux (Falun Gong n'en est qu'un exemple); en revanche, pas question d'admettre un contrôle par un centre étranger, d'où le refus d'une Eglise catholique soumise à l'institution romaine.

Notons au passage que la Chine sera l'un des enjeux majeurs des modifications de la carte religieuse du monde dans les décennies à venir: catholiques, protestants de différentes obédiences et orthodoxes – pour ne citer ici que les grandes confessions chrétiennes

18 A noter que le Patriarcat de Kyiv mène en même temps une autre politique qui attire peu l'attention: le soutien à des communautés orthodoxes dissidentes dans différentes régions du monde.

- s'efforcent de mettre en place les structures pour y propager leurs messages le jour venu.

Les conflits du prosélytisme

Des projets missionnaires eux-mêmes suscitent souvent de vives réactions: les conflits du prosélytisme sont une réalité qui ne perdra rien de son acuité au cours des années à venir dans différentes régions du monde. Comme le faisait remarquer l'historien américain Martin Marty, "quand des gens se livrent au prosélytisme, ils ne représentent pas simplement une impulsion ou une émotion, mais un monde. Par leurs intermédiaire, un monde avance et empiète sur un autre."¹⁹

Ainsi, bien des orthodoxes russes ressentent l'arrivée de missionnaires occidentaux comme une intolérable intrusion sur leur "territoire canonique" - et il ne manque pas de cas où les missionnaires sont soupçonnés d'être des agents de la CIA ou d'autres officines. Car l'offensive missionnaire n'est pas simplement perçue en termes religieux. Lorsque nous avons discuté, en septembre 2004, au siège du parti turc Saadet, avec l'un de ses vice-présidents, celui-ci nous a déclaré:

"Nous sommes contre les missionnaires parce que les missionnaires sont utilisés par les impérialistes modernes pour leurs [objectifs] d'exploitation capitaliste ou industrielle. Personne ne peut venir dans ce pays comme agent d'idées impérialistes ou capitalistes. Ceci est considéré comme une double jeu. [...]"

"L'islam est une religion forte dans ce pays ou cette région. [...] Nous n'éprouvons intérieurement aucun antagonisme envers le christianisme [...]. Mais si une bande de gens viennent vers nous pour le compte de certains autres cercles, cela n'est pas apprécié. Les missionnaires en Turquie ne sont pas une menace pour notre religion. Les missionnaires en Turquie sont une menace pour l'unité de la

19 Martin E. Marty, "Proselytism in a Pluralistic World", in Martin E. Marty et Frederick E. Greenspahn (dir.), *Pushing the Faith: Proselytism and Civility in a Pluralistic World*, New York, Crossroad, 1988, pp. 155-163 (p. 155).

République turque et pour la souveraineté économique et industrielle de celle-ci [...]."

Il est à peine besoin de préciser que des développements comme l'arrivée de missionnaires évangéliques quasiment dans les fourgons des forces américaines en Irak n'ont rien fait pour atténuer ces craintes.

Cette idée de la menace missionnaire est également présente dans certains milieux bouddhistes, notamment au Sri Lanka – où est proposée actuellement par des groupes politiques une loi pour faire obstacle aux conversions – mais aussi en Inde. Les milieux activistes hindous dénoncent depuis longtemps les efforts missionnaires. Lors d'une visite au siège de la Vishva Hindu Parishad (VHP), il y a plusieurs années, on nous remit deux brochures: *Church Conspiracy in Guise of Service* et *Ban Proselytisation and Avert Desintegration*. La première citait des extraits de littérature évangélique en langue anglaise pour démontrer, par exemple, l'existence d'un plan pour faire à court terme de l'Arunachal Pradesh un Etat à majorité chrétienne²⁰. Des allégations similaires étaient émises pour d'autres Etats de l'Inde, toujours sur la base d'une littérature évangélique qui fixe effectivement des plans, du style "10 000 églises de plus au Bihar en l'an 2010"²¹. Quant à la seconde brochure, qui s'inquiétait tout autant du prosélytisme musulman que de celui des chrétiens, elle estimait que l'existence même de la nation hindoue se trouvait menacées par "l'assaut de religions étrangères"²². La "solution permanente au problèmes musulman et au problème chrétien est de reconvertir tous les musulmans et les chrétiens dans nos pays à la communauté hindoue et de faire à nouveau de Bharat un pays à cent pour cent hindou."²³

20 Ravindra Agrawal, *Church Conspiracy in Guise of Service*, Delhi, Hindu Manch, s.d. [1999], pp. 7-8.

21 *Ibid.*, p. 26.

22 R.B.V.S. Manian, *Ban Proselytisation and Avert Desintegration*, Chennai, Vishva Hindu Parishad, 1997, p. 32.

23 *Ibid.*, p. 9.

Les activistes antimissionnaires s'opposent rarements au prosélytisme simplement au nom d'un dogme religieux: ils avancent d'autres raisons pour expliquer leur opposition et voient dans les missions une menace pour l'identité et l'unité nationale. A travers les conversions, ce peuvent être aussi les frontières des civilisations qui changent, et le fait que ces frontières deviennent parfois moins nettes aujourd'hui n'atténue en rien ces craintes – au contraire, peut-être, en raison de la perte de repères que ces développements entraînent. Dans des contextes sensibles, les conséquences des activités missionnaires vont au delà de la conversion d'un nombre plus ou moins grand d'individus: leur existence même renforce la perception d'un "choc des civilisations". Elle conduit parfois à de curieux rapprochements, à replace d'ailleurs à leur tour dans un contexte plus large, comme cette déclaration commune signée en décembre 1997 par les membres d'une commission conjointe de l'Eglise orthodoxe russe et de la République islamique d'Iran, qui condame "l'usage d'activités pseudo-missionnaires au service d'une domination politique, économique et culturelle"²⁴.

Impact de croyances religieuses sur la politique étrangère américaine?

Ces réactions aux activités missionnaires sont perçues en d'autres termes en Occident: comme une limitation à la liberté de propager des croyances. Entre alors en jeu le thème de la liberté religieuse, également susceptible de devenir une question importante dans les relations internationales – l'OSCE lui a d'ailleurs consacré plusieurs conférences. Aux Etats-Unis paraît depuis 1999 un *Annual Report on International Religious Freedom*. Celui-ci est une conséquence de l'*International Religious Freedom Act* (IRFA), signé en octobre 1998 par le président Clinton. Cet Acte a été le résultat d'un lobbying de la part de groupes religieux ayant des appuis politiques²⁵. A l'origine se

24 "Communiqué", 23 déc. 1997, site de l'Eglise orthodoxe russe, <http://www.russian-orthodox-church.org.ru/ne231273.htm> [accédé le 19 mars 2005].

25 La brève présentation que l'on trouve dans la suite de ce paragraphe s'appuie sur une communication présentée en 1998 à la conférence de

trouvait la proposition d'un *Freedom from Religious Persecution Act*, présenté en mai 1997 par des parlementaires républicains. Bien que largement soutenu par les parlementaires, ce premier projet avait suscité des controverses, car des sanctions automatiques auraient dû frapper les situations de persécution religieuse, ce qui signifie qu'il ne serait resté qu'une marge de manœuvre limitée pour le Président et pour la diplomatie américaine ; cela aurait pu en outre avoir des conséquences non négligeables dans le domaine des échanges commerciaux. L'IRFA est, en revanche, un texte de compromis, qui a été soutenu même par les opposants du *Freedom from Religious Persecution Act*: l'IRFA a été approuvé à l'unanimité par le Sénat le 9 octobre 1998. Il a permis de donner satisfaction aux militants de la liberté religieuse tout en ne portant pas atteinte aux intérêts commerciaux américains. Au lieu d'être automatiques, les sanctions économiques ne sont qu'une option parmi d'autres.

Chaque année se trouve ainsi publié un rapport²⁶ passant en revue la situation en matière de liberté religieuse dans tous les pays du monde, à la seule exception des Etats-Unis. Ces documents décrivent la liberté religieuse comme "un élément central de la politique étrangère des Etats-Unis" (2003), "une mesure vitale pour la création et le maintien d'un système politique stable" (2004). La défense de la liberté religieuse devient ainsi un outil de la diplomatie d'un Etat.

En partie, cette démarche est le fruit de l'activisme de certains groupes religieux. Les préoccupations des milieux religieux conservateurs américains exercent bel et bien une influence sur la politique étrangère des Etats-Unis, peut-être plus encore aujourd'hui: "Ils sont impliqués activement et de façon croissante dans des efforts pour influencer une large palette de politiques américaines, y compris le soutien à Israël, le contrôle des armements et la défense, ainsi que le

l'American Academy of Religion par Lisa Wimberley Allen (Boston University), "Freedom from Religion Persecution Act : Promoter of Human Rights?". Nous remercions l'auteur de nous avoir communiqué ce texte, à notre connaissance inédit.

26 Ces rapports sont accessibles sur le site de l'Office of International Religious Freedom, URL: <http://www.state.gov/g/drl/irf/>.

financement du FMI et des Nations Unies."²⁷ Cette minorité activiste peut s'appuyer sur une base non négligeable dans la population américaine et sur un réseau de médias qui relaient ses vues.

Des croyances en arrivent ainsi à exercer une influence sur la politique d'Etats. Pour rester dans le domaine nord-américain, l'un des exemples les plus saisissants est la sympathie répandue dans certains courants évangéliques pour l'actuel Etat d'Israël, parce que celui-ci est interprété comme la réalisation de prophéties bibliques préluant au Second Avènement. Même si ce facteur ne suffit pas à expliquer la politique américaine au Proche-Orient, on ne saurait la comprendre sans en tenir compte. Il ne s'agit pas de prétendre que la politique américaine est prioritairement orientée par ces considérations: ce serait une caricature, comme beaucoup de simplifications qui fleurissent aujourd'hui à ce sujet. Mais ces éléments ne sont pas absents de l'arrière-plan des réflexions d'hommes politiques influencés par des spéculations sur le "retour des juifs" comme signe des temps, spéculations qui ont une histoire déjà ancienne dans le christianisme anglo-saxon.

Il est intéressant au passage d'observer que le système politique américain est, juridiquement, celui d'une stricte séparation de la religion et de l'Etat, beaucoup plus stricte que dans nombre de pays européens. Cela n'empêche pas des influences religieuses.

La politique internationale d'organisations religieuses

Les groupes religieux eux-mêmes peuvent mener leur propre politique globale, y compris dans le cadre des relations internationales au sens classique, si l'on songe à l'exemple du Saint-Siège. L'Eglise catholique romaine a l'incalculable avantage, sur un plan purement politique, de disposer d'une entité étatique, si minuscule soit-elle: l'Etat de la Cité du Vatican, dernière survivance des Etats pontificaux, le plus petit Etat du monde avec ses 44 hectares (moins du tiers de la Principauté de Monaco!), et des ressortissants dont la citoyenneté est exclusivement

27 William Martin, "The Christian Right and American Foreign Policy", in *Foreign Policy*, N° 114, printemps 1999, pp. 66-80 (p. 67).

liée à l'exercice d'une fonction au service du Saint-Siège. Le Saint-Siège est représenté dans les organisations internationales²⁸ et entretient des relations diplomatiques avec la plupart des pays du monde à travers les nonciatures et les ambassades accréditées auprès du Saint-Siège²⁹.

Des relations diplomatiques existent aujourd'hui avec 174 pays, alors qu'il n'y en avait que 92 en 1978, une progression qui à elle seule indique l'intérêt prêté par des Etats au rôle possible de religions dans le domaine international. Quelques pays brillent encore par l'absence, en particulier la Chine, le Vietnam et l'Arabie saoudite. L'un des objectifs de Benoît XVI est d'établir des relations diplomatiques avec ces Etats. La question est particulièrement cruciale dans le cas de la Chine: le Saint-Siège entretient des relations diplomatiques avec Taïwan, et les obsèques de Jean-Paul II ont représenté pour le chef de l'Etat de ce pays l'une des rares occasions de voyage officiel dans un lieu où de nombreux chefs d'Etat se trouvaient rassemblés. Taïwan suit de très près les efforts diplomatiques du Saint-Siège en direction de la Chine. Cette dernière demande au Vatican la rupture des relations avec Taipei. Celle-ci ne coûterait sans doute pas trop à Rome: il en va autrement des exigences chinoises de non interférence dans les affaires catholiques en Chine, inacceptable du point de vue de la structure ecclésiastique catholique romaine. Intéressante partie que celle qui se joue entre deux Etats complètement différents tant par leur nature que par leur taille, mais ayant l'un et l'autre un goût pour les perspectives à long terme...

Le Saint-Siège se sent plutôt à l'aise dans le contexte de la globalisation, ayant toujours eu une perspective qui dépasse les frontières des Etats. La politique menée par l'Eglise romaine tend à avoir en ligne de mire la situation mondiale et à mesurer les

28 Heribert Franz Köck, "Der Heilige Stuhl und die Vereinten Nationen", in *Politische Studien*, cahier spécial 1/96 (*Die Zukunft der Vereinten Nationen*), février 1996, pp. 72-101.

29 Cf. Giovanni Barberini, *Le Saint-Siège, sujet souverain de droit international*, Paris, Cerf, 2003, qui rappelle tous les débats autour de la nature particulière du statut du Saint-Siège.

conséquences même lointaines de ses actions : "Le pape doit avoir une géographie universelle", avait déclaré Jean-Paul II à des journalistes³⁰. Autant que les relations directes avec les Etats, le Saint-Siège a été de longue date attentif aux possibilités offertes par les organisations internationales: cela permet de développer une politique sur des thèmes chers à Rome. Il ne s'agit pas seulement de liberté religieuse: le Saint-Siège s'intéresse aussi à des questions telles que le contrôle des armements. Il est accrédité auprès d'un nombre impressionnant d'organisations internationales³¹. En outre, selon des modalités propres, des évêchés nationaux peuvent jouer leur propre rôle politique avec un impact sur les affaires internationales³².

Le sociologue de la religion français Emile Poulat a suggestivement parlé d'une "ecclésiosphère": une sphère d'influence et d'intervention de l'Eglise catholique romaine qui oblige "l'ensemble des Etats à compter avec elle"³³. Cette sphère ne se limite pas au champ religieux. Et elle n'entend pas plus se confondre avec de grandes idéologies comme le socialisme ou le libéralisme. Même s'il peut lui arriver d'être l'allié objectif de certains acteurs par rapport à une situation particulière, le Saint-Siège développe une stratégie en fonction d'autres critères.

Si aucune autre religion ne dispose d'une structure ressemblant – même de loin – au Saint-Siège, cela ne signifie pas que les non-catholiques soient indifférents à ce qui se passe sur le plan des relations politiques internationales ou n'essaient pas d'y faire entendre aussi leur voix. Sans quitter l'Europe, qu'il suffise de songer aux Eglises ayant établi à Bruxelles des bureaux de représentation auprès

30 Cité par Andrea Riccardi, *Les Politiques de l'Eglise*, Paris, Cerf, 1999, p. 189.

31 On en trouvera une liste dans le livre de Barberini, *op. cit.*, pp. 190-191.

32 Un ouvrage américain consacre un chapitre à la politique de l'épiscopat américain face à la course aux armements: Eric O. Hanson, *The Catholic Church in World Politics*, Princeton, Princeton University Press, 1987, chap. 8.

33 Emile Poulat, *L'Eglise, c'est un monde. L'Ecclésiosphère*, Paris, Cerf, 1986, pp. 259-260.

des institutions européennes. Il n'est pas possible de faire ici l'inventaire des différents types d'action des Eglises protestantes et orthodoxes à travers le continent européen et en dehors de celui-ci. Une étude de l'action du Département des relations extérieures du Patriarcat de Moscou serait par exemple fort instructive.

Des institutions œcuméniques peuvent également développer leur propre diplomatie. Un document du Conseil œcuménique des Eglises (COE) évoque différents modes d'action utilisés par cette organisation dans les affaires internationales: suivi, analyse et interprétation des développements dans le monde (dans la mesure où ceux-ci peuvent affecter également les Eglises); délégations et visites pastorales envoyées à des Eglises dans des situations critiques; équipes œcuméniques envoyées pour étudier des situations locales; interventions confidentielles auprès de gouvernements; représentations auprès d'organismes intergouvernementaux; soutien à des groupes d'action en faveur des droits de l'homme et à la résolution pacifique de conflits³⁴. Le COE est actif de longue date dans le cadre de l'Organisation des Nations Unies et bénéficie d'un statut consultatif auprès de toute une série d'agences spécialisées des Nations Unies; il avait créé dès 1948 une Commission des affaires internationales. L'action du COE souffre de la limitation d'être une association de représentants d'Eglises: dans une situation concrète, il lui est difficile d'aller à l'encontre des désirs d'une Eglise nationale membre – il lui est souvent reproché aujourd'hui de s'être montré timide face aux persécutions des croyants sous le régime soviétique, afin de ne pas contredire la position officielle de l'Eglise orthodoxe russe et des autres Eglises de pays du bloc alors communiste. Il faut pour aller à

34 *The Role of the World Council of Churches in International Affairs*, Genève, World Council of Churches, 1999, pp. 19-21. Il s'agit d'un document officiel. Une étude (plus ancienne, mais détaillée) a été proposée par Darril Hudson, *The World Council of Churches in International Affairs*, Leighton Buzzard, Royal Institute of International Affairs / The Faith Press, 1977.

l'encontre d'une Eglise membre un consensus des autres Eglises membres, qui se présente dans certains cas, comme le Rwanda³⁵.

En dehors du christianisme, des organisations à vocation internationale existent également, mais souffrent souvent des mêmes limites que le COE.

Dans le monde musulman, on ne trouve pas d'organisme international véritablement représentatif. Certes, il existe l'Organisation de la conférence islamique, fondée en 1969, mais celle-ci est une organisation internationale regroupant des Etats et non des institutions religieuses; elle encourage les relations entre ces Etats et différentes activités de nature culturelle et économique. Nous trouvons en revanche différentes organisations internationales islamiques: le Congrès musulman mondial (Mu'tamar al-alam al-islami) est une initiative pakistanaise née dans les années 1950; la Ligue musulmane mondiale (Rabitat al-alam al-islami) est apparue en 1962 et est soutenue par les Saoudiens³⁶; l'Islamic Call Society est patronnée par la Libye et semble aujourd'hui avoir particulièrement des activités en Afrique. Les liens assez étroits de plusieurs de ces organisations avec des Etats (et leur dépendance financière) en conditionnent évidemment les stratégies. Il ne faut pourtant pas simplifier ce tableau à l'extrême, car l'étude très détaillée de Reinhard Schulze sur la Ligue musulmane mondiale a montré que celle-ci avait rassemblé différents courants et, bien que dépendante matériellement de la générosité

35 Observation de Tarek Mitri, "Le rôle du COE sur la scène internationale", exposé présenté à l'Institut universitaire de hautes études internationales (Genève), 15 novembre 1999.

36 Il faudra un jour tirer le bilan de l'impact international de celle-ci: "En trente années de fonctionnement, la Ligue a été à même de contrôler au profit de Riyad la formation des élites religieuses sunnites, d'animer, en particulier au Maghreb et en Afrique, les cadres de la résistance aux formules politiques et sociales contestataires ou rivales de la théocratie des Sa'ud. Au total, la Ligue parraine, finance, contrôle plus de deux cents associations islamiques d'importance diverse, dont une trentaine en Occident." (Alain Chouet, "L'islam confisqué: stratégies dynamiques pour un ordre statique", in Riccardo Bocco et Mohammad-Reza Djalili (dir.), *Moyen-Orient: migrations, démocratisations, médiations*, Paris, Presses Universitaires de France, 1994, pp. 371-401 [pp. 377-378]).

saoudienne, n'a pas seulement profité à ce pays, mais a permis aussi à d'autres acteurs musulmans d'accroître leur influence³⁷.

Il existe aussi des tentatives d'organisations internationales hindoues et bouddhistes, nées généralement à l'origine en réponse à l'activité missionnaire chrétienne; elles apparaissent comme des structures de consultation et de contact, qui ne disposent certainement pas d'une autorité plus grande que celle du COE sur ses membres. La World Fellowship of Buddhists – dont le premier congrès se tint à Ceylan en 1950 et dont le quartier général est établi depuis 1963 en Thaïlande – entend certes travailler "au bonheur, à l'harmonie et à la paix sur la terre", mais constitue dans la pratique surtout un forum de rencontre et d'échanges. La VHP hindoue est pour sa part étroitement liée à la mouvance nationaliste hindoue, dont elle représente pour ainsi dire le bras religieux, et exerce certes une influence tant en Inde que dans des communautés hindoues de la diaspora³⁸, où elle compte des filiales. En revanche, l'on ne saurait dire qu'elle ait un réel impact sur le plan des relations internationales. Quant à la World Hindu Federation (WHF), il s'agit d'une initiative assez étroitement associée au gouvernement népalais.

Pour conclure: les stratégies des religions et leur spécificité

Les facteurs religieux ne se mesurent pas simplement à un rôle direct sur des prises de décision ou développements internationaux: ils exercent également une influence plus subtile, mais d'autant plus cruciale que leur caractère est plus durable que celui des évolutions d'une opinion publique changeante. Ils affectent en effet les mentalités et se modifient rarement du jour au lendemain. Les religions sont peut-être mortelles, mais elles sont plus durables que les Etats: les régimes qui avaient voulu hier éliminer les croyances religieuses en ont apporté au XX^{ème} siècle encore de frappantes démonstrations...

37 Reinhard Schulze, *Islamischer Internationalismus im 20. Jahrhundert. Untersuchungen zur Geschichte der Islamischen Weltliga*, Leyde, E.J. Brill, 1990.

38 Les diasporas se montrent souvent très sensibles aux questions identitaires, pour d'évidentes raisons.

Par nature, les religions se prêtent, pour la plupart, à des projets transnationaux – et donc au développement de stratégies internationales. Elles peuvent franchir les frontières d'une façon qui ne serait accessible à aucune entité politico-étatique. Mais les adhérents d'une religion ayant cependant rarement celle-ci pour seule référence et pour seule loyauté, tandis que manquent les moyens contraignants propres aux Etats, les stratégies des religions connaissent des limites. Elles ne peuvent pas manœuvrer des troupes de la même façon qu'un stratège militaire.

Enfin, on se gardera d'oublier que les stratégies des religions ne reposent pas uniquement sur des approches froidement rationnelles: elles intègrent également la défense de principes, même si l'attachement à ceux-ci peut se révéler coûteux ou dangereux, et sans espoir de gain à court terme, car le raisonnement religieux ne se limite pas au plan matériel; à cet égard, les stratégies des religions se distinguent de celle d'autres acteurs.

Jean-François Mayer