



HAL
open science

Le dialogue interreligieux dans le monde, fin XXe - début XXIe siècle : de l'interconfessionnel à la laïcité

Vincent Flauraud

► **To cite this version:**

Vincent Flauraud. Le dialogue interreligieux dans le monde, fin XXe - début XXIe siècle : de l'interconfessionnel à la laïcité. Faberon, Florence. Laïcité et pluralisme religieux, Presses universitaires d'Aix-Marseille, pp.253-265, 2018, Collection Droit et religions, 978-2-7314-1093-8. hal-03767251

HAL Id: hal-03767251

<https://hal.science/hal-03767251>

Submitted on 1 Sep 2022

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.

Le dialogue interreligieux dans le monde, fin XX^e-début XXI^e siècle : de l'interconfessionnel à la laïcité

Vincent Flauraud,

Maître de conférences en histoire contemporaine, Université Clermont Auvergne,
Centre d'histoire Espaces et Cultures (CHEC, EA 1001)

« Au cœur [du Proche et Moyen-Orient] dont 'les enfants s'entre-déchirent avec acharnement et meurent', ainsi qu'il l'écrit dans l'exhortation apostolique – sorte de feuille de route politique et pastorale qu'il est venu remettre aux religieux et aux fidèles d'Orient –, Benoît XVI a lancé “un appel pressant aux responsables juifs, chrétiens et musulmans” afin d'éradiquer le fondamentalisme. [...] Dans ce contexte, le maintien de sociétés plurielles passe, selon le pape, par le dialogue interreligieux (avec l'islam et le judaïsme), la garantie de la liberté religieuse, “sommet de toutes les libertés”, et l'instauration d'une 'laïcité saine’. Un concept assez peu répandu dans la région qui, loin du 'sécularisme' honni par le pape, doit “libérer la croyance du poids de la politique et enrichir la politique par les apports de la croyance, en maintenant une nécessaire distance, une claire distinction et une indispensable collaboration entre les deux”¹. »

En septembre 2012, les comptes rendus par la presse française du voyage de Benoît XVI au Liban retiennent l'association de deux éléments majeurs dans son message adressé à un Proche et Moyen-Orient où la religion est au cœur de la conflictualité contemporaine : l'appel au dialogue interreligieux – c'est le titre de l'article du *Monde*, dont un extrait vient d'être donné² – et à l'instauration d'une « laïcité saine » – mise en avant par cet extrait, comme par le titre d'une analyse du *Figaro*³. Le recours au concept de laïcité, propre à retenir l'attention des journalistes hexagonaux – et à les faire s'interroger sur sa transposition possible au Proche-Orient – n'est pas, alors, inédit chez ce pape : le site internet du Vatican le repère 47 fois dans ses discours⁴, souvent associé aux qualificatifs de « saine » ou « juste »⁵. Mais c'est plus de deux fois le nombre d'occurrences repérables chez Jean-Paul II, quasiment toutes concentrées dans les trois dernières années de son règne. Jusqu'en 2000, il ne l'avait utilisé qu'une fois, associé au mot « impasse »⁶. C'est alors seulement que le terme a été progressivement intégré dans le discours pontifical⁷, au sens de « distinction *sans ignorance* entre la communauté politique et les religions. [...] *Dans une société pluraliste*, la laïcité est un lieu de communication entre les diverses traditions spirituelles et la nation. Les relations Église-État peuvent et doivent donner lieu [...] à un dialogue respectueux⁸ »

¹ Stéphanie Le Bars, « À Beyrouth, le pape défend le dialogue interreligieux », *Le Monde*, 15 septembre 2012. Texte de l'exhortation : w2.vatican.va

² *Ibid.*

³ Annie Laurent, « Benoît XVI, l'Orient et la laïcité », *Le Figaro*, 18 septembre 2012. – Le quotidien libanais *L'Orient le jour*, en revanche, retient d'abord dans son titre la notion de paix (19 septembre 2012).

⁴ Interrogation du moteur de recherche interne du site <http://w2.vatican.va> [lien vérifié le 31 août 2022]

⁵ Benoît XVI développe tout particulièrement sa vision de la laïcité dans son discours au congrès de l'Union des juristes catholiques italiens du 9 décembre 2006.

⁶ « Discours du pape Jean-Paul II à la ville de Turin », 13 avril 1980 (<http://w2.vatican.va> [lien vérifié le 31 août 2022]).

⁷ Cf. Francesco Brancario, *La Laïcité, une notion chrétienne*, Paris, Le Cerf, 2017, qui développe essentiellement l'approche de la laïcité par les papes de Jean-Paul II à François.

⁸ Vœux de Jean-Paul II au corps diplomatique, 12/01/2004 (<http://w2.vatican.va>). Nous soulignons.

Cette incorporation sémantique et cette banalisation de l'usage pontifical du terme « laïcité », significativement associé, dans les propos qui viennent d'être cités, aux termes « communication », « dialogue », « pluralisme », sont allées de pair, dans un large espace socio-politique mondialisé, avec la montée de l'usage de l'autre concept saillant de l'exhortation de 2012, « dialogue interreligieux ». En effet, si ce dernier paraît aujourd'hui d'usage commun, divers indicateurs chronologiques de fréquence de son emploi montrent combien son émergence est récente, avec une poussée dans les années 2000 précédant une percée marquée au milieu des années 2010⁹. Ce simple constat invite à compléter les approches du dialogue interreligieux conduites jusqu'ici par les historiens français. Les premiers travaux ont privilégié en effet l'étude de dialogues bilatéraux, entre deux confessions¹⁰. Puis, la thèse récente de Delphine Dussert-Galinat a à juste titre été qualifiée de pionnière en ce qu'elle opérait une synthèse multilatérale pour la France, embrassant l'ensemble des relations interconfessionnelles développées au cours de la seconde moitié du XX^e siècle¹¹. Mais le fait qu'elle ait retenu l'an 2000 comme terme place son travail en amont de la percée de l'usage du concept qui caractérise la période récente.

L'ascension concomitante du recours à ces deux concepts¹² ne signifie pas forcément que leurs usages sont directement connectés. Longtemps, ils ont été employés indépendamment, et il faut se garder de toute lecture téléologique. Mais le rapprochement finit bien par s'opérer comme l'illustre l'exhortation de Benoît XVI citée en exergue. L'accroissement de l'usage du concept de « dialogue interreligieux » n'est pas, ainsi, un simple phénomène de cumul exponentiel, au fur et à mesure que sa notoriété croît. Ce « mot-valise » traverse en effet en une vingtaine d'années trois registres d'usage, correspondant à son repositionnement face à une conjoncture qui replace le fait religieux au cœur de mobilisations identitaires et géopolitiques. D'un régime d'usage confessionnel, il passe ainsi à un régime d'usage géopolitique, puis à un régime de mobilisation politico-sociale : c'est dans ce cadre que le rapprochement avec le concept de laïcité s'opère et fait peu à peu sens. Comprendre ces transitions successives nécessite de mobiliser des jeux d'échelles, tant les mécanismes de réajustement s'activent dans un dialogue entre mondial et local.

À la fin du XX^e siècle, un régime d'usage principalement confessionnel

Le paysage du dialogue interreligieux dans les quinze dernières années du XX^e siècle, au moment du premier renforcement de l'usage du concept, était déjà dense, tant à l'échelle

⁹ Pour le cas français : dans *Le Monde*, l'usage est très rare jusqu'aux années 1970 ; un premier frémissement a lieu dans les années 1980 avant l'affirmation des années 2000-2010. L'application du test à d'autres langues via l'outil Ngram Viewer de Google books confirme ce profil dans un cadre mondialisé.

¹⁰ Quelques exemples : Michel Serain, « Le dialogue islamo-chrétien », *Hommes et Migrations*, n° 1150, janvier 1992, p. 13-20 ; Pierre Pierrard, *Juifs et catholiques français. D'Édouard Drumont à Jacob Kaplan (1886-1994)*, Paris, Le Cerf, 1997, 456 p. ; C. Mercier, *Le dialogue islamo-chrétien organisé en France de la fin des années 1960 à nos jours*, mémoire de maîtrise, Paris 10-Nanterre, 1999 ; P. Berger-Marx, *Les relations entre les juifs et les catholiques dans la France de l'après-guerre, 1945-1965*, thèse de doctorat, Paris I, 2006.

¹¹ Delphine Dussert-Galinat, *Le Dialogue interreligieux. Entre discours officiels et initiatives locales*, Rennes, Presses universitaires de Rennes, coll. « Sciences des religions », 2013, 379 p. ; voir le compte rendu de Charles Mercier dans *Archives de sciences sociales des religions*, 168, 2014, p. 176. On peut également évoquer la thèse d'A.-S. Lamine, *Les relations interreligieuses en France. Entre affirmations identitaires et constructions du pluriel*, Paris, EHESS, 2003, 337 p.

¹² D'après Ngram Viewer, l'usage du mot « laïcité » dans les livres en français progresse significativement au début des années 1990, puis stagne, et repart à la hausse de façon vigoureuse dans les années 2000, soit au moment où il intègre le discours pontifical.

mondiale que dans sa traduction nationale, et c'était là le résultat de quatre moments d'impulsion institutionnelle :

- l'extrême fin du XIX^e siècle, avec la création d'un Parlement des religions pour la paix, en 1893 à Chicago dans le cadre de l'Exposition universelle¹³. On pourrait qualifier l'initiative d'utopie universaliste, en lien avec une nouvelle accélération des phénomènes de globalisation ; et d'extra-institutionnelle (ce sont un hindou et un chrétien pasteur unitarien qui sont à son origine). Elle n'a, d'ailleurs, été qu'un « coup » conjoncturel, mais laissant une trace réactivable (elle le fut en 1993) par la force de son symbole utopique.

- la sortie de la Seconde Guerre mondiale, avec des initiatives de dialogue bilatéral articulées notamment entre chrétiens et juifs (avec l'International Council of Christians and Jews créé en 1946, ou son antenne française, l'Amitié judéo-chrétienne, à compter de 1948¹⁴), ou des initiatives œcuméniques, dans la sphère protestante pour l'essentiel (Conseil œcuménique, ou « mondial », des Églises, fondé en 1948, siégeant à Genève¹⁵).

- les années 1960, avec un nouvel élargissement multilatéral : d'une part, interconfessionnel, avec la Conférence mondiale des religions pour la paix, fédérant des associations nationales et régionales¹⁶, et surtout, autour de l'Église catholique, en lien avec le concile Vatican II. L'Église catholique, encadrant alors le tiers de la population mondiale, excluait jusque-là toute quête de salut hors d'elle. Trois textes issus du concile bouleversent les approches : *Dignitatis humanae* reconnaît la primauté de la conscience et la liberté religieuse ; *Lumen Gentium* ouvre vers les autres religions du Livre, qui « reconnaissent le Créateur » ; *Nostra Aetate* reconnaît à toutes les religions de grandes valeurs spirituelles et morales et invite à entrer en dialogue avec elles¹⁷. Dans la foulée, à la curie romaine sont créés des secrétariats (devenus depuis « conseils ») pour la promotion de l'unité des chrétiens (1960) et pour les non-chrétiens (1964 ; « pour le dialogue interreligieux » à compter de 1988) ; avec déclinaisons nationales dans les Conférences des évêques.

- les années 1980-début 1990, avec l'essor des relais nationaux : multilatéraux¹⁸, œcuméniques¹⁹ ou bilatéraux. Delphine Dussert-Galinat parle, pour la France, d'« âge d'or des groupes de dialogue »²⁰.

¹³ J. v. d. G., « Le Parlement des Religions à l'Exposition Universelle de Chicago en 1893 », *Revue néo-scholastique*. 1^e année, n° 2, 1894, p. 172-180. Sur sa relance depuis 1993 : <https://parliamentofreligions.org/> [lien vérifié le 31 août 2022]

¹⁴ D. Dussert-Galinat, *op. cit.*, p. 42-65.

¹⁵ Cf. Marlin VanElderen, *Le Conseil œcuménique des Églises*, Paris/Genève, Bergers et Mages/Labor et Fides, 1995, 127 p. Site de l'organisation : <https://www.oikoumene.org/fr> [lien vérifié le 31 août 2022]. Ce Conseil rassemble principalement des Églises des sphères protestante et orthodoxe. L'Église catholique ne l'a rejoint que comme observatrice, en 1964.

¹⁶ Formalisée en 1970, précédée par un cycle de rencontres dès 1962. Cf. Homer Jack, *A History of the World Conference on Religion and Peace*, New York, WCRP, 1993. Site de l'organisation : <http://www.religionspourlapaix.org/index.php> [lien vérifié le 31 août 2022].

¹⁷ Cf. John T. Ford (dir.), *Religious liberty: Paul VI and Dignitatis humanae*, Brescia / Rome, Istituto Paolo VI/Edizioni Studium, 1995 ; Alberto Melloni, « *Nostra Aetate*, 1965-2005 », in Neville Lamdam, Alberto Melloni (dir.), *Nostra Aetate: Origins, Promulgation, Impact on Jewish-Catholic Relations*, Bologne, John XXIII Foundation, 2007, p. 21-28.

¹⁸ L'antenne française de la Conférence mondiale des religions pour la Paix naît en 1986 et 92 pays sont aujourd'hui pourvus (<http://www.religionspourlapaix.org/>); *The Interreligious Coordinating Council in Israël* est fondé en 1991 (<https://www.facebook.com/the.icci> [lien vérifié le 31 août 2022]).

¹⁹ Par exemple : Conseil d'Églises chrétiennes de France – protestants, catholiques, orthodoxes – fondé en 1987 (Jean-Paul Willaime, « Les œcuménismes », in Jean-Marie Mayeur (dir.), *Histoire du christianisme*. T. 3, *Crises et renouveau (de 1958 à nos jours)*, Paris, Desclée de Brouwer, 2004, p. 156).

²⁰ *Op. cit.*, Chap. XI.

Les années 1960-1970 avaient été particulièrement marquées par des initiatives relevant de l'œcuménisme, de la part des protestants, en particulier, mais aussi entre orthodoxes et catholiques, s'ouvrant par la rencontre du patriarche de Constantinople et de Paul VI à Jérusalem en 1964, avec la levée conjointe des excommunications croisées datant de 1054²¹. Dans ce cadre œcuménique, le dialogue a particulièrement pris corps dans l'ordre théologique : ainsi, si la commission mixte entre Église catholique et orthodoxes mise en place en 1979 n'a pas su dégager un compromis avant 2016²², entre Fédération luthérienne mondiale et Église catholique un accord au sujet de la Justification a clôturé le siècle, en 1999 à Augsburg²³.

Mais ce qui a vraiment alimenté le premier essor de l'usage public de la notion de « dialogue interreligieux », à compter des années 1980, c'est une densification des initiatives de contact, de rencontres, entre champs confessionnels divers, au-delà de l'œcuménisme. Un des principaux acteurs-moteurs de ce processus a été le pape Jean-Paul II. Dans un contexte de recul du poids de l'Église en Occident et de mondialisation des religions faisant progresser, par exemple, les spiritualités orientales en Occident, sa pratique pastorale, mettant l'accent sur les voyages comme modalité de présence au monde et d'action évangélique, l'a conduit à entrer en contact avec l'ensemble des confessions, via des rencontres formelles bien plus nombreuses, plus systématiques, que celles de Paul VI : avec les bouddhistes (Thaïlande, 1984), les musulmans (Maroc 1985, Mali 1990, Sénégal 1992, Soudan 1992, Nigéria 1998), les juifs aux États-Unis (1987) en attendant Israël (2000)²⁴. Et surtout, symbole hautement médiatisable, en 1986 la rencontre d'Assise a réuni deux cents représentants de la plupart des religions du monde pour prier pour la paix²⁵. Un axe privilégié a été celui qui s'est construit entre catholicisme et judaïsme : la venue de Jean-Paul II dans la synagogue de Rome en 1986, qualifiant les juifs de « Frères aînés », son pèlerinage à Jérusalem en 2000 couronnant des initiatives épiscopales nationales de repentance plus anciennes, l'établissement de relations diplomatiques Vatican-Israël en 1993-94, tout cela a paru largement solder le différend séculaire²⁶. La centralisation du catholicisme romain a toutefois pour effet de rehausser la visibilité des actions incarnées par son chef, induisant une forme de rapport vertical dans le dialogue. Aussi convient-il d'élargir la focale, pour repérer que ces années 1980-90, au-delà des initiatives vaticanes, ont vu se multiplier les « grandes rencontres » interconfessionnelles internationales, à l'instigation de la Conférence mondiale des religions²⁷ ou de l'Unesco²⁸, ou nationales²⁹. D'autre part, le Dalai-Lama, présent à Assise, prix Nobel de la Paix en 1989, s'est alors haussé, en binôme avec le pape, comme l'autre figure religieuse de premier plan portant une pratique de rencontres multiconfessionnelles³⁰.

²¹ Jean-Paul Willaime, « Les œcuménismes », *op. cit.*, p. 147-168 ; Philippe Chesnaux, *Le Temps de Vatican II. Une introduction à l'histoire du Concile*, Paris, Desclée de Brouwer, 2012, p. 138 ; Robert Frank, « Religion(s) : enjeux internationaux et diplomatie religieuse », dans *Id.* (dir.), *Pour l'histoire des relations internationales*, Paris, PUF, 2015, chap. 18. Pour l'Église catholique, le décret *Unitatis Redintegratio* promulgué en 1964 marque le ralliement officiel à la démarche d'œcuménisme.

²² *L'Osservatore romano (fr.)*, 20/01/2011. *La Croix*, 22 septembre 2016.

²³ <http://w2.vatican.va> : Déclaration conjointe sur la doctrine de la Justification, 31 octobre 1999.

²⁴ *Le Monde*, 22 février 1992, 24 mars 1998, 13 septembre 1987, 02 avril 2005.

²⁵ Cf. *Le Monde*, 28 octobre 1986, et Jukka Risto, « La prière interreligieuse et l'Église catholique », *Nouvelle revue théologique*, 4/2008 (tome 130), p. 775-792.

²⁶ Cf. Jean Dujardin, *Catholiques et Juifs : cinquante ans après Vatican II, où en sommes-nous ?*, Paris, Albin Michel, 2012, 232 p.

²⁷ Assises de l'interreligieux : Paris 1996, Amman 1999.

²⁸ Rabat (Maroc), 1998.

²⁹ En France, l'Association pour le dialogue islamo-chrétien multiplie les colloques dans les années 1990.

³⁰ Cf. Alioune Koné-El-Adji, « Le Bouddha cathodique : construction du bouddhisme à la télévision française », in Pierre Bréchon et Jean-Paul Willaime (dir.), *Médias et religions en miroir*, Paris, PUF, 2015, p. 93-119.

Il n'a pas été question, à travers l'ouverture puis l'entretien de dialogues, de chercher à alimenter une quelconque forme de syncrétisme. Le dénominateur commun mis en avant tourne alors, principalement, autour de la notion de « paix » : c'est le thème des rencontres d'Assise, ou l'objectif affiché du Parlement des religions tiré de l'oubli en 1993 après cent ans de sommeil. Une paix qui, cependant, en 1986, se référait essentiellement à la Guerre froide, externalisant la source de conflictualité hors du champ confessionnel ; avant que, dans la décennie suivante, la guerre du Golfe et ses conséquences, ou la guerre civile en Algérie, voyant émerger le FIS (Front islamique du Salut), ne réinsèrent le religieux dans le moteur conflictuel mondial³¹. D'autre part, c'étaient principalement le judaïsme et le christianisme qui avaient été au cœur de l'activation d'un dialogue interreligieux. L'islam, pour sa part, apparaissait comme bien moins impliqué, ou bien via des institutions non spécifiquement conçues, initialement, pour un tel dialogue : États (Lybie 1976³²) ; Ligue islamique mondiale, à La Mecque ; universités ou organismes para-universitaires (université Al-Azhar du Caire)³³.

Mais jusqu'alors, l'essentiel des impulsions et des lectures restaient largement circonscrites au champ religieux. Les rares critiques du concept de « dialogue interreligieux » et de son usage venaient elles aussi du champ confessionnel³⁴ : des franges radicales craignant une dilution des identités. Et même en France, le concept de « laïcité » n'était pas mobilisé de façon notable dans les réflexions ou le débat sur le sujet.

Un régime d'usage géopolitique (années 2000)

La première association des deux concepts dans un même article du journal *Le Monde* date d'octobre 1996, et présente la laïcité comme contestée, au même titre que les diverses formes d'appel au respect de l'autre, par une tension de plus en plus vive entre « des vérités religieuses elles-mêmes redevenues exclusives et concurrentes³⁵ ». C'est ainsi dans un sentiment de fragilisation commune que s'esquisse un parallèle entre « laïcité » et « dialogue interreligieux ». La recrudescence marquée du recours à ce dernier concept au début des années 2000 est donc, paradoxalement, l'écho d'une plus grande difficulté à le mettre en œuvre, dans un contexte plus conflictuel où les religions se trouvent instrumentalisées. Il devient de façon ambiguë à la fois aspiration – à ce qu'il pourrait apporter – et regret – d'une plus grande difficulté à le mobiliser. Un jeu de bascule s'opère, d'autre part, entre le pôle judéo-chrétien et l'islam, comme moteur d'initiatives de large ampleur.

Rome continue certes à envoyer des signaux symboliques : nouvelles rencontres d'Assise en 2002 et 2011³⁶ ; visites des papes dans des lieux de culte juifs ou musulmans (mosquée des Omeyyades en Syrie, d'Istanbul, Dôme du rocher à Jérusalem³⁷)... Mais, outre que le poids de l'inédit n'est plus là pour lester le symbole, la maladie d'un Jean-Paul II vieillissant, puis le règne d'un Benoît XVI, plus théologien que pasteur, affaiblissent le charisme du Saint-Siège. Benoît XVI accorde une place toute particulière à la conception organiciste de l'Église, comme corps mystique qu'il faut œuvrer à rassembler, et adhère à une lecture du concile non comme

³¹ Cf. *Le Monde* du 31 octobre 1996 (comparaison : Assise dans le contexte international, 1986/1996).

³² Organisatrice d'un « séminaire islamo-chrétien » en 1976 ; cf. Jean-Paul Charnay, « Le dialogue islamo-chrétien », *Politique étrangère*, vol. 41, n° 3, 1976, p. 219-239 ; Robert Clément, « Leçons d'un échec. Réflexions sur le colloque islamo-chrétien de Tripoli (Lybie) », *Études*, t. 345, 1976, p. 557-568.

³³ Le Conseil pontifical pour le Dialogue interreligieux est en lien à la fois avec les organisations islamiques internationales via le Comité islamo-catholique de liaison (depuis 1995) et avec al-Azhar depuis 1998 (*La Croix*, 10 avril 2013).

³⁴ Les lefebvristes chez les catholiques : cf. *Le Monde*, 12 janvier 1993, 14 juin 1998.

³⁵ *Le Monde*, 31 octobre 1996.

³⁶ *L'Osservatore romano (fr.)*, 03 juillet 2011.

³⁷ *Le Monde*, 07 mai 2001, 02 avril 2005. *L'Osservatore romano (fr.)*, 5 décembre 2006. *La Croix*, 15 mai 2009.

« ouverture résolue au monde moderne » mais selon une herméneutique de la continuité, comme prolongement de la tradition, n'opérant de mises à jour que dans le respect d'un ordre divin qui se perpétue³⁸. Au centre de son approche, aussi, la notion de Vérité : c'est à travers elle, pour mieux l'approcher, qu'il aborde la nécessité du dialogue interreligieux³⁹. Une intervention orale qu'il fit en 2000, alors cardinal, résume bien son approche : il y rejette la « pensée relativiste » allant de pair avec « l'idéologie du dialogue' [qui] se substitue à la 'mission' et à 'l'urgence de l'appel à la conversion' » et regrette que la « vérité universelle, obligatoire et valable dans l'histoire elle-même, qui se réalise dans la personne de Jésus-Christ [...soit désormais] considérée comme une sorte de fondamentalisme [...et] une menace pour la tolérance et la liberté »⁴⁰. C'est à cette lumière que peuvent se lire les quelques avancées, et surtout les blocages, de l'œcuménisme : blocage avec les protestants, en 2000, via la publication sous l'autorité de Josef Ratzinger, alors préfet de la congrégation de la Doctrine de la foi, du document *Dominus Jesus*, qui réaffirmait la supériorité absolue de la foi catholique et niait le statut d'Églises à part entière pour les Églises protestantes, puis en 2007, via son prolongement dans les *Réponses*⁴¹ ; blocage maintenu avec les anglicans, via l'intégration dans l'Église catholique à compter de 2009 des prêtres traditionalistes opposés au sacerdoce accordé aux femmes depuis 1992 ; cheminement davantage poursuivi, en revanche, avec le monde orthodoxe, considéré comme ayant maintenu la continuité épiscopale⁴². Quant aux constantes – et vaines – démarches de Benoît XVI pour tenter de réintégrer les disciples schismatiques de M^{gr} Lefebvre opposés au dialogue interreligieux, elles répondaient à la nécessité, pour lui, de reconstituer l'unité du corps mystique, quitte à ouvrir de nouvelles brèches : avec les juifs, par exemple, quand il lève l'excommunication d'un évêque intégriste négationniste⁴³. Autant d'initiatives sources, chaque fois, de frictions, d'incompréhensions, entraînant bien des réactions indignées se référant à un dialogue interreligieux bafoué. Le décalage est clair entre la flamboyance pastorale de Jean-Paul II et le confinement théologique de Benoît XVI : Rome n'apparaît plus de façon directe au cœur des impulsions internationales.

Or parallèlement, à cette échelle, la sphère musulmane investit de plus en plus le concept de dialogue interreligieux. Ce sont ici des États, des souverains, qui sont la plupart du temps à la manœuvre : de cette façon, leur place dans le dialogue interreligieux, marginalisée tant qu'il était largement centré autour des initiatives catholiques dominantes, se trouve majorée. Certes, dans la phase précédente, ponctuellement, des initiatives étatiques musulmanes d'échelle mondiale avaient pu être relevées (de la Lybie dans les années 1970 ; du Maroc de Mohammed VI à la fin des années 1990⁴⁴). Hors cadre étatique, l'opposant turc Fethullah Gülen avait ouvert en 1998 à New York un Institut interreligieux⁴⁵. Mais, ce dernier cas mis à part, il s'agissait

³⁸ Nous suivons ici l'analyse de l'historien Philippe Portier dans un « chat » tenu sur le monde.fr le 04 février 2009. Pour une analyse théologique, voir Vincent Guibert, *Le Dialogue interreligieux chez Joseph Ratzinger*, Paris, Collège des Bernardins, 2015, 128 p.

³⁹ Cf. le discours de Benoît XVI au Collège des Bernardins, Paris, 12 septembre 2008, et son exhortation apostolique *Verbum Domini* (2010).

⁴⁰

http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_20000905_dominus-iesus-ratzinger_it.html [lien vérifié le 31 août 2022]

⁴¹ Cf. Jean-François Chiron, « Église du Christ et Église catholique. Note sur les Réponses à des questions concernant certains aspects de la doctrine de l'Église », *Recherches de Science Religieuse*, t. 96, 1/2008, p. 65-79.

⁴² *La Croix*, 09 novembre 2009, 26 juin 2006.

⁴³ *Le Monde*, 13 février 2009.

⁴⁴ Pour la Lybie : cf. *supra*. Pour le Maroc : réunion à Rabat en 1998, « à l'initiative de l'Unesco et du roi du Maroc, [d']une quarantaine de hauts responsables de l'islam, du judaïsme et du christianisme » (*Le Monde*, 09 février 1998).

⁴⁵ Cf. Bayram Balci, « Le réseau transnational de Fethullah Gülen au cœur du soft power turc », CERI/Sciences po, 2014 (en ligne sur <http://www.sciencespo.fr/> [lien vérifié le 31 août 2022]). Site du mouvement : <http://www.gulenmovement.us> [lien vérifié le 31 août 2022].

d'initiatives ponctuelles, relativement isolées. Or, au moins deux événements ont eu un rôle moteur pour enclencher une dynamique nouvelle venant de pays islamiques : à la fois l'attaque terroriste du 11 septembre 2001 et ses suites, qui ont suscité un contre-discours pour juguler la montée d'une lecture sous l'angle du « choc des civilisations » ; et la maladresse de Benoît XVI qui, à Ratisbonne en 2006, dans un discours sur les rapport entre foi et raison, use d'une citation du XIV^e siècle mettant en scène l'islam comme religion violente, provoquant les réactions indignées de l'ensemble du monde musulman. Le discours de Ratisbonne a notamment projeté la Jordanie dans un jeu diplomatique mondial autour du dialogue interreligieux, puisque c'est l'Institut royal Ahl Al-Bayt pour la pensée islamique d'Amman (présenté comme ONG indépendante, mais très lié à la famille royale) qui a initié dès octobre 2006 une lettre de 38 oulémas au pape, et un an après, de 138 dignitaires religieux musulmans tant à Benoît XVI qu'au patriarche orthodoxe de Constantinople ou au primat de la Communion anglicane et à une trentaine d'autres chefs d'Églises protestants ou orthodoxes, plaidant en faveur de rapports interreligieux, « parce que la survie du monde est peut-être en jeu ». Dans la foulée est créé un « Forum catholiques – musulmans pour le dialogue entre le Vatican et l'Islam », « instance permanente susceptible de se réunir en cas de crise »⁴⁶.

Étonnant davantage les observateurs, même s'ils peuvent y déceler une quête de *soft power*, deux pays connus pour leur attachement à cette branche très rigoriste de l'islam qu'est le wahhabisme, affichent leur engagement dans le dialogue interreligieux. Le Qatar accueille des conférences annuelles sur le sujet à compter de 2003, se dote d'un Centre international pour le dialogue interreligieux à Doha en 2008 et autorise, la même année, la première construction d'une église catholique⁴⁷. Et le roi Abdallah d'Arabie saoudite vient rencontrer le pape en 2007, puis promeut en 2008 une conférence mondiale sur le dialogue interreligieux, centrée sur les trois monothéismes, à Madrid, la session se concluant par un appel à jouer sur ce type de dialogue pour lutter contre le terrorisme. Plus tard, en 2012, il crée à Vienne, avec l'appui de l'Autriche, de l'Espagne et du Vatican au titre d'observateur, un Centre international de dialogue interculturel et interreligieux – avec, dans son directoire, outre des représentants des trois grands monothéismes, des bouddhistes et hindouistes⁴⁸.

La fonction du dialogue interreligieux s'est ainsi trouvée déplacée, dans son usage à l'échelle internationale : ce n'est plus tant un moyen de faire progresser la réflexion théologique et la conciliation spirituelle entre croyants, qu'un outil de lutte contre le terrorisme et de positionnement géopolitique ; un instrument d'apaisement, dans le jeu diplomatique. Le pape, en 2009 à Amman, salue ainsi les initiatives en cours de dialogue interreligieux, au nom de leur capacité à promouvoir une alliance des civilisations entre Occident et monde musulman⁴⁹, ce qui revient à se placer sous un angle socio-culturel et de relations internationales et non plus strictement religieux. De même, quand en 2004 le grand rabbin d'Israël suggère la création d'une Assemblée permanente des dirigeants religieux de la planète⁵⁰, ce n'est pas seulement

⁴⁶ Thomas Pierret, « Diplomatie islamique. À propos de la lettre de 138 responsables religieux musulmans aux chefs des Églises chrétiennes », *Esprit*, 8/2008, p. 161-170.

⁴⁷ <http://www.dicid.org/english/previous.php> [lien vérifié le 31 août 2022] ; *Le Monde*, 14 mars 2008.

⁴⁸ *L'Osservatore Romano (it.)*, 05-06 novembre 2007 ; *El País*, 14 juillet 2008 ; <https://www.kaiciid.org/> [lien vérifié le 31 août 2022]. On peut voir là, néanmoins, le versant international d'une stratégie étudiée par Stéphane Lacroix qui, en Arabie saoudite même, a conduit Abdallah, à compter de 2003, à donner des gages aux courants critiques du wahhabisme traditionnel, reconnaissant par une charte la diversité confessionnelle – au sein de l'islam – de l'Arabie saoudite ; avec deux motivations : gagner le soutien des « islamo-libéraux » face aux conservateurs de sa famille, et « montrer à l'étranger, dans la foulée du 11 septembre, un visage plus avenant » (Stéphane Lacroix, « Les nouveaux intellectuels religieux saoudiens : le Wahhabisme en question », *Revue des mondes musulmans et de la Méditerranée*, n° 123, juillet 2008 [<https://doi.org/10.4000/remmm.5423>] ; lien vérifié le 31 août 2022).

⁴⁹ Discours de Benoît XVI à l'aéroport d'Amman, 8 mai 2009.

⁵⁰ *Le Monde*, 08 septembre 2004.

pour tenir compte de la mondialisation en cours, mais parce qu'il apparaît de plus en plus que les religions sont devenues une composante essentielle du jeu international.

Vers un registre d'usage politico-social (années 2010)

Si l'on opère un changement d'échelle, en venant observer le cas français au début du XXI^e siècle, le principe de la mobilisation du concept de dialogue interreligieux comme outil de gestion d'une conflictualité – crainte ou effective – se retrouve, et c'est dans ce cadre qu'il finit par rejoindre la notion de laïcité. Dans le champ de l'action publique des élus, d'abord. Dans un espace politique où une laïcité de plus en plus exigeante est poussée en avant, avec les lois de 2004 sur les signes religieux et de 2010 sur la dissimulation du visage dans l'espace public, la frontière entre champ politique et champ religieux devient, sur le terrain, poreuse, au nom d'un pragmatisme revendiqué. La revendication d'une aspiration au dialogue interreligieux, ou de sa pratique, devient, pour certains maires, surtout à partir du milieu des années 2000⁵¹, une ressource sémantique permettant d'adopter une posture de conciliation pour ménager ou réactiver une paix sociale. La mobilisation du concept peut alors être perçue, dans nombre de configurations, comme une sorte de contrepoint au durcissement législatif. C'est ainsi que peuvent s'y référer des partisans d'un aménagement de la loi de 1905 qui permettrait de tenir compte de la présence musulmane dans leurs territoires⁵². « Dialogue interreligieux » est une expression positive qui permet d'accompagner des initiatives municipales conduisant à la construction de mosquées, voire, comme à Bussy-Saint-Georges en 2012-2013, de tout un « quartier culturel »⁵³. En Alsace, en 2012, la défense des avantages du Concordat, quand le candidat Hollande semble menacer son maintien, mobilise des élus, y compris socialistes, promouvant le dialogue interreligieux au titre de composante identitaire de leur région⁵⁴. Mais le milieu des élus locaux est en même temps traversé par des fractures saillantes sur la question du rapport aux religions : laïcité « inclusiviste » et « exclusiviste »⁵⁵ ont ici tout particulièrement un terrain de confrontation⁵⁶. Le rapprochement qui s'y opère entre les concepts de « dialogue interreligieux » et « laïcité » apparaît ainsi complexe, puisqu'ils peuvent à la fois se recouvrir, s'opposer ou s'équilibrer.

Chez ces autres acteurs de terrain que sont les ministres du culte, *a fortiori* implantés dans les quartiers multiconfessionnels, l'affichage d'un engagement dans un dialogue interreligieux devient gage de quête de compréhension mutuelle, parfois d'« intégration ». Les diocèses mettent en place des formations sur le sujet pour le clergé et les fidèles intéressés⁵⁷, avant Sciences po Paris à la rentrée 2016, à l'instigation conjointe des responsables des principales

⁵¹ *Le Monde*, 20 avril 2004, 23 juillet 2005 : exemples à Montpellier, Besançon, Lyon, Marseille, Toulouse.

⁵² Cf. <http://www.europe1.fr/politique/ces-elus-qui-appellent-a-reviser-la-laicite-2345285> (15 janvier 2015) [lien vérifié le 31 août 2022].

⁵³ *La Croix*, 01 février 2012.

⁵⁴ *Dernières Nouvelles d'Alsace*, 24-25-26 janvier 2012 ; *Le Monde*, 11 février 2012, 1^{er} juin 2012.

⁵⁵ Pour une mise au point sur ces deux acceptions : cf. Philippe Portier, *L'État et les religions en France. Une sociologie historique de la laïcité*, Rennes, PUR, 2016, p. 8-12.

⁵⁶ L'enquête TNS-Sofres de janvier 2015 sur le financement des lieux de cultes (<http://www.tns-sofres.com/sites/default/files/2015.01.15-lieux-de-culte.pdf> [lien actif en décembre 2016]) montre que pour 76 % des élus locaux il n'est « pas du tout nécessaire » de construire de nouveaux lieux de culte, que 59 % sont défavorables au financement public de nouveaux lieux de culte et 10 % seulement favorables (mais avec 31 % de « non réponses »).

⁵⁷ *Le Monde*, 15 août 2007. Entre autres multiples exemples, celui du diocèse de Tours : http://diocesedetours.catholique.fr/fileadmin/diocese/contenus/telechargements/2016-2017/programme_interreligieux_2016-2017.pdf [lien vérifié le 31 août 2022]

confessions⁵⁸. La presse met régulièrement en avant des figures conciliatrices issues de la sphère musulmane, mais en signalant fréquemment, en parallèle, la présence d'une contestation active à leur égard ; la tentative, par l'imam de Drancy Hassan Chalghoumi, de faire naître une Conférence des imams de France, en 2009, fait ainsi long feu⁵⁹. Mais des femmes ciblées par les interdictions de port du voile se présentent elles aussi, pour mieux sortir de l'opprobre, comme « engagées dans le dialogue interreligieux »⁶⁰ ; engagement pareillement mis en avant par le CFCM quand il diffuse un « manifeste citoyen » au lendemain des attentats de novembre 2015, pour anticiper des stigmatisations à craindre. – Il y a donc là une forme de réappropriation multiforme de la notion : justification d'un aménagement pratique de la laïcité dans un sens « inclusiviste » ; moyen de protection, ou d'assurance intégratrice.

Du fait, peut-être, de l'appropriation extra-confessionnelle de la quête de dialogue interreligieux, qui détourne le concept de ses usages premiers, celui-ci se met à être critiqué hors du cercle habituel des tenants d'un radicalisme religieux assumé. Pour s'en tenir à quelques exemples français de critique du « flou » autour de la notion : Régis Debray, en 2008, parle d'« invention hypocrite et lénifiante de la fatigue d'être soi »⁶¹ ; en 2010 le directeur du pôle recherche du collège des Bernardins à Paris, Antoine Guggenheim, se demande « sur quoi peuvent s'entendre croyants et humanistes ? La question me semble plus profonde que celle que pose le dialogue interreligieux. Celui-ci se déroule dans une maison commune qui le rend politiquement possible : la laïcité »⁶². M^{gr} Simon, vice-président de la Conférence des évêques de France, n'était pas loin, en 2008, de cette position :

« Le dialogue interreligieux est en réalité [...] un trilogue. [...] Lorsque des croyants de confessions différentes dialoguent entre eux, ils ne doivent pas oublier ceci : ce qu'ils ont en commun, ce n'est pas d'abord le fait de croire, car la religion justement les différencie ; [...] c'est la citoyenneté⁶³. »

Dépasser, en le rattachant aux grandes catégories de laïcité et citoyenneté, le cadre confessionnel originel auquel limiterait la poursuite de l'usage d'un concept n'incluant pas explicitement le non-croyant et l'État : voilà qui signifie bien que c'est une conciliation socio-culturelle et civique qui est désormais recherchée. Des deux termes constituant le concept, « dialogue » l'emporte de plus en plus, couvrant un champ plus large que celui de « paix » trop lié au domaine étatique ; il s'élargit ici à une morale humaniste. Mais c'est une autre forme de critique qui sourd début 2016, quand un collectif appelle à la démission du président de l'Observatoire de la laïcité, lui reprochant de « privilégier des accommodements irraisonnables [...] au détriment de l'esprit d'une véritable République laïque »⁶⁴. « Il s'agit de savoir si l'État veut défendre la laïcité face aux intégristes et à leurs alliés, ou s'il veut s'en *accommoder au titre du dialogue interreligieux* et de la *laïcité 'ouverte'* », écrit Caroline Fourest, l'une des accusatrices⁶⁵. Le concept de dialogue interreligieux, à force d'être mobilisé dans le champ socio-politique pour contourner les implications d'une laïcité de plus en plus exigeante, à force de glisser vers le terrain des modalités d'articulation d'une conciliation citoyenne, se retrouve au cœur même du débat entre approches « exclusiviste » et « inclusiviste » de la laïcité.

⁵⁸ <http://www.sciencespo.fr/fr/actualites/actualite/C3%A9s/formation-interreligieuse-pour-mieux-se-comprendre/2130> [lien actif en décembre 2016].

⁵⁹ *Le Monde*, 11 juin 2009, 03 février 2010. Une autre figure relevant de ce positionnement médiatisé est celle du mufti de Marseille Soheib Bencheikh.

⁶⁰ Par exemple : *Le Monde*, 03 avril 2010 (femme musulmane aumônier dans un hôpital militaire) ; 11 mars 2011 (mères d'élèves touchées par l'interdiction d'accompagner, voilées, des sorties scolaires).

⁶¹ *Un Candide en Terre sainte*, Paris, Gallimard, 2008 : Post scriptum – Ece homo », 445 p.

⁶² *Le Monde*, 24 décembre 2010.

⁶³ Repris dans Hyppolyte Simon, *Vous qui cherchez Dieu, voici un GPS*, Paris, Desclée de Brouwer, 2010, 200 p.

⁶⁴ Lettre de pétition : *Marianne*, 12 janvier 2016.

⁶⁵ *Le Monde*, 21 janvier 2016. Nous soulignons.

Or ce glissement constaté à l'échelle nationale se retrouve également quand on se repositionne à l'échelle internationale, où les « tensions autour du religieux » se renforcent tout particulièrement en ce début des années 2010⁶⁶. La poussée des protestants évangéliques est une réalité sensible, en Afrique notamment⁶⁷. Or leur caractère prosélyte et leur peu d'appétence pour un dialogue interreligieux créent non seulement des frictions, mais aussi des récriminations en retour envers l'ensemble des chrétiens, là où pouvaient exister des relations apaisées. Plus forte encore que la poussée des Églises du Réveil, celle de l'islam fondamentaliste, en particulier au Proche et Moyen-Orient, mais aussi en Afrique, ferme dans l'autre sens les voies de dialogue interreligieux, et conduit à l'exil de populations chrétiennes. Pour les papes – Benoît XVI puis François – l'enjeu est désormais d'éviter les drames humains des déplacements forcés de chrétiens dans toute une partie du monde. L'appel au dialogue interreligieux s'est alors de plus en plus trouvé doublé d'appels au respect de la liberté religieuse : principe posé par *Dignitatis Humanae* lors de Vatican II, qui devient dans le discours pontifical une sorte de concept-jumeau récurrent⁶⁸ – associé aussi, avec une fréquence moindre, à « respect mutuel ». Là encore, l'usage du concept de dialogue interreligieux, après avoir glissé vers l'espace du politique, paraît avoir évolué vers une association à l'aspiration élargie à un vivre ensemble. Or dans ce cadre-là, la mobilisation conjointe du concept de « laïcité saine » par Benoît XVI, évoquée en exergue, apparaît paradoxalement comme un moyen de veiller à maintenir malgré tout la référence religieuse : « Libérer la croyance du poids de la politique et enrichir la politique par les apports de la croyance. »

L'historicisation de l'usage du concept de dialogue interreligieux montre ainsi une succession de régimes contextuels qui débouche sur une sortie de l'acception confessionnelle dominante (sans la faire disparaître pour autant). Compris comme pratique œcuménique ou interconfessionnelle, il avait répondu, dans la deuxième moitié du XX^e siècle, aux défis lancés par le traumatisme de la Shoah tout comme par la Guerre froide. Il avait avancé en vis-à-vis, depuis l'Occident même, qui était au cœur de la fabrication de ces fractures, l'image d'une sphère du religieux promouvant un dénominateur commun autour du concept de « paix ». L'espace du religieux trouvait d'une certaine façon une légitimité à être mobilisé comme instrument de remédiation dans une distinction vis-à-vis de l'étatique ; mais, dans cette configuration, sans avoir à gérer de façon expresse un débat sur les relations entre espaces du politique et du spirituel. Dans le même temps, face aux défis de la sécularisation et d'une mondialisation touchant les spiritualités, ouvrir des espaces de dialogue entre religions pouvait apparaître comme un moyen de s'auto-conforter et de gérer de nouvelles juxtapositions.

Le « retour du religieux » dans les années 1990-2000 comme composante d'une conflictualité tant internationale que sociale-locale, n'a pas simplement accru la mobilisation des concepts de dialogue interreligieux et de laïcité comme voies compensatoires, liées par cette fonction partagée. Elle a fait (re)surgir concomitamment leur polysémie, avec des rapprochements entre les deux concepts qui ne voient pas forcément converger respectivement les approches inclusivistes et exclusivistes, mais qui peuvent jouer des potentialités de croisement. Les acceptions inclusivistes peuvent apparaître conjointes quand, dans les années 1990, laïcité et dialogue interreligieux commencent à être perçus comme communément menacés par une radicalisation du religieux qui contrevient à une « ouverture aux autres ». Mais dans les années 2000-2010, le dialogue interreligieux peut être associé explicitement au concept de laïcité aussi bien pour l'en distinguer – de la part de tenants d'une laïcité exclusiviste qui y

⁶⁶ Cf. Laurent Fabius, Discours de clôture du colloque « Religion et politique étrangère », Paris, CERI-Sciences Po, 6 novembre 2013 (en ligne sur <http://www.diplomatie.gouv.fr>).

⁶⁷ Dossier « Les nouveaux christianismes en Afrique », *Afrique contemporaine*, n° 252, 2014/4.

⁶⁸ Benoît XVI l'utilise 70 fois par an en moyenne, contre 44 pour Jean-Paul II (w2.vatican.va).

voient un accommodement ou un contournement ne voulant pas dire son nom – que pour revendiquer l’inscription du premier dans le second – de la part de tenants d’une laïcité inclusiviste qui choisissent de ne pas abandonner l’usage de ce principe à ce qu’ils considèrent comme une « ligne dure ». Le paradoxe est qu’ils peuvent alors paraître laïciser le concept de dialogue interreligieux en retenant principalement sa dimension d’échange et en le faisant glisser vers une acception socio-culturelle. Mais ce paradoxe n’est-il pas qu’apparent ? Car c’est aussi un moyen de revendiquer une place pour le religieux comme composante du champ public à ne pas renvoyer dans une sphère privée. De la part des États musulmans affichant de plus en plus leur implication dans ce champ, n’est-ce pas, de la même façon, un moyen de jouer sur des codes occidentaux (*dialogue, liberté* religieuse, renvoient au champ de l’exigence démocratique) tout en contribuant à solidifier le rôle du religieux dans les affaires du monde contemporain ?