



HAL
open science

Pouvoirs locaux et dialogue interreligieux. Les initiatives du Conseil de l'Europe entre relativisme culturel et régulation sociopolitique

Jacques Palard

► To cite this version:

Jacques Palard. Pouvoirs locaux et dialogue interreligieux. Les initiatives du Conseil de l'Europe entre relativisme culturel et régulation sociopolitique. 9e Congrès de l'AFSP, atelier 31: Dieu et l'Europe loin de Bruxelles. L'eupéanisation informelle du religieux, Association française de science politique, Sep 2007, Toulouse, France. pp.43-60, <10.3917/poeu.024.0043>. <halshs-00320733>

HAL Id: halshs-00320733

<https://shs.hal.science/halshs-00320733v1>

Submitted on 23 Oct 2008

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.



HAL Authorization

Jacques PALARD

**POUVOIRS LOCAUX ET « DIALOGUE INTERRELIGIEUX »
LES INITIATIVES DU CONSEIL DE L'EUROPE
ENTRE RELATIVISME CULTUREL ET REGULATION
SOCIOPOLITIQUE**

Les gouvernants des sociétés occidentales se trouvent aujourd'hui confrontés au pluralisme d'identités culturelles qui se fondent, plus nettement que naguère, sur des croyances et/ou des appartenances religieuses, véritables creusets de références et de systèmes d'appartenance. L'organisation en novembre 2006 d'une conférence sur le thème Pouvoirs locaux et religions : quelles stratégies pour consolider le dialogue interreligieux ?, à l'initiative de la Commission de la Culture et de l'Éducation du Congrès des pouvoirs locaux et régionaux du Conseil de l'Europe, soulève une double question. Quel est le sens et la portée de cette démarche ? Pourquoi accorder une attention particulière au niveau local ?

Local Authorities and interfaith dialogue. Initiatives of the Council of Europe between cultural relativism and socio-political regulation

The rulers of western societies are confronted today with diverse cultural identities based, more clearly than in the past, on beliefs and/or religious affiliations, in fact a veritable melting pot of referents and identity links. The organisation in 2006 of a conference on Local authorities and religions: Strategies to consolidate interreligious dialogue, on the initiative of the Committee on Culture and Education of the Council of Europe Congress of Local and Regional Authorities, immediately raises at least two preliminary questions: What are the meaning and the significance of this initiative? Why pay attention to the local level?

À supposer qu'il soit « loin de Bruxelles », Dieu serait-il « proche de Strasbourg » ? L'organisation en novembre 2006 d'un séminaire sur le thème *Pouvoirs locaux et religions : quelles stratégies pour consolider le dialogue interreligieux ?*, à l'initiative de la Commission de la Culture et de l'Éducation du Congrès des pouvoirs locaux et régionaux du Conseil de l'Europe (CPLRE)¹, pourrait le donner à penser... En

¹ Ce Congrès est un organe consultatif composé de représentants des collectivités locales et régionales des 44 États membres du Conseil de l'Europe. Il s'est substitué en 1994 à la Conférence permanente des pouvoirs locaux et régionaux de l'Europe, créée en 1957. Il constitue un espace de débats et d'échanges d'expériences, et un organe moteur de développement de la démocratie locale et régionale. Au cours des

tout état de cause, cette initiative soulève une série de questions. L'impact sociopolitique des systèmes de croyances et des forces religieuses est-il de nature, par son ampleur, à justifier une telle initiative, à visée prescriptive ? Est-il pertinent d'engager pareille réflexion à l'échelle de l'Europe ? Enfin, la définition d'actions propres à développer le dialogue interreligieux dans le cadre des sociétés et des institutions locales, qui constitue d'emblée un objectif pratique, rencontre-t-elle également l'intérêt des chercheurs en s'inscrivant, de leur point de vue, dans un champ d'analyse légitime ? À chacune de ces questions, la réponse est indiscutablement positive.

Danièle Hervieu-Léger (1996, 15) est fondée à observer que ce qui fait l'ambiguïté des sociétés occidentales, et notamment européennes, à l'égard de la religion tient au fait que le mouvement d'émancipation par rapport à l'univers religieux traditionnel qui les a constituées en sociétés séculières tire une bonne part de son impulsion du terreau juif et chrétien dans lequel il a pris corps et s'est développé. Les gouvernants de ces sociétés se trouvent aujourd'hui confrontés au polythéisme des valeurs et au pluralisme d'identités culturelles qui se fondent, plus nettement que naguère, sur des croyances et/ou des appartenances religieuses, véritables creusets de références et de liens d'appartenance. Le processus de différenciation ethnique, évidemment variable d'un pays ou d'une collectivité territoriale à l'autre, n'est pas étranger à l'émergence d'un nouveau contexte et d'une nouvelle configuration : en donnant force et visibilité aux minorités et en incitant celles-ci à se doter de stratégies de défense et de représentation, les flux internationaux de populations contribuent à investir la diversité religieuse d'une portée inédite et de nouveaux enjeux.

Ces phénomènes contribuent, sur le continent européen et au-delà, à la formation de réseaux locaux, nationaux et internationaux, qui fonctionnent comme des espaces d'expression et des vecteurs d'intervention. En forte interaction avec les systèmes de représentations sociales, ils participent à la modification des conditions d'exercice des activités religieuses (culte, entraide sociale...) au niveau local : pour faire image, on pourrait dire tout à la fois que « Dieu change dans la ville », dans la mesure où le panorama religieux se transforme, et qu'il « change la ville », au sens où

dernières années, le Congrès s'est ainsi attaché à aider les nouveaux États membres de l'organisation à assurer les conditions de mise en place d'institutions territoriales. Plus largement, il conseille le Comité des ministres et l'Assemblée parlementaire du Conseil de l'Europe sur tous les aspects de la politique locale et régionale.

l'évolution quantitative et qualitative de cette configuration modifie les conditions de gestion des rapports sociaux et jusqu'à l'organisation de l'ordre politique. Ainsi, la place croissante qu'occupe l'islam et les enjeux qui en accompagnent le développement en matière d'acculturation, d'exercice du culte ou de recherche de lieux d'expression dans l'espace public, constituent pour nombre de pays européens et de collectivités locales un point de focalisation qui donne une importance renouvelée à la question des rapports religion/société civile/politique, bien au-delà, d'ailleurs, de la seule religion musulmane.

Ces observations préliminaires conduisent à poser une ultime question introductive, qui s'inscrit au centre de la présente analyse et à laquelle la réponse s'avère « discutable » : y a-t-il une spécificité européenne dans l'attention portée au traitement local du pluralisme religieux ? À considérer les collectivités locales en elles-mêmes, probablement pas : par exemple, l'attention portée aux relations « interculturelles » par les collectivités québécoises, dans un contexte de forte immigration « choisie » relèvent bien d'une régulation politique du pluralisme religieux, même si l'usage de l'« accommodement raisonnable » commence à susciter des réactions à la fois vigoureuses et inédites. Si spécificité il y a, elle tient bien plutôt au rôle que s'octroient des instances supranationales, qui, *de facto*, tiennent les situations religieuses nationales et locales pour justiciables d'un traitement commun. Cette spécificité est d'autant plus marquée qu'elle s'applique à un domaine qui est loin de représenter un secteur d'intervention de pleine compétence du Conseil de l'Europe. C'est d'ailleurs précisément de ce mode d'investissement à la marge de ses prérogatives que l'initiative du Congrès tient son originalité et sa portée : la forme d'institutionnalisation par le haut qu'elle semble représenter procède en réalité d'une volonté de mise en cohérence d'une multiplicité d'actions publiques locales qui auraient vocation à constituer un modèle.

Après l'examen de la démarche qui a conduit à la préparation et à l'organisation du séminaire européen de novembre 2006, il conviendra de s'interroger sur les raisons qui justifient qu'une attention particulière soit accordée au niveau local.

Un processus d'européanisation du religieux

Contexte politico-religieux et stratégie institutionnelle

Dans la majorité des pays européens, on assiste à un double mouvement plus ou moins concomitant : d'une part, le renforcement des compétences des autorités locales, par voie de décentralisation, et, d'autre part, la (ré)affirmation des communautés religieuses locales et, parfois, l'acquisition à leur bénéfice de gains d'autonomie. Ce double mouvement constitue en lui-même une conjoncture singulière qui porte l'observateur et l'acteur politique à s'intéresser aux relations qui peuvent se nouer entre autorités politiques et religieuses locales en charge d'un même territoire. Il incite également à engager une analyse comparative susceptible d'apprécier les similarités et les différences observables dans les pratiques nationales *et* dans les pratiques locales sur la base de quelques interrogations : compte tenu à la fois des conceptions singulières – et juridiquement établies – des relations entre religion et politique, de la transformation du paysage urbain, des compétences des institutions locales..., comment se construit et s'institutionnalise le dialogue interreligieux ? Quelle part y prennent les représentants des pouvoirs locaux et, surtout, quelle part nouvelle ils pourraient y prendre à l'avenir ? L'enjeu politique est d'autant plus important que la composante religieuse – explicite ou implicite – des conflits urbains constitue un véritable défi pour les détenteurs de la puissance publique : sur leur territoire d'intervention, ceux-ci ont d'abord à comprendre comment et pourquoi certains de leurs concitoyens actifs appuient leur affirmation identitaire et leur stratégie d'action sur leur appartenance et leurs croyances religieuses, comment et pourquoi cette appartenance et ces croyances offrent à ceux qui s'en réclament une réponse à leur quête de sens en même temps que des ressources pour élaborer un répertoire d'action tenu pour pertinent et efficace.

Cette évolution paraît appeler un changement de paradigme pratique, dans la mesure où tout semble se passer comme si le processus de sécularisation et de désenchantement du monde, longtemps tenu pour général et inéluctable, faisait place désormais à un processus inverse de dé-sécularisation et de ré-enchantement (Berger, 2001), fondé notamment sur un réexamen de l'*utilité sociale du religieux*. Toutefois, on ne saurait considérer que l'initiative prise par la Commission de la Culture et de l'Éducation du Congrès du Conseil de l'Europe découle en droite ligne d'une telle prise de conscience. On peut avancer l'hypothèse qu'elle a aussi et peut-être avant tout pour objectif de permettre à la Commission de saisir dans cette nouvelle conjoncture politico-religieuse l'occasion d'une intervention propre à démontrer son utilité institutionnelle, y compris au sein du

Conseil de l'Europe. En effet, la Commission invite somme toute les autorités locales à adapter dans un champ particulier d'intervention les orientations fondamentales du Conseil de l'Europe en matière de dialogue interculturel :

- la diversité culturelle est un atout économique, social et politique et un donné dont il convient de prendre conscience et de déployer les potentialités en vue d'en tirer tous les fruits ;
- le dialogue entre les cultures se fonde sur le respect des droits de l'homme, de la démocratie et de l'État de droit. Il représente le mode de conversation démocratique le plus ancien et le plus fondamental. Il est un antidote au rejet, à l'intolérance et à la violence

Le dialogue interreligieux devient dès lors un champ d'application privilégié du dialogue entre les cultures : l'objectif déclaré est d'instaurer la sphère religieuse non plus en problème mais en ressources de façon à associer le religieux à la gestion démocratique du pluralisme . On rejoint par là le texte introductif de François Foret et de Xavier Itçaina : l'eupéanisation informelle du religieux est constituée des processus qui font du religieux un objet d'interaction : il agit sur l'Europe et est conduit par elle. En l'occurrence, la Commission, sans méconnaître ses intérêts propres, remplit une fonction de traduction et d'intermédiation.

À la recherche des « bonnes pratiques »

Ceux qui, au sein du Congrès, ont initié cette réflexion estimèrent qu'elle devait s'inscrire dans une analyse comparative de quelques pays européens. Comment choisir ceux-ci ? Dans son interprétation des résultats d'une enquête européenne des années quatre-vingt sur les valeurs, le sociologue français Jean Stoetzel a réparti les pays composant alors la CEE en quatre types religieux : une zone à dominante catholique (Espagne, Italie, Irlande), une zone à dominante protestante (Grande-Bretagne, Danemark), une zone mixte (l'Allemagne) et une région « laïque » (où entraient la Belgique, la France et la Hollande, qui avaient en commun de compter une proportion de plus d'un quart de « sans-religion »). La configuration générale n'ayant pas fondamentalement changé, il a été décidé de retenir un pays dans chacun de ces types, en l'occurrence l'Espagne, la Grande-Bretagne, l'Allemagne et la France. La Russie, où prédomine largement la religion orthodoxe, y a été adjointe. Cinq

rapports ont été remis, auxquels la présente contribution fait largement référence² :

- Anjum Anwar et Chris Chivers, *Une occasion manquée. Autorités locales et dialogue interreligieux : une perspective britannique* ;
- Flora Burchianti et Xabier Itçaina, *Pouvoirs locaux et religions. Le cas de l'Espagne* ;
- Philippe Gaudin, *Dialogue interreligieux et « laïcité d'intelligence » dans la société française* ; ce rapport, qui privilégie la prise en compte du niveau national, ne traite pas en propre de l'action des collectivités territoriales ni de l'organisation locale des confessions religieuses ;
- Agnieszka Moniak-Azzopardi, *Pouvoirs nationaux et locaux face aux communautés religieuses dans la Russie postcommuniste* ;
- Nikola Tietze, *Pouvoirs locaux et dialogue interreligieux en Allemagne*.

Dans quel esprit ces études nationales ont-elles été conçues et réalisées ? Avant tout en fonction de leur finalité : éclairer les débats et les échanges des participants au séminaire de Montchanin, à commencer par les représentants du Congrès des pouvoirs locaux et régionaux. Aux termes de la « commande », ces études devaient être conçues comme autant de composantes d'une recherche-action prioritairement ordonnée à la préparation d'orientations définies sous la responsabilité du Conseil de l'Europe en vue d'être proposées aux responsables politiques locaux. Un bref rappel de quelques points des échanges qui ont eu lieu dans le cadre de la Commission de la Culture et de l'Éducation en février 2006, et qui ont été dictées par la quête de « bonnes pratiques », permet d'éclairer l'esprit des orientations que les membres du Congrès se donnent pour fonction de définir. Ces points – ici en italiques –, ont été déclinés en questions et en propositions d'analyse commune par l'auteur de la présente contribution et adressés aux responsables des études nationales :

- « *Tenir compte des traditions d'organisation institutionnelle du pays d'accueil en matière religieuse*. En l'occurrence :
 - comment interagissent la culture « majoritaire » et les cultures « minoritaires » ?
 - comment penser et mettre en œuvre la négociation ou l'élaboration de « raisons » ou de « références » communes aptes à initier et à développer un processus de reconnaissance mutuelle et de

² Ces textes, qui constituent l'essentiel des Actes du séminaire de novembre 2006, sont en cours de publication par le Conseil de l'Europe sous le titre : *Des dieux dans la ville. Le dialogue interculturel et interreligieux au niveau local et régional*.

sentiment d'appartenance nationale et locale partagée ?

- *Les autorités locales sont en première ligne pour prendre en compte les activités religieuses, par exemple en ce qui concerne les lieux de culte.*
 - o que peut signifier concrètement l'expression "en première ligne" ?
 - o comment construire une position institutionnelle négociée qui échappe tout à la fois à l'indifférence et à l'ingérence ?
- *La structuration du dialogue passe par un certain nombre de principes pouvant servir de fil conducteur aux élus et aux associations et communautés culturelles et religieuses souhaitant entrer en dialogue : le principe de l'égalité, la lutte du Conseil de l'Europe contre la discrimination [...], le principe des libertés, [...], la promotion des "instruments de dialogue" en assurant le principe de réciprocité, l'interaction et l'échange, type "Conseil consultatif".*
 - o ces principes fondamentaux peuvent-ils constituer des critères d'évaluation de l'action engagée par les pouvoirs locaux en matière de dialogue interculturel et interreligieux ?
 - o si oui, pour chacun de ces principes (égalité, liberté, réciprocité, échange...), comment dégager des indicateurs opératoires qui permettent d'évaluer la structuration du dialogue, dans son processus comme dans ses résultats » ?

L'ancrage thématique et les conditions méthodologiques de la démarche

Les auteurs associés à la démarche du Conseil de l'Europe ne font nullement œuvre isolée. Nombreux sont en effet aujourd'hui les travaux qui sont engagés non seulement sur les relations entre religion et politique en général mais aussi, de façon plus spécifique, sur la place qu'occupe la religion dans l'action publique. Dans l'ouvrage collectif qu'ils ont précisément consacré à l'étude comparative de la religion comme objet de politique publique, Pauline Côté et T. Jeremy Gunn notent d'emblée la nouveauté et l'ampleur de cette perspective : « Développement impensable il y a quelques années, la question religieuse a été portée à l'agenda public des gouvernements occidentaux et s'y maintient. Commissions parlementaires, rapports gouvernementaux et lois régulent les sectes et le port des signes religieux, sans parler du terrorisme et de la sécurité, les assimilant à de nouveaux défis posés du fait de la diversité des manifestations religieuses et des problèmes inédits que poserait leur coexistence » (2006, 13). Ces orientations prêtent tout particulièrement attention aux difficultés que rencontre l'institutionnalisation de la diversité religieuse, en raison notamment de l'inscription de nouveaux clivages

ou de nouvelles composantes religieuses dans un univers tenu pour séculier ou laïque pluraliste. On ne saurait apporter une plus claire justification à la réflexion ainsi engagée sur ce nouveau champ des politiques publiques, que ce soit à l'échelle des États ou à celle des institutions locales.

À cet égard, les discussions qui se sont développées au sein de la Commission de la Culture et de l'Éducation du Congrès des pouvoirs locaux et régionaux du Conseil de l'Europe sont mues par une intuition en forme de conviction : les autorités locales sont dans une position clef pour promouvoir le dialogue interculturel et interreligieux. La connaissance qu'elles ont des acteurs leur confère en effet une bonne aptitude à évaluer la diversité culturelle et religieuse locale et à engager la consultation et l'échange avec les représentants des confessions religieuses.

Cela suppose, de la part de ces autorités, l'adoption d'une définition non pas *substantialiste*, mais *fonctionnelle* des croyances et des confessions religieuses, seule susceptible de donner lieu à négociation et à compromis sur des terrains qui sont éminemment sujets à litige : relations hommes-femmes, rapports entre groupes d'immigrés, gestion du calendrier des fêtes religieuses... N. Tietze estime que le succès de ce qu'elle nomme la « voie hambourgeoise », qualifiant ainsi le microclimat qui règne dans le *Bundesland* de Hambourg en matière de relations interreligieuses, tient à « l'effort de tous les protagonistes, aussi bien du côté musulman que de celui des autorités publiques et universitaires, de séparer le religieux de son encastrement dans des questions culturelles et des enjeux politiques et idéologiques. De ce fait, les interlocuteurs dans la négociation de l'inclusion des musulmans dans le système institutionnel arrivent à traiter l'islam comme un système de croyances et de théologie conceptuellement égal à celui du christianisme. En d'autres termes, ils tentent de laisser la politique identitaire devant la porte lorsqu'ils se retrouvent pour leurs pourparlers sur la participation des musulmans au système établi » (p. 14). La voie est alors ouverte à la mise en œuvre, à la mode canadienne, de l'« accommodement raisonnable ».

Le local comme opérateur stratégique « central »

L'appel aux institutions territoriales entre sollicitude et sollicitation

Indépendamment – ou en amont – de son application au domaine proprement religieux, l'importance accordée au niveau local peut être reliée à trois vecteurs majeurs. En premier lieu, d'un point de vue

général, cette évolution accompagne le changement d'échelle du politique, qui prend la forme d'une recomposition structurelle et d'une nouvelle répartition des compétences, dont bénéficient les niveaux infranationaux et donc des collectivités territoriales ; les processus de décentralisation et de régionalisation en sont les principales modalités institutionnelles. Par ailleurs, ce changement n'est pas exempt d'instrumentalisation, d'abord de la part de centres étatiques, qui délèguent la charge de la gestion des rapports sociaux, mais également de celle d'institutions internationales, notamment continentales, qui peuvent chercher à établir des alliances inter-niveaux – *multi-level* – par contournement du niveau national : dans le système d'action de l'Union européenne, on en a un bon exemple avec le FEDER (Fonds européen de développement régional) et le programme LEADER (Liaisons entre actions de développement de l'économie rurale). S'ajoute ici un troisième vecteur, qui relève plus nettement d'une stratégie organisationnelle, propre en l'occurrence au Congrès des pouvoirs locaux et régionaux du Conseil de l'Europe : la quête de légitimité et de reconnaissance politique du Congrès est par définition attachée à sa base organisationnelle et à son mode de composition³, qui influent également sur la nature de ses préconisations. La Charte de l'autonomie *locale*, conclue en 1985, porte la marque de cette visée d'ensemble : « Cet intérêt pour le "local" est aiguillonné par la montée en puissance de la structure de représentation des élus locaux au sein du Conseil de l'Europe. [...] Cette revalorisation institutionnelle s'accompagne d'une ambition normative du Congrès » (Bayle, 2002, 18).

En introduction de leur étude de la perspective britannique, A. Anwar et C. Chivers partent, pour en faire la critique, de la position que Samuel P. Huntington développe dans *The Clash of Civilization and the Remaking of the World Order* (1996). Plaidant pour une approche multi-identitaire, ils y voient une confrontation entre des visions du monde qui trouve son origine dans ce qui est perçu selon eux à tort comme un affrontement fondamental de croyances religieuses : « La caractéristique particulière d'identité unique sur laquelle se base Huntington est le paradigme de la religion. Pourquoi cette seule caractéristique identitaire plutôt que n'importe quelle autre ? [...] Il est, bien entendu, plus facile de naviguer dans le monde si l'on déploie de tels outils réducteurs » (p. 3). À leurs yeux, la vision et le paradigme huntingtoniens ne sont pas simplement

³ Voir note 1.

simplificateurs ; ils sont également tenus pour « dangereux » en ce qu'ils exercent un impact fort sur les représentations portées par les élus et les fonctionnaires des institutions locales à l'égard des communautés religieuses, alors même que les conflits qui les concernent directement ont bien d'autres facteurs identitaires que la seule religion. En outre, cette vision « encourage la perception – répandue, d'après notre expérience, parmi tant de membres de l'administration locale – selon laquelle *la religion est une partie du problème et non la solution* » p. 4). Cette métanarration des civilisations au niveau macro aurait ainsi de fortes implications au niveau micro, du fait d'une possible intensification des préjugés éprouvés à l'échelle du clocher.

Dans son analyse de la situation française, le rapport de P. Gaudin s'interroge sur les conditions à honorer pour que puisse s'établir le « dialogue interreligieux » préconisé par le Congrès des pouvoirs locaux et régionaux : « Quels sont finalement les ingrédients de ce type de dialogue citoyen ? Une attitude politique d'abord, que nous qualifierons de républicaine et démocratique à la fois, unité de l'espace public, diversité des points de vue qui se confrontent. Une attitude intellectuelle ensuite, que nous qualifierons de raisonnable. Une attitude, enfin, spirituelle sans doute, de sympathie et d'échanges qui se nourrit d'une bonne culture générale concernant les religions de chacune des parties prenantes : il s'agit de faire reculer l'ignorance mutuelle et de déjouer les préjugés. Rien ne s'oppose à ce que les pouvoirs publics, aux niveaux local ou régional, favorisent ce type de dialogue » (p. 2). Ainsi, partir du territorial pour analyser la recomposition du paysage religieux ne constituerait nullement une démarche secondaire ou accessoire. Franck Frégosi souligne même à cet égard que c'est « d'abord à l'échelon local des villes, des communes, voire des départements et des régions de France » que se jouent les premiers enjeux des modes de régulation du religieux (2001, 17). En ce domaine aussi, le local représente donc désormais un enjeu central : c'est dans la diversité des configurations politico-religieuses localisées que s'inventent de nouvelles formes de reconnaissance et d'action. On est ainsi fondé à adopter la typologie des modalités de régulation locale du pluralisme religieux que propose l'auteur : les modes de perception et d'appréhension du pluralisme ainsi que l'identification des acteurs susceptibles d'assumer une fonction de médiation en situation conflictuelle ; les modes d'insertion des groupes religieux dans la société locale ; enfin, les modes de prise en compte effective du pluralisme religieux dans et

par les politiques territoriales. Dans son analyse comparée de l'islam en Allemagne et en France, Claire de Galember considère également le local comme le lieu privilégié de l'invention de l'action publique (2006a ; 2006b).

La régulation localisée du pluralisme religieux : marges de liberté et poids du contexte national

La pertinence accordée à cette dimension *locale* du dialogue interreligieux dépend à l'évidence du contexte institutionnel et idéologique qui commande les rapports entre le système politique et les organisations confessionnelles. Le *Royaume Uni* est ainsi marqué par un accord historique entre la religion anglicane et l'État, qui restent liés par des relations tacites qui vont bien au-delà des liens officiels et légaux, eux-mêmes très formalisés. Aujourd'hui encore, les changements dans la doctrine et la liturgie doivent être soumis à l'approbation du parlement, et le synode général de l'Église anglicane ne dispose, sous ce rapport, que des pouvoirs délégués par le Parlement et la Couronne. En *Espagne*, les trois décennies qui nous séparent de la fin du régime franquiste ont été marquées par une reconfiguration des liens entre religion et politique : la structuration d'un nouveau régime pluraliste des religions a constitué l'un des enjeux marquants de la transition politique, qui verra la fin du caractère confessionnel de l'État. En *France*, la loi de 1905 relative à la séparation des Églises et de l'État établit que « la république ne reconnaît ni ne subventionne aucun culte », et, aux termes de la Constitution de 1958, la France s'affirme comme une « république indivisible, laïque, démocratique et sociale ». Le modèle républicain à la française ménage en fait bien des passerelles et des formes de collaboration fonctionnelle, en particulier dans le domaine des aumôneries et dans celui de l'enseignement privé, à dominante catholique. En *Allemagne*, les Églises chrétiennes, en l'occurrence l'Église protestante et l'Église catholique, bénéficient d'un statut privilégié, qui porte l'empreinte de la Réforme ainsi que de l'autorité qui leur a été reconnue au lendemain de la Seconde Guerre mondiale, dans la mesure où elles ont été les seules institutions à survivre à l'écroulement du III^e Reich. On a pu parler, pour la période contemporaine de ce pays à la structure bi-confessionnelle, d'une difficile laïcisation d'une société pourtant sécularisée. À l'instar d'autres pays à dominante orthodoxe, la *Russie* relève d'un registre singulier, qui tient à la fois à la lutte anti-religieuse du régime soviétique et à la forte proximité actuelle entre l'Église orthodoxe et

les instances nationales et locales du pouvoir politique, dans un pays où la religion dominante constitue une composante à part entière de l'identité nationale.

L'attention prêtée par les autorités locales à l'établissement de relations avec les confessions religieuses tient à des raisons qui ont à voir avec les conditions de construction du lien social, les modalités de la régulation politique et les formes adoptées par une pratique délibérément pragmatique et volontiers expérimentale. Dans une publication du Commissariat général du Plan (France), Cécile Jolly insiste sur la redécouverte de « la dimension citoyenne du religieux », qui constitue « une ressource de sens et une matrice de lien social [...], en particulier, dans les zones territoriales qui cumulent les handicaps sociaux » (2005, 21). Elle note que c'est au niveau local que cet apport est aujourd'hui le plus manifeste ; s'y mêlent en effet plus aisément la dimension religieuse aux autres aspects du « vivre ensemble ». Sur la base de travaux qu'elle a réalisés sur plusieurs sites urbains, Anne-Sophie Lamine met également en évidence une véritable inscription du religieux dans l'espace public qu'elle estime porteuse d'une recomposition de la laïcité (2004, 149)⁴ : le qualificatif « multiculturel » évoque la crainte des replis particularistes, mais il est également porteur d'une forme de reconnaissance d'identités plurielles et citoyennes. On en trouve une bonne illustration dans les villes qui organisent des espaces de rencontres (dispositifs intercommunautaires, comités interculturels...) entre religions en vue de permettre une meilleure connaissance du fait religieux ». Trois cas illustrent clairement cette orientation : *Marseille-Espérance*, structure intercommunautaire fondée en 1900 par le maire socialiste de la ville ; *Roubaix-Espérance*, organisme doté d'un statut associatif, et le *Centre civique d'études du fait religieux de Montreuil*, mis en place par la mairie de cette commune de la banlieue parisienne.

Les études qui ont été réalisées dans le cadre de la préparation et de la tenue du séminaire européen de novembre 2006 confirment cette perspective interprétative. Pour l'Allemagne, N. Tietze observe qu'« au niveau local et infrapolitique la régulation de la pluralisation des références religieuses des usagers d'institutions publiques peut s'appuyer sur la négociation pragmatique – et cela en dépit de la polarisation identitaire à l'échelle de la politique nationale et à celle de la politique

⁴. A.-S. Lamine estime par ailleurs que, « dans tous les cas, au niveau local comme au niveau national, les relations interreligieuses (quels que soient leurs initiateurs, et qu'elles soient ponctuelles ou régulières) contribuent à la reconnaissance des religions minoritaires et à leur accréditation sur la scène publique » (2004b, 101).

des Länder» (p. 12)⁵. Ce qui se joue alors serait somme toute parfaitement justiciable du recours au concept de « gouvernance », dans la mesure où les configurations organisationnelles qui se mettent alors en place supposent une relative dé-hiérarchisation des rôles et l'établissement de réseaux fondés non seulement sur l'absence de soupçon mais sur la *confiance* et sur ce que le philosophe canadien Charles Taylor nomme la *politique de la reconnaissance*. Les exemples que développe N. Tietze sont éloquentes :

- le président de la communauté islamique de l'université de Hambourg, membre de la *Schura* (qui fédère une quarantaine d'associations islamiques hambourgeoises), s'est allié avec les responsables de la communauté juive afin de négocier des améliorations de la pratique musulmane avec le président de l'université. La négociation a abouti à la mise à disposition de salles du restaurant universitaire pour la rupture du jeûne pendant le ramadan et à la diversification des plats végétariens ;
- dans le *Bundesland* que constitue Hambourg, un enseignement confessionnel, intitulé *Cours de religion pour tous*, est dispensé depuis une trentaine d'années en étroite coopération entre les communautés religieuses reconnues et le ministère de l'Éducation. Cet enseignement procède d'une pédagogie « transconfessionnelle » et a donné lieu, en 1995, à la fondation du *Cercle des cours interreligieux*, qui a permis de stabiliser la participation des communautés non chrétiennes à la définition des programmes. Cette initiative est symptomatique de ce que N. Tietze nomme la « voie hambourgeoise », dont le succès est indissociable non seulement de l'engagement personnel des protagonistes mais aussi de la qualité et de la force des relations qui associent depuis longtemps les représentants du pouvoir politique à l'Église luthérienne nord-elbienne et au milieu protestant. Il convient de déceler dans ce long apprentissage l'acquisition d'une aptitude à appréhender le fait religieux, quelle qu'en soit l'orientation, comme un vecteur de construction et de mise en œuvre de l'action

⁵. N. Tietze cite le cas d'une fédération islamique de Berlin qui a obtenu en 2000, au terme d'un conflit de 20 ans avec l'administration scolaire du *Land*, le statut de communauté religieuse au sens de la loi berlinoise, statut qui lui permet d'enseigner l'islam à l'école publique. Elle souligne que le gouvernement berlinois a tenté de combler cette « brèche » et d'en prévenir les développements en faisant voter en mars 2006 une loi qui instaure l'enseignement éthique obligatoire, disposition qui a pour effet de restreindre l'impact de l'enseignement confessionnel facultatif ainsi que la diversification des références normatives en opérant de la sorte un contrôle sur l'inculcation des normes et des valeurs.

publique en étroit rapport avec les attentes et les valeurs des divers groupes de la population.

N. Tietze insiste sur le rapport qu'entretient la dynamique de la pluralisation du paysage religieux en Allemagne avec deux principes inscrits dans la Loi fondamentale. En premier lieu, l'article 4 garantit la liberté de conscience comme droit fondamental pour toute personne séjournant sur le sol allemand – donc indépendamment de sa nationalité. Le second principe est dicté par l'article 140, qui accorde aux communautés religieuses, sous certaines conditions, le droit de se constituer en « société religieuse » et d'acquérir un statut de corporation de droit public. À l'évidence, ce statut a été historiquement conçu pour les Églises chrétiennes, considérées comme de véritables partenaires des autorités étatiques et non comme de simples organes subordonnés. Toutefois, sous réserve que les conditions requises soient remplies (durée d'existence, respect de la Constitution...), l'État est dans l'obligation de traiter toutes les communautés religieuses sur un plan d'égalité. En l'occurrence, ce sont les *Länder* qui disposent du pouvoir de décision en matière de reconnaissance des groupes religieux comme corporations de droit public et qui négocient les contrats entre État et communauté religieuse reconnue. Force est toutefois de constater qu'aucune organisation islamique n'a encore pu acquérir le statut de corporation de droit public, ce qui n'est pas sans lien avec la diversité du tissu associatif musulman, qui rend difficile l'identification d'un interlocuteur.

L'expérience personnelle des deux auteurs de l'étude consacrée à la Grande-Bretagne illustre l'importance du contexte national : A. Anwar, britannique musulmane d'origine indienne et pakistanaise, est conseillère d'éducation au conseil des Mosquées du Lancashire et présidente du *Forum des religions du Lancashire* ; C. Chivers, britannique anglican, est chanoine chancelier de la cathédrale de Blackburn, où il est responsable des relations interreligieuses en tant que directeur de l'*Agence pour la cohésion de la communauté de la cathédrale*. Ils participent l'une et l'autre à des échanges publics au sein même de la cathédrale anglicane de Blackburn : la municipalité, composée des villes industrielles de Blackburn et Darwen, compte deux tiers de chrétiens et un cinquième de musulmans. Ils constatent l'absence de relations, autres que simplement cérémonielles, entre, d'une part, le conseil interreligieux de Blackburn et Darwen et, d'autre part, les responsables municipaux. Par ailleurs, ils observent que sur les quelque 230 travaux réalisés au Lancashire avec le soutien du *Fonds*

pour la régénération des quartiers, un seul a porté sur la religion et deux seulement ont tenu compte des critères multireligieux. Prenant appui sur les travaux financés par le *Faith Capacity Building Fund*, A. Anwar et C. Chivers considèrent que les communautés religieuses constituent pourtant un vecteur très important de promotion de leur cohésion et que le secteur religieux bénévole et communautaire est le mieux en mesure de défendre et de promouvoir des valeurs communes.

À considérer ces deux études consacrées à l'Allemagne et à la Grande-Bretagne, les situations paraissent ainsi fortement contrastées. En Grande-Bretagne, le gouvernement local considéré semble porté à ignorer les recommandations du gouvernement central, celles en l'occurrence du ministère de l'Intérieur (*cf.* par exemple le document *Working Together: Co-operation between Government and Faith Communities*, de février 2004), qui incitent à inclure les communautés religieuses à tous les niveaux territoriaux de la prise de décision. Ces communautés sont en effet estimées remplir des fonctions essentielles au développement économique et social : constitution d'un capital social fondé sur le bénévolat et la confiance, contribution au fonctionnement des services de soutien social... Alors que vient d'être publié le rapport gouvernemental *Strong and Prosperous Communities: The Local Government White Paper* (octobre 2006), qui devrait impulser un processus de décentralisation, l'étude d'A. Anwar et C. Chivers, au sous-titre fort significatif – *Une occasion manquée* –, plaide très clairement, mais sans optimisme excessif, en faveur d'une reconsidération par les collectivités locales de leurs relations avec les communautés religieuses dans le sens d'une plus nette implication. De cette position découle leurs propres recommandations :

- initier un dialogue entre les collectivités locale ou régionales et les communautés religieuses ;
- constituer une Commission royale en vue d'examiner la relation de l'Église et de l'État, et de toutes les communautés religieuses avec le gouvernement local, régional et national ;
- nommer un « tsar de la religion », sorte de médiateur ou d'intermédiaire qui serait chargé de trouver les voies et moyens du débat entre partenaires.

En ce qui concerne l'Espagne, F. Burchianti et X. Itcaina relèvent une autre forme de division du travail dans le domaine de la régulation politique du religieux : aux instances nationales la fonction de négociation officielle, aux instances locales celle de traiter les aménagements pratiques, dont la valeur symbolique et la prégnance

sociale ne sont toutefois pas moindres. L'intérêt accordé par les institutions politiques locales s'avère très variable selon les situations et les contextes ; il donne lieu à un processus de plus forte structuration dans les métropoles urbaines, où la différenciation du paysage religieux est en effet plus marquée. Au niveau subétatique, les Communautés autonomes espagnoles représentent un échelon majeur de régulation politique ainsi que d'articulation avec l'échelon municipal. Le choix des auteurs s'est porté plus spécialement sur la Catalogne, en raison de sa position de leadership dans la promotion et la structuration du dialogue interreligieux. Ainsi, Barcelone est le siège d'une *Chaire UNESCO pour le dialogue interreligieux*, qui est membre fondatrice de l'*United Religions Initiative*, une organisation non gouvernementale internationale créée en 2000 afin de promouvoir la collaboration entre les religions. Se sont également constituées des entités de dialogue interreligieux ainsi qu'une plateforme de rencontre des principales religions : les groupes catalans se sont fédérés au sein de la *Xarxa Catalana d'Entitats de Diàleg Interreligiós* (Réseau catalan d'entités de dialogue interreligieux). Ce réseau joue un rôle important dans l'organisation de manifestations visant à promouvoir le dialogue interreligieux et à établir des relations avec les pouvoirs publics ; il a organisé pour la seconde fois en 2006 le *Parlament Català de les Religions*. L'enjeu est d'autant plus important que cette mobilisation se conjugue avec un processus d'institutionnalisation de ce qui prend la forme d'une véritable « politique religieuse » régionale. Ainsi, le nouveau statut de la Catalogne, approuvé par référendum en juin 2006, établit que la *Generalitat* a « la compétence exclusive dans le domaine des entités religieuses qui déroulent leurs activités » sur son territoire, ce qui induit en l'occurrence « la régulation et l'établissement de mécanismes de collaboration et de coopération pour l'accomplissement de leurs activités dans l'espace des compétences de la *Generalitat* » (p. 15). Celle-ci s'est dotée d'une direction générale des affaires religieuses, directement rattachée au département de la Présidence et qui a joué un rôle de médiation dans le conflit suscité par le projet de construction de la mosquée de la ville de Premià de Mar, dans la région de Barcelone. Depuis la fin des années quatre-vingt-dix, des contacts étroits ont été noués et des conventions signées avec les représentants des religions minoritaires. Parmi les actions ainsi engagées, on peut relever : la formation des imams en langue catalane, la représentation des cultes dans les hôpitaux ou dans les prisons, l'attribution de subventions pour la conduite d'activités confessionnelles ou non confessionnelles...

F. Burchianti et X. Itçaina observent un changement d'échelle dans la construction des régulations politiques du religieux en Espagne : à la sortie de la dictature franquiste, le climat de refondation institutionnelle conduisit les acteurs à repenser la nouvelle place du religieux – en l'occurrence de l'Église catholique – sur un mode centralisé et vertical ; aujourd'hui, débats et controverses locales viennent perturber cet ordre institutionnel en mêlant internationalisation *et* localisation des enjeux. De leur observation des conflits qui naissent dans l'espace public local à l'occasion de projets de construction de mosquées, ils n'en constatent pas moins que les acteurs locaux ne sont préparés à en comprendre ni les problématiques ni les enjeux. Mais ils notent également la fréquence des interventions coordonnées des différents niveaux de gouvernement : local, autonome et étatique.

La singularité de l'orthodoxie russe

Sur ce point des relations interniveaux, la situation russe est au contraire marquée par de fortes contradictions. Les déclarations publiques sur la défense du pluralisme religieux se trouvent infirmées par de très nombreux conflits locaux : A. Moniak-Azzopardi relève les oppositions dont font l'objet des groupes religieux minoritaires : liquidation de l'Armée du salut à Novgorod et à Moscou ; refus d'enregistrer les communautés gréco-catholiques dans l'*okroug* de Khantys... « Les problèmes d'enregistrement constituent juste le sommet visible de la difficulté de gestion des diverses communautés religieuses par les pouvoirs locaux. Souvent, et ceci depuis 2004-2005, nous observons des attaques délibérées contre les leaders religieux et les communautés qui dérangent. [...] La lutte contre les "sectes" unit très souvent les pouvoirs et la hiérarchie orthodoxe » (p. 19). À l'inverse, l'Église orthodoxe paraît bénéficier de larges appuis pour mener à bien ses projets de reconstruction d'églises, singulièrement de la part des pouvoirs locaux. À l'instar d'autres pays à dominante orthodoxe, la Russie relève ainsi d'un registre spécifique. A. Moniak-Azzopardi observe que « les sujets marqués historiquement, traditionnellement et religieusement par l'orthodoxie se réclament [d'une] appartenance affective, non critique, et la transforment en une idéologie religieuse omniprésente. Ce processus embrasse, dans les pays à dominante orthodoxe, toute la sphère politique ; il provoque même une identification claire à l'État et à la nation, dont les sources de la foi orthodoxe : la conception de la personne, la conception de Dieu et la conception du pouvoir, pour en souligner les trois

principales, forment un socle commun». Sur les 89 sujets de la Fédération de Russie, dont 21 républiques et 50 régions, 46 sont à dominante orthodoxe ; ailleurs, ce sont les communautés musulmanes qui sont majoritaires. La chute du communisme a théoriquement permis le développement des confessions religieuses, désormais rendu légal, mais ce développement, en particulier la place accordée aux catholiques, reste largement déterminé par les relations qui lient le pouvoir politique national et local et la hiérarchie orthodoxe, en position de dépendance économique.

C'est notamment sur la base de ces études succinctement évoquées que se sont engagés les échanges lors du séminaire organisé par le Congrès des pouvoirs locaux et régionaux du Conseil de l'Europe en novembre 2006. L'accent a été mis délibérément sur la dimension publique et sociale des confessions religieuses, qui ne sont pas seulement des pourvoyeuses de rites ou de services, en particulier sociaux et culturels, mais qui contribuent aussi à la socialisation de leurs membres en participant à la formation de leur identité individuelle et collective. Parce que l'identité religieuse a un « impact sur les autres domaines de la vie » (Bréchon, 2006, 733) et que les confessions religieuses sont un vecteur à la fois de construction de l'esprit du lieu et d'une « conscience de place » – tout en raccordant à un « ailleurs » –, elles forgent l'imaginaire de leurs membres, forment ceux-ci à la pensée symbolique et les dotent pour partie de leurs références culturelles et de leurs représentations idéologiques. C'est dire qu'elles pèsent sur les conditions de mise en œuvre de la régulation des rapports sociaux et du système politique, y compris au niveau local.

Portant le débat sur la notion même de « dialogue interreligieux » et sur son bien-fondé, P. Gaudin a toutefois souligné dans son analyse de la situation française que si, les religions mobilisent l'intime et le communautaire, la citoyenneté mobilise l'individuel et le public. Dès lors, « ce n'est pas tant les religions qu'il faut faire dialoguer (sont-elles faites pour cela ?) que cette double dimension à l'intérieur de chacune des personnes se sentant concernées par ce type de dialogue. La foi fait comprendre à sa manière, inspire et fait agir, mais ne peut faire l'économie d'une confrontation avec la rationalité pour savoir et avec le raisonnable pour agir. L'individu n'est pas renvoyé à son particularisme mais appelé à trouver en lui, *via* l'exercice de la raison, des vérités partageables. C'est ce qui fait un espace public au sens intellectuel et politique du terme » (p. 2).

Passant du débat et de l'élucidation des « bonnes pratiques » aux préconisations, le Congrès des pouvoirs locaux et régionaux a formulé en avril 2007 « douze principes du dialogue interculturel et interreligieux pour les collectivités locales ». Ces principes sont regroupés en quatre grandes orientations : la connaissance et l'intelligence de la situation religieuse locale ; l'interconnaissance des acteurs du dialogue ; la construction de relations partenariales ; enfin – douzième « principe » – l'évaluation des actions entreprises. À cet égard, il est spécifié qu'« en concertation avec les organisations religieuses locales, les autorités locales définiront par avance des critères et des indicateurs d'évaluation de leur action dans le domaine du dialogue interculturel et interreligieux : développement de leur propre expertise, constitution de réseaux d'échanges entre organisations religieuses, mise en place d'espaces de formation et d'information... À cette fin, elles chercheront à développer des relations avec des représentants d'autres collectivités territoriales en vue de comparer et de confronter des dispositifs différents et de faire évoluer leur propre système d'action ». Le Congrès entend traduire par là le postulat selon lequel « le dialogue interreligieux constitue en soi une véritable mise en acte de la gestion de la diversité », dans la mesure où il représente une modalité pratique de condamnation des formes d'intolérance et de discrimination. En la matière, la puissance publique locale est invitée à « faire preuve à la fois de non-indifférence et de non-ingérence » et à jouer avant tout, au nom des principes de subsidiarité et d'autonomie du religieux, un rôle de facilitation et de médiation. La limite de l'exercice tient avant tout au statut même du Conseil de l'Europe, qui n'est pas l'institution clef de la construction européenne, et, *a fortiori*, en son sein, à celui du Congrès des pouvoirs locaux et régionaux. Le Congrès participe au processus d'eupéanisation – mi-formelle mi-informelle – du religieux à partir de sa position d'« entrepreneur de morale » : son autorité est à la mesure de sa capacité d'influence et de mobilisation de ses membres et de ses mandants.

L'analyse de cette réflexion conduite sous l'égide d'une institution européenne sur la thématique de la gestion localisée de la pluralité religieuse permet de voir à l'œuvre les principales « caractéristiques du modèle européen de gestion du religieux » que recense par ailleurs Bérengère Massignon (2006, 173) : la subsidiarité ; le rôle positif des religions ; la reconnaissance de leur spécificité au sein de la société civile ; la neutralité positive ; enfin, la reconnaissance du pluralisme confessionnel. Cette réflexion n'est pas gratuite : sur la base d'une

recherche-action, elle se développe sur un mode clairement normatif, commandé par un double objectif d'élucidation et de diffusion de « bonnes pratiques ». Elle prend la forme d'un pari et d'une méthode quasi expérimentale de validation et de mise sur agenda, par voie de territorialisation. Si « Dieu change dans la ville », nul doute aussi qu'« il change la ville ». C'est ce qui fonde la forte incitation adressée aux acteurs publics et religieux *locaux*, quel que soit d'ailleurs le type de relations qui s'instaurent entre l'État et les confessions religieuses dans leur pays respectif, de s'investir dans la gestion des effets d'une pluralisation religieuse dont l'importance et la portée ne se mesurent pas seulement à l'échelle *nationale* ou *mondiale*.

Que nous apprend l'initiative du Congrès des pouvoirs locaux et régionaux du Conseil de l'Europe ? Deux choses au moins. D'abord, elle contribue à élucider un apparent paradoxe, que François Foret résume en ces termes : « L'Europe est aujourd'hui "politiquement athée", au sens où les décisions politiques se prennent comme si Dieu n'existait pas, et pourtant la référence religieuse reste présente, autrement. » (Foret, 2007, 19). Le Congrès tente de retrouver un regain de légitimité en abordant cette antinomie sur le plan de l'action et par le biais du dialogue interculturel en contexte de pluralisation croissante des repères identitaires : la religion est d'abord considérée ici comme une dimension de l'identité apte à enrichir l'échange citoyen. En second lieu, cette initiative nous donne à voir que la régulation politique du religieux change d'échelle, et qu'elle participe également, à sa façon, de la gouvernance multi-niveaux ; elle devient dès lors un champ d'intervention à part entière des institutions européennes, celles de Strasbourg comme celles de Bruxelles, fortes de leur capacité à nouer des alliances objectives avec les acteurs locaux et régionaux.

BIBLIOGRAPHIE

- Bayle Marc-René (2002), « La démocratie locale vue par le Conseil de l'Europe », *Administration*, 193 (Décentralisation financière et contrôle), mars, p. 17-21.
- Berger Peter L. (dir.) (2001), *Le réenchantement du monde*, Paris, Fayard, coll. « Questions en débat » (*The Desecularization of the World. Resurgent Religions and World Politics*, Grands rapids, Eerdmans, 1999).

- Bréchon Pierre (2006), « Valeurs de gauche, valeurs de droite et identités religieuses en Europe », *Revue française de sociologie*, 47 (4 - Sociologie des valeurs : théorie et mesures appliquées au cas européen), p. 725-653.
- Côté Pauline et Gunn T. Jeremy (dirs) (2006), *La nouvelle question religieuse : régulation ou ingérence de l'État? /The New Religious Question: State Regulation or State Interference?*, Bruxelles, PIE-Peter Lang, coll. « Dieux, hommes et religions/ Gods, Humans and Religions, 9 ».
- Foret François (dir.) (2007), *L'espace public européen à l'épreuve du religieux*, Bruxelles, Éditions l'Université de Bruxelles, coll. « Études européennes ».
- Frégosi Franck (2001), « Introduction. Les régulations locales du pluralisme religieux : éléments de problématique », Franck Frégosi et Jean-Paul Willaime (dir.), *Le religieux dans la commune : régulations locales du pluralisme religieux en France*, Genève, Labor et Fides, coll. « Histoire et société, 43 », p. 11-26.
- Galembert Claire de (2006a), « La gestion publique de l'islam vue du "local". Des acteurs en quête de repères », *Pouvoirs locaux*, 69 (Religions & territoires. Quelle gestion locale des cultes ?), p. 71-77.
- Galembert Claire de (2006b), « L'islam des acteurs publics territoriaux : entre incertitude et ressource d'autorité politique », *Les Cahiers de la sécurité*, 62 (La gestion locale de l'islam), p. 33-53.
- Hervieu-Léger Danièle (1996), « La religion des Européens : modernité, religion, sécularisation », Grace Davie et Danièle Hervieu-Léger (dir.), *Identités religieuses en Europe*, Paris, la Découverte, coll. « Recherches, série Changement social en Europe occidentale », p. 9-23.
- Huntington Samuel P. (1996), *The Clash of Civilization and the Remaking of the World Order*, New York, Simon & Schuster.
- Lamine Anne-Sophie (2004a), « Quand les villes font appel aux religions. Laïcité et nouvelles prises en compte de la pluralité religieuse », *Les Annales de la recherche urbaine*, 96 (Urbanité et liens religieux), novembre, p. 149-156.
- Lamine Anne-Sophie (2004b), *La cohabitation des dieux : pluralité religieuse et laïcité*, Paris, Presses universitaires de France, coll. « Le lien social ».
- Massignon Bérengère (2006), « Les Lobbies laïques face au défi de la construction européenne », Alain Dierkens et Jean-Philippe

Schreiber (dir.), *Laïcité et sécularisation dans l'Union européenne*, Bruxelles, Éd. de l'Université de Bruxelles, coll. « Problèmes d'histoire des religions, 16 », p. 163-175.

Rapports

Jolly Cécile (2005), *Religions et intégration sociale*, rapport pour le Commissariat général du Plan, Paris, la Découverte, coll. « Cahier du Plan, 8 », juillet.
[<http://lesrapports.ladocumentationfrancaise.fr/BRP/054000492/0000.pdf>]

Jacques **Palard** est directeur de recherche au CNRS à SPIRIT.
Université de Bordeaux, Science Po Bordeaux
CNRS, SPIRIT Science Politique Relations Internationales
Territoire
j.palard@sciencespobordeaux.fr