

LES ENJEUX – THÉOLOGIQUE ET ECCLÉSIAL, CULTUREL ET SOCIÉTAL – DU DIALOGUE INTERRELIGIEUX DANS LE CONTEXTE DE LA LAÏCITÉ FRANÇAISE

I.

Nous vivons aujourd'hui dans une *société largement sécularisée et qui est en même temps pluri-religieuse* : il y a plusieurs religions en France, pas seulement (depuis le temps de la Réforme du XVI^e siècle) les trois traditionnelles que sont le catholicisme, le protestantisme (avec différentes expressions) et le judaïsme. Il y a aussi – principalement – le bouddhisme et il a surtout l'islam.

Quelles sont nos *ressources*, quelles sont les ressources que nous donne la tradition de foi chrétienne, pour nous situer dans la société ainsi caractérisée ? En tout cas, si nous voulons nous y situer en tant que chrétiens, en tant qu'Église, c'est là la question à nous poser et à laquelle nous avons à répondre. C'est **la question des fondamentaux de notre foi chrétienne**, de ce qui la fonde.

Que répondons-nous à cette question, chacun/e de nous personnellement, et puis ecclésialement, en tant qu'Église ? Les ressources de la foi chrétienne ne nous sont accessibles qu'à la *source*, à la source de la foi chrétienne, *en allant* à la source. Quelle est cette source ? C'est Dieu. Qui est Dieu ? C'est le Dieu vivant. Qui est le Dieu vivant ? C'est celui dont le livre de l'Apocalypse, en accord avec la totalité de la Bible de l'Ancien – le Premier – Testament et du Nouveau Testament dit qu' « Il est, Il était, Il vient ».

Il *est* : il est aujourd'hui, et à partir de cet aujourd'hui nous nous mettons en quête de Lui dans le passé – Il était –, et à partir de cet aujourd'hui s'ouvre à nous un avenir : Il vient. Il *est*, mais pour le discerner dans le brouhaha du présent, nous nous ouvrons aux Écritures saintes, les témoignages fondateurs de notre tradition de foi et donc nous faisons mémoire, nous actualisons (ou plutôt : nous laissons Dieu lui-même, le Vivant, actualiser par son Esprit) ces témoignages de foi, et cette actualisation, cette présentification (*Vergegenwärtigung*) est toujours ultimement celle de Dieu lui-même, qui est le même hier, aujourd'hui et éternellement, et qui est toujours, hier comme aujourd'hui, le Dieu qui vient, c'est-à-dire le Dieu vivant et qui fait vivre, aujourd'hui, en ouvrant aujourd'hui, dans nos situations personnelles et collectives bouchées, une nouvelle possibilité de vivre, personnelle et collective.

Les trois religions que sont le judaïsme, le christianisme et l'islam – qui se réfèrent toutes 3 à Abraham, à cause de quoi on les appelle aussi les *religions abrahamiques* – sont les 3 religions *monothéistes* (je me limiterai à elles, parce qu'elles sont celles qui sont en cause dans le contexte français) : leur fondamental dernier à toutes 3, leur source et donc leur ressource, c'est Dieu, le Dieu un et unique. L'affirmation de foi monothéiste trouve son expression dans la confession de foi fondamentale d'Israël (*Shema Israel*), Deutéronome 6, 4 : « Écoute Israël : Le Seigneur notre Dieu est le Seigneur un », littéralement : « Le Seigneur nos dieux (Elohim) est le Seigneur un ». Pour comprendre le sens de cette affirmation de foi, dans notre contexte civilisationnel actuel, prenons conscience des *dieux* qui sont ceux de notre temps. J'en évoque quelques-uns : le sport (cf. affaire FIFA), l'argent (le dieu de notre système économique et financier), le pouvoir (un dieu puissant, dans les relations interpersonnelles comme au plan collectif), le sexe (que d'addictions en ce sens !)... Les dieux, ce sont des réalités de notre monde qui sont absolutisées, c'est-à-dire qui de moyens qu'ils sont légitimement, deviennent des fins en soi.

Le sens de l'affirmation monothéiste :

- c'est 1. de nommer ces idoles, qui sont des faux-dieux, et de les détrôner au nom du *Seigneur*, qui est le Dieu de l'élection d'Abraham, le Dieu Sauveur ou Rédempteur d'Israël ;
- et c'est 2. de les remettre à leur vraie place, leur bonne place au sein de la bonne création de Dieu, en les référant à leur Maître, le Créateur, qui se révèle à Abraham et puis à Israël comme le Seigneur. L'apôtre Paul dit en ce sens, christianisant pour ainsi dire le « Shema Israel » : « Dieu récapitule toutes choses en Christ », càd donne à toutes choses leur tête en Christ = le Christ est le Seigneur (Ephésiens 1, 10).

La confession de foi monothéiste a ainsi *deux pôles*, ou comme une ellipse deux centres : il y a le pôle *exclusif* (Dieu, le Seigneur, exclut – détrône – les faux dieux) et il y a le pôle *inclusif* (Dieu, le Seigneur, inclut, donne au sport, à l'argent, au pouvoir, au sexe ...leur vrai statut, non de maîtres mais de serviteurs et donc de créatures). Et ainsi Dieu *unifie* le réel : l'unification ne se fait, dans nos vies personnelles comme au plan collectif, que si le réel, tout le réel, est référé à Dieu.

Voyons-nous quelle source, quelle ressource à portée personnelle et collective, sociétale est le Dieu un et unique des 3 religions monothéistes ! Voulons-nous compter pour rien cet immense potentiel proprement salvateur qui leur est commun, à leur source, lorsque nous allons à cette source-là ?

Il y a, certes, le fait que les 3 religions monothéistes rendent compte chacune *de façon spécifique* de ce Dieu un et unique, et c'est là une pierre d'achoppement et donc un point, selon la manière dont les uns et les autres y réagissent, qui crée des tensions voire des *oppositions*, et cela pas seulement entre les 3 religions considérées mais aussi à l'intérieur de chacune d'elles. Nous connaissons ces tendances pouvant conduire à des oppositions à l'intérieur du christianisme : elles opposent un pôle à l'autre, càd coupent un pôle de l'autre, et alors la réalité à 2 pôles (la polarité ! comme homme et femme sont les 2 pôles de l'être humain) devient 2 réalités contradictoires, et donc un dualisme. L'avenir du christianisme aujourd'hui et demain se joue ici : dans notre capacité, ou notre incapacité, à *tenir ensemble ces deux pôles (exclusif et inclusif)* et à nous aider les uns les autres à les tenir ensemble. Les mêmes tendances voire oppositions existent à l'intérieur du judaïsme et de l'islam, et puis elles existent entre ces religions elles-mêmes. Pour ce qui est de ces dernières, et donc des relations entre les 3 religions monothéistes, l'avenir de ces relations se jouera dans leur capacité, ou leur incapacité, à *dialoguer les unes avec les autres*, à rendre compte les unes devant les autres de leur foi respective et à croître ainsi chacune de son côté et les unes grâce aux autres dans la relation vivante à Dieu, laissant le soin à Dieu, selon la promesse du Christ concernant l'Esprit Consolateur, le Paraclet, de nous conduire dans toute la vérité.

S'il y a un exemple à donner de ce dont nous avons à rendre compte en tant que chrétiens, c'est celui de notre *compréhension trinitaire de Dieu* qui nous distingue et du judaïsme et de l'islam. Ce n'est pas maintenant le moment de le faire, mais si nous mettions l'affirmation du Dieu un et trine, du Dieu tri-un, sous le boisseau, nous assécherions la source de notre foi et notre apport au dialogue avec les deux autres monothéismes serait fade, sans saveur, sans sel.

J'ai évoqué les 3 monothéismes. Il y a aussi *le reste de l'humanité*. A ce propos souvenons-nous de l'alliance de Dieu avec Noé – l'*alliance noachique*, qui est celle avec toute l'*oikouménè*, toute la terre habitée et donc toute l'humanité (elle est proprement *œcuménique*). D'un côté il y a la particularité – différenciée - de l'histoire du salut (avec Abraham), de l'autre côté il y a l'humanité universelle. La particularité différenciée de l'histoire du salut se situe *dans* l'universalité de l'humanité et ouvre critiqueusement (càd dans le sens d'un discernement) à celle-ci. Nous le voyons : autant il y a d'un côté une relationnalité profonde entre les 3 religions monothéistes, autant il y a également et de l'autre côté une relationnalité entre ces 3 religions et l'humanité œcuménique.

Je conclus ce 1^{er} point concernant les fondamentaux de notre foi chrétienne, auxquels nous renvoie la question du dialogue interreligieux. *Le* fondamental premier et dernier, c'est Dieu. Dieu comme principe ? Comme *source* !

II.

Dans un 2^e point j'évoquerai le rapport entre le christianisme en particulier et les religions en général d'un côté et la société humaine dans laquelle ils s'inscrivent de l'autre côté. Nous rencontrons ici, dans le contexte français, la question de la séparation de l'Église – ce qui veut dire en fait : des religions – et de l'État et donc celle de la laïcité de l'État.

Thèse : La laïcité ne peut être pensée correctement qu'en référence à la distinction entre le temporel et le spirituel (doctrine des deux règnes ainsi entendue) et donc dans le sens d'une relation réciproquement critique entre les deux.

Je citerai d'abord à ce propos la difficulté que les 2 réalités mentionnées – l'Église voire les religions d'un côté, la société et l'État de l'autre côté – ont eu dans le passé et ont en bien des endroits jusqu'à aujourd'hui à respecter cette distinction entre le temporel et le spirituel.

Pensons, du côté de l'Église et des religions, à leur tentation de la *théocratie (Gottesstaat)* : c'est l'absolutisation du spirituel au détriment du temporel. Et pensons, du côté de la société et de l'État, dans le contexte français, à la tentation du *laïcisme*, qu'il faut bien distinguer de la laïcité. Le laïcisme, c'est le rejet du spirituel (au sens du religieux) hors de la sphère publique.

Dans l'un et l'autre cas, c'est le *bien commun* de tous qui est sacrifié au nom, chaque fois, d'une idéologie qui absolutise, ici le religieux, là le temporel.

Nous comprenons à partir de là le sens de cette affirmation : « La critique de la religion est nécessaire à sa vérité », à quoi on peut ajouter : La critique de la laïcité est nécessaire à sa vérité.

Il faut alors définir la façon de comprendre dans sa vérité la *distinction entre le temporel et le spirituel*. Cette distinction qui remonte dans sa formulation dans le monde occidental à s. Augustin et qui, connue comme doctrine des deux règnes, a eu à travers l'histoire des compréhensions variées, a été interprétée en France dans le sens d'une *séparation* (cf. loi de Séparation de l'Église et de l'État de 1905), l'État se définissant par sa neutralité en matière religieuse. Il faut à ce propos noter que la revendication de *neutralité de l'État*, qui veut protéger les Églises/les religions dans leur spécificité, est comprise dans le sens d'un compartimentage de fait entre les deux parties prenantes et ainsi leur « domanialisation » (leur réduction à deux domaines), l'un public et l'autre privé. Cette neutralité est comprise de telle manière qu'elle promet, dès *l'école* et donc au plan de la nation (je fais abstraction de la situation concordataire particulière de l'Alsace et de la Moselle), une inculture religieuse et donc une incapacité des différentes composantes – culturelles et religieuses - de la nation de se nommer, de se reconnaître, de se respecter et ainsi de vivre ensemble dans un voisinage effectif et non dans des cloisonnements les uns par rapport aux autres, préjudiciables pour la cohésion nationale. *L'État aujourd'hui est placé devant un choix fondamental* : ou bien instaurer le laïcisme en religion d'État, dans un sens assimilationniste et donc de refoulement de la diversité culturelle et religieuse et ainsi dans le sens d'un nivellement pour toutes les religions, ou bien œuvrer délibérément à une mutation de la laïcité de la neutralité entendue de fait comme idéologie de l'ignorance religieuse vers une *laïcité du dialogue* – d'un dialogue critique -, ce qui seul est respectueux de la diversité existante et qui seul va dans le sens du bien commun.

Quelle est la signification de la distinction entre le temporel et le spirituel ? Elle apparaît lorsque nous comprenons qu'elle remonte à celle entre *le sacré et le profane*. Le sacré : le *fanum*/le temple, le *pro-fanum*/profane : ce qui est devant le temple. Il s'agit là d'une polarité, d'une même réalité à deux pôles, non d'un dualisme de deux réalités opposées ; il s'agit par conséquent d'une distinction, non d'une séparation. Le sacré, c'est le lieu-source, le profane est le lieu de l'engagement pratique dans la quotidienneté de la vie.

Il résulte de cela ceci : *Les religions et l'État voire plus généralement la société ne sauraient légitimement se confondre. L'affirmation des deux règnes qui ne sépare pas mais distingue entre le temporel et le spirituel, est la seule sauvegarde de la spécificité de l'un et de l'autre et, partant, de la liberté. Elle est aussi la condition de possibilité de la solidarité réciproquement critique entre les religions et la société.*

Interpellation donc réciproquement critique : tel est le sens vrai de la distinction entre le temporel et le spirituel et par conséquent de la doctrine des deux règnes, dont la pertinence et l'actualité permanente apparaissent ainsi clairement.

La laïcité du dialogue (ou laïcité dialogique) reconnaît à l'État et à la société en général une *responsabilité culturelle* en matière religieuse, tout comme à l'inverse, et de leur côté, les religions ont une *responsabilité culturelle* vis-à-vis de la société et donc de l'État. Voici ce que cette responsabilité culturelle, qui est dans les deux sens, semble devoir impliquer concrètement d'une part pour les religions, d'autre part pour l'État et la société.

Pour les religions :

- Elles vivent au sein d'une société comme référées dialogiquement (par le dialogue) et en ce sens critiquement (de manière discernante) à elle. L'autonomie interne et donc théologique et communautaire des religions ne saurait être mise en cause ; ce qui par contre est récusé par le caractère dialogique même qui est fondamentalement le leur, c'est leur indépendance par rapport à la société, c'est l'autonomisme religieux dans un sens communautariste qui coupe la religion de la société en la constituant comme une société dans la société (un État dans l'État). Les religions doivent être aptes à rendre compte d'elles-mêmes devant la société et à justifier leur doctrine de foi et leurs pratiques devant la société plus vaste : dans les questions litigieuses entre elles et la société laïque (pensons à la question des « signes religieux », des fêtes religieuses, de la nourriture *casher* ou *halal*) des « *accommodements raisonnables* » doivent être négociés entre les deux parties prenantes au plan de l'État, afin d'entretenir et d'affermir la cohésion sociale et donc la paix civile (cf. à ce propos par ex. en France le *rapport Stasi* ; cf. des textes similaires dans d'autres pays également sécularisés et pluri-religieux).
- L'autonomie interne et donc théologique et communautaire des religions implique que la *transmission de la foi* respective relève, sauf situation concordataire particulière, de leur seule responsabilité et non de la responsabilité de l'État.

Pour la société et l'État :

- Ils ont à faire valoir vis-à-vis des religions l'exigence « œcuménique » élémentaire de leur participation au bien commun. La laïcité (comprise comme dialogique, et donc du bien commun) est le présupposé, de part et d'autre, de l'intégration des religions et des cultures dans la communauté nationale.
- Pour contribuer à cette intégration, la société et l'État ont à contribuer aux conditions qui la favorisent, comme cela vaut pour l'ensemble des groupements de la communauté nationale. Cette intégration est, pour les religions, comme cela a été dit, une *intégration culturelle*. La laïcité de l'État est la maison de la culture, elle abrite à ce titre – critiquement, dans le sens de la réciprocité – les cultures et les religions. Concrètement, la *responsabilité culturelle de la société et de l'État vis-à-vis des religions* (et des cultures) apparaît comme triple :
 1. aider chacune d'elles, dès lors qu'elles représentent une réalité sociologique suffisante, à avoir les *lieux communautaires* de culte et de transmission de la foi indispensables ;
 2. aider à la *formation culturelle*, dans le cadre de la laïcité, de ses responsables, ce qui signifie: contribuer à leur formation théologique d'une part dans sa composante culturelle générale (« œcuménique »), et d'autre part dans sa composante culturelle proprement interreligieuse ; ces deux composantes étant essentielles pour le vivre ensemble en société ;
 3. aider l'école, lieu de culture, à dépasser l'idéologie laïciste de l'ignorance religieuse et donc l'inculture religieuse. La *culture religieuse au sens d'interreligieuse* relève de la responsabilité

de la société et de l'État ; elle est la condition indispensable au plan de toute la société de la communication entre les religions et les cultures concernées et ainsi du vivre ensemble.

III.

Un dernier – 3^e – point porte sur les implications du dialogue interreligieux pour les religions concernées. Comment concevoir ces relations interreligieuses de manière concrète ?

Thèse : Nous sommes les gardiens (les gardiens respectueux et fraternels, et à ce titre aussi critiques, au nom même du respect et de la fraternité) **les uns des autres, entre religions différentes - les gardiens d'une compréhension de Dieu qui construit l'humanité, toute l'humanité, et donc qui ne la détruit pas.**

Le fondement de cette affirmation a déjà été donné : il tient à l'affirmation du sens vrai, fondamentalement dialogique, du monothéisme du Dieu un et unique. Il s'agit ici de quelques implications de ce fait fondamental ; celles-ci ayant déjà été effleurées à propos du christianisme, nous nous limiterons ici essentiellement à l'islam et au judaïsme ; ces implications pour eux sont liées à l'actualité.

1. Concernant d'abord *l'islam* :

L'islam a besoin aujourd'hui d'être soutenu par les autres religions monothéistes et au-delà dans sa vérité responsable, face à la perversion qu'est l'islamisme. Cela est nécessaire aussi bien pour dissocier fondamentalement l'islam de l'islamisme et donc du djihadisme que pour parer à l'islamophobie qui se nourrit de l'amalgame stigmatisé (entre l'islam selon sa vérité et l'islamisme comme perversion et instrumentalisation idéologique, politique, de l'islam).

Il faut dire un mot concernant le dialogue interreligieux au défi des intégrismes. Je me réfère à ce propos au livre d'Eric Geoffroy, de l'Institut d'études islamiques de l'Université de Strasbourg : *L'islam sera spirituel ou ne sera plus* (Seuil, 2009) :

-l' « inversion des valeurs » dans l'islam historique, du fait de sa juridisation progressive ;

-l'islam comme chemin ;

-la nécessaire interprétation (*ijtihâd*) des textes : de la lettre du Coran à l'esprit, du Coran à Allah ; contextualisation passée et présente du Coran, et discernement spirituel (*fourqân*).

Il s'agit dans ce discernement d'un véritable combat spirituel (*djihâd*) : quelles potentialités ou réalités créatives la foi dans le Dieu un et unique (la foi monothéiste) selon sa vérité libère-t-elle en nous ; de quelles potentialités ou réalités destructrices, démoniaques, nous libère-t-elle ? On peut aussi formuler la question autrement : qu'est-ce qui construit, qu'est-ce qui détruit, à savoir la personne humaine dans sa vocation d'intégrité et donc d'accomplissement, la relation à autrui, également à l'environnement et la création, et la relation vivante et vivifiante à Dieu ? Le discernement est, pour la foi, source d'inspiration, aussi dans le sens de l'éthique, au plan empirique.

2. Concernant ensuite *le judaïsme* : Le dialogue judéo-chrétien, et également judéo-musulman, n'est pas moins essentiel que le dialogue islamo-chrétien. Le dialogue avec le judaïsme est aujourd'hui lourdement obéré par le très douloureux et interminable conflit israélo-palestinien ; celui-ci, qui aux yeux de quelques-uns rend impossible la poursuite de ce dialogue, démontre au contraire son incontournable et urgente nécessité. Car ce dialogue ouvre seul une perspective de dépassement de la confrontation violente, en plaçant les différentes parties prenantes non simplement l'une en face de l'autre mais toutes *en face de leurs traditions de foi respectives et à travers elles en face de Dieu* : à la place de la logique de la haine est alors à l'œuvre celle de l'écoute, de la plainte et du pardon réciproques, de la justice et ainsi de la paix : à partir de là, construire un avenir commun devient possible. On peut citer ici Hans Küng : « Pas de paix entre les peuples sans paix entre les religions ».

Conclusion générale

Face à tous les questionnements concernant l'être croyant et singulièrement l'être chrétien (cf. I sur les fondamentaux), face au chemin de vie à trouver pour tous dans la tension indépassable entre le temporel et le spirituel, entre la société et l'État d'un côté, les religions de l'autre côté (cf. II), face également aux perversions religieuses qui sont des tentations permanentes inhérentes à chaque

religion (cf. III), la question se pose pour toutes les parties prenantes du *courage*. Le courage se trouve à sa *source*, à ce que nous avons appelé le sacré et qui est, pour la société et l'État, le bien commun et, pour les religions monothéistes, le Dieu vivant, un et unique. Il n'y a de dépassement de la peur devant ces défis qui touchent les uns et les autres, chacun à sa façon, que grâce au fait de prendre délibérément sur soi, selon une formule d'un théologien contemporain, le « *risque d'exister* ».

Gérard Siegwalt