



C o n t e x t u a l i z a ç ã o

UNE CONSÉQUENCE DES MIGRATIONS: LE PLURALISME RELIGIEUX

Jean Paré□

Un certain nombre de statistiques montre que, en ce moment, dans beaucoup de pays, on trouve une diversité religieuse à cause des migrations. L'auteur étudie trois cas spécifiques et conclut que, au sein d'un changement pragmatique, on doit modifier nos visions sur les religions et sur leur rôle dans nos sociétés. De la même façon, on doit modifier notre compréhension en ce qui concerne les relations entre état et églises, également entre civilisations, religions et traditions spirituelles. Si toutes les religions ainsi que toutes les cultures coopéraient à leur manière pour accompagner l'humanité dans son cheminement vers la vérité et le salut, on pourrait comprendre leur mission et leur ministère de façon différente .

Mots-clés: pluralisme religieux, religions, identité religieuse, diaspora musulmane

Some statistics suggest that there is presently a religious diversification in many countries of the world, largely due to migrations. The author studies three specific cases and concludes that within a paradigmatic

* Jean Paré est un missionnaire de la Consolata (I.M.C.). Après l'obtention d'un doctorat en théologie de l'Institut catholique de Paris en 1973, il a enseigné à l'Université de Sherbrooke, puis s'est rendu au Congo où il a oeuvré de 1975 à 1980. De retour au Canada, il a été rédacteur de la revue Réveil missionnaire, directeur du Hall Notre Dame, rédacteur de la revue Univers, directeur national des Œuvres Pontificales Missionnaires, président de l'Association canadienne des périodiques catholiques et vice-président de la Fédération internationale des associations de presse d'Église (Genève). De 1993 à 1999, il a travaillé avec la direction générale des Missionnaires de la Consolata à Rome, spécialement à la coordination mondiale des commissions de Justice et Paix. Depuis 1999, il est directeur des communications pour les IMC du Canada et enseigne à l'Université Urbanienne de Rome, en Italie.

change we may have to modify our visions of religions and their role in our societies, as well as our understanding of the relationships between state and churches, civilizations and religious and spiritual traditions. If all religions and cultures cooperate to accompany humankind in its way to truth and salvation, we may also have to understand and partake mission and ministry in a different way.

Keywords: *religious pluralism, religions, religious identity, Muslim diaspora*

Introduction

Il y a toujours eu des mouvements de population; les migrations existent également chez les animaux. Au XXe siècle, ce mouvement s'est accéléré; les Nations Unies estiment, dans le rapport 2002, qu'actuellement près de 175 millions de personnes vivent à l'extérieur de leur pays d'origine, soit environ 3% de l'humanité. Dans les régions développées du globe, une personne sur dix est migrante. Ces mouvements massifs de population sont donc devenus une réalité importante de la condition humaine.

Les causes en sont multiples; la mondialisation en est une, car elle a facilité les transports et fait miroiter chez les pauvres les richesses et les possibilités des autres. Dans cette brève étude, je ne tenterai pas d'explicitier les rapports entre la mondialisation et les migrations, mais je vais essayer d'approfondir une des conséquences de ces mouvements de population: la diversification religieuse.¹ Jusqu'au milieu du XXe siècle, la très grande majorité des groupes humains possédaient une certaine homogénéité culturelle et religieuse. Les politologues expliquent même que l'état-nation a pu devenir la forme usuelle des systèmes politiques à cause de cette relative unité et cohésion des groupes humains. Si les états nations ont actuellement des difficultés à assurer leur survie, c'est en grande partie parce qu'ils ont perdu cette homogénéité. Une des dimensions de la diversification est religieuse. C'est elle que nous chercherons à cerner afin d'explorer en quel sens ce signe des temps ouvre de nouveaux sentiers à la mission et au ministère.

Dans une première partie, je proposerai des chiffres et quelques faits illustrant ce phénomène, tandis que la deuxième section invitera à une réflexion plus ouverte et générale sur les principales conséquences de cette nouvelle diversité à l'intérieur des sociétés contemporaines.

¹ Signalons aussi que je n'examinerai pas les conséquences de cette diversification religieuse à l'intérieur des religions. Pour ce qui est du christianisme, on peut constater qu'une des conséquences intérieures à cette pluralisation religieuse est la diminution du rôle de l'Occident: voir JENKINS, Philip. *The Next Christendom*, Oxford University Press, 2002.

Première partie

Faits et chiffres sur la diversité religieuse

Il n'est pas facile de rassembler des données précises sur les migrations et les appartenances religieuses des migrants. Par contre, depuis une dizaine d'années, les événements en lien avec cette diversité se sont multipliés. Il n'est évidemment pas possible d'en donner la liste complète avec une description exhaustive; c'est pourquoi j'ai préféré en choisir trois qui me semblent particulièrement révélateurs des enjeux impliqués dans la diversification religieuse actuelle.

À la recherche de données statistiques

Je me propose de vérifier ici si les mouvements migratoires de population, au cours du dernier siècle, ont entraîné une diversification des traditions religieuses et spirituelles à l'intérieur des sociétés et des états.

Quand ils font des recensements officiels, la plupart des gouvernements n'ose pas interroger leurs ressortissants sur leurs croyances religieuses. Je ne connais que deux exceptions: la Suisse et le Canada, qui posent de telles questions depuis longtemps.²

Le 30 janvier 2003, l'Office fédéral de la statistique (Suisse) a publié une note intitulée: "Transformation du paysage religieux suisse". Les deux principales églises chrétiennes sont l'Église catholique romaine et l'Église évangélique réformée; toutes les deux ont enregistré un recul de leurs fidèles entre 1990 et 2000, la première perdant près de 125,000 personnes (environ 4% de moins) et la deuxième 239,000 (environ 9% de moins). Au cours de la même période, les musulmans sont passés de 152,000 à 310,000 pour une croissance de 104%, avec un accroissement semblable pour les autres communautés religieuses (comme le bouddhisme et l'hindouisme) dont les adhérents sont passés de 29,000 en 1990 à 57,000 en 2000. Signalons que le nombre de suisses et de suissesses appartenant à l'Islam est lui aussi passé de 7,700 à 37,000, soit une multiplication par 3,72. En Suisse ont aussi beaucoup augmenté les croyants des Églises chrétiennes orthodoxes en provenance de l'ex-Yougoslavie et des pays de l'ancienne URSS; de ces mêmes pays immigrèrent aussi en Suisse une bonne quantité de catholiques romains; 44% des étrangers déclarent appartenir à l'Église catholique romaine. L'étude de l'Office fédéral peut donc conclure avec justesse: "La population immigrée arrive en Suisse avec d'autres traditions religieuses". Ajoutons, enfin, qu'un autre groupe grandit notablement, ce sont les personnes déclarant n'appartenir à aucune tradition ou conviction

² La France vient d'introduire ces questions dans les recensements.

religieuse qui sont passées en 10 ans de 511,000 à 810,000.

La situation canadienne montre une évolution semblable; si, avant les années 1950, la très grande majorité des Canadiennes et des Canadiens se déclaraient chrétiennes et chrétiens (répartis à part presque égal entre catholiques et protestants) et une infime minorité juives, le recensement de 2001 a donné les résultats suivants:

Population totale	29,639,035	100%
Catholiques	12,936,905	44%
Protestants	8,654,850	29%
Orthodoxes	479,620	2%
Autres chrétiens	780,450	3%
Musulmans	579,640	2%
Juifs	329,995	1%
Bouddhistes	300,345	1%
Hindous	297,200	1%
Autres religions d'Orient	37,550	0,1%
Autres religions	63,975	0,2%
Sans appartenance religieuse	4,900,090	16%

Le Canada demeure donc un pays largement chrétien à plus des deux tiers, mais les variations, comme en Suisse, sont du côté du nombre des musulmans, des bouddhistes, des hindous, des sikhs et des sans religions. Dans un autre tableau, voici les variations de ces divers groupes en pourcentage:

Musulmans	+ 129%
Bouddhistes	+ 84%
Hindous	+ 90%
Sikhs	+ 89%
Sans religion	+ 44%

Au Canada, au cours de la même période, c'est-à-dire entre 1991 et 2001, les Catholiques n'ont presque pas diminué en pourcentage de la population totale, ce sont les Protestants qui ont diminué beaucoup, alors que les Orthodoxes augmentaient de 24% et les adhérents à d'autres églises chrétiennes croissaient de 121%. Si le paysage religieux se transforme, il ne s'agit pas seulement de l'arrivée en masse de croyants non chrétiens, mais il y a des déplacements à l'intérieur même du christianisme. Dans tous ces cas, il y a augmentation substantielle de la diversité religieuse.³

Pour compléter ce cadre, glanons ailleurs quelques statistiques, notamment dans une documentation variée mais non officielle. Aux États-Unis, la très grande partie des immigrants provient des pays des Amériques du Centre et du Sud; il s'agit donc plus d'une transformation culturelle que d'un changement religieux. Mais, la population catholique augmente en proportion aux États-Unis, alors que les protestants diminuent. On parle actuellement de 3% de la population des États-Unis qui adhérerait à l'Islam. Les États-Unis seraient actuellement le pays qui attirent le plus d'immigrants; ils y seraient plus de 26 millions, alors qu'on en compterait près de 20 millions dans l'Union européenne.

En Italie, pays autrefois presque à 100% catholique, la Fondation Migrante a fait l'évaluation suivante sur 1,700,000 immigrants dans ce pays, 37% étaient musulmans, 22% protestants ou orthodoxes, 7% des religions d'Asie, alors que les derniers 7% appartiennent à d'autres religions. Néanmoins, plus du quart des nouveaux arrivants est catholique.

La diversité religieuse est avant tout un phénomène urbain; c'est en villes que s'installe la très grande partie des immigrants, parce que c'est là qu'ils ont le plus de chances de trouver du travail. Voici quelques chiffres pour Toronto et Marseille. La grande région de Toronto reçoit presque la moitié des immigrants arrivant au Canada. Entre 1991 et 2001, le nombre des musulmans a connu une hausse de 140% pour atteindre plus de 250,000 personnes, soit presque 6% de la population; la communauté hindoue quant à elle, a crû de 112%, comptant en 2001 presque 200,000 adeptes, soit 4% de la population; les sikhs, représentant 2% de la population, soit 90,000 personnes en 2001, ont enregistré une hausse de 119%; de même le nombre des bouddhistes a doublé, au cours de la même période, atteignant presque le nombre de 100,000 personnes, soit environ 2% de la

³ Les statistiques sur la Suisse et le Canada sont disponibles sur les sites Web de leurs offices respectifs: www.bfs.admin.ch et www.statcan.ca. Sur cette diversification religieuse au Canada, voir Peter BEYER. "Transformations et pluralisme: les données des recensements de 1981 à 2001", dans *La religion dans la sphère publique*, sous la direction de Solange Lefebvre, Montréal, Presses de l'université de Montréal, 2005, pages 12 à 40.

population du grand Toronto. Ce qu'il faut aussi signaler, c'est la jeunesse de ces immigrants, l'âge moyen des musulmans étant de 28,5 ans, celui des hindous de 31,9 ans, comparativement à 35,7 ans pour les catholiques et à 43,8 ans pour les anglicans.⁴

Dans le sud de la France, la ville de Marseille est le grand port d'accueil des immigrants d'Afrique. On estime actuellement qu'il y a 160,000 musulmans et 80,000 juifs sur une population totale de 800,000 personnes; c'est dire que la communauté musulmane constitue le cinquième de la population. Certes, les chrétiens y sont encore les plus nombreux, mais même eux se sont diversifiés avec 80,000 arméniens et 10,000 orthodoxes.⁵

Signalons encore les cas de Singapour, dont près des trois-quarts de la population est de descendance chinoise et un dixième de tradition hindoue.⁶ Ne faudrait-il pas aussi rappeler les grandes villes de Sao Paulo, de Rio de Janeiro et de Buenos Aires?

Concluons: la diversification du paysage religieux et confessionnel est une réalité omniprésente en ce début du troisième millénaire, particulièrement dans les grandes villes du monde. Quelles en sont les conséquences? Pour mieux répondre à cette question, commençons par examiner trois cas récents. Je préfère commencer par l'étude de cas concrets pour ne pas tomber trop vite dans les discours philosophiques et abstraits!

Les caricatures de Mahomet

Le 30 septembre 2005, un des plus importants journaux du Danemark, le *Jyllands-Posten*, publiaient douze caricatures de Mahomet. Quelques semaines plus tôt, en réponse à un auteur qui cherchait des illustrations pour un livre sur le prophète, le responsable du service culturel du journal, Flemming Rose, a fait appel aux lectrices et aux lecteurs.

Immédiatement les réactions fusent, d'abord de la communauté musulmane. Le 9 octobre, la Société Islamique du Danemark exige des excuses et, cinq jours plus tard, 3,500 musulmans protestent devant les bureaux du *Jyllands-Posten*. Le 19 octobre, onze ambassadeurs de pays à majorité musulmane demandent de rencontrer le premier ministre du Danemark. Ce dernier refuse sous prétexte qu'il ne peut influencer la presse.

⁴ Voir Myer SIEMIATYCKI. "Réponses urbaines à la diversité religieuse: le cas de Toronto", dans *La religion dans la sphère privée, ibidem*, en pages 115 à 136.

⁵ Voir Jean-Marc AVELINE. "Le dialogue interreligieux : médiation pour la paix?", dans *La religion dans la sphère privée, ibidem*, en pages 220-222.

⁶ Rodolphe DE KONINCK. *Singapour. La cité-État ambitieuse*. Paris: Belin, 2006, surtout en pages 34-35.

Dès le début, les médias ont tendance à y voir un problème de liberté de presse. C'est pourquoi, des dizaines d'entre eux choisissent d'en publier au moins une. C'est le cas du journal égyptien *Al Fagr* qui publie six caricatures dans son édition du 17 octobre 2005. Des opposants estiment que la liberté de presse n'est qu'un prétexte pour attaquer et insulter l'Islam!

Le 24 janvier 2006, le gouvernement d'Arabie Saoudite condamne la publication des caricatures, rappelle son ambassadeur du Danemark et impose un boycott des produits danois. Au cours des semaines suivantes, des dizaines de manifestations sont organisées partout dans le monde, surtout dans des pays musulmans. Certaines aboutissant à du vandalisme et à des violences. En février, il y a 1 mort à Djakarta, 4 à Kaboul, 3 à Qalat (Afghanistan)... il y en aurait eu près de 150 au Pakistan, en Turquie, en Libye, en Afghanistan, et surtout au Nigeria, où douze églises chrétiennes sont détruites et un prêtre assassiné. Les personnalités politiques et religieuses sont de plus en plus nombreuses à faire appel au calme, au sens des responsabilités et au respect des religions. C'est le cas du premier ministre bulgare qui appelle les médias à "respecter les sentiments des musulmans", tout en jugeant "inacceptables" les manifestations de violence. Le 8 février, le président des États-Unis presse les gouvernements de faire cesser les violences et appelle les médias à se montrer responsables et le président de la France condamne "les provocations susceptibles d'attiser les passions". Quant au président de la Russie, il condamne les caricatures qui "creusent le schisme entre les religions" et incite le Danemark à "demander pardon". Le lendemain, c'est Benoît XVI qui manifeste sa préoccupation devant la montée des violences. Le 16 Février, il confie au premier ministre du Liban que la liberté d'expression ne doit pas porter atteinte à celle des autres, comme au respect qui est dû aux religions! Le 20 février, il ajoutera qu'il est "nécessaire et urgent que les religions et leurs symboles soient respectés" afin de "favoriser la paix et la compréhension entre les peuples". Le lendemain, suite à des manifestations contre des sites et des groupes chrétiens, un porte-parole du Vatican demandera à ce que le respect soit accordé à toutes les religions, y compris le christianisme.

Quel est le sens de ces événements? Comment s'intègrent-ils dans la diversification des contextes religieux que nous avons constaté plus haut? Aujourd'hui, un groupe important de musulmans vivent au Danemark qui était autrefois un pays chrétien. Dans les pays occidentaux, les caricatures, même de sujets religieux, ne font plus sourciller personne. Alors qu'au Danemark, il n'y a aucun doute que des musulmans se soient réellement sentis offensés par la publication de ces caricatures du prophète. Avaient-

ils raison? À l'intérieur de l'islam, l'interdiction d'images de Dieu et du prophète n'est pas universelle. En effet, des représentations de Mahomet figurent dans des miniatures persanes, sur des tapis et dans d'innombrables manuscrits. Il semble que l'interdiction a été plus ressentie et appliquée dans les cultures arabes que dans les milieux turques, plus dans le courant sunnite que dans l'islam chiite! De fait, il apparaît qu'on ne trouve pas d'interdiction formelle dans le Coran, mais il y a des traditions, spécialement dans les paroles du prophète, qui demandent de ne pas faire d'images de Dieu ou du prophète, conformément à de très anciennes traditions juives. Certes, de toutes les grandes religions, l'islam est sans doute celle où longtemps ont dominés des courants iconophobes et même iconoclastes. Mais, à notre époque où les communications ne se conçoivent pas sans image, est-il possible qu'une religion ou une culture puisse survivre sans elles? Aujourd'hui une communication est d'autant plus efficace qu'elle est moins rationnelle et plus émotionnelle, exprimée plus en images et symboles qu'en concepts. Même les religions, même l'islam, ne peuvent ignorer la puissance de l'image.⁷

L'affaire des caricatures est née au Danemark où les tensions communautaires se sont exacerbées depuis dix ans. La société danoise semble avoir des difficultés avec ses immigrants. Un parti d'extrême droite a obtenu 13% des sièges de l'assemblée, incitant le parlement à promulguer des lois de plus en plus restrictives. Un des ténors de ce parti, et prêtre de surcroît, a déclaré: "L'islam n'est pas compatible avec les traditions danoises". Plusieurs fois, le journal *Jyllands-Posten* a donné beaucoup de place à ces opinions de droite. Pour Flemming Rose, "la société moderne et séculière est rejetée par quelques musulmans (...) Ce n'est pas conciliable avec une démocratie séculière." Le journal français *Le Monde* a évalué que le parti du peuple danois "n'accepte pas que le Danemark se transforme en une société multiethnique" et Bashy Quraishy, président du Réseau Européen contre le racisme, a ajouté: "Ce n'est pas un hasard si cette affaire a éclaté au Danemark. Aucun pays de l'UE n'est aussi islamophobe et xénophobe."⁸ Cette première analyse semble donc montrer que l'affaire des caricatures manifeste la difficulté de l'intégration des immigrants et relève plus de l'affrontement culturel que religieux. Mais peut-on vraiment distinguer le culturel du religieux?

⁷ Sur cet aspect de la problématique, voir en particulier François BOESPFLUF. *Caricaturer Dieu? Pouvoirs et dangers de l'image*. Paris: Bayard, 2006.

⁸ Je tire la plupart de ces données de l'excellent dossier qu'on trouve dans le site de Wikipédia: <http://www.wikipedia.org>.

C'est la modernité qui a imposé cette compartimentalisation des secteurs de la vie humaine, c'est elle qui, avec son habitude de définir, de distinguer et d'opposer, a mis face à face le sacré et le profane, le public et le privé, le religieux et le politique... Dans les sociétés moins influencées par la modernité, ces distinctions sont moins nettes. N'est-il pas normal qu'en voulant s'intégrer à des sociétés modernes et même postmodernes, ces gens soient heurtés dans leur sensibilité avec des manières de faire aussi différentes?

La sécularisation n'est-elle pas une caractéristique de la modernité? Or, dans ce contexte sécularisé, le blasphème n'a plus beaucoup de sens. Au Québec, le diocèse de Montréal a entrepris une campagne de financement qui tentait d'expliquer aux jeunes d'aujourd'hui la vraie signification de termes comme «tabernacle» et «hostie»! La majorité des jeunes québécois ne savent pas que ces termes appartiennent au vocabulaire religieux et ils les emploient comme des jurons sans même en connaître le sens! Faut-il s'en offusquer? Dans une société sécularisée, les gens ont appris à vivre avec ces jurons! Mais les nouveaux immigrants peuvent les ressentir comme un manque de respect!

Concluons ici ce premier examen de cas: l'affaire des caricatures du prophète révèle sans surprise que les groupes humains n'ont pas tous été affectés également par la modernité. L'affaire rend manifeste que les cultures humaines conçoivent différemment le rôle et la fonction des traditions religieuses. Faut-il penser que la conception occidentale est la seule bonne et valable et condamner les autres conceptions? Il n'est plus permis aujourd'hui de croire qu'une culture est meilleure et que les autres, plus primitives, n'ont qu'à évoluer et à progresser pour rejoindre ce prétendument plus haut stade d'humanité! N'est-il pas temps de proclamer la même chose en ce qui concerne les religions? Est-il encore légitime, dans la diversité religieuse actuelle, de prétendre que sa propre religion est la seule vraie et bonne, et que les autres ne sont qu'un ramassis de superstitions et de faussetés? Fondamentalement, l'affaire des caricatures de Mahomet est plus un choc de cultures qu'un choc de religions. Michael Barry, un expert de l'art musulman, a déclaré le 19 février 2006:

“Nous assistons présentement, non à un choc des civilisations ou des religions, mais à un choc des sensibilités et des rancœurs.”⁹

C'est pourquoi, nombreuses sont les personnes qui estiment que la meilleure réponse à cette affaire est celle de l'éducation, du dialogue interculturel et du respect des diversités.

⁹ Cité dans le livre de F. BOESPFLUG, en page 181.

Les tribunaux islamiques

Nous pensons toutes et tous que les cours de justice sont un moyen bien meilleur que les guerres et les batailles pour résoudre les conflits, même si nous reconnaissons que la justice humaine est aveugle et imparfaite. Néanmoins nous espérons, faute de mieux, que nos systèmes judiciaires rendent justice de la meilleure façon! Lorsque j'étais missionnaire au Congo, l'évêque m'avait demandé de travailler au tribunal ecclésiastique de Bukavu; je savais dès le départ que ce serait là un défi important pour un missionnaire dont la culture était très différente. Dans les quelques causes pour lesquelles j'ai travaillé, je me suis effectivement rendu compte que la diversité des cultures rendait mon ministère extrêmement complexe et difficile; il y avait trop de détails dans les comportements et les attitudes des gens que je ne saisisais tout simplement pas. Quand Jean-Paul II, lors d'un de ses voyages en Afrique, a insisté auprès des conférences des évêques africains pour qu'ils créent et fassent fonctionner des tribunaux ecclésiastiques, j'ai été surpris, mais j'ai aussi applaudi parce que j'avais pris conscience qu'il y avait là une voie royale pour une authentique inculturation de la morale et du droit canon.

En 1991, le gouvernement de l'Ontario, la province canadienne la plus peuplée et la plus riche, a adopté une loi permettant aux communautés ethniques de créer des tribunaux alternatifs et privés pour résoudre des différends en matière de commerce et de famille. Cette *Arbitration Law* permet aux personnes qui le veulent de soumettre leur différend à ce tribunal et d'agir selon sa décision. Dans le cadre de cette loi, des tribunaux chrétiens et juifs furent alors créés et se chargèrent spécialement d'arbitrage dans des cas de divorce. En 2003, Syed Mumtaz Ali, un avocat musulman à la retraite, a proposé, en application de l'*Arbitration Law*, la création d'un tribunal islamique, il a même parlé de *sharia court*. Ce projet a suscité des craintes, en particulier dans des groupes de femmes; ces dernières ont rappelé que souvent les cultures musulmanes ne tenaient pas vraiment compte de l'égalité entre les sexes, ce qui au Canada est reconnu comme un des droits fondamentaux des personnes. Le débat faisait rage quand le gouvernement de l'Ontario a donné le mandat à une ancienne Procureure générale, Marion Boyd, de diriger une commission d'enquête pour étudier si la loi ontarienne permettait un tribunal islamique. Cette commission remit son rapport en décembre 2004 concluant que l'*Arbitration Law* permettait la création de tribunaux islamiques, mais recommandait qu'on trouve une procédure pour s'assurer du "consentement éclairé" des personnes en cause. Par cette recommandation, la commission voulait répondre aux inquiétudes des groupes de femmes qui estimaient que les femmes,

surtout immigrantes, surtout celles en provenance de pays musulmans, ne connaissent pas assez leurs droits et se laissent facilement influencer et abuser par une mentalité patriarcale.

Le rapport Boyd a suscité des réactions surtout négatives. Le Parlement du Québec a adopté une motion affirmant son hostilité à des tribunaux islamiques. Finalement, le gouvernement de l'Ontario a décidé d'annuler tous les tribunaux de nature religieuse!

Que nous révèle cette nouvelle affaire? L'affaire canadienne des tribunaux ecclésiastiques met au défi nos valeurs universelles. Y a-t-il vraiment, parmi les humains, une justice qui soit universelle dans le sens qu'elle s'applique à toutes les personnes humaines de toutes cultures et de toutes religions? Tant que nous vivions "entre nous", entre chrétiens par exemple, il était possible de croire que les cours de justice dans nos pays "chrétiens" appliquaient la meilleure justice possible! Mais avec l'arrivée de ces immigrants, le contexte a changé. Plusieurs d'entre eux pensent que notre système de lois et leur application par les juges favorisent les occidentaux et ont une coloration occidentale chrétienne, où ils se sentent souvent mal à l'aise. Les représentants des traditions et cultures autochtones et amérindiennes tiennent un discours très semblable.

Notre système de justice serait-il occidental? Se peut-il que notre justice ne soit pas vraiment universelle? Est-il possible de dépasser cet ethnocentrisme? Est-il possible, à l'intérieur d'un seul pays, d'avoir des systèmes de justice différents selon les principales religions et cultures des citoyens? Cela ne rappelle-t-il pas l'apartheid? Le système de l'apartheid n'a-t-il pas été universellement condamné parce qu'il avait élaboré des lois différentes pour les blancs et pour les noirs?

L'affaire des tribunaux islamiques nous fait mieux saisir qu'il n'y a probablement pas de système de justice neutre et totalement impartial. Y a-t-il des gouvernements neutres et impartiaux? Ne faut-il pas plutôt penser que les sociétés elles-mêmes sont devenues tellement plurielles et complexes que la poursuite du bien commun, de la justice et de l'équité est devenue une tâche impossible? D'ailleurs, n'avons-nous pas le sentiment que chaque politicien est le représentant et le porte-parole d'intérêt particulier? N'en est-il pas de même pour les partis politiques? Dans nos sociétés fragmentées et diversifiées par l'arrivée de milliers d'immigrants de cultures et de religions différentes, l'ancienne homogénéité nationale n'est-elle pas tout simplement devenue une utopie, un rêve impossible? Y a-t-il une structure de gouvernement qui nous permettra de reconnaître dans nos institutions cette nouvelle diversité? Non seulement dans les parlements qui font les lois, mais aussi pour l'exécutif qui gouverne et

administre le pays, et aussi pour le judiciaire lui-même? Toutes ces diverses personnes et tous ces groupes sont-ils condamnés à ne chercher que leur propre intérêt et l'intérêt de leur propre groupe? Y a-t-il encore des valeurs universelles? Une religion peut-elle être universelle ou est-elle condamnée à se particulariser quand elle s'inculture dans un peuple?

L'affaire du voile

En fait, il n'y a pas eu une affaire du voile, mais bien des affaires, et elles ne sont pas toutes confinées au voile islamique avec lequel les femmes se voilent la tête, et parfois le visage. C'est ainsi qu'au Canada, à la fin des années 1980, il y a une affaire du turban sikh qu'un soldat de la Gendarmerie royale du Canada, la fameuse police montée à cheval avec un uniforme rouge, veut conserver à cause des exigences de sa foi. La Cour suprême du Canada statue alors qu'il est raisonnable de permettre à ce soldat de remplacer le chapeau traditionnel par ce turban. Au Canada, pays qui se veut multiculturel, c'est ce qu'on appelle un "accommodement raisonnable". Au début de 2001, le jeune Gurbak Singh Sultani laisse tomber par terre son turban traditionnel sikh et, ô horreur, on se rend compte qu'il cache un petit poignard cérémoniel, que la communauté sikh traditionnelle appelle un kirpan. Le jeune homme conserve sur soi ce couteau traditionnel qui symbolise sa masculinité (il est devenu un homme), mais des parents s'y opposent. La direction de l'école secondaire Ste-Catherine-Labouré de LaSalle au Québec brandit un règlement interdisant le port d'une arme à l'école pour des raisons de sécurité. Le 2 mars 2006, la Cour suprême du Canada statue, en vertu du système canadien de l'accommodement raisonnable, qu'on doit permettre aux hommes sikhs de porter ce kirpan, car son interdiction à l'école, argumente-t-on, est contraire aux «valeurs canadiennes fondées sur le multiculturalisme»: «La prohibition totale de porter le kirpan à l'école dévalorise ce symbole religieux et envoie aux élèves le message que certaines pratiques religieuses ne méritent pas la même protection que d'autres», selon les termes du jugement. C'est donc en vertu de la liberté de religion que la Cour autorise le port du kirpan. L'avocat Peter Lauwers commente la décision unanime de la Cour en affirmant: "C'est un geste en faveur du pluralisme et des accommodements aux différences religieuses."

La situation est très différente en France. Là, les débats sur le voile islamique aboutit à une loi interdisant à l'école publique le port de tout symbole religieux trop visible, comme le voile islamique, le kippa des juifs et de grandes croix des chrétiens. Le cœur de l'argumentation française est que les écoles publiques font partie du territoire neutre de la laïcité où,

justement, on doit enseigner aux jeunes françaises et français les valeurs communes de la République! Rappelons quelques événements de cette longue saga.

En octobre 1989, trois jeunes filles d'un collège de Creil, dans la banlieue parisienne, refusent d'enlever leur voile en classe. Le mois suivant, la polémique fait rage et le Conseil d'État statue que le port du voile est compatible avec la laïcité à la française. Le premier ministre renvoie donc la décision aux enseignants et aux directions d'école. En janvier 1990, la direction du collège Pasteur de Noyon décide de renvoyer trois filles qui refusent d'enlever le voile et leurs parents portent plainte devant les tribunaux. Entre 1994 et 2003, une centaine de filles seront ainsi exclues du système public et beaucoup de leurs parents porteront leur cause devant les tribunaux. Dans la moitié des cas, les juges annuleront la décision des autorités scolaires, alors que l'autre moitié la maintiendra!

Le voile a une signification religieuse pour les uns, pour d'autres il est un symbole culturel de l'asservissement des femmes à un monde masculin. Amina Alaoui, docteur en droit de l'université Paris-X-Nanterre, écrit: "Le voile des femmes a toujours été d'abord un symbole d'oppression et il le demeure de nos jours (...) Le port du voile n'est pas seulement un symbole religieux, il est l'emblème d'une condition féminine." Mais pour Nadia Touhami, membre de Présence musulmane,

le port du voile est un acte de foi qui relève de la liberté de conscience. En ce sens, il renvoie à la volonté d'une femme musulmane d'agréer, au long d'un cheminement spirituel, à une injonction divine parmi bien d'autres (...) Ce que l'islam exige de ses fidèles, hommes et femmes, c'est de savoir relativiser tout paraître au nom de l'être.¹⁰

Pour résoudre le conflit, on parle donc de plus en plus d'une loi nouvelle qui spécifierait comment comprendre, interpréter et appliquer la laïcité. Diverses commissions étudient les alternatives, parmi elles la Commission Stasi qui remet son rapport à la fin de 2003. Pour cette commission nommée par le président Jacques Chirac, trois valeurs sont fondamentales pour la laïcité: la liberté de conscience, l'égalité en droit des options spirituelles et religieuses, et la neutralité du pouvoir politique. Parce que le port du voile nie l'égalité des sexes et aboutit à des pratiques sécessionnistes dans les écoles et qu'il faut garantir la laïcité par l'affermissement d'un espace public séparé des religions et où tout le monde est égal, la Commission conclut qu'il faut "ménager leur place aux religions

¹⁰ Ces deux articles ont paru dans un dossier de la revue québécoise *Relations*, de septembre 2004, en pages 28 et 29.

tout en réussissant l'intégration et en luttant contre les instrumentalisation politico-religieuses". En conséquence, l'état doit régler l'espace public et y interdire des signes religieux ostensibles qui sont trop facilement associés à une négation de la neutralité de l'état et de l'égalité des citoyens.

Un projet de loi interdisant le port du voile est donc présenté et étudié à l'assemblée nationale. Celles et ceux qui s'y opposent présentent l'école comme un lieu qui doit accueillir toutes les diversités et aberrations et les conduire à la maturité de l'égalité, de la liberté et de la raison; l'émancipation ne s'obtient pas par l'exclusion, la répression et l'humiliation. La déscolarisation des filles avec des voiles n'est pas un mal nécessaire! Les personnes qui supportent la loi veulent protéger l'espace public de l'influence néfaste et rétrograde des traditions religieuses. La valorisation des différences ne peut aboutir qu'aux conflits, aux violences et aux guerres. Le voile islamique n'est qu'une provocation prosélyte! Dans l'espace public, tout le monde doit être égal et on ne peut accepter une laïcité à géométrie variable! Un espace public neutre est le meilleur outil pour aider étudiantes et étudiants à acquérir des attitudes de tolérance et d'ouverture. Pour cette pensée républicaine, l'école publique est un lieu neutre où les étudiants – les étudiantes surtout – peuvent aller voir au-delà de leur propre religion, utiliser leur sens critique et la raison face à tout, notamment face à leurs propres traditions culturelles et religieuses. Quand on permet que les différences se manifestent à l'école, ce sont les fondamentalistes qui monopolisent la place et prennent le pouvoir! Quand on permet les inégalités, ce sont les riches et les plus forts qui gagnent!

La loi est votée en mars 2004 et entre en vigueur avec le début de la nouvelle année scolaire 2004-2005. Cette loi interdit le port de tout signe religieux "ostensible". La France interprète donc la séparation entre l'état et la religion comme la création d'un espace public laïque et neutre d'où les religions sont exclues. Dans cet espace sont vécues et véhiculées les valeurs communes à la république, valeurs qui ne sont attachées ni ne dépendent d'aucune religion particulière. Ces valeurs sont celles de la liberté, de la fraternité et de l'égalité et doivent être élaborées et appliquées par la raison et avec l'aide des sciences.

Deuxième partie

Conséquences de cette diversification religieuse

Ces statistiques signalent une des caractéristiques de la mondialisation actuelle: la diversification religieuse qui, la plupart du temps, suit les mouvements de migrations. Cette diversité se manifeste spécialement dans

les grandes villes du monde. Puis l'examen de trois séries d'événements a permis de prendre conscience que les conséquences de cette diversification sont non seulement pratiques, mais aussi théoriques, c'est-à-dire qu'elles ne concernent pas seulement notre vie de tous les jours, mais aussi la vision que nous avons du monde.

Conséquences pratiques

Je souhaite maintenant attirer l'attention sur quelques conséquences pratiques que nous n'attribuons pas naturellement à la diversification religieuse et culturelle actuelle.

Quand j'ai fait mon noviciat en Italie, on nous donnait des cours de bienséance et de bonnes manières, car les prêtres ne devaient pas se comporter n'importe comment! Ce que les quatre nord-américains ont réalisé rapidement, c'est que la politesse en Italie prenait parfois des formes pour nous comiques et que nous avons rapidement contesté. La première fois que j'ai mis un t-shirt pour faire du vélo, le supérieur s'est précipité pour me dire que cela n'était pas convenable! Sans doute que ce ne l'était pas dans les années 1960, mais aujourd'hui, même en Italie, les choses ont changé! Il y a quelques mois, dans une école québécoise, des professeurs ont reproché à un jeune philippin de manger avec une cuillère, selon la coutume dans son pays natal! Mais il y a beaucoup plus important que ces habitudes de bienséance et de politesse. Dans les écoles publiques, on enseigne bien plus que la civilité.

Au Québec, dans les écoles publiques on enseignait le catéchisme catholique jusque dans les années 1980! Les premières réformes étaient apparues quand des parents ont demandé que leurs enfants soient dispensé du catéchisme catholique; on a donc ajouté l'option d'un cours d'éthique et de morale! Mais avec la diversité religieuse des élèves, surtout au niveau secondaire, on a introduit un cours d'introduction aux grandes religions du monde. En 2002, Régis Debray remettait au gouvernement français un rapport qui commençait par constater l'ignorance actuelle des jeunes générations face au fait religieux. Le rapport prônait non pas un retour de l'enseignement religieux, c'est-à-dire du catéchisme de quelque religion que ce soit, ni l'addition d'une nouvelle discipline de sciences des religions, mais de permettre aux nouvelles générations de connaître le fait religieux, son importance et son rôle dans les sociétés. Cela implique, par exemple dans les cours de lecture, de choisir des textes non seulement dans les littératures chrétiennes, mais aussi des productions non chrétiennes et non croyantes, cela implique d'initier les jeunes non seulement à la pensée philosophique occidentale, mais aussi à celle d'Orient et d'ailleurs, cela

suppose aussi que, dans les bibliothèques, les jeunes trouvent, à côté des bibles, des corans et des upanishads... Cela suppose que l'on respecte les fêtes religieuses des grandes religions présentes à l'école, que les aliments proposés dans la cafétéria correspondent aux exigences des diverses religions et qu'on soit sensible aux coutumes vestimentaires...

Il est certain que les spécialistes de la santé, les médecins et autres, sont plus intéressés par les exigences scientifiques que par les coutumes religieuses. Mais doit-on couper la barbe des sikhs sous prétexte d'hygiène? Doit-on faire une transfusion sanguine à un enfant dont les parents sont témoins de Jéhovah et qui la refusent? Les autorités d'un hôpital peuvent-elles obliger un médecin qui refuse de faire des avortements? Dans un centre de planification familiale, doit-on passer sous silence certaines méthodes de contrôle des naissances? Et que dire des coutumes religieuses entourant le décès?

Dans la vie publique, doit-on bannir de nos places les symboles religieux trop visibles? C'est ainsi que des croix de chemin ont été démolies parce qu'elles offusquaient des non chrétiens! Lors des assemblées des conseils municipaux au Québec, il était traditionnel de commencer avec une prière, comme le Notre Père! Ailleurs, pour respecter les non chrétiens, on se limitait à un moment de silence! Mais quelques athées se sont opposés à cette habitude!

Une des questions les plus délicates est la répartition sur le territoire des édifices de culte, ainsi que la répartition de ceux qui sont en projet de construction. Dans toutes les grandes villes d'Occident, il y a eu des disputes accompagnant la construction de mosquées! Certains prétendent que l'espace public ne doit pas avoir de connotations religieuses. Depuis 20 ans, le diocèse de Montréal a dû fermer une cinquantaine de paroisses et vendre une vingtaine d'églises; mais en même temps, on a vu s'ériger une trentaine de mosquées et de temples, de sorte que des sociologues parlent d'une réapparition du religieux dans l'espace urbain!

Problème encore plus délicat mais fondamental: quelle place faut-il laisser aux religions autour des pouvoirs politiques? Peut-on permettre que les gouvernements soient influencés par des religieux? Certains ont reproché au président Bush de trop rencontrer des prédicateurs évangélistes! Pour éviter des interprétations malveillantes, le premier ministre du Canada a rencontré le dalaï-lama non pas dans son propre bureau, mais à la résidence de l'archevêque d'Ottawa! En France, au Comité national d'éthique, créé pour aider le gouvernement à légiférer dans ces matières délicates, on a nommé des représentants de diverses traditions religieuses, spirituelles et philosophiques! La France, l'Espagne et

la Belgique ont institué une sorte de comité national des musulmans pour articuler de manière plus transparente les relations du gouvernement avec l'Islam.¹¹ L'Allemagne et l'Italie vont plus loin: reconnaissant l'apport des religions à la société, ils permettent à leur gouvernement de transmettre aux cultes religieux reconnus une partie des impôts perçus.

Ce rapide aperçu montre assez que la diversification religieuse peut avoir des conséquences dans presque tous les aspects pratiques de la vie des individus et des sociétés, particulièrement dans les secteurs de l'éducation, de la santé et de la politique.¹²

Il est de mieux en mieux reconnu que les états et les gouvernements doivent respecter cette nouvelle diversité religieuse de leurs citoyens. Il me semble que nous devons applaudir ces politiques d'ouverture, de tolérance et de respect.

Mais cela est-il suffisant? Devons-nous accepter aussi que les autorités fassent la promotion de cette diversité? Au Canada, on parle de politique du multiculturalisme. Au début du XXe siècle, le gouvernement des États-Unis a favorisé l'arrivée d'immigrants blancs et chrétiens. Actuellement, le gouvernement du Québec privilégie l'immigration de personnes francophones. Que dirions-nous si l'état italien favorisait l'arrivée d'immigrants catholiques ou si le gouvernement indonésien promouvait l'immigration musulmane? Ou bien vice versa: si l'Italie cherchait des musulmans et l'Indonésie des catholiques? Dans un de ses derniers livres, le politologue Samuel P. Huntington suggère que les États-Unis soutiennent la "culture angloprotestante"¹³ Devons-nous appuyer des politiques qui favorisent une certaine homogénéité des identités nationales, y compris la religion dominante? Peut-on argumenter que le Dieu de Jésus de Nazareth appelle tous les peuples à devenir chrétiens? Cela remet-il en cause l'universalité du christianisme? Nous, pasteurs et missionnaires de l'Église de Jésus Christ, jusqu'où devons-nous accepter et favoriser la diversité? Cela inclut-il la diversité religieuse?

Conséquences sur la conception de la religion et de son rôle

La diversification religieuse actuelle nous force à réviser ce que nous pensons des religions et de leur rôle dans les sociétés humaines.

Quand les sociétés et les groupes humains étaient relativement

¹¹ Denise HELLY. "Pourquoi créer une instance unitaire musulmane en Belgique, en Espagne et en France?", dans *La religion dans la sphère publique, ibidem*, en pages 274 à 302.

¹² Le livre collectif déjà cité *La religion dans la sphère publique* donne d'innombrables exemples des conséquences pratiques de la diversification religieuse dans la vie publique.

¹³ Voir Samuel P. HUNTINGTON. *Qui sommes-nous? Identité nationale et choc des cultures*. Paris: Odile Jacob, 2004.

homogènes d'un point de vue religieux, il était facile de 'démoniser' les autres, les païens, les hérétiques... Mais quand on vit et travaille ensemble, quand on fête et quand on se marie entre diverses religions, quand on souffre et est solidaire ensemble, notre vision des autres change! On se rend compte que "les autres" ne sont ni mauvais ni méchants, "les autres" deviennent des humains "comme nous"! Dans ce sens, la première grande conséquence de la diversification religieuse est une certaine relativisation de sa propre religion et de sa propre foi. Vivre ensemble permet de prendre conscience qu'on ne peut pas tout simplement séparer l'humanité entre eux et nous, eux étant les mauvais et nous les bons! On se rend compte que chez eux il y a du bon, alors que, chez nous, il y a aussi du mauvais; il est normal d'en conclure qu'il y a du bon et du mauvais partout!

Mais alors: si notre religion ne fait pas de nous 'les bons', à quoi bon essayer de les convertir? Si on évalue qu'"eux" ne sont pas mauvais à cause de leur religion, peut-on admettre qu'il y a quelque chose de bon même dans leur religion? Se peut-il qu'ils soient bons malgré leur religion? Se peut-il qu'ils soient bons parce qu'inconsciemment ils sont influencés par 'ma' religion? Quand on est honnête dans cette réflexion, on ne peut pas ne pas aboutir à une remise en cause d'une interprétation fondamentaliste de la mission: il ne peut plus être question de les 'convertir' au christianisme pour les faire sortir d'un monde de péchés et de ténèbres! Il ne peut même plus être question de les convertir au christianisme pour les conduire à la vérité, comme si, chez eux, dans leur religion, il n'y avait qu'erreur et malhonnêteté! S'agit-il alors de les conduire à la 'pleine' vérité, parce que, chez eux, il n'y aurait qu'une partie du vrai, du beau et du bon?

Mais si ma religion, si la religion n'est pas le 'réceptacle' de la vérité et de la sainteté, qu'est-elle? À quoi sert-elle? Quel est le rôle des religions pour les humains? Quel est le rôle des traditions spirituelles et religieuses dans la vie personnelle des individus, dans la vie des sociétés, des groupes humains et des états? À quoi cela sert-il de croire? Je me rappellerai toujours de cet étudiant en sociologie à la Sorbonne, un ami à moi, pendant que je fréquentais l'institut catholique de Paris, qui s'exclama devant ses parents horrifiés: mais la Trinité, à quoi ça sert?

Réévaluation des rapports entre gouvernements et religions

Pendant des siècles, spécialement en Europe, les guerres de religions ont engendré violences, massacres et milliers de morts, surtout à partir de la Réforme protestante. C'est le traité de Westphalie¹⁴ qui, en 1648, a mis

¹⁴ Je suis conscient que le Traité de Westphalie est lui-même la conséquence d'une longue évolution que par souci de brièveté je simplifie à l'extrême.

un terme tout relatif aux guerres de religion, en reconnaissant le principe exprimé en latin comme suit: *cujus regio, ejus religio*, ce qui signifie que le peuple adhère à la religion de son prince. Ce n'était pas très démocratique, cela ne respectait pas la liberté de conscience et de religion des personnes, mais au moins cela mit un terme aux guerres de religions qui avaient ravagé l'Europe pendant un siècle. Le même traité a également érigé l'état-nation souverain comme socle du droit international, en posant trois principes de droit international: l'équilibre des puissances, l'inviolabilité de la souveraineté nationale et la non-ingérence dans les affaires intérieures d'un autre état. La souveraineté était donc comprise comme le droit d'un gouvernement de faire ce qu'il voulait à l'intérieur de ses frontières. Certes, ces principes n'ont pas toujours été respectés; de temps en temps, une grande puissance se levait et voulait imposer son ordre aux autres nations: ce fut le cas de Louis XIV, puis de Napoléon, ce fut encore le cas avec les deux guerres mondiales du vingtième siècle, quand l'Allemagne voulut étendre sa puissance et sa domination. Dans tous ces cas, des puissants ont voulu renverser le statu quo établi par le délicat équilibre de Westphalie, générant à chaque fois violences et destructions, souffrances et mort..

Depuis la chute de l'URSS, la situation internationale a beaucoup évolué. Signalons quelques aspects de ce changement:

- nous assistons de nouveau à la montée d'une grande puissance qui se croit investie d'une mission divine pour mettre de l'ordre dans le monde entier;

- les médias se complaisent à remplir nos écrans de télévision des pires atrocités commises aux quatre coins de la planète. Ils sont donc de plus en plus nombreux ceux qui souhaitent qu'on mette un terme à ces atrocités, même par une intervention dans les affaires des autres états; les désastres et les catastrophes attirent eux aussi la compassion de l'opinion publique qui exige alors de ses gouvernements de secourir ces victimes, même dans d'autres pays; de plus en plus sont mal vus et jugés les gouvernements qui refusent cette aide internationale;

- partout des chartes de droits reconnaissent une liberté de religion qui a permis la diversification religieuse à l'intérieur des pays, ce qui démontre avec évidence que le principe *cujus regio, ejus religio* n'est ni appliqué, ni applicable. Même en Angleterre où la reine est aussi chef de l'église anglicane, les populations adhèrent à une multitude de croyances et de religions.

N'est-il pas temps de réviser les principes même du traité de Westphalie? Les états-nations souverains, relativement homogènes et fermés sur eux-mêmes n'ont-ils pas fait leur temps? La séparation entre Église et

État et la neutralité des gouvernements face au phénomène religieux qui en résulte, n'ont-ils pas fait leur temps? Ne faut-il pas revoir les rapports du religieux et du politique et les établir sur de nouveaux fondements? N'est-ce pas à ce nouveau devoir que nous conduit l'actuelle diversification religieuse?¹⁵

Depuis quelques années, des événements de toutes sortes ont montré qu'il n'est plus possible de proposer une vision naïve de la séparation entre les Églises et les gouvernements. Les contacts entre personnel politique et autorité religieuse se sont multipliés. Les trois exemples que nous avons examinés en première partie sont aussi de bonnes illustrations qui montrent que politique et religieux sont aujourd'hui des vases de plus en plus communicants. Et il y en a d'autres; il n'y a pas que l'alliance affichée du président Bush avec la droite religieuse étatsunienne et les motivations religieuses des groupes d'al-Qaida; il y a aussi l'intervention d'évêques des Etats-Unis demandant qu'on refuse de donner la communion à des candidats qui acceptent l'avortement; au Canada, il y a la modification par loi de la définition traditionnelle du mariage pour permettre le mariage de personnes du même sexe; il y a les campagnes anti-SIDA de plusieurs agences des Nations unies auxquelles s'opposent des conférences épiscopales qui les accusent de faire la promotion de pratiques anticonceptionnelles immorales; il y a les violences entre hindous et musulmans en Inde et les persécutions du gouvernement chinois contre le mouvement des Falung Gon; il y a eu l'implication de Jean-Paul II contre le communisme dans son pays natal qui a contribué à la chute de l'empire soviétique... Les frontières entre le religieux et le politique deviennent de plus en plus floues. Sous l'influence de tous ces facteurs, n'est-il pas temps de chercher un nouveau dialogue et de nouvelles interactions entre églises et états, entre religions et sociétés?

Il devient de plus en plus clair que la séparation entre état et religion, de même que la neutralité des gouvernements face au fait religieux, sont devenues des chimères. Nous nous rendons mieux compte que toute décision politique est faite par des humains en vertu de leurs valeurs et met en cause des valeurs plus ou moins vécues et appliquées par les populations. En effet, toute décision politique repose sur une évaluation de la situation et

¹⁵ Je concentre mon attention sur l'Europe de l'ouest et le christianisme occidental, tout en étant conscient que dans l'est de l'Europe il n'y a pas eu une aussi nette séparation des Églises et des états. Deux exemples en sont la Russie et la Grèce. Dans le monde byzantin, on a cherché à harmoniser les deux pouvoirs en répartissant les juridictions; des critiques de Jean-Paul II le rapprochaient de cette conception. Ici, comme la morale est l'affaire des religions, on s'attend à ce que les états se soumettent aux Églises dans la résolution des questions éthiques: voir Jean-Paul WILLAIME. *Europe et religions*. Les enjeux du XXI^e siècle. Paris: Fayard, 2004, pages 49 et 50.

des alternatives; mais on ne peut procéder à une telle évaluation que si l'on a une échelle de valeurs, ce qui implique un certain discernement entre le meilleur et le pire. Constamment, les politiciens doivent voter des lois et mettre en place des programmes, mais à partir de quels critères faire ces choix? Comment évaluer si telle loi ou tel programme est meilleur (ou pire); une telle évaluation suppose qu'on discerne le bien et le mal, elle présume donc d'une morale et d'une éthique, qui depuis toujours, sont la chasse gardée des traditions religieuses et spirituelles. De plus en plus, les gens veulent que leurs gouvernements justifient leurs décisions et explicitent les valeurs qui les animent; de plus en plus, du moins dans les démocraties, les citoyens demandent à leurs gouvernements d'expliquer la 'moralité' qui inspire et guide leurs décisions. Dans ce débat démocratique, est-il convenable que les religions interviennent ouvertement et publiquement?

C'est pourquoi, par exemple, le gouvernement français a créé le Comité national d'éthique en y nommant des représentants des diverses traditions religieuses et philosophiques, afin qu'ils ou qu'elles l'aident à mieux appréhender ces secteurs de plus en plus importants pour la vie humaine. Et si l'on accepte que la France procède de cette manière, elle qui se proclame laïque et séparée des religions, peut-on refuser au président Georges W. Bush de consulter les pasteurs de son Église? Peut-on reprocher au leader Lech Walesa d'avoir consulté son compatriote Karol Wojtyła et d'avoir obtenu son support et son assistance, même financière, dans sa lutte contre le communisme? On constate donc que les politiciens s'inspirent ouvertement de traditions religieuses et, avant d'agir, consultent des experts religieux. Accepte-t-on qu'un politicien fasse fi de la diversité religieuse et ne consulte que les représentants de sa propre religion? Convient-il d'institutionnaliser les contacts entre gouvernements et religions?

Il y a une question préalable: les gouvernants ont besoin d'une morale, d'une éthique et de valeurs pour bien gouverner. Doivent-ils les réclamer et les chercher du côté des religions? Est-il possible de construire une telle moralité en-dehors de toutes religions? On sait que c'est ce qui a été tenté par le dalaï-lama dans son livre *Ethics for a new Millenium*; ce chef du courant tibétain du bouddhisme, universellement acclamé pour son œuvre en faveur de son pays et pour ses engagements en faveur de la paix et de la justice internationales, y propose courageusement une morale qu'il estime humaine, valable pour toute l'humanité, une éthique fondée non pas sur les valeurs bouddhistes, mais sur une conception de l'humain!¹⁶

¹⁶ DALAÏ LAMA.. *Ethics for the New Millennium*. New York: Riverhead, 1999.

Des philosophes s'avancent dans cette même voie. En France, c'est le cas d'André Comte-Sponville,¹⁷ mais les plus connus sont les philosophes étatsuniens John Rawls et Richard Rorty. Dans son œuvre désormais classique, *Théorie de la justice*,¹⁸ Rawls cherche un ensemble de principes que pourrait accepter toute personne rationnelle mise dans une situation neutre. Ces tentatives méritent notre intérêt, mais elles posent deux questions:

- Est-ce qu'il existe vraiment une telle morale acceptable par tous les humains uniquement pour des raisons rationnelles?

- Et est-ce qu'elle sera suffisante pour résoudre tous les problèmes qui se posent à l'humanité?

C'est pourquoi je suis enclin à accepter la position exprimée par le nouveau pape Benoît XVI lors de ses premières vacances en Val d'Aoste dans sa conversation avec des prêtres de ce diocèse du nord de l'Italie; influencé sans doute par son expérience allemande, le pape a exprimé sa conviction que les sociétés actuelles ont besoin de l'apport des religions.¹⁹

La diversification religieuse actuelle suggère donc fortement une réévaluation du rôle des religions dans les sociétés et les cultures humaines. La simple neutralité des états face aux religions, de même que la séparation bien théorique entre Églises et États, ne semblent plus répondre aux exigences du monde actuel.

États et religions

On peut donc concevoir que pour bien gouverner un gouvernement ait besoin des religions. Mais un état peut-il affirmer son identité sans une religion? C'est là une problématique différente qui, elle, se demande si la diversification religieuse est une évolution positive pour les états.

Comment concevoir la place des religions dans les états? Le traité de Westphalie, avec son principe *cujus regio ejus religio*, avait fait coïncider le royaume-état avec une identité religieuse, celle du monarque. La diversification religieuse actuelle remet-elle en cause cette facile vision des choses? C'est une des revendications de nombreux musulmans, et pas seulement dans les courants fondamentalistes et terroristes, que cette prétendue séparation n'est pas acceptable et qu'il faille revoir la

¹⁷ Le livre de Luc FERRY et André COMTE-SPONVILLE. *La Sagesse des Modernes*. Paris: R.Laffont, 1998 est particulièrement intéressant à ce sujet, il propose un débat entre un philosophe acceptant la transcendance et l'athée Comte-Sponville sur la possibilité d'une morale universelle simplement basée sur les valeurs humaines.

¹⁸ John RAWLS. *A Theory of Justice*. Cambridge: Harvard University Press, 1971.

¹⁹ Voir *L'Osservatore Romano*, du 2 août 2005, en page 4.

place des religions dans les communautés politiques. Tentons d'expliquer davantage.

Depuis quelques siècles, le système politique dominant était celui des états-nations. Ils ont remplacé les royaumes; pour Louis XIV, l'État c'était lui! Les révolutions ont chassé ces monarchies de droit divin et ont donné sa souveraineté au peuple. A partir de là, la question devenait: mais qui est ce peuple, comment se distingue-t-il des autres peuples? Les états-nations se sont construits sur des identités nationales; la conscience de soi, le sentiment de constituer une entité à part, ce qui crée le "nous" face aux autres, souvent face aux ennemis – étrangers –, les nations les ont souvent trouvés dans les liens du sang, dans leur race, leur ethnie ou leur tribu, dans une langue, une culture ou une idéologie, dans un territoire aux frontières délimitées... C'est face aux autres nations que les peuples ont presque toujours affirmé et consolidé leur identité; on parle de l'époque des États-nations!²⁰ La communauté internationale était constituée par l'ensemble de ces nations et, après les deux guerres mondiales, on a voulu construire les Nations Unies!

Dans ce contexte, les spécialistes de politique interprétaient les relations internationales comme étant une compétition entre l'est soviétique, socialiste et communiste, et l'ouest capitaliste, européen et nord-américain. Ce schéma était caricatural et simpliste, parce que, entre autres, dans l'ouest il y avait aussi le Japon. Depuis que l'indépendance a été accordée aux anciennes colonies, on a de plus en plus parlé du tiers-monde, opposant ainsi le nord riche au sud plus pauvre. Avec la chute du mur de Berlin et la fin de l'empire soviétique, les politologues sont retournés à leur table de travail pour proposer de nouvelles clés de lecture pour la compréhension et la gestion des relations internationales.

Le premier pavé dans la mare fut celui de Francis Fukuyama qui publia en 1992 *La fin de l'histoire et le dernier homme*.²¹ Celui-ci comprenait la disparition de l'empire soviétique comme la fin du socialisme et du communisme et le triomphe radical et définitif de la démocratie libérale et du capitalisme; dans ce monde réunifié par les forces du marché et de l'économie, ajoutait-il, on doit prévoir pour toute l'humanité une ère de liberté et de prospérité. Était-ce la seule manière de comprendre ces événements? Presque tout de suite d'autres interprétations se sont faites valoir.

²⁰ L'apparition des états-nations est bien expliquée par Samuel P. HUNTINGTON. *Le choc des civilisations*. Paris: Odile Jacob, 1997 et par Jean-Paul WILLAIME. *Europe et religions*. Les enjeux du XXI^e siècle. Paris: Fayard, 2004.

²¹ Francis FUKUYAMA. *La fin de l'histoire et le dernier homme*. Paris: Flammarion, 1992.

Parmi elles, la plus connue et discutée fut sans conteste la position d'un politologue de l'université Harvard, Samuel P. Huntington, dans son œuvre *Le choc des civilisations*.²² Ce philosophe de la politique reconnaît qu'avec les événements des années 1989-1992, l'humanité est entrée dans une nouvelle phase de l'histoire politique internationale, mais il ne l'interprète pas comme la victoire du capitalisme et de la démocratie, mais comme le commencement d'une période où s'affronteront, non plus les états-nations, mais les civilisations. Et en ce début du troisième millénaire, la civilisation la plus belliqueuse est, selon lui, l'arabe et musulmane. Les événements du 11 septembre 2001 ont semblé confirmer les hypothèses d'Huntington.

Un des intérêts de son analyse est sa définition de la civilisation. Il ne place aucune équivalence entre civilisation et culture, car une seule et même civilisation peut inclure plusieurs cultures. Pour le penseur d'Harvard, un des éléments clés d'une civilisation est la religion. Plus récemment, Huntington, qui se place décidément du côté des États-Unis, a publié un nouvel ouvrage pour explorer son hypothèse sur le choc des civilisations. Il parle maintenant d'un affrontement identitaire, c'est-à-dire de conflits entre des groupes humains qui veulent défendre, affirmer et consolider leur identité. Dans ce contexte, il se demande comment définir et décrire l'identité des États-Unis. La pensée de Huntington encourageait à répondre que le caractère religieux et chrétien des États-Unis ferait partie de son identité.²³

La religion est-elle donc une partie essentielle des identités nationales? En conséquence, doit-on donc prévoir, entre certains pays une nouvelle période d'affrontements qui seraient basés sur les différences religieuses? La diversification religieuse actuelle est-elle un facteur qui augmente la possibilité de conflits et de guerres entre les nations? Après un monde bipolaire divisé entre l'est communiste et l'ouest capitaliste, doit-on maintenant voir un monde divisé par les religions?

Les réactions aux hypothèses de Samuel P. Huntington ne se sont pas faites attendre. Les uns ont réagi aux hypothèses théoriques du choc des civilisations:

- pour Jean-Christophe Rufin, le monde ne voit pas s'installer la prédominance des principales civilisations et religions, comme le soutient Huntington, mais la dominance d'un système impérial, celui des États-Unis. En ce sens, c'est une situation historique similaire à celle de

²² Samuel P. HUNTINGTON. *Le choc des civilisations*. Paris: Odile Jacob, 1997.

²³ *Idem*. *Qui sommes-nous? Identité nationale et choc des cultures*. Paris: Odile Jacob, 2004.

l'empire romain, après la chute de Carthage, quand Rome régnait seul sur l'ensemble du monde méditerranéen; actuellement, ce sont les États-Unis qui sont capables d'être les gendarmes du monde et d'imposer partout leur conception de l'ordre, de la démocratie et de l'économie capitaliste.²⁴ Emmanuel Todd, un anthropologue et journaliste français, récuse cette hypothèse et discerne plutôt les signes d'un déclin économique, politique et même militaire des États-Unis.²⁵

- Ignacio Ramonet a pendant longtemps été le directeur du fameux journal parisien *Le Monde diplomatique*. Selon lui, le monde du prochain siècle ne sera pas divisé en sept ou huit civilisations, ce ne sera pas non plus un monde dominé par un seul empire, mais un monde chaotique et multipolaire: chaotique, c'est-à-dire sans ordre, car les zones où ne s'appliqueront plus aucun droit se multiplieront, comme en Somalie, en Afghanistan et dans les bidonvilles des grandes mégapoles sudaméricaines de plus en plus contrôlés par des bandits, des mafias et des cartels; et multipolaire, car, dans chaque région du monde, une puissance moyenne exercera un certain contrôle politique et économique.²⁶

Cette simple liste, nécessairement simplifiée et caricaturale, nous aide à prendre conscience que les sciences politiques ne sont pas encore très "scientifiques" et qu'elles reposent encore sur des intuitions et des hypothèses bien subjectives.

Les réactions au livre de Samuel Huntington n'ont pas été que théoriques. La principale réponse s'est produite, sans conteste, au sein d'une des principales agences des Nations unies, l'UNESCO, celle qui s'intéresse à l'éducation, aux sciences et à la culture. Là, c'est la culture qui est le centre d'intérêt. Or, plusieurs gouvernements se sont rendus compte que pour éviter des guerres de civilisation, il fallait une meilleure acceptation et gestion de la diversité culturelle. On proposa donc un nouveau traité international qui devait aller à l'encontre des pulsions de violences et de conflits présentes dans tous les groupes humains, ceci en vue de favoriser l'ouverture, la compréhension et la tolérance dans l'acceptation et le respect de la diversité. Dans ce débat, la plupart des pays ont reconnu qu'à l'avenir, civilisations et cultures joueront un rôle plus important, mais au lieu d'accepter fatalement un choc des civilisations, ils s'engageaient à mieux gérer et promouvoir la diversité culturelle. Jusqu'au bout, les États-Unis et

²⁴ Jean-Christophe RUFIN. *L'empire et les nouveaux barbares*. Paris: Éditions Jean-Claude-Lattès, 2001.

²⁵ Emmanuel TODD. *Après l'empire*. Essai sur la décomposition du système américain. Paris: Gallimard, 2002.

²⁶ Ignacio RAMONET. *Géopolitique du chaos*. Paris: Gallimard, 1999.

Israël se sont opposés pour les tenants de la nouvelle convention. Il s'agissait de rejeter les "enfermements fondamentalistes" pour "un monde plus ouvert, plus créatif et plus démocratique". Clairement, il s'agissait de tout faire pour contrecarrer le caractère prétendument inéluctable du choc des cultures, des civilisations et des religions. Ainsi donc, lors de la Conférence générale de l'UNESCO, réunie à Paris en octobre 2005, après en avoir débattu, on a adopté une Convention sur la protection et la promotion de la diversité des expressions culturelles. Cette Convention voulait conférer force de loi à la déclaration universelle sur la diversité culturelle que l'organisation avait voté, le 2 novembre 2001, tout de suite après les événements du 11 septembre 2001.²⁷

On peut constater que la Déclaration aussi bien que la Convention sur la diversité culturelle évitent de parler de religions ou de traditions religieuses ou spirituelles; de nombreuses fois, il est fait mention des valeurs, mais jamais des croyances ou des religions. On peut comprendre que les membres de l'UNESCO ont craint de faire une telle mention, même si le 29 avril 2005, Mgr Francesco Follo, observateur permanent du Saint-siège, les avait incité à le faire:

Une réflexion plus poussée sur la question de l'identité culturelle permettrait de s'apercevoir qu'on ne peut pas omettre de prendre en considération la question du religieux parmi les aspects de la différence culturelle. Nous avons déjà souligné ce point à maintes reprises: on ne peut évidemment pas réduire la religion à un phénomène culturel, mais il est également évident que l'intensité de la relation qui existe entre culture et religion ne peut être nié, que ce soit d'un point de vue que l'on pourrait qualifier de génétique (toutes les cultures ont, d'une manière ou d'une autre, à leur base une recherche en vue d'appréhender le transcendant), ni d'un point de vue structurel et anthropologique (le rapport au sacré et/ou à la transcendance, même à travers une négation de cette dernière, est un élément fondamental de la culture en tant que représentation du monde). Il faudrait mentionner l'importance qui doit être accordée à la religion, ainsi que d'autres États l'ont suggéré, du moins dans le Préambule de la Convention, sans oublier, en tout état de cause, que cette question concerne aussi les aspects objectifs de la diversité culturelle.

Terminons ici cette réflexion: il est évident que les états du monde reconnaissent la liberté religieuse, de même qu'une place et une fonction est accordée aux religions au sein des sociétés humaines. Mais ils ne conçoivent pas de manière uniforme et homogène cette place et le rôle des religions par rapport aux gouvernements et aux états. En sciences politiques, les religions sont apparues quand les politologues ont inclus les civilisations dans leur analyse des relations internationales. Pour la majorité des états du monde,

²⁷ On peut trouver ces textes au site de l'UNESCO: <http://www.unesco.org>

comme ils l'ont montré à l'UNESCO, la place des religions doit être comprise à l'intérieur des cultures humaines: c'est quand on parle de cultures qu'on parle aussi de religions. Ce diagnostic et cette vision des choses sont-elles exactes? Après avoir dépassé la définition restreinte de l'état-nation fondé sur une certaine homogénéité culturelle et religieuse, l'humanité est-elle prête à accepter des états multinationaux qui intègrent et promeuvent la diversité des cultures et des religions?

Mais si on accepte le fait qu'on puisse être citoyen d'un même pays tout en étant de tradition religieuse différente, cela ne signifie-t-il pas qu'on a aussi des valeurs et des visions du monde différentes? Mais si on a des valeurs différentes, cela ne signifie-t-il pas qu'on évaluera différemment les options politiques et sociales de son propre gouvernement? C'est ce qui fonde la nécessité démocratique d'une pluralité de partis politiques. Mais cela pose une autre problématique: comment les états doivent-ils se comporter devant cette nouvelle diversité?

Essentiellement, il me semble qu'il y a deux solutions principales:

- la solution laïque à la française insiste sur la séparation de l'état et des religions et sur la construction d'une morale et d'une éthique qui repose sur des valeurs républicaines; c'est aussi le cas aux États-Unis. Ainsi la nouvelle loi française de laïcité de 2004 réaffirme la neutralité de l'espace public; elles se situent dans la droite ligne de l'héritage de ces révolutionnaires qui croyaient pouvoir atteindre le bonheur sans l'apport des Églises et des religions, mais seulement avec la raison et la science. Face à la diversification religieuse actuelle, ces pays se doivent de mieux définir leur laïcité ou leur sécularité: est-ce une position antireligieuse ou areligieuse? Cette laïcité est-elle exclusive ou inclusive des convictions religieuses et spirituelles? Est-il possible de la vivre en affirmant certes l'autonomie de l'état et du monde et, en même temps, en respectant les traditions religieuses et en accueillant leur contribution au bien commun? Ces pays laïques – comme les États-Unis, la France, mais aussi la Turquie – peuvent-ils accepter que les représentants des religions critiquent la position de leur gouvernement et apportent ainsi leur contribution à l'élaboration de politiques communes et à la quête du bien commun?

- La solution allemande refuse l'existence d'une morale laïque et, pour évaluer ses options, reconnaît l'apport des religions et entre en dialogue avec toutes les traditions religieuses, spirituelles et philosophiques. En Allemagne, on conçoit le rôle de l'état comme de disposer d'un espace public libre où toutes les convictions peuvent s'exprimer. Ici la religion n'est pas reléguée à la sphère privée, mais est explicitement invitée à s'impliquer dans le débat public. L'état ne s'identifie pas à une religion, pas même à une

religion de la raison comme dans la France révolutionnaire ou à une religion civile comme aux États-Unis, mais il permet à toutes les religions d'exister et de participer aux débats de la communauté politique. Dans ce contexte, rappelons comment le gouvernement allemand est particulièrement généreux à redistribuer une partie des impôts aux organisations religieuses reconnues. Si en France, la laïcité est une valeur, les Allemands attendent les valeurs de leurs traditions religieuses! Dans un certain sens, l'état allemand reconnaît qu'il est "sans valeur", et il fait appel aux religions pour que celles-ci amènent dans la sphère publique cette dimension essentielle à toute décision humaine. C'est dans ce contexte qu'il faut comprendre le débat sur le voile islamique qui eut aussi lieu en Allemagne: il concernait une enseignante, Fereshta Ludin, qui prétendait vouloir conserver son voile en classe en argumentant que l'école doit refléter le pluralisme de la société. Le 4 juillet 2002, la Cour fédérale d'administration a statué que Mme Ludin ne pouvait pas garder son voile, parce que les enseignants doivent refléter la neutralité de l'état en matière religieuse. La cour a explicitement reconnu le lien de cette cause avec la nouvelle diversification religieuse dans le pays:

Dans une société plurielle, l'état doit respecter les opinions très différentes des parents et doit éviter que les enseignants soient endoctrinés par une religion. En conséquence, ce devoir de neutralité devient plus important avec l'augmentation de la diversité religieuse et culturelle; contrairement à l'argumentation de la plaignante, il ne faut donc pas l'atténuer à cause du fait que la diversité culturelle, ethnique et religieuse en Allemagne marque aussi la vie scolaire.

Suite à cette décision, diverses régions d'Allemagne adoptèrent de nouvelles lois: à Berlin, tous les symboles religieux furent interdits dans les écoles, alors qu'ailleurs on s'est limité à interdire les symboles musulmans. En Westphalie du Nord, on n'interdit pas tous les symboles religieux, mais seulement ceux qui ont une signification politique, ce qui serait le cas du voile islamique.

Diverses solutions sont possibles pour déterminer les rapports entre les états, les gouvernements et les religions. La diversification religieuse actuelle a partout permis de réévaluer les manières de faire et la place des traditions religieuses dans nos sociétés.

Comment est-ce que les missionnaires doivent répondre à ce nouveau défi? Dans cette évolution, qu'est-ce qui est positif pour le salut du monde et l'avènement du Royaume de Dieu? Il n'est pas facile de répondre; après avoir parlé pendant cinquante ans d'inculturation dans la théorie et la pratique missionnaires, il devient urgent de mieux évaluer et préciser le rapport entre culture et foi. Il en va de l'avenir de la mission et du rôle des

religions dans l'histoire humaine.

Un réveil identitaire ou un retour du religieux?

Nous l'avons remarqué, il semble que le religieux fait un retour dans nos sociétés. Une chose est certaine: on a construit des églises dans le diocèse de Montréal jusque dans les années 1970, puis plus rien. Et voici que depuis dix ans se multiplient les mosquées et les temples.

Certes, en Occident, ce retour du religieux n'est pas une remontée du christianisme, mais l'arrivée, surtout dans l'espace religieux occidental, des religions non chrétiennes. Allons même plus loin dans le diagnostic: si le religieux revient dans l'espace public, c'est avant tout à cause de l'Islam.

C'est ici que le religieux rejoint l'identitaire. En 2005, Abdelkader Bendidi, président d'une association musulmane dans la banlieue de Lyon (France), confiait à un journaliste: "(La mosquée), c'est le résultat d'une prise de conscience. Nous sommes français, mais nous pensons qu'il faut assumer notre identité de musulmans, sans nous cacher." Il rappelle comment, pendant des années, les musulmans ont été regardés avec méfiance, mais avec la construction de l'édifice religieux, la mosquée fait maintenant partie du paysage français. "Elle rassure", ajoute Bendidi, et le secrétaire de la même association, Sid Ahmed Tadjer commente: "Aujourd'hui, il y a un interlocuteur. En cas de problème, on sait à qui s'adresser."²⁸

L'Islam a pris place dans l'espace public. Pour les musulmans, la religion n'est pas une affaire privée. Spécialement en Angleterre, avec d'autres groupes religieux, ils ont soutenu que l'identité religieuse, comme l'identité gai ou toute autre forme d'identité raciale, ne doit pas être privatisée ou seulement tolérée, mais qu'elle doit avoir sa place dans la sphère publique. Clairement, ces musulmans veulent que l'état les reconnaisse comme des français ou des anglais qui sont aussi musulmans! Ils demandent que leur identité soit reconnue dans sa composante religieuse. Souvenons-nous qu'il n'y a pas si longtemps, être français, c'était être chrétien, peut-être de diverses dénominations ou églises, mais tout de même chrétien! Aujourd'hui, ces Bendidi et Tadjer souhaitent que l'on sache et reconnaisse qu'on peut être français, totalement français, patriotes français, tout en étant musulmans!

Certains comprennent cette requête comme un refus d'intégration, mais en fait il s'agit d'un refus de se "convertir" à la religion de la majorité. Au Canada, actuellement, il y a des conversions au christianisme, particulièrement de la part d'asiatiques; je ne veux pas mettre en doute la sincérité de ces conversions, mais il est possible de se demander si

²⁸ Voir dans le magazine *Le Monde des religions*, n. de septembre-octobre 2005, en page 18.

ces personnes se sont converties aussi dans le but de mieux s'intégrer à la population canadienne. C'est en ce sens que les musulmans semblent apporter une note nouvelle à ce discours: eux n'acceptent pas une intégration qui implique une conversion; pour eux, l'identité religieuse est quelque chose de différent et de distinct de l'identité nationale ou sociale; pour eux, la citoyenneté est elle-même devenue plurielle; les français, clament ces musulmans, ne sont pas tous coulés dans le même moule religieux! Les citoyens sont égaux avec des identités diverses, même religieusement! On veut que cela se sache avec son voile et sa mosquée, sa croix et sa cathédrale, son kippa et sa synagogue.

Un mouvement semblable s'est manifesté même chez les catholiques. En Occident, ils étaient nombreux les catholiques qui ne pavoisaient pas leur foi; on préférait la maintenir sous le boisseau. Les pratiquants ne s'affichaient pas, la foi était une affaire privée et on la vivait le dimanche à l'église et dans l'intimité de sa vie familiale ou personnelle. Jean-Paul II, qui parcourut le monde avec une soutane blanche bien identifiable, a encouragé une réaffirmation de l'identité catholique. Il souhaitait que les religieuses et religieux aient une tenue vestimentaire qui les identifie; aux jeunes qui fêtaient les Journées mondiales de la jeunesse, il demandait de ne pas cacher leur foi, mais de la témoigner fièrement.²⁹ Des mouvements comme le Renouveau charismatique ou les Focolarini ont eux aussi favorisé une nouvelle visibilité du religieux dans l'espace public.

Certes, il y a des dangers, et dans toutes les traditions, on voit des exagérations. En Inde, cette inquiétude devient angoisse quand des hindous se sentent menacés par l'Islam et les chrétiens et réclament la protection de leur "terre sacrée". De manière semblable, certains groupes demandent aux gouvernements en Thaïlande et au Cambodge des mesures de protection du bouddhisme. D'où aussi la bataille de la droite religieuse américaine et de Samuel P. Huntington qui insiste sur le caractère religieux et chrétien des Etats-Unis; de même que la lutte du Vatican pour que l'héritage chrétien soit reconnu dans ce qui était alors le projet de constitution européenne.

Le sociologue français Jean-Paul Willaime a sans doute raison de commenter cette nouvelle visibilité religieuse en déclarant:

Le religieux se transforme et se présente sous de nouvelles formes d'expression, dans le cadre d'une pluralisation religieuse des sociétés modernes. Par ailleurs, le contexte actuel de relativisation des frontières

²⁹ En France en 1997, des médias ont parlé de "Catho Pride" pour rapprocher cette visibilité des jeunes catholiques des manifestations de la fierté gay!

nationales, mais aussi culturelles et symboliques, engendre une inquiétude identitaire à l'échelle des individus comme des sociétés.³⁰

La diversification religieuse des sociétés n'engendre donc pas seulement une relativisation des religions, mais une inquiétude identitaire. Quand je me compare, moi catholique, à mon voisin musulman ou juif, qu'est-ce qui m'identifie? Qu'est-ce qui me distingue d'eux? Autrement dit, ai-je un rôle spécifique et propre à jouer dans notre milieu? Est-ce que ma foi catholique apporte à ma société et à ma culture quelque chose d'unique, d'original et d'irremplaçable? La diversification religieuse pousse à s'identifier! Je me souviens que j'ai mieux reconnu mon identité canadienne quand j'ai vécu en Italie!

Pour s'affirmer face à l'autre, il faut une identité forte. Un dialogue œcuménique est enrichissant quand chacun des participants apporte une foi solide et vécue; de même, le dialogue interreligieux et interculturel porte de meilleurs fruits quand on partage en profondeur ses propres convictions spirituelles et religieuses.

Les rapports entre les religions

La diversification religieuse ne met pas seulement en cause la neutralité des états, elle pose aussi la question des rapports des religions entre elles.

Quand au Québec, 95% des citoyennes et citoyens étaient catholiques, personne n'était scandalisé que le premier ministre consulte les archevêques de Québec et de Montréal. Mais aujourd'hui, alors qu'un pourcentage important des citoyens n'est pas de tradition catholique, une telle attitude est devenue inacceptable. Si le gouvernement consulte, il doit entrer en dialogue non seulement avec la religion de la majorité, mais aussi avec les autres religions présentes dans son territoire, car c'est le bien commun de tous qu'il doit chercher et mettre en pratique! La rencontre du premier ministre avec les archevêques pouvaient être interprétées comme l'écoute d'un bon catholique au magistère de l'Église enseignante; mais quand, aujourd'hui, le gouvernement québécois rencontre les représentants des diverses religions, il ne peut plus s'agir seulement d'une écoute soumise et obéissante, il doit s'agir d'un dialogue critique et constructif.

C'est donc aussi avec une nouvelle mentalité que les églises, religions et spiritualités doivent accepter de participer au débat public: non pas avec l'intention d'imposer leur propre vue et vision des choses, mais avec l'humilité de celui qui reconnaît qu'il y a du bon, du beau et du

³⁰ Cité dans le même numéro de *Le Monde des religions*, en page 22.

vrai dans toutes les traditions, cultures et religions et qu'on fait confiance aux gouvernements qui se doivent d'être honnêtes et transparents à la recherche authentique du bien commun. Reconnaissons qu'une telle humilité n'est pas naturelle aux clergés, aux théologiens et aux magistrès de toutes les religions!

La diversification religieuse nous pousse aussi à nous demander quelle place et quelle fonction nous donnons aux autres traditions religieuses et spirituelles. Si nous exigeons des autorités civiles qu'elles acceptent la diversité religieuse et dialoguent avec les différentes traditions, n'est-il pas normal d'attendre une attitude semblable de la part des autorités religieuses? Sommes-nous les missionnaires d'une seule et unique religion que nous promovons, soutenons, défendons et propageons à tout prix, même au mépris des autres convictions religieuses, spirituelles et philosophiques? Dans quelle mesure sommes-nous ouverts à l'existence, au respect et à la promotion de ces autres traditions? Concevons-nous que notre mission consiste aussi à dialoguer avec elles? Comment concilier noter tâche d'évangélisation avec la reconnaissance, le respect et l'ouverture envers les autres religions et la promotion de leur rôle dans les sociétés actuelles?³¹

Ce qui est en jeu ici, c'est la légitime diversité des traditions religieuses et spirituelles non seulement à l'intérieur des espaces publics, mais au sein de l'humanité et de son histoire. Le débat à l'intérieur du christianisme et du catholicisme n'est pas achevé. À Vatican II, on a rejeté l'uniformité du latin et accepté la diversité des langues en liturgie, mais encore aujourd'hui il y a des hésitations face à la diversification des rites et des liturgies. La situation en droit et en théologie est encore plus délicate: le nouveau droit canon de l'église romaine a ramené une certaine uniformité, et la promulgation d'un code des canons pour les Églises orientales en 1990 a entraîné une nouvelle latinisation et centralisation, selon certains.³² Les tensions entre un catéchisme universel et les catéchismes des conférences épiscopales persistent pratiquement depuis le concile, alors que la dispute se poursuit sur l'articulation entre une théologie universelle et des théologies locales.³³

Comment promouvoir la légitimité d'une diversité culturelle dans

³¹ On sait que le document Dialogue et évangélisation publié en mai 1991 par la Congrégation romaine de l'évangélisation des peuples et le Conseil pour le dialogue interreligieux tente de proposer une conception de la mission qui inclut ces deux dimensions. Plusieurs ont commenté que les deux aspects ont été placés l'un à côté de l'autre, sans vraiment les unifier.

³² Voir par exemple le texte de Hervé Legrand dans le livre collectif *Vatican II. Un avenir oublié*, sous la direction d'Alberto Melloni et Christoph Theobald, Paris: Bayard, 2005, en pages 129 et 130.

³³ À ce sujet, voir Robert J. SCHREITER. *The New Catholicity. Theology between the Global and the Local*. New York: Orbis, 2000.

l'espace public des sociétés quand on la refuse dans nos églises?

Remise en cause de la dominance chrétienne

Il reste à examiner une conséquence à la diversification religieuse, sans doute la plus douloureuse pour le christianisme occidental: c'est la remise en cause de sa prédominance.

Depuis des siècles, l'Occident était très majoritairement chrétien. Les états se sont plus ou moins accommodés de cette situation, reconnaissant presque toujours une place et un rôle particuliers à cette religion, les gouvernements sont en quelque sorte devenus complices du christianisme! Il faut bien avouer que, dans ce contexte, la privatisation du religieux faisait l'affaire des pouvoirs chrétiens, car cela masquait l'influence du christianisme dans la sphère publique; certains pensent même que les magistratures chrétiennes ont contribué à cette privatisation par leur insistance sur le caractère intérieur de la foi et du rapport avec Dieu.

Cette complicité est surtout visible dans les coutumes, les normes et les symboles qui parsèment les paysages occidentaux. Ces symboles sont les croix à la croisée des chemins et les cathédrales sur la grande place, juste à côté des hôtels de ville, elles remplissent aussi nos musées! Ces normes sont celles du dimanche et des jours fériés qui s'ajustent au calendrier liturgique chrétien! Ces coutumes concernent le mariage et le divorce, l'avortement et le contrôle des naissances... Il est normal qu'en deux mille ans d'histoire, la religion chrétienne ait imprégné les us, les coutumes, les normes et les lois des sociétés occidentales. N'est-ce pas cela que signifie l'inculturation? Quand l'Évangile transforme non seulement la vie des individus, mais aussi celle des sociétés, des états, des économies, des arts et des cultures... L'arrivée, en Occident, de religions non chrétiennes, comme, à partir des révolutions française et russe, la montée des athéismes, a bouleversé cette antique alliance du trône et de l'autel!

Le christianisme doit maintenant accepter de remettre en cause son pouvoir et son influence. Ce n'est pas une mince tâche, car l'humilité est une vertu que depuis des siècles nous n'avions plus à pratiquer! Accepter de partager l'espace public, accepter que les médias ne nous accordent pas la première place, accepter même que dans un débat on nous oublie... Participer à un dialogue "par cum pari"³⁴ où nous ne nous sentons ni supérieurs, ni meilleurs, ni moins bons... Devoir justifier et argumenter nos positions par plus qu'un simple appel à la bible ou au magistrature...

³⁴ L'expression vient du Décret du concile Vatican II sur l'unité chrétienne, à l'article 9.

Émergence d'un nouveau paradigme?

La diversification religieuse bouleverse bien des habitudes et met au défi nos visions du monde. Jusqu'au milieu du XXe siècle, la majorité des pays du monde était des états-nations relativement homogènes socialement et religieusement. Ce n'est plus le cas. Quelle est notre attitude devant cette diversité? Tant qu'il ne s'agissait que d'une question alimentaire ou vestimentaire, on pouvait s'en amuser. Mais l'actuelle diversité est religieuse et concerne les valeurs les plus fondamentales de l'existence humaine. On ne peut plus faire semblant de ne pas la voir! Il faut la regarder en face. Mais comment réagir?

La nostalgie de l'unité perdue est une réponse: nier la diversité et aller jusqu'à éliminer l'autre! Imposer une intégration qui implique de se conformer aux lois et coutumes de la majorité, sous peine de Guantanamo ou d'expulsion? Vouloir recréer l'homogénéité d'antan est une voie sans issue. C'est s'enfermer dans un ghetto, celui des mennonites et amish en Pennsylvanie, celui de Mea She'arim, le quartier des juifs ultraorthodoxes à Jérusalem, qui sont devenus des attractions touristiques.

Il faut donc accepter la diversité. Ce qui suppose de revoir notre vision du monde. Cette révision sera pénible et longue; un tel processus suppose de la créativité, de l'imagination, et surtout beaucoup d'humilité. L'humilité me semble la vertu cardinale dans un monde pluraliste.

Mais cela ne suffit pas: il faut poser les pieds quelque part! On ne peut pas accepter n'importe quoi, si non tout deviendra gris et insipide! Le pluralisme n'implique aucune forme de relativisme. Les quêtes identitaires sont une réaction positive à la diversité, même si elles restent dangereuses. Elles peuvent engendrer conflits et violences, comme le démontrent les fondamentalismes de tout genre! Comment gérer l'acceptation et la promotion de la diversité sans perdre son identité? Comment être un meilleur catholique tout en lisant le coran, en s'imprégnant de spiritualité amérindienne, en pratiquant le yoga et en collaborant avec des bouddhistes au service de la paix? C'est à une nouvelle forme de croyance à laquelle la diversification religieuse nous appelle. Cet appel peut-il être une dimension importante de la mission du troisième millénaire?

Tout cela est-il le signe que l'humanité est sur le seuil d'un profond changement de paradigme? Parmi les caractéristiques du nouveau paradigme qui émerge actuellement, il y en a deux qui sont pertinentes ici:

- toutes les frontières se dissolvent et nous sommes conduits à une vision plus «holistique»;
- tout change et évolue, rien ne possède une identité définitive et immuable.

Il me semble que cela concerne aussi les religions qui devront cesser de considérer comme absolue leur propre identité et vérité et qui devront mieux reconnaître qu'il y a du vrai, du bon et salutaire dans toutes les traditions religieuses et spirituelles; elles devront aussi accepter leur légitimité même pour ce qui concerne leurs structures hiérarchiques, leurs législations, leurs dogmes, leurs credos et leurs interprétations de la révélation.

Retour à la mission

Il y a un temps, être missionnaire, c'était aller aux frontières et au-delà. Mais quand les frontières disparaissent et que "les autres" pénètrent nos propres univers, où faut-il annoncer l'Évangile sinon d'abord chez soi? Rencontrer l'étranger ne suppose plus qu'on aille ailleurs, car l'étranger habite en nous et dans notre quartier.

Mais avec l'actuelle diversification religieuse, même cette vision de la mission comme d'aller proclamer l'Évangile jusqu'aux extrémités de la terre prend un nouveau visage, car nous ne sommes plus les seuls possesseurs de la vérité ni les uniques porteurs du salut. La déclaration de Vatican II selon laquelle "il y a du vrai et du saint" dans les religions³⁵, nous contraint à nous mettre à l'écoute de l'Esprit qui souffle. Celui-ci veut et fait advenir le Royaume, de manière mystérieuse, en chaque personne, en chaque groupe humain et en chaque événement.

Mais de la même manière qu'Abraham a rencontré Dieu en accueillant les trois personnages dans sa tente, ainsi pouvons-nous faire de notre vie avec nos nouveaux voisins une expérience religieuse qui nous conduira, toutes et tous ensemble, au seuil de la maison de Dieu?

Accueillons l'invitation de l'auteur d'Isaïe 54,2 qui en décrivant la Jérusalem futur demandait aux disciples de Yahvé d' "élargir l'espace de leur tente" pour y accueillir toutes les nations! Avec David, ne devons-nous pas bénir le Seigneur en proclamant: "Nous ne sommes devant toi que des étrangers et des hôtes, comme tous nos pères..." (1 Ch 29,15).

Bibliographie

BOESPFLUF, François. *Caricaturer Dieu? Pouvoirs et dangers de l'image*. Paris: Bayard, 2006.

FUKUYAMA, Francis. *La fin de l'histoire et le dernier homme*. Paris: Flammarion, 1992.

³⁵ Déclaration sur les relations de l'Église avec les religions non chrétiennes, article 2.

HUNTINGTON, Samuel P. *Le choc des civilisations*. Paris: Odile Jacob, 1997.

_____. *Qui sommes-nous? Identité nationale et choc des cultures*. Paris: Odile Jacob, 2004.

La religion dans la sphère publique, sous la direction de Solange Lefebvre, Montréal: Presses de l'université de Montréal, 2005.

RAMONET, Ignacio. *Géopolitique du chaos*. Paris: Gallimard, 1999.

RUFIN, Jean-Christophe. *L'empire et les nouveaux barbares*. Paris: Éditions Jean-Claude-Lattès, 2001.

TODD, Emmanuel. *Après l'empire*. Essai sur la décomposition du système américain. Paris: Gallimard, 2002.

WILLAIME, Jean-Paul. *Europe et religions*. Les enjeux du XXI^e siècle. Paris: Fayard, 2004.