



Tournai
31 mai 2007

Exposé de Paul Scolas

Oser le dialogue Etre chrétiens au risque du pluralisme.

Pourquoi m'a-t-on demandé d'aborder ces questions du pluralisme, du dialogue ? Pourquoi faut-il aujourd'hui les aborder, les travailler ?

Concrètement, la demande m'a été faite par des responsables d'institutions chrétiennes, d'institutions qui portent un C dans leur sigle. Des institutions au sein desquelles les choses sont très mouvantes à ce propos et pas seulement depuis aujourd'hui. Et cela renvoie à quelque chose de beaucoup plus vaste : une perte d'influence et même d'existence sociale du christianisme (concrètement chez nous du catholicisme) dans les sociétés d'Europe occidentale. Perte d'influence sociale liée elle-même à quelque chose qui ressemble au moins à une faiblesse du christianisme dont le moins qu'on puisse dire, c'est qu'il ne se transmet plus comme il s'est transmis. La question qui m'est posée est en même temps portée par la conviction qu'il y a là quelque chose de bon que nous ne pouvons pas laisser mourir et que nous avons à porter, d'une manière ou d'une autre, dans l'espace public.

L'enjeu d'une telle réflexion est bien plus vaste que la seule question de l'influence catholique dans nos sociétés. L'enjeu, c'est le vivre ensemble. Plus précisément, c'est la question de ce qui peut nourrir en profondeur notre vivre ensemble en ce qui concerne à la fois ses fondements et son horizon. Et cela, alors que coexistent sur ces questions une pluralité de convictions et que nous voulons jouer le jeu du débat démocratique. Cet enjeu est très concret. Nous le sentons de plus en plus, l'échec d'un dialogue constructif sur ces questions peut nous faire sombrer dans la violence et la barbarie. Ma question ne sera donc pas *Comment maintenir une influence catholique dans nos sociétés ?* mais *Comment contribuer à donner sens à notre vivre ensemble ?*

Pour travailler cette question, il nous faudra creuser, comme chrétiens, quel peut être notre apport et comment il peut se jouer. Ce sera la deuxième et la plus importante partie de mon exposé. Une première évoquera la physionomie que le pluralisme est en train de prendre dans nos sociétés. Dans la troisième partie, je reviendrai à la question de l'espace public et des institutions.

Regard sur le pluralisme de nos sociétés

Nos sociétés font place au pluralisme religieux depuis la fin du 18^{ème} siècle et elles ont progressivement organisé en droit ce phénomène. Le pluralisme du début du 21^{ème} siècle est très différent de celui du 19^{ème} et d'une bonne partie du 20^{ème}. Et il est gros de questions nouvelles.

Pour caractériser l'évolution du pluralisme religieux en Europe, je reprends ce que disait lors d'un récent colloque à Louvain-la-Neuve, sur le thème *Identités et religions*, un juriste italien, Silvio Ferrari. Nous sommes passés du pluralisme religieux à un pluralisme culturel et éthique à connotation religieuse. Le pluralisme religieux européen a été un pluralisme intra-chrétien. Concrètement, en Belgique, ce fut d'abord le clivage entre catholiques et libéraux anti cléricaux, auxquels s'ajoutent plus tard les socialistes, mais, avec évidemment des différences significatives, on est dans le même horizon de valeurs, un horizon judéo-chrétien. Au plan religieux, les cultes reconnus sont le catholicisme, le protestantisme, l'anglicanisme et le judaïsme

entre lesquels les différences culturelles et éthiques ne sont pas fondamentales. Comme facteurs de cette évolution, Ferrari pointe l'immigration et l'individualisme, celui-ci ayant conduit à mettre en question des choix autrefois acceptés sans discussion (on peut penser aux conceptions de la famille). Le pluralisme éthique et culturel n'est pas la conséquence, note encore ce juriste, de la dissolution du religieux ; il a, au contraire, une forte connotation religieuse. Dans ce contexte, le type de sécularisation de la politique et du droit qui a garanti la paix en Europe ne semble plus bien jouer.

En fait, le pluralisme actuel est très neuf parce qu'il est le fruit de la conjugaison de deux facteurs. D'une part, la mondialisation par laquelle tous les courants religieux sont ou peuvent être présents en un même lieu, parfois par des groupes significatifs de population (l'islam), parfois par la diffusion facile que les moyens de communication permettent (le bouddhisme). D'autre part, l'individualisme qui conduit chacun à faire son marché, à construire, déconstruire, reconstruire ses croyances, ses appartenances, son identité. Le *croire* a évidemment besoin d'une validation communautaire, mais celle-ci ne vient plus d'une institution, d'une autorité. Les appartenances communautaires sont élaborées par les individus. Parmi les modes d'appartenances religieuses qui se développent beaucoup, il y a les petits groupes de croyants intégraux qui laissent assez perplexes les pouvoirs publics. Les quelques citations qui suivent disent bien différents aspects de cette situation :

- De Gérard Defois, évêque de Lille : *Je suis frappé par le choc en retour dans notre société de l'ouverture des frontières et de ses conséquences migratoires. La présence parmi nous d'hommes et de femmes venus d'ailleurs crée un trouble identitaire très profond. Les craintes suscitées par la mondialisation et la construction européenne accentuent ce brouillage général des identités et des repères.*¹
- D'Olivier Servais, sociologue à l'UCL : *Il faut revisiter le concept d'appartenance. Il y a aujourd'hui dissociation de différents éléments : croyances, pratiques, appartenance... D'une logique exclusiviste, on va vers une logique de multi appartenances.*²
- De Patrick Michel, politologue et sociologue : *Les concepts de « croyant » et d' « incroyant » sont eux-mêmes totalement ébranlés par les évolutions que nous sommes en train d'explorer. On était en fait croyant ou incroyant selon la position que l'on occupait par rapport à une autorité centrale, en l'occurrence une institution ecclésiale ... il n'y a plus des croyants et des incroyants, mais des gens qui croient en ceci et d'autres qui croient en cela.*³
- De Danièle Hervieu-Léger : *Nous sommes devant une scène religieuse dominée par la fluidité des parcours croyants individuels et par la mobilité d'agrégations communautaires continuellement négociées et renégociées.*⁴

J'ajoute un élément très significatif. Lorsqu'on demande à de jeunes européennes musulmanes pourquoi elles portent le voile, leur réponse est toujours du genre *C'est mon choix*. Elles sont donc bien des occidentales individualistes !

Cette évolution du pluralisme religieux classique de nos sociétés vers un pluralisme éthique et culturel à connotation religieuse, pluralisme qui met moins ensemble de grandes religions qu'une multitude d'individus aux appartenances religieuses extrêmement variables, pose pas mal de questions pour vivre ensemble en société. Je voudrais épingler deux types de questions.

▪ Certaines se situent au plan juridique et institutionnel. Tous les Etats s'interrogent sur la manière de reconnaître le fait religieux. Le désir est de traiter de la même manière en droit les différentes religions (c'était le sens d'un comité des sages institué par la Ministre de la Justice), mais ces différentes religions ne se présentent pas toutes de la même manière, leurs structures diffèrent, la conception de leur impact sur la vie sociale ou sur l'éthique... C'est ainsi que l'islam fait peur aux pouvoirs publics des pays européens et que, tout en le reconnaissant, on cherche à le cadrer, ce qui pourrait mettre à mal la tradition de non

¹ G. DEFOIS – P. MICHEL, *L'évêque et le sociologue, Entretien avec Michel Cool*, Paris, 2004, p.16.

² O. SERVAIS, Exposé au colloque *Identités et religions*, 2007.

³ G. DEFOIS – P. MICHEL, *L'évêque et le sociologue, Entretien avec Michel Cool*, Paris, 2004, p.25.

⁴ D. HERVIEU-LEGER, *Le pratiquant et le pèlerin*, ds *Etudes*, Janv. 2000, p. 56.

ingérence dans les affaires des cultes. Les courants fondamentalistes et leurs communautés petites et très intégrantes font peur également. C'est ce qui a suscité en Belgique et en France des commissions parlementaires sur les sectes qui ont donné de très mauvais résultats. Ajoutons que l'évolution des appartenances va rendre de plus en plus difficile d'identifier les membres des diverses religions et donc d'évaluer le poids de chacune.

Du point de vue des religions, se repose la question de leur rôle dans l'espace public. La tendance lourde des compromis du 19^{ème} siècle est de reléguer le fait religieux dans l'espace privé. On pourrait considérer que cela consonoie bien avec l'individualisme actuel et c'est vrai jusqu'à un certain point. Mais simultanément, on a vu ces dernières années le phénomène religieux réapparaître sur la scène publique : le style du pontificat de Jean-Paul II, les débats sur le port des signes religieux en public, la question de l'évocation du rôle historique des religions en Europe dans le préambule de la constitution avortée, l'existence d'Etats musulmans donnant force de loi civile aux lois religieuses... Les religions elles-mêmes considèrent qu'elles ont quelque chose à apporter dans les enjeux de société, elles sont d'ailleurs régulièrement invitées à donner leur avis sur les questions éthiques. Il y a de fait un apport des religions dans les sociétés : elles aident les individus à se structurer éthiquement et socialement, elles contribuent à créer de la cohésion sociale, elles apportent aussi, sur bien de grandes questions, une sagesse qui a traversé les siècles. Il existe en même temps une dangerosité sociale potentielle des religions dans la mesure où la vérité y est marquée du sceau de l'absolu (la méfiance des Lumières pour les religions est liée aux guerres de religions qui les précèdent). En Belgique, l'Eglise catholique a joué un rôle social extrêmement important dans le cadre d'une constitution de séparation théorique de l'Eglise et de l'Etat, via un puissant réseau d'institutions profitant des libertés modernes pour constituer un monde catholique homogène. Actuellement, ce monde n'est plus un monde catholique homogène, il abrite pratiquement le même pluralisme que la société globale. Le sens de ces institutions du point de vue de l'apport du christianisme au vivre ensemble est donc à réévaluer.

▪ Je viens d'évoquer des questions institutionnelles posées par l'évolution du pluralisme de nos sociétés. Celle-ci pose également des questions fondamentales autour de l'apport des religions à ce qui va lier ensemble des gens et des groupes différents en une véritable société. Depuis la fin des grandes idéologies, nos sociétés manquent d'un horizon commun qui leur donne une orientation. Cette question de l'horizon pose aussi celle des fondements. L'Etat démocratique ne s'autorise pas à fournir à tous cet horizon et ces fondements. Comment donc nourrir à ce propos un débat qui puisse dégager un certain consensus ? Ici, les grandes traditions, les grandes religions, les grandes sagesse ont sans aucun doute quelque chose à apporter. Elles ont été souvent les inspiratrices du sens du vivre ensemble. Dans les sociétés démocratiques, elles ne peuvent plus l'être comme elles l'ont été. Il y a pourtant des fondements, des repères, des perspectives qui ne peuvent se décider simplement majorité contre opposition. Et qui en même temps ne peuvent être imposés à tous au nom d'une transcendance ou d'une révélation. Comment, dans l'espace public, faire place à des échanges, des débats, un dialogue sur ce qui, pour les uns et les autres, fait sens de façon ultime et met en perspective les décisions qui se prennent jour après jour et leur donnent une orientation ? Comment, dans pareil dialogue, reconnaître ensemble des points d'appui et des objectifs communs qui permettent de faire société ?

Comme chrétiens, il est crucial de repenser comment nous pouvons prendre part à un tel dialogue. Y prendre part en jouant pleinement le jeu d'une vraie ouverture aux points de vue d'autres et en apportant, en proposant franchement, ce que l'Evangile représente comme apport aussi bien critique que positif pour la vie en société. C'est cela que je voudrais aborder de front dans ma deuxième partie.

Oser le dialogue

La situation que je viens d'évoquer nous requiert comme chrétiens. Mais elle nous requiert à neuf en quelque sorte. Nous ne pouvons faire l'économie de repenser en profondeur ce que signifie d'oser le dialogue avec d'autres pour apporter notre contribution aux fondements de notre vie en société. Dans cette

deuxième partie, c'est une réflexion de chrétien que je vous propose, une réflexion que je veux inscrire résolument dans le contexte décrit plus haut. Cette réflexion comportera quatre temps. Je voudrais d'abord laisser un chemin qui ne me paraît pas le bon. Je partirai alors de la particularité chrétienne dans ce qu'elle a précisément de plus particulier. En troisième lieu, je voudrais en manifester la pertinence humaine dans notre aujourd'hui. Je reviendrai, dans un quatrième temps, sur les conditions du dialogue.

1. *Une mauvaise piste*

Ce que nous cherchons, c'est *quelque chose* qui ait une portée universelle pour nous tenir ensemble. Dès lors, semble s'imposer comme voie vers cet universel de dégager de différentes traditions ce qui est commun et donc de laisser dans l'ombre ce qui est propre à l'une ou à l'autre. C'est notre manière de réfléchir habituelle : on fait abstraction des différences concrètes pour dégager du commun, de l'universel. Mais que reste-t-il quand on fait cela ? Quelques principes abstraits précisément, apparemment généreux, mais sans saveur et surtout sans beaucoup d'humanité puisque coupés des terreaux qui leur ont donné naissance. J'ai gardé un souvenir stimulant d'une rencontre entre des femmes musulmanes et des femmes chrétiennes pour un échange sur leurs religions respectives où, croyant avoir dit l'essentiel, les chrétiennes ont déclaré : le Prophète et Jésus ont dit tous deux qu'il fallait s'aimer ! Tant mieux, bien sûr. Mais les musulmanes ont donné de la profondeur au dialogue en rappelant qu'un Dieu qui souffre sur la croix est inacceptable pour les musulmans. Les chrétiennes ne savaient pas que croire en un Dieu crucifié, c'est vraiment très original et encore moins que c'est en dialoguant à partir de différences aussi fortes que l'on construit vraiment de la rencontre. Quand un garçon et une fille se rencontrent, ils se racontent leurs histoires respectives dans ce qui les rend uniques et c'est comme cela qu'ils s'aiment et non en se disant que, malgré ces différences, l'essentiel, c'est qu'ils appartiennent tous deux à la nature humaine.

Le discours universel abstrait est un discours réducteur. C'est aussi un discours dangereux parce qu'il prétend s'imposer au nom de la raison universelle alors que, finalement, il est lui aussi, un discours particulier. Pour dialoguer et découvrir des points de rencontre qui nous permettent de vivre ensemble, il faut partir de nos particularités et, en ce qui nous concerne, de la particularité chrétienne.

2. *Creuser notre particularité*

Ce qui est vraiment propre au christianisme, c'est le Christ. Plus justement, c'est Jésus reconnu comme Christ, c'est-à-dire Messie, envoyé décisif de Dieu vers les hommes et même révélation de Dieu et Fils de Dieu. Et, plus concrètement, c'est la vie de cet homme Jésus et surtout la façon dont il est mort, condamné au nom de la Loi de Dieu et crucifié, lue comme révélation parfaite de Dieu. La foi en sa résurrection qui est le point de départ de la foi chrétienne, est reconnaissance que c'est bien en cet homme condamné et pendu à la croix de l'infamie, que Dieu se dévoile et se donne aux hommes. C'est à partir de là que l'on peut découvrir ce que le christianisme dit sur Dieu et dit sur l'homme. Je voudrais en mettre en évidence trois aspects parce que je crois qu'ils peuvent apporter quelque chose dans les dialogues nécessaires aujourd'hui.

Ce dont Jésus est porteur, c'est d'une parole qui donne de naître et de renaître. Ses paroles et ses actes, ses rencontres surtout, rappellent que le don premier qui donne aux humains d'exister, chacun et ensemble, est offert et ne peut manquer. Il rend présente et efficiente pour un tel ou une telle la grande Parole des origines, celle qui crée et qui bénit ce qu'elle a créé : *Et Dieu vit que cela était bon*. Pour le christianisme, nous ne sommes pas à nous-mêmes notre propre origine et cela n'est pas notre perte, mais notre chance : notre origine est un don, une grâce, un amour. Et c'est ce don primordial toujours offert qui ouvre l'existence, la liberté, l'action.

La croix manifeste un Dieu qui descend dans ce qui est l'en-bas de l'existence des hommes. Et cela, ce n'est vraiment pas banal. La Parole de Jésus, la Parole qu'est Jésus, descend jusqu'aux lieux qui contredisent, parfois radicalement, la bonté de l'existence : l'esclavage, la pauvreté, la maladie, la faute, la violence, la mort. Ceux dont les existences sont brisées par ces réalités sont les destinataires privilégiés de la Parole qui relève : *Le Fils de l'homme est venu chercher et sauver ce qui était perdu* Lc 19,10. Bien plus, celui qui porte cette Parole ne la profère pas d'en haut, mais, à cause d'elle, il descend lui-même dans ces lieux de la perdition : il est pauvre, dépouillé, humilié, *fait péché* dira Paul, condamné, tué. Les forces du Mal et de la Mort sont nommées, regardées en face et visitées par Dieu. La Parole dont Jésus, le Christ, est porteur est adressée d'abord aux derniers, elle est rejetée par ceux qui s'estiment les premiers, les justes.

Mais cela nous est raconté dans la certitude que Dieu triomphe des puissances de destruction. La foi chrétienne refuse de considérer le Mal et la Mort comme à égalité avec Dieu. Elle porte en elle l'espérance d'une victoire de l'amour de Dieu, elle refuse ainsi la fatalité du Mal et de la Mort. C'est la foi en la résurrection et en la rémission des péchés. Le chrétien prie : *Délivre-nous du Mal* en croyant que cette délivrance est commencée et en espérant la délivrance complète. Il y a pour cette foi un au-delà du Mal et de la Mort commencé sur cette terre en même temps qu'espéré au-delà même de l'horizon terrestre. Cette foi, car c'est une foi et non une vérité scientifique, conduit à ne considérer personne comme rebut d'humanité, comme privé d'avenir, qu'il s'agisse de coupables, d'handicapés profonds, de grands malades. La tâche n'est pas de faire un monde parfait en éliminant ce qui ne l'est pas, mais d'aller chercher et de sauver ce qui est perdu.

Est-ce bien cela qu'il faut proposer dans l'espace public ? Oui, à condition de manifester que là se disent des choses précieuses pour vivre en humanité. La particularité chrétienne est certes originale et y entrer pleinement requiert une démarche d'adhésion dans la foi, mais elle n'est pas pour autant ésotérique ou sectaire ; elle parle de l'humain, elle ouvre des chemins d'humanité.

3. Pour l'humain

En exergue d'un petit livre intitulé : *Le meurtre de la parole ou l'épreuve du dialogue*⁵, Maurice Bellet écrit : *Je voudrai dire une parole que tout être humain puisse entendre*. Et pourtant, ce qu'il écrit est de part en part inspiré par la particularité chrétienne. C'est que cette particularité dit quelque chose de fort sur l'homme et pour l'homme, quelque chose qui peut être entendu même si on n'adhère pas, dans la foi, au Christ mort et ressuscité. C'est cela qu'il importe que les chrétiens manifestent et proposent comme une contribution aux débats dans lesquels se joue l'avenir de l'humanité. Je voudrais le montrer un peu pour les trois points que je viens de mettre en évidence. Auparavant, je citerai à l'appui de ma démarche cette réflexion de Jean-Claude Guillebaud : *Le christianisme, laisse-t-on entendre, est peut-être historiquement estimable mais, au sens strict du terme, il n'a plus 'voix au chapitre'. Or, je suis convaincu du contraire. Je ne suis pas très sûr d'avoir intimement la foi, mais je crois profondément que le message évangélique garde une valeur fondatrice pour les hommes de ce temps. Y compris pour ceux qui ne croient pas en Dieu. Ce qui m'attire vers lui, ce n'est pas une émotivité vague, c'est la conscience d'une fondamentale 'pertinence'. La rétractation de cette parole dans l'enclos de l'intimité me semble aussi insatisfaisante que réductrice.*⁶

A propos du don primordial qui nous ouvre à l'existence... L'homme ne se comprend pas bien intégralement à partir de lui-même. Lorsqu'il agit comme s'il était à l'origine de tout ou comme s'il devait tout maîtriser et tout prendre, les résultats sont vite désastreux. Comme individus et comme humanité, nous sommes précédés et, cela que prend en compte le christianisme se révèle vrai pour tous

⁵ Paris, 2006.

⁶ J.C.GUILLEBAUD, *Comment je suis redevenu chrétien*, Paris, 2007, p.23.

et il importe, pour construire une société, de le prendre en compte. Le slogan tellement emblématique des révolutions modernes : *Du passé, faisons table rase !* tronque l'homme et ferme des chemins à l'humanité. Il n'est pas juste et bien des impasses de notre culture le manifestent. C'est le cas de la question écologique : la terre n'est pas simplement à disposition de l'homme et s'il ne la considère pas comme un cadeau dont il n'a pas toute la maîtrise, l'homme fausse son rapport à la terre, la détruit et se détruit. C'est le cas en ce qui concerne l'apport des grandes traditions et cultures du passé. Les ignorer nous prive de repères. C'est cette façon de voir le passé qui a suscité le mépris, dans l'entreprise coloniale, pour les civilisations dites primitives des peuples colonisés. La reconnaissance du passé ouvre aussi sur un avenir et est une des bases de la confiance en l'avenir.

L'audace du christianisme à nommer les forces du Mal, à refuser de les regarder comme toutes-puissantes et fatales, à en proposer un chemin de traversée et à les combattre demeure d'une immense pertinence par rapport aux tentations toujours récurrentes du voilement des réalités négatives, du fatalisme face à elles, de l'abandon de ceux qui en sont victimes. Les pauvres deviennent ainsi ceux à partir desquels il s'agit de tout penser et de tout construire. N'est-ce pas la question que pose cette parabole où le berger laisse là nonante neuf brebis pour aller à la recherche de celle qui est perdue ? La situation des pauvres, au sens de ceux qui ne comptent pas quelle que soit la forme de leur pauvreté, est de la sorte l'instance critique de tout projet social en même temps que l'on reconnaît tout pauvre comme un précieux apport humain à la construction de la cité. La souffrance et la mort elles-mêmes ne sont pas comptées comme pure perte. Lorsqu'il n'est plus possible de les combattre, il demeure des chemins pour les traverser humainement. Il est vital qu'une société ne fasse pas l'impasse sur l'importance d'aider à traverser humainement ces réalités. C'est une des grandes faiblesses des sociétés modernes que de ne plus l'avoir fait. François Mitterrand l'a admirablement exprimé en préface à un ouvrage sur l'accompagnement des mourants : *Des civilisations avant nous regardaient la mort en face. Elles dessinaient pour la communauté et pour chacun le chemin du passage. Elles donnaient à l'achèvement de la destinée sa richesse et son sens. Jamais peut-être le rapport à la mort n'a été aussi pauvre qu'en ces temps de sécheresse spirituelle où les hommes, pressés d'exister, paraissent éluder le mystère. Ils ignorent qu'ils tarissent ainsi le goût de vivre d'une source essentielle.*⁷

L'espérance est vraiment structurante non seulement du christianisme, mais de toute la Bible. Elle a d'ailleurs marqué l'histoire de l'Occident en particulier par la conception d'un temps linéaire qu'elle induit. La mémoire de l'action de Dieu dans le passé ouvre à l'espérance et donne sens à l'aujourd'hui. Cette vision du temps a été sécularisée dans les grandes utopies qui ont marqué le 20^{ème} siècle. Une grande différence entre l'espérance chrétienne et les utopies, c'est que, alors que les utopies envisagent l'avenir comme un projet bien défini qu'il faut réaliser coûte que coûte, l'espérance chrétienne le voit comme un don et le laisse ouvert dans sa forme. Une autre différence significative, c'est que contrairement aux utopies, l'espérance chrétienne ne s'accommode pas de générations sacrifiées à l'avènement du Royaume, mais refuse que l'un de ces petits se perde. Cette conception du temps pourrait apporter beaucoup pour sortir de l'immédiatisme consumériste qui bloque actuellement nos sociétés sur l'instant présent. Se tourner ensemble vers un horizon d'avenir dont personne n'a le secret et qui demeure ouvert, n'est-ce pas une condition du dialogue ?

On le voit, la particularité chrétienne a quelque chose de fort à proposer à tous lorsque l'humain est en jeu. Elle ne fournit cependant pas le projet achevé d'une société ou d'une contre-société. Le cœur de ce qu'elle apporte, c'est le pari du don, de l'amour finalement. Ce n'est pas rien dans une société où tous les échanges ont tendance à prendre pour modèle les échanges marchands. C'est également aux antipodes d'un cynisme qui est loin d'être absent dans notre vie sociale.

⁷ F. MITTERRAND, *Préface* à M. de HENNEZEL, *La mort intime*, Paris, 1995, p. 9.

4. Des conditions pour un dialogue

Lorsqu'on propose d'entrer en dialogue à partir de convictions particulières et à propos d'enjeux humains de vie en société, se pose la question de ce qu'est un dialogue. Je voudrais évoquer quelques *conditions* pour un authentique dialogue et indiquer comment les chrétiens peuvent s'y engager.

Dialoguer, c'est prendre le risque de l'autre. De l'autre humain qui a des convictions et non simplement d'une autre conviction. Dialoguer, c'est avant tout faire place à l'autre comme autre et donc d'abord écouter. Cette disposition à elle seule n'est pas si banale ni si évidente. En elle-même, elle constitue déjà un apport important à notre vivre ensemble puisqu'elle est dépassement de la peur de l'autre, peur qui est la plus grave menace pour une société. Se risquer vers l'autre fait partie de la nature même de l'Évangile qui est communication d'une Bonne Nouvelle pour vivre. On peut certes se poser des questions à ce propos. Par exemple : Cette communication peut-elle vraiment faire place à l'écoute de l'autre, ne vise-t-elle pas simplement à convertir ? Mais nous pouvons au moins retenir que se risquer vers l'autre, non seulement n'est pas incompatible avec la foi en l'Évangile du Christ, mais fait partie de sa nature. Autrement dit, ceux qui croient à l'Évangile ne peuvent pas rester entre eux ; c'est d'ailleurs ce qui nous est raconté dès le récit de Pentecôte.

Pour quoi dialoguer ? Non pour s'y perdre, que ce soit dans la conviction de l'autre ou dans un consensus autour de l'un ou l'autre commun dénominateur. Mais pour partager, proposer, quelque chose qui est précieux parce que cela fait vivre humainement. Et, en même temps, écouter en profondeur l'autre à ce même niveau. Et ainsi, nous retrouver en relation sur ce plan essentiel où nous sommes en quête de la vérité pour vivre. Situer le dialogue à ce point de profondeur est la condition pour que nous puissions vivre ensemble ; quand elle est réalisée d'ailleurs, nous vivons de fait ensemble.

J'ai dit d'entrée de jeu que le dialogue c'était prendre le risque de l'autre. Et de fait, c'est un risque. *L'accès au dialogue*, dit Maurice Bellet, *va coïncider avec la mise à l'épreuve de ma propre voie*.⁸ Il s'agit d'assumer la perte que comporte d'écouter l'autre et de l'assumer comme gage de nouvelles découvertes. Cela ne rejoint-il pas cette spiritualité biblique de l'exode et de l'arrachement aux certitudes un peu trop bien assises (et jusqu'à une certaine manière de se rapporter à la Loi, au Temple et même à Dieu) qui fait progressivement en nous la vérité de la vérité, qui débusque nos esclavages, nos illusions, nos idolâtries ? C'est bien ce qu'a vécu S. Paul en proposant l'Évangile aux païens. L'accueil que ceux-ci ont fait à l'Évangile a véritablement retourné Paul dans sa façon d'être attaché à la Loi. Il n'a pas changé de conviction ni de vérité, mais celles-ci ont été mises profondément et heureusement en crise par l'accueil même que d'autres faisaient à cette conviction, à cette vérité. Et, dans ce retournement, se fait d'une manière neuve la vérité même de cette conviction. L'attitude de Paul par rapport à la Loi dans sa relation aux païens devenus chrétiens est bien autre chose qu'une adaptation pour trouver une manière de vivre ensemble en étant différents, c'est une révélation de la vérité profonde de la Loi. Écouter la manière dont l'autre accueille notre conviction, c'est entrer et descendre dans une critique radicale de notre christianisme, non pour le détruire mais pour en découvrir à chaque fois autrement la vérité. L'Évangile n'a pas à craindre de descendre dans une telle critique, lui qui se propose dans le dépouillement du lavement des pieds et de la croix. S'il est de sa nature de se communiquer, il est en même temps de sa nature de se communiquer dans le dépouillement du serviteur qui n'impose rien à l'autre, mais s'en remet à sa liberté.

Il reste que le dialogue peut échouer ou même doit être interrompu. Radicalement, c'est le cas lorsque la première condition du dialogue, qui en est pratiquement l'essence, est refusée : prendre le risque de l'autre. Cela existe évidemment et donc le dialogue n'est pas toujours possible. Les chrétiens

⁸ M. BELLET, *Le meurtre de la parole ou l'épreuve du dialogue*, Paris, 2006, p.29.

ont eux-mêmes régulièrement refusé ce risque au cours de leur histoire. Le reconnaître est souvent une condition préalable au dialogue lui-même.

Les religions dans l'espace public

Comme annoncé, je terminerai en reprenant la question de la place des religions dans l'espace public d'un point de vue plus institutionnel. J'adopterai successivement trois aspects. D'abord la question du type de reconnaissance par l'Etat du fait religieux. Ensuite, je reprendrai la question du point de vue de l'Eglise : quel rôle public dans l'espace public ? Enfin, je reviendrai à la question des institutions chrétiennes dans notre pays. Ce ne seront chaque fois que des bribes de réflexion.

1. *Quelle reconnaissance publique du fait religieux ?*

Vaste question et qui s'est, on l'a dit, extrêmement diversifiée.

Il me paraît sain que les Etats modernes sécularisés reconnaissent, d'une manière ou d'une autre, que le fait religieux, en particulier lorsqu'il s'exprime dans de grandes traditions religieuses, constitue un apport positif à la constitution du lien social. Si l'Etat moderne s'interdit à juste titre de se prononcer sur le sens ultime du lien social, il doit veiller à ce que les communautés capables d'apporter des ressources sur cette question aient les moyens de nourrir leur réflexion et de l'exprimer à destination de tous et pas seulement de leurs membres. Il importe à la société elle-même que ces communautés puissent exister dans l'espace public et contribuer à leur manière à la viabilité de la société. Dans le contexte actuel, faire place à l'apport du discours religieux, ce n'est pas seulement entendre les *autorités religieuses*, comme le faisait remarquer un intervenant au colloque *Identités et religions*. Le discours religieux a sa place parce qu'il est un des lieux où des individus peuvent articuler un discours politique à des expériences humaines fondamentales et à leur interprétation. Autrement dit, ce n'est pas seulement le discours ou la doctrine officielle des grandes religions qui peut nourrir le lien social, mais la manière dont les individus se l'approprient et articulent leur vie, et en particulier leur vie de citoyens, en relation avec leurs convictions religieuses. Les religions instituées, surtout celles qui ont une longue histoire au sein d'une société, ont aussi une fonction de mémoire y compris pour ceux qui ne croient pas.

Poser ainsi les choses, ce n'est pas seulement souhaiter une reconnaissance en quelque sorte passive du phénomène religieux, mais une collaboration qui constitue une façon de nourrir le lien social. Cette collaboration qui valorise l'apport positif des religions est sans doute la meilleure manière pour les pouvoirs publics de garder un regard sur les dérives possibles du phénomène religieux tel qu'il se déploie aujourd'hui. Il reste en même temps capital que la peur des dérives ne conduise pas les pouvoirs publics à s'immiscer dans la vie interne des religions.

2. *Quelle visibilité ?*

Après un temps où la présence de l'Eglise catholique dans la société a été pensée à partir de l'image du levain dans la pâte, des voix s'élèvent de plus en plus pour prôner le retour d'une visibilité. Tout ce que je viens de développer ne me conduit bien sûr pas à suspecter a priori le désir de présence et d'expression dans l'espace public à propos des enjeux de la vie en société, au contraire même.

Il reste que je trouve assez ambigu l'appel à retrouver une visibilité de l'Eglise dans la société. J'ai trouvé chez le philosophe Guy Coq des réflexions qui m'aident à formuler ce qui me paraît ambigu et à ouvrir une perspective positive. De nos jours, la logique de la visibilité risque fort d'être en fait celle de la médiatisation, c'est-à-dire celle de l'apparence, de l'image. Travailler à améliorer l'image des autorités ecclésiastiques, de l'Eglise ou même de Dieu me paraît tomber sous la critique de l'Evangile. « Dans la

logique du visible, dit Guy Coq, ce n'est pas la charité qui compte, c'est l'image de la charité. »⁹ Autrement dit, si l'Eglise se doit d'être présente dans l'espace public, ce n'est pas pour s'y faire valoir, mais pour servir ce qui s'y joue. Cela suppose de retrouver l'estime de ce qui se joue en politique avant de veiller à être estimé

Le même auteur parle plus volontiers de l'*inscription* visible et invisible de l'Eglise et des chrétiens – et en définitive de l'Evangile – dans l'histoire humaine concrète et au cœur de ce qui y est en jeu. Et cela peut comporter des paroles, des gestes, des ruptures, des créations culturelles, des institutions... Cette inscription est toujours de l'ordre du *signe* qui ne prétend pas constituer un projet alternatif de société, mais pointe plutôt vers un horizon ou une source. C'est souvent humble, fragile et en même temps audacieux et fort. C'est que, comme le dit Maurice Bellet, *l'Evangile est une critique du monde tel qu'il est parce que le monde refuse qu'on le bouleverse vers l'en-bas et vers le dehors.*¹⁰

3. *Les institutions chrétiennes*

On peut considérer que les diverses institutions chrétiennes à but temporel manifestent que le christianisme prend en compte la réalité humaine dans ses différents aspects et veut y apporter quelque chose de précieux. Elles constituent donc une forme d'inscription de l'Evangile dans l'histoire des hommes, une forme d'incarnation. C'est ce qui les justifie. De ce point de vue, elles achèvent une mutation pratiquement radicale. Nous l'avons dit, le projet initial qu'elles constituent un monde catholiques homogène qui soutienne la foi des catholiques ne tient plus puisqu'elles sont devenues tout autant pluralistes que l'ensemble de la société. Qu'est-ce qui peut encore dès lors les justifier du point de vue que nous traitons ici ?

Je me contenterai de faire à ce propos deux suggestions. La première n'est pas très neuve, elle est pourtant essentielle. Si une institution se présente comme chrétienne, elle se doit de chercher à ce que sa manière de conduire son projet temporel manifeste une cohérence avec ce qu'ouvre l'Evangile comme critique et comme inspiration. Etant entendu que le projet temporel lui-même n'est pas fourni par l'Evangile. Cette exigence n'est cependant pas simple à mettre en œuvre dans le contexte de pluralisme déjà évoqué. Ma seconde suggestion est à la fois plus neuve et plus exigeante, elle pourrait peut-être plus aisément se mettre en œuvre. C'est que ces institutions suscitent en leur sein ce dialogue à partir des convictions essentielles sur ce qui est en jeu de l'humain au sein de ces institutions. Dans un monde où toutes les institutions sont sans crédit, ce serait une belle mission pour les diverses institutions chrétiennes que d'être des lieux qui autorisent l'expression des convictions religieuses et le dialogue entre elles à propos de ce qui y est en jeu.

Je terminerai en citant simplement cette phrase d'Etty Hillesum mise par M. Bellet en exergue du livre déjà cité sur le dialogue.

*Je sens en moi le besoin de franchir
toutes les frontières et de découvrir
le fond commun à toutes les créatures,
si différentes et si opposées entre elles.
Je voudrais parler de ce fond commun
d'une petite voix douce, mais inlassable et persuasive Une vie bouleversée*

⁹ G. COQ, Conférence à l'assemblée diocésaine du 17 juin 2006, Soignies, d'après des notes manuscrites.

¹⁰ M. BELLET, Conférence à l'assemblée diocésaine du 12 juin 2004, Mons, d'après des notes manuscrites.