

Documents EPISCOPAT

BULLETIN DU SECRÉTARIAT DE LA CONFÉRENCE DES ÉVÊQUES DE FRANCE

UNITÉ DE L'EUROPE ET PLURALITÉ DES IDENTITÉS RELIGIEUSES, SPIRITUELLES ET CULTURELLES



Bulletin publié
sous la responsabilité
du Secrétariat général
de la Conférence
des évêques de France

Directeur de publication :
Mgr Stanislas LALANNE,
secrétaire général
de la Conférence
des évêques de France

***D**e quelle manière et à quelles conditions « la pluralité des identités religieuses, spirituelles et culturelles » peut représenter un apport déterminant à la grande cause de « l'unité de l'Europe » ? Comment, malgré leurs diversités, l'unité de la vision de l'homme que les religions peuvent proposer les met en position d'apporter un concours appréciable, à la fois authentique et spécifique, à une perspective d'unification de l'Europe, y compris au plan politique ? Autant de questions abordées par **Mgr Joseph DORÉ**, archevêque de Strasbourg, dans ce numéro de Documents Épiscopat.*

Cette conférence a été donnée une première fois le 20 septembre 2001, lors d'un colloque au Conseil de l'Europe, puis reprise et prolongée au colloque « Dialogue et vérité » qui s'est tenu à Marseille, à l'initiative de l'Institut de sciences et de théologie des religions, en septembre 2002.

Voici comment je compte conduire la réflexion qui me permettra d'honorer la tâche que ce titre m'assigne par son simple énoncé : quelle contribution la *pluralité* qu'il évoque est-elle susceptible d'apporter, et pourquoi, et comment, à la cause de l'unité et donc de l'unification de l'Europe ? Et cela, bien entendu, en dépit des défis et des obstacles qui, de toute manière, tiennent par ailleurs à une pluralité qui se définit par rapport à de véritables *identités*.

Pour répondre à cette question considérable, je procéderai en quatre temps. Sous le titre *Quelle unité pour l'Europe ?*, je commencerai par m'interroger sur la forme ou le type d'unité auquel on songe quand on se donne

pour tâche de concourir à la construction de l'Europe. En un deuxième temps, je ferai apparaître que lorsqu'il s'agit d'unité dans l'ordre humain, d'unité en humanité, on est nécessairement conduit à s'interroger au plan spirituel, c'est-à-dire au plan qui est celui de la culture ou plutôt des cultures, celui de la religion ou plutôt des religions. Mon titre sera donc là lui suivant, *Le spirituel : du culturel au religieux*. Je pourrai alors, dans une troisième Partie, me concentrer sur le religieux lui-même ; je le ferai sous le titre *Le dialogue interreligieux comme chemin d'unité*. Une quatrième et dernière étape bouclera le parcours en faisant le passage des religions ou du religieux en général, à l'*ecclésial chrétien* et même à l'*ecclésial catholique* en particulier.

I. QUELLE UNITÉ POUR L'EUROPE ?

Lorsqu'il s'agit de l'Europe, la première question à se poser à son sujet concerne sans aucun doute le type d'unité qu'on vise pour elle, qu'on souhaite la voir réaliser. Parler par ailleurs d'« identité européenne », et même préciser sans plus attendre qu'on entend faire état en l'occurrence d'une identité politique, c'est bel et bien énoncer un projet ou un propos d'*unité*. On est en effet alors invité à considérer ceci : il n'y aura véritablement d'Europe que si les différents éléments qui sont appelés à la constituer – des individus aux peuples – sont effectivement en mesure d'estimer qu'ils vérifient, malgré leur diversité et dans leur diversité même, suffisamment de traits à la fois spécifiques et communs pour se reconnaître les mêmes caractéristiques fondamentales, les mêmes appartenances – et ainsi, par voie de conséquence, la même identité. N'est-ce pas en effet alors seulement qu'on pourra à bon droit parler d'unité européenne ?

Or, qui dit appartenance, apparemment, identité *politiques*, suppose à la fois un vou-

loir commun et des conditions communes que le politique n'est pas seul à pouvoir fournir et assurer. Que l'unité politique soit l'objectif à viser est d'une certaine manière évident. Mais, au-delà ou en deçà du politique comme tel, plusieurs niveaux de l'humain, plusieurs plans de la réalité humaine sont en réalité en cause ! Je propose d'articuler ces éléments successivement en deux ternaires, en deux séries de trois. D'abord, le ternaire : l'économique, le social, le monétaire ; ensuite, le ternaire : le juridique, l'éthique, le spirituel.

1. L'ÉCONOMIQUE, LE SOCIAL, LE MONÉTAIRE

a. Ce n'est pas un hasard si les premières initiatives en matière de construction européenne ont commencé, avec la Communauté européenne du charbon et de l'acier (CECA), par le champ de l'économique et même, plus précisément, par le domaine de l'industrie.

Il y avait bien là, assurément, une base d'unité. Toutefois, aussi décisive qu'elle soit, l'unifi-

cation qui se cherche à ce plan oscille nécessairement entre deux extrêmes, qui suffisent à en causer la complexité et la difficulté. D'un côté, il y a les particularismes des intérêts nationaux et même régionaux – la sidérurgie lorraine et celle de la Ruhr par exemple –, avec les aspects idéologiques qui, aussi en vertu de l'histoire, continuent de maintenir des séparations, voire de faire jouer des oppositions, entre les différentes formes du libéralisme et les nombreuses séquelles du collectivisme. D'un autre côté joue, au contraire, l'inéluctable et de plus en plus prégnant facteur que représente la mondialisation qui, à l'inverse, tend à imposer une sorte d'indifférenciation et même de fusionnement à l'échelle de la planète tout entière, et donc à compromettre tout effort d'organisation et d'unification à une échelle plus limitée, comme l'est très évidemment celle de l'Europe.

À ce plan économique, tout se passe donc en réalité comme si l'on était soit devant le *Charybde* des particularismes qui font qu'on n'a guère envie de s'élargir à l'échelle de l'Europe, soit devant le *Scylla* d'une mondialisation qui entraîne que l'Europe risque toujours d'être engloutie.

b. De toute manière, sauf à considérer, avec un marxisme pur et dur, que l'économie est déterminant en dernière instance – thèse maintenant largement refusée voire tombée dans l'oubli –, l'économie, qui donc n'arrive pas à s'organiser pour constituer à lui seul l'Europe, est tout entier finalisé par le social et orienté vers lui.

Les responsables politiques tout aussi bien que les populations le savent : c'est seulement à la condition d'aboutir à une répartition suffisamment équitable des moyens et des richesses économiques entre les différentes couches de la société et dans les différentes régions européennes, que l'économie pourra effectivement s'avérer facteur d'unité pour les peuples de l'Europe. Le passage est inéluctable de l'économie au social. Il faut même faire état d'une étroite imbrication de l'un

dans l'autre, le premier étant et devant être en réalité tout entier polarisé par le second : entre tous les peuples concernés par l'Europe, l'économique ne pourra de fait apparaître comme un facteur, comme un critère d'unité et d'unité politique – puisque c'est notre problème – qu'à certaines conditions de répartition et de redistribution permettant, entre toutes les catégories des populations concernées, l'instauration d'une plus grande justice et la progression d'une réelle égalité des chances.

c. Comme moyen particulier mais objectivement efficace et fortement symbolique de progresser vers une unité au plan économique qui permette une avancée de l'unification au plan économique-social, le choix a été fait, et il s'imposait, d'une unité *monétaire*, terme de notre premier ternaire.

Il faut bien le reconnaître, il y a là à la fois un signe et un moyen puissants d'une volonté politique d'unité. En décidant de faire l'unité monétaire de l'Europe, les gouvernants ont fait la preuve que, sous un biais qui relevait spécifiquement d'eux – car la monnaie ne relève évidemment que des États –, qui seraient effectivement résolus à faire une unité qui serait, sinon, toujours menacée d'en rester au stade des velléités, au stade de la bonne volonté, voire de régresser par rapport aux réalisations déjà effectuées.

Il est cependant peu de domaines où l'on soit autant livré à des facteurs humains difficilement prévisibles et maîtrisables, que celui de la monnaie. Dans ce champ précis de l'échange inter-humain, on le sait bien, tout est affaire de confiance, de fiduciaire, de fiabilité, de « crédit ». Du même coup interviennent clairement là des facteurs d'un autre ordre, qui sont certes actifs également ailleurs, mais qui apparaissent en l'occurrence en toute clarté : des facteurs comme l'investissement risqué, l'engagement tenu, le partenariat respecté, l'évaluation judicieuse... Or rien de tout cela ne va de soi. Il faut donc ici définir soigneusement des modes de

fonctionnement et même proposer des principes de régulation. J'en viens par là à mon deuxième ternaire.

2. LE JURIDIQUE, L'ÉTHIQUE, LE SPIRITUEL

a. Faire état, même dans le domaine de la monnaie comme je viens de le faire, de modes de fonctionnement qui sont à rattacher à des principes de *régulation*, c'est faire valoir l'indispensabilité d'une instance de type *juridique*, c'est souligner que, dans une société qui se veut une – et bien au-delà du plan monétaire évidemment –, il faut des règles, du droit, des lois. Ceux qui ont posé les bases de la construction de l'Europe ont d'ailleurs bien eu conscience qu'elle ne se ferait politiquement que si non seulement elle se constituait au plan économique, social et monétaire, mais que si, corrélativement, elle s'édifiait également au plan juridique, c'est-à-dire au plan de lois et de règles, au plan – le mot est très usité dans les instances européennes – de « directives ». Autrement dit : que si elle se donnait des règlements communs, que si ses membres respectaient des dispositions adoptées de concert, que si chacun des partenaires se soumettait à des orientations définies par les instances compétentes, avec l'obligation d'avoir, le cas échéant, à répondre de leur mise en œuvre devant des juridictions reconnues.

Ainsi sont nés, après certes la Communauté européenne du charbon et de l'acier – mais bien avant l'instance politique que sera plus tard le Parlement européen –, le Conseil de l'Europe et la Cour européenne des droits de l'homme, domiciliés tous les deux à Strasbourg, vous me permettrez de le rappeler. Belle preuve que le juridique est apparu assez tôt nécessaire !

b. Encore faut-il que le droit en question soit capable de produire, de fournir, d'énoncer, les fondements qui l'assurent. Il doit être en mesure d'appuyer ses stipulations propres sur

des considérants susceptibles de les faire apparaître justifiées aux yeux de ceux-là mêmes qui sont ou seront invités à les appliquer.

On passe alors du champ du droit à celui de l'*éthique* : il est de toute nécessité que le droit puisse faire apparaître qu'il sert des valeurs, condition évidemment impérative pour que ceux auxquels il s'adresse puissent envisager puis accepter de s'y conformer. Or, il appartient justement à l'éthique de présenter, de proposer les références, les critères, les valeurs susceptibles de fonder le droit. Et aptes à ce titre, par conséquent, à entraîner l'accord de tous ceux qui sont invités à se soumettre aux stipulations précises en lesquelles le droit se formule, domaine par domaine, champ d'activité par champ d'activité. J'ai rencontré ces jours-ci un fonctionnaire de l'Europe qui me disait que sa Commission est en train de réfléchir aux régulations qui pourraient concerner un certain type de médicaments : il faut bien que des arguments soient trouvés si l'on veut pouvoir convaincre d'appliquer la disposition qui sera prise – et, à un certain niveau du moins, ces arguments ne peuvent, de fait, que relever d'une certaine conception de « l'homme » et de son « bien » : donc, au bout du compte, que d'une certaine perspective éthique.

c. Moyennant quoi nous pouvons déjà tirer un premier bilan. Nous posant la question de l'unité de l'Europe et de l'identité politique qui doit à la fois permettre, révéler et réguler une telle unité, nous sommes partis, comme l'histoire nous l'impose, de l'unification économique, socio-économique, et finalement monétaire. Nous avons ainsi honoré, comme il se devait, ce qui est à la fois la base effective et la condition incontournable d'une existence de l'Europe. Nous avons de la sorte pris en compte ce qu'on pourrait désigner comme un « corps », comme « le corps » de l'Europe, bien conscients que l'Europe ne se construira pas, n'aurait ni réalité ni « effectivité » – bref : ne prendrait pas effectivement « corps » –, si elle ne s'organisait pas à ce niveau.

Mais, partis de cette manière, nous venons en fait, abordant le juridique et l'éthique, de déboucher sur un ordre de réalité qui ne se situe plus directement au plan économique, au plan matériel, au plan corporel (encore que ce « nouvel ordre » veuille et doive nécessairement se rapporter à *tout cela*, qu'il s'agit bel

et bien, en toute hypothèse, non seulement de réguler mais d'orienter, d'animer, pour lui donner sens humain). On est maintenant en réalité passé à « un autre ordre », comme dirait Pascal : à un second ordre de réalité, que, par corrélation au précédent, que j'ai nommé corporel, il faut bien dire *spirituel*.

II. LE SPIRITUEL : DU CULTUREL AU RELIGIEUX

Ceux qu'on appelle les « pères de l'Europe » avaient bien pressenti une chose que peu de grands Européens ont déclarée avec autant de netteté que Pierre Pflimlin et Jacques Delors – le premier dans un nombre très important de ses interventions, et le second entre autres dans une conférence que je lui avais demandé de bien vouloir faire dans la cathédrale de Strasbourg en décembre 1999 –, à savoir que l'Europe sera spirituelle ou ne sera pas. La vraie Europe, celle qui rendra possible une unité politique véritable, peut-être même la seule Europe digne de ce nom, sera une Europe de l'esprit. Il faut bel et bien, en conséquence, pouvoir donner ou plutôt reconnaître une âme à l'Europe, une âme au corps de l'Europe. Comment ? En cette deuxième Partie de mon exposé, j'ouvrirai la réflexion que développera et précisera la suite, en commençant par marquer trois jalons : le spirituel et la culture, le problème de l'unité, la diversité effective des religions en Europe.

1. LE SPIRITUEL ET LA CULTURE

Le domaine de l'âme – y compris de celle qu'il « faut donner » à l'Europe –, le champ du spirituel autrement dit, est de fait très diversifié. Je viens de faire état de l'éthique, qui doit fonder le droit : commençons donc par là. Certes, ce champ de l'humain relève par essence de l'ordre du spirituel, de l'ordre de l'« âme » qu'il faudrait pouvoir donner au

« corps » de l'Europe. Mais cet ordre qu'on dit donc spirituel, pourrait tout aussi bien être désigné comme *culturel*. Dans la mesure en effet où l'on fait interférer de la régulation éthique, on sort bel et bien du domaine simplement « naturel », du rapport seulement *naturel* aux conditions *naturelles* de l'existence humaine. On entre dans un domaine qui est celui par lequel l'humain *régule humainement la nature* – et cela veut dire qu'on opère alors, ni plus ni moins, le passage de la nature à la *culture*.

Quand on refuse la dictature des conditionnements économiques, qui reste au fond celle du *struggle for life*, celle d'une violence qui ne nous logerait de fait toujours qu'à l'échelle de notre animalité, quand dans la gestion du rapport à la nature on fait interférer des considérants d'ordre juridique et éthique, alors on accède du même coup à l'ordre spirituel, alors on est entré dans ce qui s'appelle la *culture*. On a pleinement accédé à l'ordre de l'humain, qui est équivalent à l'ordre de la culture, par opposition à celui de la nature. Pour reprendre une fois Karl Rahner : l'homme se révèle *ainsi* comme « esprit dans le monde ».

Si originaire et si ultime à la fois que soit son importance du point de vue de « l'humain », cet ordre éthique n'épuise toutefois pas le champ de l'esprit dans l'humanité, le champ de la culture humaine. Aux côtés de l'éthique, il faut en effet faire place au moins

à deux autres domaines, tout aussi caractéristiques de l'esprit et de la culture, et par lesquels l'homme se signale aussi *comme homme* dans la nature : celui de l'art et celui de la religion.

Si, nous arrachant à la violence, l'éthique nous renvoie au *bien* et l'art au *beau*, la religion, elle, prétend nous rapporter avant tout au *vrai* (même si elle renvoie aussi au bien et au beau!) – et cela veut évidemment dire qu'elle va du même coup avoir à s'expliquer avec ces autres instances du vrai que sont, par ailleurs, d'un côté la science et de l'autre la philosophie. Le bien, le beau, le vrai : c'est finalement tout cet ensemble qu'on peut reconnaître comme le champ de la culture c'est-à-dire de l'humain : comme le domaine de l' « âme », ou de l' « esprit ».

2. LE PROBLÈME DE L'UNITÉ

Notre problème n'est cependant pas directement celui du rapport de l'éthique, de l'art et de la religion entre eux... au sein d'un « esprit », d'une « âme », d'une « culture » qui seraient et seraient perçus, eux, comme étant *déjà et de toute manière* une réalité effectivement une ! L'évidence révèle en effet bel et bien que tant l'éthique que l'art et la religion, sont en réalité eux-mêmes très pluriels, très divers, multiformes. La question est donc en réalité pour nous celle-ci : quelle contribution chacune de ces instances serait-elle susceptible, en s'articulant à chaque fois avec les autres, d'assurer à la cause de l'unité, d'apporter à l'unification de l'humain ? Et, rappelons-le, nous ne nous interrogeons pas ainsi dans l'abstrait, par rapport à l'ensemble de l'humanité, mais expressément par rapport à l'Europe. Plus précisément encore, l'interrogation pourrait se formuler ainsi : dans l'ensemble constitué par la culture, quelle contribution spécifique l'éthique, puis l'art, puis la religion sont-ils respectivement susceptibles d'apporter à l'unité politique de l'Europe ? À chaque fois, on serait amené à situer chacun de ces éléments constituants par rapport aux deux

autres et, en des étapes ultérieures, on pourrait examiner comment il serait alors possible d'articuler pertinemment les trois.

Je vais ici me concentrer sur le domaine *religieux*... mais cela ne me fera aucunement quitter l'éthique, comme on le verra par la suite. Quant au champ esthétique, je me contenterai de l'évoquer, sur le champ, d'un mot, en rapportant une petite expérience strasbourgeoise toute récente. Le Parlement européen vient de demander à Daniel Barenboïm d'interpréter, avec un orchestre composé aussi bien de Palestiniens que de Juifs, un programme musical auquel était invitée une grande diversité de membres locaux d'instances européennes. De l'avis général et commun, nous avons vécu là une très forte expérience d'*unité*. Je ne doute donc pas un seul instant que, comme on a pu le vérifier dans ce concert, l'art et l'esthétique puissent unir les hommes... Mais, ou bien la musique est seulement « instrumentale » et alors la « communication » reste de fait dans le non-dit, ou bien elle comporte des paroles, et alors s'ouvre la discussion ! Quelle discussion, et permettant quelle rencontre, rend possible, pour sa part, ce qu'on appelle « la religion », « le religieux » ?

3. LA DIVERSITÉ EFFECTIVE DU RELIGIEUX EN EUROPE

Il ne serait pas difficile de montrer en détail en quoi et l'éthique en ce qui concerne le bien, et l'esthétique pour ce qui regarde le beau, sont de fait diverses en Europe. Le problème de leur rapport possible à l'unification européenne serait donc de fait à poser à partir de leur dispersion effective !... Or la même chose vaut aussi du champ religieux lui-même. Non seulement en effet plusieurs religions sont implantées en Europe, mais des courants nombreux apparaissent au sein même de chacune d'entre elles. Invoquer le religieux comme facteur d'unité, n'est-ce pas, dès lors, redoubler la difficulté ?

Une première donnée peut être relevée : outre que le christianisme n'est pas seul à

représenter et à occuper le champ du religieux en Europe, il est lui-même assez contrasté. Et, outre que sa pluralité répartit ses membres entre un catholicisme et un protestantisme à leur tour fort diversifiés (et plus encore le second que le premier), il faut de surcroît mentionner une aile orientale-orthodoxe tout à la fois effectivement chrétienne elle aussi, et au moins aussi plurielle pour sa propre part. Il s'impose par ailleurs encore de signaler l'implantation profonde et ancienne du judaïsme dans un grand nombre de nations européennes, et l'enracinement de l'islam anciennement en Espagne et dans les Balkans ainsi que, plus récemment et de plus en plus massivement, bien ailleurs. Enfin, il convient de relever l'importance du rayonnement croissant des religions extrême-orientales, principalement du bouddhisme.

Tout cela est connu, même s'il s'impose de le rappeler quand il s'agit de faire état de la situation actuelle du religieux en Europe – et de le faire précisément pour s'interroger sur la contribution qu'il pourrait apporter à l'unité recherchée. Mais il faut ajouter au moins deux éléments supplémentaires pour finir de caractériser cette situation. D'un côté, loin de périliter, la croyance et un certain nombre de formes du sentiment et du comportement religieux ont proliféré de différentes manières en dehors des religions instituées elles-mêmes, y

compris sous des formes sectaires, dans beaucoup de lieux qui n'étaient jusque là investis que par les grandes religions et confessions traditionnelles. D'un autre côté et corrélativement en quelque sorte, l'incroyance n'est pas non plus restée ce qu'elle était. Les antagonismes anciens entre mentalité laïciste et tradition catholique-chrétienne ont notablement régressé (sans toutefois disparaître). L'athéisme argumenté se rencontre dans d'autres domaines que ceux en lesquels il apparaissait autrefois : davantage du côté des sciences du vivant et des neuro-sciences, que du côté de ce qui continue de se réclamer de la philosophie. Et, surtout, on voit se développer, dans ce champ de l'incroyance elle-même, des attitudes de recherche et des formes d'agnosticisme finalement assez ouvertes ; certaines de celles-ci rejoignent même quelque chose d'une attitude religieuse par l'importance qu'elles accordent aux dimensions d'intériorité d'une part et de transcendance de l'autre.

Telle est en fait, en Europe, la réalité de cette forme éminente et spécifique du culturel, du spirituel humain, que représentent les religions. Il s'impose de l'avoir présente à l'esprit lorsqu'on se propose d'examiner en quoi et comment le religieux peut être, ou ne pas être, facteur d'unité pour le continent européen.

*
**

III. LE DIALOGUE INTERRELIGIEUX COMME CHEMIN D'UNITÉ

Partis à la recherche de la contribution que, à titre d' « âme » ou d' « esprit », l'*élément proprement religieux* est susceptible d'apporter à l'unité politique de l'Europe, nous venons en fait d'en enregistrer la profonde et croissante diversité. Comment pourrait-on dès lors attendre de lui un apport d'une quelconque efficacité à une cause d'unité? Ne faut-il pas y voir, au contraire, un défi, un obstacle à l'unité, éventuellement même un obstacle définitif parce qu'insurmontable? D'autant que, à une diversité qui est l'évidence même, le pluralisme religieux paraît assez souvent joindre, et même en Europe, une sorte de prime donnée à l'intolérance, une sorte d'encouragement apporté à la violence. Combien de gens ne vous disent-ils pas que c'est la religion qui est à l'origine des diversités les plus affirmées et, même, des conflits ressentis comme les plus irréductibles? Intégrisme et fanatisme prétendent « religieux » ne sont-ils pas, du reste, en beaucoup de lieux, menaçants, même si, grâce à Dieu, ils ne prennent pas toujours des formes insurrectionnelles et sanglantes?

1. LES RELIGIONS APPELÉES AU DIALOGUE

On voit bien ce qui porte certains des hommes de religion à l'intolérance et à ses conséquences, et les amène ainsi à contrecarrer une cause d'unité. Affirmant, reconnaissant et voulant voir reconnaître par d'autres ce qu'ils tiennent pour l'Absolu, ils ont tendance à perdre de vue que ce dernier déborde et débordera toujours la connaissance nécessairement relative qu'on peut en prendre, et la manière tout aussi nécessairement relative dont on peut concevoir le rapport avec lui. Or, tout au contraire, le juste esprit religieux réclame de soi la volonté de « dépasser sans cesse la lettre des doctrines, des rites, des prescriptions, pour maintenir l'ouverture inconditionnelle de l'esprit à l'Absolu » (Claude Geffré). Cela ne veut

pas dire que l'on doive estimer que tous les rites auraient la même efficacité, et que toutes les formulations doctrinales seraient équivalentes, pour l'ouverture à l'Absolu; mais cela signifie que, de toute manière, rites et doctrines n'ont de sens qu'à rendre possible l'accès à un Absolu qu'ils ne sont pas, et qui restera toujours au-delà d'eux: qu'à permettre de s'y ouvrir et de se laisser rejoindre par lui.

À strictement parler, il convient donc de considérer que ce n'est pas la religion mais sa déviance et son détournement, qui suscitent incompréhension voire hostilité à l'égard des autres. Du reste, on peut estimer que telle est l'une des premières tâches qui incombent à toute religion, et en tant précisément qu'elle prétend ouvrir un accès à l'Absolu: s'efforcer de tirer au clair, *dans ce qui l'identifie elle-même*, dans ce qui la spécifie comme telle parmi toutes les autres, ce qui lui permet de reconnaître les autres comme des partenaires qualifiés. L'une des raisons pour lesquelles je suis chrétien et catholique est justement que je trouve dans ma religion de quoi honorer et valoriser les autres, sans la quitter elle-même mais, au contraire, au nom de ce que, comme telle, elle m'invite à professer. (Ici, je puis renvoyer à mon étude « La présence du Christ dans les religions non chrétiennes », in *Chemins de Dialogue*, n° 9, avril 1977, p. 13-50).

Il n'est pas du tout utopique de s'exprimer ainsi. Pour ce qui est du christianisme – religion majoritaire en Europe, rappelons-le tout de même –, on peut signaler, du côté catholique, la sorte de révolution opérée par le concile Vatican II: sa déclaration *Nostra aetate* traduit une ouverture et une disposition au dialogue largement inédites jusqu'alors sous cette forme. Et cette attitude globale a été officiellement confirmée, depuis, par plusieurs gestes aussi étonnants qu'inattendus de Jean-Paul II lui-même: la visite au Grand

Rabbin de Rome en avril 1985, le discours aux jeunes musulmans rassemblés autour de lui à Casablanca en août 1985, et, couronnant le tout, l'étonnante rencontre d'Assise du 20 octobre 1986, avant la démarche de l'an 2000 au Mur des lamentations et avant la célébration anniversaire des quinze ans d'Assise en janvier 2002, en lien d'ailleurs avec les sinistres attentats que nous savons. Une évolution comparable a du reste été enregistrée, dans les dernières décennies, du côté protestant et même du côté orthodoxe, (du moins en ce qui concerne les membres du Conseil œcuménique des Églises). Si les religions sont appelées au dialogue, on peut bel et bien dire qu'elles ont commencé à le vivre.

2. EXIGENCE PRINCIPALE ET OBJET FONDAMENTAL DU DIALOGUE INTERRELIGIEUX

Mais comment le dialogue ainsi conçu et déjà mis en œuvre, dans l'ordre interreligieux, entre des partenaires qui restent différents, est-il susceptible de faire avancer la cause, qui nous préoccupe ici, de l'unité de l'Europe ?

Tout dialogue suppose deux partenaires. Il en va nécessairement de même en matière interreligieuse. Une première condition est donc ici, à l'évidence, le respect de l'autre comme autre, l'accueil de son identité, donc de sa différence par rapport à moi et à ma communauté, le crédit accordé à sa capacité de me comprendre ainsi qu'à sa volonté de transparence face à moi, le refus de toute manipulation comme de toute duplicité à son égard. Bref, telle est la première condition (qui devrait aller de soi, même si elle est souvent difficile à réaliser) : reconnaître l'autre.

Cette première condition est cependant strictement corrélative d'une deuxième (sur laquelle on doit bien reconnaître qu'il est aujourd'hui parfois moins insisté parmi nous) : l'authenticité avec moi-même. Je n'ai pas envie de ne plus être catholique pour mieux débattre avec le protestant ou le musulman. Je suis catholique, et je sais pourquoi ; il

convient donc que je le sois mieux, si je veux me faire mieux comprendre de mon partenaire tout en respectant sa différence. Il serait illusoire de penser que la mise entre parenthèses de la foi personnelle de chacun faciliterait le dialogue avec l'autre : comment ce dernier saurait-il alors, au bout d'un moment, à qui il a affaire ? Déjà évoquée, l'hypothèse contraire s'impose plutôt : chercher dans sa propre religion les raisons et les moyens qu'elle peut proposer de reconnaître la vraie valeur de l'interlocuteur qu'on a devant soi.

En même temps que des partenaires ou des interlocuteurs, un dialogue suppose toutefois encore un lieu d'échange, un objet de dialogue... qui pourrait devenir peu à peu un terrain d'« entente ». Quel peut-il être, en l'occurrence ? Lorsqu'il s'agit de rencontrer d'autres chrétiens et lorsqu'on se meut à l'intérieur des trois religions majoritaires en Europe, on est en terrain monothéiste, et donc la référence commune est celle d'un Dieu personnel ayant manifesté à l'humanité un dessein de salut. Lorsqu'au contraire le partenariat tourne vers des représentants de religions dont l'Absolu est de nature impersonnelle, il s'agit plutôt de chercher du côté de l'anthropologie, du côté de la morale et, plus profondément, du côté de la vision de l'homme et du sens de l'existence qui y est lié ; et cela élargit notablement le terrain du dialogue.

Mais, de toute manière, la confrontation n'est pas, en Europe, limitable à des partenaires choisis. Les religions d'Occident sont nécessairement affrontées à celles des autres continents, compte tenu des énormes brassages de populations auxquels nous assistons déjà, et compte tenu surtout du caractère planétaire d'une communication de plus en plus mondialisante. Par ailleurs, nous avons bien noté que, dans l'espace européen en tout cas, tous les hommes ne sont pas religieux, même s'ils ne peuvent pas ne pas avoir la préoccupation de ce qui est susceptible de donner sens, et éventuellement sens ultime, à leur vie. De tout cela il résulte que, quel que soit le partenariat concret selon lequel il est appelé à

se déployer, le dialogue d'ordre interreligieux affronte toujours finalement à la question de l'homme, de l'être-homme, du sens de la condition humaine – c'est-à-dire à la question du sens de l'action humaine, de l'existence humaine, de l'être-ensemble humain, de l'histoire humaine, du destin humain.

3. INTÉRÊT ET AVENIR DU DIALOGUE INTERRELIGIEUX

C'est précisément ici qu'un dialogue interreligieux envisagé sur ces bases est susceptible d'apporter un concours appréciable à une perspective d'unification en Europe, y compris au plan politique. Nous avons en effet enregistré en un premier temps que la recherche d'une forme d'unité permise par les données de l'économie, de l'organisation sociale et monétaire, aboutit de soi à poser la question de l'unité au plan juridique, au plan éthique et, ainsi, finalement au plan spirituel. Et nous avons bel et bien débouché, alors, sur la question spécifique de l'apport éventuel du religieux. Or je viens, à l'instant, de « renvoyer l'ascenseur » en quelque sorte, puisque le religieux nous apparaît maintenant pertinent justement dans l'ordre des questions humaines d'ordre spirituel, ces questions spirituelles par excellence que sont la juste conduite et le sens possible de l'action humaine, de la vie humaine.

Bien entendu, il conviendrait de développer ce point en détail. Il ne peut hélas en être question maintenant. Avant d'attaquer ma toute dernière Partie, je peux toutefois au moins esquisser cette conception de l'homme et ce sens de l'existence autour desquels, envisagé comme on l'a dit, le dialogue interre-

ligieux oblige à se concentrer et permet de le faire, dans la contribution qu'on veut apporter à l'unité humaine en Europe. Il me semble que cette vision et ce sens vérifient principalement deux caractères fondamentaux.

D'une part, *négativement*, les religions et le sens de l'homme qu'elles proposent invitent : à récuser la domination croissante de la pure technique, du tout-économique, de la seule rentabilité, de la seule performance ; à faire obstacle à l'enrichissement exponentiel de rares minorités au profit de l'exploitation de populations entières de plus en plus livrées à la misère ; à réguler la logique inflationniste de la manipulation de la nature et de la vie, de l'exploitation et de la dégradation de l'environnement. *Positivement* d'autre part, la compréhension religieuse de l'homme et de son existence invite : à cultiver le sens de la gratuité et du service, comme celui de la beauté et de la spiritualité ; à développer communication, amour d'autrui, amitié, sens du service, en en fournissant des raisons ; à oser le dépassement de toutes les auto-suffisances et toutes les hétéro-condamnations, à risquer même la réconciliation et le pardon.

Or ne suffit-il pas d'un instant de réflexion pour reconnaître, ici, deux choses à la fois : d'abord qu'on est là devant des attitudes et des comportements effectivement essentiels à la qualité *humaine* de l'unité des hommes, et ensuite que, tout compte fait, il serait assez difficile d'en trouver proposition aussi nette et motivation aussi fondamentale ailleurs que dans une perspective *religieuse* ? Mais, passer à ma quatrième et dernière Partie nous permettra, sinon un développement suffisant, du moins un recoupement obligé et un prolongement substantiel.

*
**

IV. MISSION DE L'ÉGLISE DANS LA SÉCULARITÉ DU MONDE

Je viens rapidement d'évoquer comment, malgré leurs diversités, l'unité de la vision de l'homme que les religions peuvent proposer les met en position de contribuer à la fois authentiquement et spécifiquement à l'unité de la société humaine. Je voudrais maintenant me concentrer sur la religion qui est la mienne : l'Église chrétienne et, plus précisément, l'Église catholique. Je vais évoquer trois domaines où, dans la fidélité à ce que je viens de dire au sujet du dialogue interreligieux en général et dans le cadre européen plus particulier où notre réflexion se situe, l'Église me paraît pouvoir apporter son concours aux instances sécularisées, pour l'unité du monde et l'unité de l'Europe. Trois grands domaines dans lesquels une collaboration partenariale pourrait se déployer entre l'Église et les instances séculières, pour que soit mieux servie la cause de l'unité, et de l'unité au plan socio-politique qui est bien sûr le point fondamental sur lequel nous nous interrogeons quand nous parlons de l'unité de l'Europe. Ces domaines sont les suivants :

- le mieux-être, et tout simplement même l'être des personnes,
- le bien commun de la société,
- le progrès de l'humanité tout entière.

1. LE MIEUX-ÊTRE, ET TOUT SIMPLEMENT MÊME L'ÊTRE DES PERSONNES

Parce qu'elles ont pour objet de promouvoir harmonieusement la vie d'un ensemble humain donné, les instances et les autorités politiques sont toujours en passe de relativiser la prise en considération des communautés plus restreintes, des minorités et, sur la lancée, des individus, des personnes. La tâche politique a même cette inclination constitutive. Les régions sont toujours menacées par le jacobinisme et le centralisme parisiens. Les réglementations européennes tendent toujours

à restreindre les particularismes locaux, si fondés qu'ils soient en eux-mêmes. Les minorités ethniques et les individus sans papiers risquent toujours de se voir réduire leurs moyens de vivre et de survivre. Il faut bien que la « grande machine » politique marche !

Malgré cela, il y a certes, au sein du politique lui-même, des préoccupations d'ordre social et des moyens organisés de les mettre en œuvre. Mais, d'une part, il y aura toujours une frange ou plutôt tout un « champ » de personnel, de relationnel et même d'affectif qui restera négligé parce qu'il ne pourra jamais être suffisamment pris en compte au plan de l'organisation politique de la société comme telle, car ses appareils socio-institutionnels s'avèreront souvent sous-équipés pour pouvoir exercer une effective proximité. Ainsi y aura-t-il toujours place pour des initiatives et des réalisations humanitaires, caritatives, « associatives » et donc « privées ». Il y a là un domaine considérable pour l'investissement de l'Église et des chrétiens au bénéfice de l'unité qu'il s'agit de constituer, et l'on peut être sûr que cet investissement-là au moins ne leur sera jamais reproché.

D'autre part, à s'investir ainsi en actes et en vérité, à payer de leur personne sur ce terrain où il n'y aura jamais assez de monde et où ils sont invités à toujours s'engager, les chrétiens et l'Église gagneront une vraie crédibilité quand, ensuite, ils appelleront l'ensemble de la société au respect de toute personne et même de toute vie humaine : à ce respect qui, comme l'on sait, risque d'être sinon toujours contesté, du moins souvent relativisé. Ainsi s'exprime *Gaudium et spes* [n° 76, §2] :

« *L'Église qui, en raison de sa charge et de sa compétence, ne se confond d'aucune manière avec la communauté politique et n'est liée à aucun système politique, est à la*

fois le signe et la sauvegarde du caractère transcendant de la personne humaine.»

2. LE BIEN COMMUN DE LA SOCIÉTÉ

Comme le dit l'Évangile, il faut toujours faire ceci sans omettre cela. Je viens de souligner qu'un premier aspect de la mission de l'Église en coordination avec les instances civiles séculières est d'attirer sans cesse l'attention sur la dimension personnelle singulière. Mais, à l'importance de chaque membre de la société, il faut joindre l'importance de la société elle-même, de la cité. Il faut en effet se garder d'oublier que les personnes et les minorités sont inconcevables en dehors d'un vivre-ensemble sociétal qui, pour être effectif et productif, a besoin d'être tout à la fois organisé, conduit et contrôlé.

Certes, l'exacerbation des revendications minoritaires menace, dans notre société. Mais l'exercice du droit à la différence ne peut pas aller jusqu'à entraîner des incompatibilités déclarées ou des hostilités définitives. Les requêtes catégorielles n'ont pas à compromettre les engagements qu'il s'agit de prendre et de tenir vis-à-vis de l'ensemble de la société. Aussi l'Église, les Églises, apparaissent-elles fondées à rappeler individus et minorités au respect du bien commun et de l'état de droit, à la pratique du pluralisme et de la démocratie, à l'exercice de la tolérance, de la solidarité et de la citoyenneté (devoir électoral compris).

Au nom de ce qu'elle croit et de ce qu'elle professe, au nom de sa tradition, de l'estime qu'elle a pour les hommes et leur vivre-ensemble, l'Église peut leur rendre le service de les appeler de manière spécialement motivée, en même temps qu'à respecter tout individu, toute personne humaine, à « faire ensemble » du sociétal et à prendre les moyens de le faire. Et ce n'est pas une contribution nulle, dans la société où nous sommes, que d'attirer l'attention sur ce second point aussi : les exemples abonderaient pour en montrer l'importance.

Ici encore *Gaudium et spes* [n° 74, §2] peut nous enseigner :

« Les hommes qui se retrouvent dans la communauté politique sont nombreux, différents, et ils peuvent à bon droit incliner vers des opinions diverses. Aussi, pour empêcher que, chacun opinant dans son sens, la communauté politique ne se disloque, une autorité s'impose qui soit capable d'orienter vers le bien commun les énergies de tous, non d'une manière mécanique ou despotique, mais en agissant avant tout comme une force morale qui prend appui sur la liberté et le sens de la responsabilité. »

3. LE PROGRÈS DE L'HUMANITÉ TOUT ENTIÈRE

Il y a la personne, chaque personne, avec le respect et le soutien qu'elle mérite ; il y a la société particulière, plus ou moins large, au bien commun de laquelle il s'agit à la fois de veiller et de concourir ; mais il y a aussi le bien et le progrès de l'humanité tout entière ! Certes, des instances séculières existent, parmi lesquelles des institutions internationales prestigieuses, auxquelles il revient de s'en préoccuper tant au plan européen qu'au plan mondial. Mais l'Église, et particulièrement l'Église qui se désigne justement comme « catholique » et qui est la mienne, a aussi la mission de s'engager ici non seulement en paroles mais en actes, non seulement en actes mais en paroles.

Je résumerais volontiers ce qu'il y a à dire ici en reprenant cette admirable profession de foi d'un Montesquieu (que nous rappelait naguère L.-M. Billé) :

« Si je savais quelque chose qui me fût utile et qui fût préjudiciable à ma famille, je le rejetterais de mon esprit. Si je savais quelque chose utile à ma famille et qui ne le fût pas à la patrie, je chercherais à l'oublier. Si je savais quelque chose utile à l'Europe et préjudiciable au genre humain, je le regarderais comme un crime. »

Mais ici encore, on peut aussi citer *Gaudium et spes*, en un passage qui n'a rien perdu de son actualité :

« *En ces années mêmes, où les douleurs et les angoisses de guerres tantôt dévastatrices et tantôt menaçantes pèsent encore si lourdement sur nous, la famille humaine tout entière parvient à un moment décisif de son évolution. Peu à peu rassemblée, partout déjà plus consciente de son unité, elle doit entreprendre une œuvre qui ne peut être menée à bien que par la conversion renouvelée de tous à une paix véritable : édifier un monde qui soit vraiment plus humain pour tous et en tout lieu.* »

Cela dit, comme l'affirmait Jean-Paul II dans son Message pour préparer la célébration de la Journée mondiale de la paix du 1^{er} janvier de la première année du III^e millénaire, « *sur le chemin vers une meilleure entente entre les peuples, les défis que le monde doit affronter sont encore nombreux* » !

Je précise d'un mot comment, me semble-t-il, on pourrait les voir :

- l'instauration de la *justice* au nom d'une toujours plus large solidarité ;
- la promotion de la *paix*, et donc la disponibilité à la réconciliation ;
- la sauvegarde de la *planète*, et donc l'engagement pour une *écologie* digne de ce nom.



Consacrée à un rapide retour à l'interreligieux, ma conclusion sera brève. Je viens, en une quatrième partie, de tracer les grands traits de la mission de l'Église dans la sécularité du monde, en vue d'un service spécifique de l'unité entre les humains. Il me paraît indiqué de terminer en soulignant que, pour chacun de ces traits, l'Église est susceptible, en Europe, de se trouver à chaque fois, sur chaque front, un partenaire plus particulièrement qualifié :

- pour la mise en valeur des personnes dans le cadre d'une préoccupation éthique affirmée, le *judaïsme* et l'ensemble de la tradition biblico-évangélique chrétienne ;
- pour le souci de la communauté d'appartenance dans le respect systématique de son bien commun propre, l'*islam* et tout le courant juridico-étatique musulman ;

- pour le soin de toute vie depuis celle du moindre brin d'herbe et le respect de tout être existant dans l'univers entier, le *bouddhisme* et l'ensemble de ses courants spirituels et mystiques.

Si nous sommes prêts à jouer, dans le sens et l'esprit indiqués, le dialogue avec tous ces courants religieux désormais significativement représentés et présents en Europe, et si nous sommes en même temps résolus à proposer notre propre foi dans la société actuelle au sens où l'entendait notre *Lettre aux catholiques de France*, je crois pouvoir conclure que je ne doute pas que « la pluralité des identités religieuses, spirituelles et culturelles » puisse de fait représenter une contribution puissante à la grande cause de « l'unité de l'Europe ».

Toute reproduction interdite

Édité par le Secrétariat général de la Conférence des évêques de France

Directeur de la publication : Mgr Stanislas LALANNE

Secrétariat de rédaction : Mme M.-H. Tornéro-Torrès

106, rue du Bac - 75341 PARIS CEDEX 07

Dépôt légal : Février 2003

Imprimerie INDICA - 27 rue des Gros-Grès, 92700 COLOMBES