

Jean-François Petit

Unitas multiplex.

**Dialogue interculturel, interreligieux,
interconvictionnel en Europe**

Intercultural, interreligious,
interdenominational dialogue in Europe

Résumé: L'accueil des cultures, religions et convictions en Europe suppose désormais de revoir le cadre de l'espace public européen. La philosophie interculturelle de Raúl Fornet-Betancourt peut aider à cette conversion pour mieux tenir compte de la "diversité profonde" des sociétés européennes.

Mots clés: dialogue interculturel; dialogue interreligieux; dialogue interconvictionnel; Traité de Lisbonne; Europe; diversité; intégration; minorités; migrations; humanisme européen.

Abstract: The reception of cultures, religions and beliefs in Europe now supposed to review the framework of the European public space. Intercultural philosophy of Raúl Fornet-Betancourt can help this conversion to reflect better the "deep diversity" of European societies.

Key words: intercultural dialogue; interreligious dialogue; interdenominational dialogue; Treaty of Lisbon; Europe; diversity; integration; minorities; migrants; European humanism.

A la manière de Martin Luther King, lors de la récente remise du prix Charlemagne à Aix-La-Chapelle, le 6 mai dernier, le pape François a fait un « rêve » : celui d'un nouvel humanisme européen. Il n'en était pas à sa première prise de position en ce sens. Dans son discours au Parlement européen, le 25 novembre 2014, il avait plaidé pour une Europe capable de s'ouvrir à la dimension transcendante de la vie, tout en restant dotée d'une capacité pratique et concrète pour affronter les situations et problèmes actuels.

Mesurer comment les perspectives européennes peuvent être enrichies d'expériences qui lui sont étrangères, tel semble être désormais le défi. Cet hommage à Raúl Fornet-Betancourt prendra donc une forme tout à fait singulière : celle d'une prolongation de sa recherche pour « dépayser » les questions européennes, en faisant le détour par sa philosophie d'origine latino-américaine. Dit en d'autres termes : comment celle-ci peut nous aider à fonder une philosophie interculturelle pour l'Europe ?

1. *Constats*

Une réflexion sur une manière de concevoir et s'exposer la philosophie européenne s'impose. Ses caractéristiques en sont la rationalité de la philosophie continentale, son ambition systématisante, son penchant universalisant, recourant volontiers à l'idée de

crise « de l'humanité », des « sciences européennes » (Husserl), son agir éthico-pratique né souvent de compréhensions généralisantes, d'une construction de l'objectivation des situations, au risque d'adopter une fausse neutralité (celle du « point de vue de Sirius »).

Ce constat appelle bien des commentaires : il n'existe pas *une* mais *des* philosophies européennes, que celles-ci soient attentives à des finalités ou réfugiées dans des procédures. Certes, il n'y a rien à objecter à la quête actuelle de fondements philosophiques pour l'Europe, à condition que celle-ci évite le piège autoréférentiel, vite instrumentalisé idéologiquement. Tel a notamment été le cas du débat sur les « racines chrétiennes de l'Europe », vite transformé en un « impératif catégorique » : « l'Europe ne peut qu'être chrétienne ».

Or cette pensée impétueuse, faussement protectrice était non seulement une erreur historique mais comportait en elle-même un grave déni des cultures européennes. Vouloir « loger » Aristote au Mont saint Michel révélait au mieux « une panique identitaire » au pire une instrumentalisation au profit de la stratégie frelatée d'un prétendu « choc des civilisations ».

Penser autrement l'Europe s'impose plus que jamais. Une nouvelle configuration philosophique, dans des discussions plus larges, incluant les liens entre dialogue interreligieux, interculturel, interconvictionnel est désormais requise. Une confrontation et une évaluation des formes de rationalités devient souhaitable¹. Cette dynamique d'échange a toute sa place dans le cadre européen, tel qu'il s'est mis en place au fil des décennies. Il faut donc ici en rappeler les coordonnées précises. Certes, on les jugera limitatives. Mais il faudra surtout en montrer les virtualités inexplorées.

2. Le cadre formel européen du dialogue interreligieux, interculturel et interconvictionnel

C'est vers la fin des années 80 que le Président de la commission européenne, le Français Jacques Delors (1985 – 1994) a créé le Dialogue avec les religions, les Eglises et les communautés de conviction. A partir de 1989, avec la chute du mur de Berlin, les instances européennes ont pris conscience de la nécessité de réfléchir aux grands défis pour le futur du projet européen : la perspective d'un élargissement de la Communauté européenne ainsi que la construction d'une union politique qui pourrait correspondre à l'ambition de l'union économique et monétaire, supposait une connaissance plus fine des dynamismes religieux, culturels, convictionnels.

L'union politique était jugée devoir s'appuyer sur une identité européenne plus clairement définie et un sentiment d'appartenance plus affirmé. Pour interroger le sens et la signification de cette construction européenne voulue par les pères fondateurs (Schuman, De Gasperi, Adenauer...), la présidence de la commission a senti la nécessité d'entrer dans un dialogue plus étroit avec des acteurs du monde des sciences, de la culture et de la religion. Jacques Delors a décidé en conséquence que la

¹ Cf J.-F. PETIT, « Existe-t-il une rationalité spécifique à l'interculturel ? », Journée d'études de l'Institut Supérieur de Science et Théologie des Religions, Institut Catholique de Paris, 3 février 2016.

Commission devrait entretenir un dialogue régulier avec les religions, les Eglises et les communautés de conviction. Ses successeurs, Jacques Santer et Romano Prodi, José Manuel Barroso, Jean-Claude Juncker ont poursuivi cette pratique. De leur côté, les commissaires européens à la culture l'ont mis en œuvre avec plus ou moins de conviction, allant d'une action résolue à une célébration peu probante de la diversité culturelle, solidaire dans ce cas du grand marché européen.

Le Traité d'Amsterdam (1997) a fixé, dans sa Déclaration n° 11, le statut des Eglises et des organisations non confessionnelles. Celle-ci prévoit que « *L'Union européenne respecte et ne préjuge pas le statut dont bénéficient, en vertu du droit national, les Églises et les associations ou communautés religieuses dans les États membres* ». Pareil libéralisme était nécessaire pour ne pas froisser les susceptibilités nationales et tenir compte de la réalité effective des pays européens. En ce sens, la déclaration ajoute : « *L'Union européenne respecte également le statut des organisations philosophiques et non confessionnelles* ». Une pareille précision tend à vouloir fixer le cadre du dialogue interconvictionnel, que demandait avec insistance bon nombre d'associations laïques.

Dans le Livre Blanc sur la gouvernance européenne du 25 juillet 2001, le chapitre consacré à la participation de la société civile, stipule que « *la société civile joue un rôle important en permettant aux citoyens d'exprimer leurs préoccupations et en fournissant les services correspondant aux besoins de la population. Les Eglises et les communautés religieuses ont une contribution spécifique à apporter* ». Ainsi comprise, les religions sont perçues comme légitimes dans la recherche du bien commun et ne participant en rien à des objectifs privés ou au maintien de privilèges particuliers.

Un pas supplémentaire a été franchi le 7 décembre 2001 avec la Charte des Droits fondamentaux proclamée lors du Conseil européen de Nice. Son article 10 sur la liberté de pensée, de conscience et de religion indique que « *toute personne a droit à la liberté de pensée, de conscience et de religion. Ce droit implique la liberté de changer de religion ou de conviction, ainsi que la liberté de manifester sa religion ou sa conviction individuellement ou collectivement, en public ou en privé, par le culte, l'enseignement, les pratiques et l'accomplissement des rites* ».

Finalement, le Traité de Lisbonne introduit explicitement la notion d'un Dialogue entre les Institutions européennes et les religions, les Eglises et les communautés de conviction, dans son article 17 du Traité sur le fonctionnement de l'Union Européenne. Il faut ici le citer :

« *L'Union respecte et ne préjuge pas du statut dont bénéficient, en vertu du droit national, les églises et les associations ou communautés religieuses dans les États membres.*

L'Union respecte également le statut dont bénéficient, en vertu du droit national, les organisations philosophiques et non confessionnelles.

Reconnaissant leur identité et leur contribution spécifique, l'Union maintient un dialogue ouvert, transparent et régulier (souligné par nous) avec ces églises et organisations. »

C'est sur ce dialogue « ouvert, transparent et régulier » qu'une philosophie de l'interculturel peut apporter une contribution efficace.

3. *Pour une évaluation interculturelle du projet européen*

Les commentateurs n'ont pas manqué de qualifier ce dispositif. Non sans raisons, ils se sont appesantis sur les qualificatifs de l'Article 17 du Traité de Lisbonne :

– *Ouvert* signifie que quiconque souhaite participer au Dialogue peut le faire. En effet, la Commission européenne ne dispose d'aucune compétence pour définir la relation entre l'Etat et les Eglises, les communautés religieuses, et les organisations philosophiques et non confessionnelles, ni au niveau national, ni au niveau européen. La Commission européenne accepte donc comme partenaire du Dialogue toutes les organisations reconnues comme Eglises, communautés religieuses ou communautés de conviction par des Etats membres de l'Union.

– *Transparent* veut dire que tout le monde doit avoir l'occasion de savoir à tout moment quels sont les partenaires, les objectifs et les résultats du Dialogue. Il s'agit d'augmenter la transparence du Dialogue et d'informer sur les évènements qui y sont relatifs.

– *Régulier* marque le souhait de la Commission européenne d'entretenir avec ses partenaires un dialogue à divers niveaux, que cela soit à l'occasion d'entretiens bilatéraux ou lors d'évènements spécifiques.

En pratique, cette conception et cette organisation du dialogue permet théoriquement aux communautés religieuses et de conviction d'être mieux informées sur le processus d'intégration européenne. Elles peuvent en conséquence éventuellement y contribuer par leurs vues sur les politiques proposées, y compris en cherchant, comme tout autre lobby, à vouloir les infléchir. Mais sommes-nous bien sur le même plan ? Les Eglises sont-elles des groupes de pression comme les autres ? Par ailleurs, il ne faut pas masquer que ce dialogue est aussi un outil de communication entre la Commission européenne et les religions, les Eglises et les communautés de conviction, qui sert à la première à valoriser ses propres orientations, pour mieux les faire accepter.

Cette conception est en fait plus limitative qu'il n'y paraît, non uniquement par crainte des dérives sectaires ou du terrorisme, qui en limitent aujourd'hui singulièrement l'exercice. Ce cadre formel obéit en réalité à une histoire longue, faite de sédimentations et de compromis, qu'une philosophie de l'interculturel peut aider à mettre en évidence. Il tient pour une large part à la constitution de l'espace public européen. Celui-ci repose sur la privation et la neutralisation des convictions religieuses et la conception (en fait très française) de la raison publique politique. Des philosophes comme Jean-Marc Ferry en montrent aisément la date relativement récente à l'échelle

de l'histoire de l'Europe de cette « ex-communication politique » de la religion². Or une réelle confrontation discursive requiert une mise en forme réflexive, argumentative, narrative mais aussi reconstructive des propositions. De son point de vue, les religions n'ont rien à craindre d'une telle procédure, à condition qu'elles en acceptent les prémisses (la tolérance, le faillibilisme, le perspectivisme) qui n'ont pas que pour avantage d'aider à la formulation de propositions acceptables par tous dans un espace laïque ou séculier mais aussi à l'approfondissement de leur argumentation.

La structure interne et les limites inhérentes à un tel modèle sont pourtant repérables. A la suite de Raúl Fornet-Betancourt, nous pourrions dire que ce *logos* culturel n'a pas pour but d'éviter les propositions mais de contribuer à leur transcription en un langage commun. Certains ont pu y voir une tentative d'uniformisation et d'instrumentalisation. Mais un tel reproche n'est-il pas de peu de poids face aux apories d'une apologie naïve de la diversité culturelle européenne ? En effet, n'est-ce pas cette dernière qui peut dans les faits conduire à une balkanisation, un repliement sur des ethnos communautaristes et une majoration de demandes de reconnaissance indues, dès lors que ce moment nécessaire se transforme en moment absolu ?

En outre, précisons que l'article 17 n'est en rien « sécularisant », mais bien au contraire invite à un effort nécessaire pour se parler, s'expliquer, se transformer à partir de sphères religieuses, culturelles, convictionnelles différenciées pour former une véritable culture civique nécessaire à l'intégration que Gilles Verbunt appelait de ses vœux³.

De ce point de vue, l'expérience décrite par Raúl Fornet-Betancourt des contributions à l'avènement d'une humanité réellement œcuménique (au sens large du terme) mérite ici d'être prise en compte. Pour un espace européen, dont on critique à l'envi l'élargissement trop rapide, la leçon mérite d'être entendue. En effet, que valait-il mieux ? Continuer dans l'illusion d'un socle monoculturel qui nous empêchait de penser un échange et une solidarité nécessaire entre les pays du continent, ou procéder à un réajustement de l'Europe de son désir de transformation du continent pour y apporter réellement la justice et la paix ? Plus prosaïquement, l'Allemagne n'a pas si mal tiré parti de l'inclusion de pays tiers comme la Hongrie et la Pologne devenus aujourd'hui en partie « europhobes ». Mais ces deux derniers pays, pour ne citer qu'eux, n'ont-ils pas bénéficié largement de transferts de fonds européens mais aussi d'une caisse de résonance sans équivalent pour leurs propres dynamismes culturels ou religieux ? La constitution d'un espace européen pacifié est loin d'être partout réalisé, en Bosnie par exemple. Une interculturalité de droit, née d'une volonté politique, d'un dispositif juridique et d'une vision du monde, n'a pas encore totalement rencontré une interculturalité militante. Tous les paramètres sont loin d'avoir été mis en place. Les

² J.-M. FERRY, *La religion réflexive*, Cerf, 2010 ; *Les lumières de la religion* (avec E. Maurot), Bayard, 2013, Sur J.M. Ferry : J.-F. PETIT, « Les déplacements de la pensée de Jean-Marc Ferry et la question européenne », *NRT*, 136/4, octobre-décembre 2014, p. 606-615.

³ Cf G. VERBUNT, « Le lieu de la rencontre interculturelle : la culture civique », texte non daté, REPHI, 2014. Voir aussi : *Manifeste interculturel*, Ed. franciscaines, 2016.

compétences interculturelles des citoyens européens sont encore limitées, faute d'une éducation suffisante en la matière. Qu'on songe ici simplement à la faiblesse de l'enseignement des langues ou de l'histoire européenne. Les pays de l'Union européenne manquent d'une conceptualisation suffisamment conséquente qui lui rendrait intelligible son patrimoine commun et, comme dirait Raúl Fonet-Betancourt, de se configurer en « histoire pratico-réelle »⁴.

Ainsi, les effets obtenus par les transformations des mentalités sont encore embryonnaires. Or un niveau de massification serait requis pour des changements irréversibles. La volatilité des opinions et la facilité avec laquelle la xénophobie, l'ethnicisme peuvent reprendre le dessus en Europe sont constatables. N'est-ce pas le symptôme de la fragilité de sa conception de l'universalisme, en fait très culturellement centrée ? De même, dans le dialogue interreligieux, ne doit-on pas faire le constat que l'éthos de tolérance, d'hospitalité, de responsabilité commune des religions devant les défis de l'humanité, a sans cesse besoin d'être réactivé et approfondi ? L'hypothèse même d'une acceptabilité d'une philosophie de l'interculturel se heurte encore à des résistances dont il serait aisé de démontrer qu'elles tiennent à des *concaténations* disciplinaires, corrélatives d'un refus de toute forme d'« inter », justement parce que l'épistémologie de l'interdisciplinarité est pensée comme un renoncement (ou un brouillage) et non un enrichissement. Or une « pratique de l'autre » n'est pas un reniement de soi. Le choix même de l'interculturel n'ôte rien à la part de vérité contenue dans chacune des disciplines. En une radicalisation argumentative récente, Raúl Fonet-Betancourt montre que nous sommes bien plus que nous l'estimons dans un interculturel de fait⁵. Par conséquent, nous pourrions être plus ouverts à la rencontre.

Finalement, on doit constater que c'est au nom d'une exigence d'*inculturation* que l'Union européenne a voulu promouvoir l'échange interculturel. Mais Raúl Fonet-Betancourt a critiqué cette même notion d'inculturation, comme témoignant trop unilatéralement d'une conception occidentale du *logos*⁶. En conséquence, il vaudrait mieux ici se mettre à la recherche de sa potentialité polyphonique originelle pour en déjouer les réductions historiques ou les confrontations indues, telle que celle entre le *mythos* et le *logos*, bien repérée par Jean-Pierre Vernant⁷. Ainsi, on ne saurait sous-estimer le caractère pionnier des études de Raúl Fonet-Betancourt : elles aideront longtemps à penser les problèmes de compréhension et de communication interculturelle en Europe, notamment ceux liés à la « diversité profonde » de nos sociétés (C. Taylor), aux minorités et aux migrations grandissantes⁸.

⁴ R. FORNET-BETANCOURT, *La philosophie interculturelle*, Ed de l'Atelier, 2011, p. 60.

⁵ R. FORNET-BETANCOURT, « Traditions et cultures », dans : J.-F. PETIT, S. GOUGBE-MON (dir.), *Vers une démocratie interculturelle en Afrique ?*, Chronique sociale, 2014, p. 173-186.

⁶ Cf « Rencontrer l'étranger, rencontrer Dieu ? » [Actes du colloque du REPHI et *Spiritus*, Chevilly-Larue, 28-29 novembre 2014], *Spiritus*, 219, juin 2015, p. 149-218.

⁷ J.-P. VERNANT, *Les origines de la pensée grecque*, PUF, 2007.

⁸ Cf N. DITTMAR, *L'Europe et ses minorités, quelle intégration?*, Ed. Dittmar, 2006.