

L'avenir de la religion entre fondamentalisme et modernité

L'avenir du monde demeure encore une page blanche à écrire. Même si une opinion publique de plus en plus répandue tend à nous convaincre que le terrorisme est la principale menace qui pèse sur le XXI^e siècle, nous sommes de plus en plus nombreux à dénoncer les très graves dangers d'une mondialisation qui engendre une pauvreté croissante pour les trois-quarts de l'humanité et qui porte atteinte aux équilibres fondamentaux de notre environnement. Et c'est justement notre responsabilité de théologiens d'attester qu' « un autre monde est possible ».

C'est dans ce contexte que je voudrais poser la question de l'avenir des religions. Il s'agit en effet de savoir si les religions peuvent contribuer à *humaniser* la mondialisation. Et je crois pouvoir dire que se prononcer sur l'avenir de la religion dans le monde actuel, c'est se demander si les religions peuvent relever le défi de la modernité ou au contraire se replier sur un fondamentalisme identitaire. La modernité a été le plus souvent vécue comme une menace pour les religions. Ce sera l'objet de mon exposé de montrer qu'il est temps d'examiner si la modernité comprise comme raison critique et comme raison démocratique n'est pas au contraire une chance pour l'avenir des religions elles-mêmes mais aussi de la civilisation mondiale. Plutôt que de prophétiser la fin de la religion, il serait préférable de parler du *religieux autrement*.

Dans un premier temps, je tenterai de dresser la scène du religieux à l'heure de la mondialisation. Ensuite, je rappellerai la tentation permanente du fondamentalisme qui provient toujours d'une sacralisation induite de la vérité. C'est une autre manière de réfléchir sur les liens entre la religion et la violence. Nous pourrions alors évoquer les chances de la modernité, en particulier la nouveauté du dialogue interreligieux et la responsabilité historique des religions pour rendre possible un autre monde.

La scène du religieux à l'heure de la mondialisation

Quand on essaie de restituer la scène du religieux dans le monde d'aujourd'hui, il convient de distinguer la pluralité des nouveaux mouvements religieux et la pluralité des grandes religions historiques toujours vivantes. Et à chaque fois, on peut vérifier l'impact de la mondialisation sur le pluralisme religieux.

1. Surtout en Occident, on assiste à la prolifération de nouvelles religiosités qui recrutent toujours de nouveaux adeptes et qu'il faut éviter de confondre avec des sectes

proprement dites. Leur succès est en lien direct avec le phénomène de mondialisation. La communication audio-visuelle tend à effacer la frontière entre le monde de la réalité et le monde virtuel : elle privilégie l'expérience vécue par rapport à des normes d'ordre doctrinal ou éthique, elle favorise un grand relativisme quant à un contenu de vérité et conduit à considérer les diverses richesses d'ordre religieux comme de simples objets de consommation. On assiste donc à l'émergence d'un super-marché du religieux qui propose à des consommateurs toujours plus nombreux les produits multiples (mythes, symboles, doctrines, techniques mentales et ascétiques diverses) des religions vivantes et même mortes en matière d'expérience spirituelle et de guérison de l'âme et du corps.

Le trait dominant de ces nouveaux mouvements religieux, c'est la tendance au *synchrétisme*. Sans égard pour les traditions religieuses complexes auxquelles appartiennent telle ou telle doctrine ou pratique le critère de vérité et donc de choix, c'est l'authenticité de l'expérience subjective dans la quête d'un salut compris d'abord en termes de mieux-être et d'épanouissement maximum. Cet attrait pour le religieux dans tous ses états coïncide avec le discrédit des idéologies et des utopies modernes ; et la profonde inculture religieuse de nos contemporains, à commencer par les chrétiens eux-mêmes, favorise un *bricolage* souvent surprenant entre des croyances détachées de leurs lieux d'origine. Les croyances sont *flottantes* et leurs frontières sont tellement fluides qu'elles peuvent coexister ou même fusionner sans souci de leur incompatibilité. C'est l'occasion de reprendre l'heureuse formule de la sociologue britannique, Grace Davie : *believing without belonging*.

Il convient enfin de reconnaître que le succès de cette pluralité de courants syncrétistes d'inspiration néo-païenne, surtout en Europe, coïncide avec la perte de crédibilité, sinon du christianisme lui-même, du moins des Églises officielles. Face aux déceptions d'une modernité sous le signe de la sécularisation, d'une rationalité purement technicienne et instrumentale et d'une coupure entre un monde de plus en plus artificiel et le monde vécu, on discerne une aspiration confuse à retrouver, au-delà de toutes les fragmentations, un réel réenchantement, c'est-à-dire une unité primordiale entre l'homme, l'univers et Dieu.

2. Mais quoiqu'il en soit de cette multiplicité de religiosités, si on parle aujourd'hui de pluralisme religieux, on vise d'abord les grandes religions historiques toujours vivantes. Les grandes religions monothéistes évidemment, mais aussi les deux grandes religions orientales comme l'hindouisme et le bouddhisme sans parler des sagesse chinoises telles que le taoïsme et le confucianisme. Ces religions de l'Orient sont mieux connues du grand public et elles font preuve d'une nouvelle vitalité. Le christianisme demeure la première religion du monde avec plus de 2 milliards de fidèles. Mais l'islam compte déjà plus d'un milliard de fidèles et des religions comme l'hindouisme et le bouddhisme qui maintiennent leur emprise sur des millions d'asiatiques connaissent aussi des milliers de membres en Europe et en Amérique du Nord. A propos de cette scène du religieux en ce début du XXI^e siècle, je me permets de faire trois remarques.

1) Du fait de la mondialisation, de la rapidité des communications et des grands flux migratoires des populations, le *pluralité externe* des religions s'est modifiée. On ne peut plus aussi facilement que dans le passé distinguer des religions missionnaires à prétention universelle et des religions régionales nécessairement liées à leurs racines ethniques et culturelles. La plupart des sociétés sont devenues pluri-religieuses. C'est vrai d'un continent comme l'Europe où à côté de l'héritage judéo-chrétien, il faut déjà compter avec un islam européen de plus de 15 millions de fidèles sans parler de l'entrée probable de la Turquie dans l'Union européenne. On doit être aussi attentif à la présence croissante du

bouddhisme en Europe de l'Ouest et dans toute l'Amérique du Nord. Son impact religieux est sans rapport avec les chiffres. On assiste ainsi comme à une sorte d'inversion de l'ancienne carte missionnaire. Alors que l'expansion missionnaire suivait les routes de la conquête coloniale du Nord vers le Sud, il faut parler d'une nouvelle emprise des traditions religieuses de l'Orient sur le monde occidental.

2) Grâce à la facilité des échanges à l'intérieur du village planétaire, les religions recrutent de nouveaux adeptes sur le territoire des autres religions. La pluralité externe des religions s'accompagne donc d'une *pluralité interne* à l'intérieur de chacune d'elle. Cette propagande religieuse peut se faire en douceur sans prosélytisme agressif car beaucoup d'hommes et de femmes peuvent cumuler sans conflit plusieurs appartenances. J'ai pu parler d'une croyance sans appartenance. On pourrait tout aussi bien parler d'une appartenance sans croyance (*belonging without believing*). En effet, l'appartenance à une religion officielle ne préjuge pas du nombre de croyances dont on peut se réclamer. Ainsi, la mondialisation engendre une fragmentation croissante des grandes religions historiques et des Églises. Dans des continents comme l'Afrique et l'Amérique latine, on constate que le même message évangélique est à l'origine de nouvelles Eglises ou même de sectes chrétiennes qui prennent délibérément leur distance à l'égard de l'Église catholique et des anciennes dénominations protestantes.

3) Enfin, on ne peut pas évoquer l'impact de la mondialisation sur le pluralisme religieux sans mentionner la résurgence du fondamentalisme et même du fanatisme. Cela peut être une réaction contre une mondialisation anti-sociale et injuste. Mais c'est aussi une protestation au nom de telle ou telle identité croyante contre le relativisme généralisé de toute vérité d'ordre religieux et contre la permissivité morale des sociétés modernes. On pense évidemment à la terrible dérive de l'islamisme à l'intérieur du monde musulman. Mais on observe aussi des courants intégristes et néo-fondamentalistes au sein du judaïsme, du catholicisme et de plusieurs Églises protestantes aux Etats-Unis.

On est donc tenté de parler du fameux « conflit des civilisations » comme s'il y avait d'un côté l'Occident, c'est-à-dire le premier monde riche et capitaliste issu de l'héritage judéo-chrétien et la civilisation islamique qui tendrait à se confondre avec les peuples les plus défavorisés de la planète. En fait, du point de vue géopolitique, les choses sont beaucoup plus complexes. A propos du fondamentalisme, il est certain comme nous le verrons que les trois religions monothéistes méritent leur réputation d'intolérance et que celle-ci a un lien direct avec une vérité révélée dont Dieu lui-même est l'auteur. Mais l'histoire nous enseigne que toutes les religions, même les religions païennes, peuvent engendrer le fanatisme. C'est là toute la question du rapport entre le sacré et la violence.

La tentation du fondamentalisme ou la sacralisation de la vérité

Quand on jette un regard en arrière sur la très longue histoire du religieux, on doit convenir que le bilan est profondément ambigu. Les religions ont trop souvent attisé la violence de l'histoire. On ne peut s'empêcher d'évoquer la thèse de René Girard sur la secrète connivence entre le sacré et la violence. L'histoire du religieux, c'est trop souvent l'histoire de l'intolérance, du fanatisme, de l'exclusion, de pratiques parfois inhumaines et de l'abus de pouvoir sur les consciences. Mais il faut souligner le lien tout particulier entre la sacralisation de la vérité et la légitimation de la violence. C'est au nom de l'Absolu d'une vérité religieuse, ce que Emmanuel Lévinas désigne comme « l'âpre goût de l'absolu » que l'on peut justifier des guerres saintes qui conduisent au massacre de vies innocentes. C'est

le fameux triangle anthropologique dont parle volontiers le musulman Mohammed Arkoun : violence - sacré - vérité.

Les illusions à écarter

Il convient d'écarter une première illusion : celle qui consisterait à croire que les vérités d'ordre religieux sont plus intolérantes que les idéologies athées. L'histoire récente du XX^e siècle nous montre que les religions n'ont pas le monopole du fanatisme. Les pires génocides ont été le fait d'idéologies athées comme le nazisme et le communisme soviétique. Et on pourrait aussi évoquer le terrorisme de masse pratiqué par la Chine et le Cambodge.

L'autre illusion à écarter, c'est celle qui conduirait à penser que les religions dites révélées ou mieux les religions qui se réclament d'une vérité révélée par un Dieu personnel, c'est-à-dire en fait les trois monothéismes, sont plus intolérantes que les religions païennes, les divers polythéismes ou les religions sans Dieu comme le bouddhisme. L'histoire nous enseigne que toutes les religions peuvent engendrer le fanatisme quand elles sont manipulées par le pouvoir politique pour défendre une cause, une race, une ethnie, une classe sociale. Au lieu de l'apaiser, il arrive souvent que le religieux ne fasse qu'attiser la violence spontanée qui s'exerce contre tous ceux qui sont différents ou minoritaires.

L'intolérance des religions monothéistes

Il reste vrai que les trois religions monothéistes méritent leur réputation d'intolérance et que celle-ci a un lien direct avec l'absolu d'une vérité dont Dieu même est le garant. Il n'est pas nécessaire d'épiloguer longuement sur les intolérances qui sont à mettre au compte du judaïsme, du christianisme et de l'islam. Chacune de ces traditions religieuses a une histoire très complexe et les causes de l'intolérance sont multiples.

Je dois seulement remarquer que dans le cas du judaïsme, si ce dernier a pu pécher par intolérance, c'est moins parce qu'il se réclamait d'une vérité révélée par Dieu lui-même que parce qu'il avait la conscience d'être un peuple élu à l'exclusion des autres. Et encore aujourd'hui, depuis la création de l'État d'Israël, les autorités religieuses du judaïsme ont beaucoup de mal à gérer la tension entre la justice inhérente au message de la Torah et le droit à l'usage de la violence que tout État se donne pour sa propre défense. Si on évoque le destin du christianisme, on ne doit jamais oublier les conséquences funestes du phénomène de chrétienté qui commence au début du IV^e siècle et qui a véhiculé une idéologie unitaire. Il y a eu confusion du pouvoir spirituel et du pouvoir temporel et quand la politique des empereurs favorisait l'unité et l'expansion de l'Église, les chefs religieux trouvaient tout naturel d'user du bras séculier à la fois contre les infidèles non chrétiens et contre les hérétiques et les schismatiques. Dans le cas de l'islam, on devrait sans doute méditer sur la manière typiquement fondamentaliste dont on invoque les circonstances historiques de la naissance de la religion du prophète pour légitimer l'usage de la violence dans un tout autre contexte. Je veux parler de la transformation du *Djihad* comme combat spirituel contre soi-même en combat armé contre les ennemis de l'islam. Ce qui avait sans doute sa légitimité au moment de la reconquête de la Mecque tend à se répéter et à trouver sa justification chaque fois que l'islam se trouve menacé par les infidèles.

Mais au-delà de l'originalité propre de chaque monothéisme, je voudrais essayer maintenant de discerner la tentation spécifique des religions monothéistes. C'est une tentation d'*idolâtrie* qui consiste à conférer à un peuple, à une Église, à une communauté, à un Livre une unicité exclusive qui n'appartient qu'à Dieu. Un Père de l'Église du IV^e

siècle pouvait parler d'un glissement de la foi vers une « idolâtrie du vrai Dieu ». Et alors qu'Abraham, le Père de tous les croyants au Dieu unique, est une figure sous le signe de l'hospitalité à l'égard de l'étranger qui vient d'ailleurs, c'est cette idolâtrie très spécifique qui pourrait expliquer les rivalités et les conflits permanents entre les enfants d'Abraham.

Le statut de la vérité d'ordre religieux

Si on veut concilier la fidélité à sa vérité propre et l'hospitalité à l'égard d'autrui au sein du dialogue interreligieux, il est en tout cas souhaitable de réfléchir au statut de la vérité d'ordre religieux surtout dans le cas d'une vérité révélée. Il ne suffit pas en effet à l'époque moderne de faire des actes de repentance pour les intolérances du passé conformément à l'invitation courageuse du pape Jean-Paul II. Il faut se livrer à tout un travail de discernement et s'interroger sur la fausse légitimation du prosélytisme au nom des droits absolus de la vérité révélée au mépris des droits de la liberté de conscience. C'est le mérite en particulier de la Déclaration sur la Liberté religieuse du concile de Vatican II d'avoir affirmé avec force que « La vérité ne peut s'imposer que par la force propre de la vérité ».

Pourquoi l'adhésion à une vérité absolue parce que révélée par Dieu peut-elle conduire à l'intolérance, au fondamentalisme et au prosélytisme militant ? C'est parce qu'on l'a absolutisée sans l'articuler avec les droits de la personne. On est tombé alors dans le piège de la vérité obligatoire sous prétexte qu'il s'agit d'une vérité divine et salutaire. Tous les moyens sont donc bons pour contraindre les autres à appartenir à cette communauté qui se présente comme l'unique arche du salut. A parler de manière rigoureuse, ni la vérité, ni l'erreur prise abstraitement n'ont des droits. C'est toujours la personne individuelle, la conscience, qui ont des droits. Dans sa Déclaration sur la liberté religieuse, l'Église de Vatican II a montré que cette liberté se fonde sur la dignité de la personne humaine. Il s'agit d'un droit civil et universel. Autrefois, dans plusieurs pays européens, seuls les catholiques avaient droit à cette liberté religieuse qui entraîne aussi la liberté de culte, d'opinion et d'expression.

De la tolérance au dialogue

A la fin du XIX^e siècle, l'Église romaine est passée de l'anathème à la tolérance quand elle a reconnu la légitimité d'une société civile pluraliste et laïque fondée sur le contrat social et non directement sur l'autorité d'une transcendance divine. Mais elle a franchi un pas beaucoup plus considérable quand elle a reconnu au milieu du XX^e siècle la *liberté religieuse* comme un droit fondamental qui appartient à tout être humain et quand elle a porté un jugement positif sur les religions non chrétiennes. On est passé alors d'une tolérance condescendante à un vrai dialogue fait de respect et d'estime à l'égard de ceux qui se réclament de vérités religieuses différentes.

Un tel dialogue ne conduit pas au relativisme et au renoncement à sa vérité propre si on cherche à comprendre le statut propre d'une vérité d'ordre religieux. Il faut en effet démystifier la fausse évidence du slogan bien connu : « La vérité est une et l'erreur est multiple ». Ce serait confondre la vérité d'ordre religieux qui relève toujours d'un témoignage avec une vérité mathématique ou scientifique. La vérité révélée que je reçois gratuitement de Dieu est certes une, mais je la possède toujours de manière plurielle et inadéquate dans une certaine interprétation. C'est justement le drame de tous les fondamentalismes d'identifier la lettre des textes fondateurs avec la Parole même de Dieu ou encore à la manière des musulmans comme le Livre incréé qui subsiste auprès de Dieu.

Le fondamentalisme scripturaire, que ce soit celui d'une certaine orthodoxie musulmane ou de certains néo-fondamentalistes protestants, provient toujours d'une sacralisation du texte sacré et de l'absence d'une lecture herméneutique qui prend au sérieux la contingence historique de tout texte. Ainsi, la vérité d'ordre religieux n'obéit pas à la logique des contradictoires. Je puis adhérer dans la foi à la vérité de ma tradition religieuse tout en reconnaissant que ma vérité n'est ni exclusive, ni même inclusive de toute autre vérité d'ordre religieux. C'est le fondement même du dialogue interreligieux qui est beaucoup mieux qu'un compromis fait de tolérance mutuelle.

En tant que théologien chrétien, je puis par exemple entrer en dialogue avec les représentants du judaïsme parce que j'ai la conviction que l'accomplissement du judaïsme par le christianisme n'annule pas cet irréductible qu'est le choix du peuple élu par Dieu. De même, je puis dialoguer avec l'islam car s'il est vrai que je considère le Christ comme la plénitude de la révélation, cela ne m'empêche pas de reconnaître des semences de vérité dans la révélation coranique. Je renvoie volontiers à la vision profonde du penseur juif Franz Rosenzweig quand il écrit dans son livre *L'étoile de la rédemption* : « Nous savons que c'est l'essence de la vérité d'être en partage et qu'une vérité qui ne serait en partage à personne ne serait point une vérité ; même la vérité entière n'est vérité que parce qu'elle est la part de Dieu ». C'est l'essence de la vérité d'être en partage car la vérité la plus sacrée, la plus absolue, est toujours livrée dans la contingence d'un langage historique. Cela ne conduit pas au relativisme mais atteste simplement le caractère inaccessible de la vérité toute entière qui coïncide avec le mystère de Dieu.

Le mystère de Celui que nous nommons Dieu déborde les frontières et les limites de toute tradition religieuse. C'est pourquoi on doit dépasser une mentalité de propriétaire. Je citerai volontiers ici le mot de Pierre Claverie, évêque d'Oran qui fut la victime des islamistes algériens : « Je suis croyant, je crois qu'il y a un Dieu, mais je n'ai pas la prétention de posséder ce Dieu-là, ni par Jésus, ni par les dogmes de ma foi ; on ne possède pas Dieu ».

Les chances de la modernité pour l'avenir de la religion

Dans la quête d'une rencontre entre les religions qui échappe à la fois aux crispations fondamentalistes et aux illusions d'un irénisme mou, nous devons prendre conscience des chances nouvelles que nous offre notre situation historique sous le signe de la modernité. Le dialogue des religions tel qu'il existe déjà en ce début du XXI^e siècle est une nouveauté qui coïncide avec l'âge planétaire de l'humanité et la conscience que nous habitons une maison commune dans notre village planétaire.

C'est une chance pour l'ensemble de la communauté mondiale et c'est une chance pour les religions elles-mêmes. Pour la première fois, grâce aux progrès fantastiques de la science et de la technologie, le destin de la Planète Terre et de l'espèce humaine dépend de la maîtrise responsable de l'homme. Face à cette précarité extrême, les diverses traditions religieuses découvrent qu'au lieu d'être au service d'elles-mêmes, elles ont une responsabilité historique quant à la figure de l'homme et quant aux conditions d'une vie humaine sur la terre. En un mot, au lieu de chercher toujours à rivaliser entre elles, les religions sont invitées à une certaine conversion. Face à un pluralisme religieux insurmontable, je rappelle quelques principes qui doivent nous permettre d'éviter à la fois le fondamentalisme et le relativisme :

1. Aucune religion ne doit exercer son hégémonie sur les autres de manière autoritaire comme si elle avait le monopole exclusif de la vérité sur l'Absolu et sur ce que doit être la vie bonne dans la complexité des destinées individuelles.

2. Mais sous prétexte d'éliminer tout sentiment de supériorité, on ne doit pas décréter que toutes les religions se valent. Sous l'apparence d'un libéralisme généreux, on aboutirait à un relativisme complet qui serait la négation de tout jugement de valeur. On doit en particulier garder sa liberté de jugement pour dénoncer au nom de la conscience universelle la manière dont certaines religions ont légitimé et sacralisé telle ou telle pratique proprement inhumaine.

3. Il est difficile d'établir une hiérarchie entre les religions. Mais quoiqu'il en soit de leurs limites, de leurs imperfections et même de leurs perversions, toutes les religions dignes de ce nom ont l'ambition de travailler au salut et à la guérison de l'homme dans son intégralité.

A la lumière de ces principes, je voudrais insister sur deux facteurs indissociables de la modernité qui peuvent favoriser la bonne gestion du dialogue des religions au service de la communauté mondiale. En premier lieu, les religions doivent tenir compte de ce tiers absent qu'est l'homme non religieux. En second lieu, la laïcité bien comprise peut être un espace favorable pour la tolérance mutuelle entre l'État et l'autorité religieuse et pour la convivialité entre les religions.

1. *L'ouverture des religions au témoignage de la conscience universelle*

Les religions ne peuvent pas se contenter de dialoguer entre elles en faisant l'impasse d'un dialogue avec les témoins de la conscience universelle. Les diverses traditions religieuses doivent être à l'écoute du message de plus en plus clair d'une certaine *éthique globale* qui est devenue le bien commun des éthiques séculières et qui a trouvé son expression officielle dans la Charte des droits de l'homme. C'est le défi même de la modernité que toutes les religions sont appelées à relever.

Si par modernité, on entend l'avènement de la raison critique et de la raison démocratique, alors toute religion digne de ce nom doit être en mesure de l'affronter. Il s'agit de la bonne modernité culturelle et sociale qui appartient désormais à toutes les civilisations et qu'il ne faut pas confondre avec une modernité occidentale qui a engendré le colonialisme et un impérialisme culturel. Notre époque hélas témoigne non seulement de la permanence mais de la recrudescence des divers fondamentalismes et même d'un véritable fanatisme religieux. Mais il serait aisé de faire la preuve qu'il s'agit très souvent d'une négociation avortée avec la modernité. L'histoire récente démontre en effet, surtout dans le cas du christianisme, que cette modernité qui peut être vécue dans un premier temps comme une menace pour l'identité des religions, peut devenir une chance pour leur transformation et leur avenir. Il ne s'agit pas là d'un simple opportunisme. Les religions sont invitées à faire la preuve qu'elles peuvent être fidèles au meilleur d'elles-mêmes et à leur génie propre tout en réinterprétant de manière créatrice leurs textes fondateurs, leurs traditions doctrinales, morales et juridiques à la lumière d'un certain nombre d'acquis qui font l'objet du *consensus* de la conscience humaine universelle. Qu'il suffise d'évoquer l'égalité de l'homme et de la femme, le caractère inviolable de la conscience, le prix de la vie d'ici-bas quoiqu'il en soit de l'espérance d'une autre vie, le droit au travail, à la santé et à un certain bonheur humain.

Nous avons beaucoup de mal à déterminer le contenu de l'humain véritable, le *vere humanum* dont parle la Constitution *Gaudium et spes* de Vatican II. Mais nous savons de mieux en mieux ce qui porte atteinte à l'humain authentique. Notre époque a même le triste

privilège de désigner du point de vue judiciaire ce qui est proprement intolérable, à savoir ce qui constitue *un crime contre l'humanité*. Je suis donc tenté d'affirmer que les religions qui, soit dans leurs doctrines, soit dans leurs pratiques, blessent gravement cet humain véritable qui fait l'objet d'un consensus éthique, sont invitées à se transformer si elles ne veulent pas être condamnées à dépérir lentement. Il n'est pas question de flirter avec la modernité et de se mettre à la remorque de l'état statistique des mœurs mais de discerner l'appel qui jaillit de la conscience humaine universelle.

En prônant la nécessité de sortir du cocon de l'intra-religieux et d'écouter le témoignage de la conscience séculière, je ne tombe pas dans le piège qui consisterait à penser que les traditions religieuses ont fait leur temps et qu'elles doivent céder la place à la quasi religion des droits de l'homme ou encore à la religion de l'humanitaire. Je pense au contraire que la raison éthique laissée à elle-même a plus que jamais besoin de la stimulation des ressources morales des grandes traditions religieuses. Et pour l'avenir d'une civilisation mondiale, je crois beaucoup à cette interpellation réciproque des morales religieuses et des éthiques séculières.

En dépit du décalage criant entre leur idéal et leurs réalisations pratiques, on ne doit pas sous-estimer la vocation éthique des grandes religions du monde. C'est le cas des religions prophétiques qui ne dissocient jamais le contenu essentiel de la Torah, à savoir le double commandement de l'amour de Dieu et du prochain. L'homme créé à l'image de Dieu revêt un prix sacré et violer les droits fondamentaux de l'être humain, c'est porter atteinte aux droits mêmes de Dieu.

Mais contrairement à certains préjugés, on aurait tort de penser que les religions dites mystiques de l'Orient font bon marché de la dignité de l'homme et n'ont pas de souci éthique. Dans l'hindouisme par exemple, le concept d'*ashima* ou non violence est au cœur de sa vision du monde. Il nous invite à préserver toute forme de vie et à ne pas porter atteinte à l'intégrité du monde. Même le bouddhisme qui professe une conception cosmique de l'homme ne néglige pas la responsabilité propre de chaque être humain dans l'univers. Il ne faut pas séparer la fameuse sagesse bouddhique de la « compassion ». Il s'agit de ne pas causer de souffrance à autrui. La bonté, le partage de la souffrance et de la joie, la sérénité sont des attitudes fondamentales qui doivent inspirer toute conduite humaine. Et dans les traditions chinoises comme le taoïsme et le confucianisme, l'idéal religieux par excellence, c'est la sagesse, c'est-à-dire la recherche de la vie droite et de la bonté, le fameux *Re* qui correspond à ce que nous appelons l'*humain authentique*. A propos du Tao, on a pu parler d'un *humanisme de la sainteté*.

Dans des sociétés modernes de plus en plus sécularisées, beaucoup se demandent sérieusement ce qu'une croyance religieuse peut bien ajouter à ce que sont déjà les impératifs de la conscience de tout honnête homme. La règle d'or que l'on trouve déjà dans le code d'Hammourabi : « Ne fais pas à autrui ce que tu ne veux pas que l'on fasse à toi-même ». tend à devenir le bien commun de beaucoup d'hommes et de femmes de bonne volonté. Mais dans la recherche d'une société plus conviviale et plus solidaire, l'éthique des droits de l'homme et une simple culture de la justice ne suffisent pas. Il faut faire appel aux lois non écrites de la conscience dont témoignait déjà Antigone. Au-delà de l'équité de la justice distributive, il y a une *loi de surabondance* qui fait pencher le plateau de la balance en faveur des plus démunis. Dans un monde qui risque de sacrifier toujours davantage le social à l'économique, il faut faire sa place au respect de l'étranger cher à la tradition biblique, à la miséricorde du Sermon sur la montagne, à la loi musulmane de l'hospitalité, à la compassion bouddhiste et à l'école de démaîtrise du Tao chinois.

2. *La laïcité comme facteur de tolérance entre les religions*

Continuant à explorer les chances de la modernité pour l'avenir de la religion, je voudrais encore dire qu'une laïcité bien comprise est non seulement un facteur de tolérance mutuelle entre l'État et les instances religieuses mais aussi de tolérance entre les religions elles-mêmes. On assiste dans les pays de l'Union européenne à la recherche d'une nouvelle laïcité qui non seulement ne soit pas anti-religieuse mais dépasse une neutralité passive ou une indifférence au religieux. Selon l'heureuse formule du philosophe français Régis Debray, il est souhaitable de passer d'une laïcité d'*incompétence* à une laïcité d'*intelligence*. Il serait souhaitable de dépasser un concept purement juridique de laïcité et comprendre celle-ci comme un certain *vivre-ensemble* des citoyens. C'est une exigence aussi bien pour l'État que pour la religion dominante d'un pays donné. Cette laïcité nouvelle pourrait être à la fois la meilleure garantie de la liberté religieuse et le meilleur garant de la démocratie contre toute forme de fanatisme religieux. Elle invite l'État à renoncer à une laïcité militante. Mais elle invite aussi les autorités religieuses à cesser d'exercer une hégémonie directe ou indirecte sur la société civile.

C'est la responsabilité de l'État de respecter les droits de tous les citoyens, quelques soient leurs convictions morales et religieuses, qu'ils soient chrétiens, juifs, musulmans, bouddhistes ou sans religion. Il y a un lien étroit entre le principe de laïcité et le respect de la liberté religieuse de chacun. La laïcité doit normalement favoriser non seulement la paix civile mais la paix entre les diverses communautés religieuses. La liberté religieuse comme tout ce qui relève de l'autonomie de la conscience échappe à la compétence de l'État. Ce dernier ne peut revendiquer une compétence directe ou indirecte sur les convictions religieuses des personnes ; il ne peut s'arroger le droit d'imposer ou d'empêcher la profession et la pratique publique de la religion d'une personne ou d'une communauté. Mais bien sûr, l'État se réserve le droit d'apprécier quand la libre expression d'une conviction religieuse individuelle ou collective risque de troubler l'ordre public.

Le paradoxe du dialogue interreligieux

Nous avons donc cherché à explorer les chances de la modernité pour l'avenir des religions dans le monde. Je voudrais encore dans une dernière partie insister sur le paradoxe du dialogue interreligieux et sur la responsabilité historique des religions à l'heure de la mondialisation.

Le paradoxe du dialogue des religions, c'est de concilier l'engagement absolu à l'égard de sa propre vérité (« *l'âpre goût de l'absolu* ») avec une attitude d'ouverture, de respect et d'estime à l'égard des convictions des fidèles d'une autre religion. Mais il est important de comprendre que le dialogue des religions n'a pas pour but de rechercher une unité mythique entre les membres des diverses religions comme s'il s'agissait de constituer un front commun de tous les hommes et femmes de religion face à la foule énorme de tous ceux et celles qui ne professent aucune croyance religieuse.

On ne saurait donc confondre le dialogue interreligieux avec le dialogue œcuménique que pratiquent les Églises chrétiennes depuis plusieurs décennies. Là en effet, il s'agit de rechercher une unité visible des chrétiens au-delà des ruptures historiques qui ont donné naissance au cours des siècles aux Églises séparées. Le nouveau dialogue entre les religions dont nous sommes les témoins au début du XXI^e siècle n'a pas pour but de parvenir à une unité illusoire entre les membres des diverses religions. Cette quête d'une sorte de super-religion mondiale se solderait par le sacrifice des richesses religieuses et culturelles propres à chaque tradition religieuse. Le dialogue des religions garde tout son

sens comme échange de paroles et écoute mutuelle sur un pied d'égalité des croyants de chaque tradition religieuse. La chance d'un tel dialogue, c'est à la fois et inséparablement une meilleure connaissance des autres dans leur différence, une meilleure intelligence de sa propre tradition et une émulation réciproque dans le service de la communauté mondiale.

On l'a déjà vu, le dialogue des religions n'est pas un luxe qui serait seulement conforme à l'esprit de tolérance de l'époque moderne. Il est devenu une urgence historique face aux écueils d'une mondialisation dont le moteur caché est l'impérialisme de la loi du marché.. Le système qui régit notre « village planétaire » est générateur de misère pour les trois-quarts de l'humanité sans parler de la très grave dégradation de notre environnement. Or un autre monde est possible. C'est la conviction commune de la plupart des grandes religions du monde. C'est en particulier l'objectif de la Conférence Mondiale des Religions pour la Paix (WCRP) fondée à Kyoto en 1970. Elle ne recherche pas d'abord une confrontation d'ordre doctrinal. En partenariat avec d'autres instances morales et spirituelles, elle se propose de promouvoir la justice et la paix en faisant appel aux ressources éthiques et spirituelles de chaque tradition religieuse. Elle ne gomme pas ce qui fait le prix de nos différences, mais elle pratique un discernement pour voir en quoi nos différences peuvent nous enrichir en vue de mieux répondre aux urgences du monde.

Quel sera l'avenir des religions dans le monde ? Le christianisme et l'islam sont les deux premières religions du monde. Elles annoncent un salut éternel de l'homme. Mais en même temps, sur la base de la révélation biblique et du Coran, elles ont une dimension éthique et prophétique qui peut contribuer à donner un visage humain à l'histoire. Elles ne peuvent justifier leur prétention à l'universel que si elles épousent les causes universelles de l'homme d'aujourd'hui. L'islam en particulier doit faire la preuve qu'il peut prendre ses distances à l'égard d'un islamisme radical qui légitime un terrorisme beaucoup plus soucieux de déstabiliser l'Occident que de porter remède aux fractures et injustices du monde contemporain.

Face aux graves menaces qui pèsent sur l'avenir même de l'espèce humaine, nous savons mieux qu'il ne suffit pas de défendre les droits humains si nous ne respectons pas en même temps les *droits de la terre* (Cf. Michel Serres). En vertu de la foi au Dieu créateur, c'est justement la vocation privilégiée des trois religions monothéistes de donner un fondement radical à notre confiance dans l'avenir, dans la vie et dans l'être. Les enfants d'Abraham savent en effet que le dessein de Dieu, c'est la réussite de la création et l'accomplissement de la vocation de l'homme comme intendant du monde qui lui a été confié. A condition qu'il ne soit pas ébloui par les nouvelles prouesses techniques pour dominer la terre et qu'il fasse l'apprentissage d'une certaine démaîtrise.

Ainsi finalement, dans la fidélité au meilleur de la tradition biblique, les trois religions issues d'Abraham doivent être des instances de *sagesse*. De même que Dieu s'est reposé le septième jour, l'homme et la femme du troisième millénaire doivent découvrir le secret d'une *sagesse sabbatique*, c'est-à-dire le prix de la retenue, de la louange et de l'émerveillement devant la création.

Claude Geffré o.p.