

Introduction

Notre société est pluraliste. Or, le pluralisme dérange au même titre que les différents traits de personnalité au sein d'une même famille peuvent être une source de tension. Cette accélération des diversités culturelles et religieuses due à la mondialisation engendrée par le développement des moyens de communication et les mouvements migratoires croissants en plus de ce post-modernisme¹ remarquée par plusieurs chercheurs forcent les sociétés et les organisations à réfléchir sur la question des accommodements. Les nombreux débats politiques sur les signes religieux ostentatoires vécus au Québec reflètent cette montée d'intolérance au sein de la population à l'égard de tout ce qui est religieux ou qui sort de ses cadres établis. Pourquoi la société vit-elle cela comme une menace au point de craindre d'être envahie et de perdre son identité? Il devient donc crucial que les aumôniers militaires, l'ensemble des Forces armées canadiennes et la population en générale réfléchissent aux défis potentiels liés à la promotion de la compréhension du dialogue interreligieux et au rôle que devraient jouer les aumôniers dans cette démarche.

1. Les croyants au banc des accusés

Au cours de mes deux années de recherches menées auprès des organisations militaires canadiennes et françaises sur les rencontres interreligieuses, j'ai pu constater l'impact positif qu'a eu le brassage humain entre aumôniers au fil de l'histoire au point de transformer leurs regards et leur manière d'exercer leur ministère auprès des troupes. Toutefois, quelle que soit l'organisation à laquelle nous appartenons, cette rencontre de l'autre, de foi différente, peut parfois déranger, faire peur et nécessiter des ajustements tant pour les organisations que pour les aumôniers. Cette crainte de l'autre n'est pas réservée qu'à notre environnement militaire, elle s'exprime dans différents réseaux sociaux, dont l'internet où certains choisissent une approche polémique. Cela se voit dans certains « pourriels » qui véhiculent des idées totalement fausses sur les autres groupes religieux au point même d'user de stratagèmes par le biais de photos n'ayant souvent aucun lien avec l'événement relaté dans la nouvelle². Or, choisir une telle approche ne fait qu'alimenter des tensions entre les différentes croyances. Ceci rejoint cet avertissement du Christ fait à Pierre : « Remets ton épée à sa place, car tous ceux qui prennent l'épée périront par l'épée » (Mt 26, 52). Cette confrontation au Gethsémani de deux courants de pensée ou de croyance illustre bien cette situation que connaissent nos sociétés actuelles. Le 19 août 1985, Jean-Paul II n'avait pas manqué de rappeler aux jeunes musulmans de Casablanca que nous, les croyants, devenons des causes de scandale pour l'humanité par nos comportements. Nous alimentons cette croyance que les religions sont des causes de guerres et de divisions³. Par ses propos, Jean-Paul II nous invite à prendre conscience de nos origines et de notre fin dernière, et à nous demander s'il n'est pas de notre devoir en tant que croyant de favoriser l'amitié et l'union entre les hommes et les peuples afin de faire advenir l'unité et la paix dans le monde.

2. Des prises de conscience s'imposent

Pour tendre vers de tels objectifs de paix, d'unité et d'amitié, certaines prises de conscience s'avèrent nécessaires sur ce qui anime toute société, toute organisation et tout individu au moment d'entrer en contact avec cet autre. Mondher Kilani, anthropologue, parle d'universalisme hiérarchique : « [...] notre société qui définit le cadre général par rapport auquel les autres sont situés ⁴ ». Kilani, inspiré de Collin, considère que cette façon de concevoir l'universel est héritée de la pensée philosophique du XVIII^e siècle qui a toujours entendu l'égalité « comme égalisation des identités, laquelle se ferait d'ailleurs au profit de l'identité [dominante] ⁵ ». Ceci rejoint l'expression inventée par Latour en 1991 : universalisme particulier. Elle consiste à définir l'autre en fonction de sa propre culture ou de la culture dominante ou encore à ramener l'autre à soi⁶. Toute société et tout individu ont donc toujours tendance à établir une sorte de hiérarchie au niveau des cultures et des religions, et à se voir comme la référence.

Mais alors, comment développer ce regard de l'autre qui favorise la paix, l'unité et l'amitié ? Le projet anthropologique est de faire ressortir l'exotisme et l'esthétique du divers. Cela demande de prendre une distance par rapport à l'autre pour se mettre en position de le traduire. Dans cette traduction de l'autre, je suis obligé de reconnaître que l'autre n'est pas une copie de moi-même ; l'autre n'est pas égal à moi-même telle une pomme et une orange ; l'autre est tout simplement autre, différent. Et parce que cet autre est différent, il m'intéresse, il me fascine. Ceci me fait penser à cette attirance que l'homme et la femme éprouvent l'un pour l'autre.

Cet autre me fascine et en même temps il me dérange dans mes paradigmes⁷. Or, les paradigmes évoluent et suscitent des résistances au changement. La mort de Socrate témoigne de cette idée de résistance au changement. Ceci me fait penser à tous ces empires qui se sont succédé au fil des siècles parce qu'ils ont su innover par de nouveaux paradigmes. Au plan religieux, en bousculant mes paradigmes, l'autre me fait entrer en contact avec mon sacré et me fait découvrir de nouveaux aspects de ma propre foi encore insoupçonnés tout comme l'artiste et le poète en continuelle réinterprétation de la nature.

3. Le dialogue interreligieux n'est plus une option

Face à ce pluralisme grandissant, le dialogue interreligieux n'est plus une option. En fait, rencontrer d'autres croyants n'est pas quelque chose de marginal, mais fait partie des exigences de notre foi chrétienne avait constaté le cardinal Francis Arinze⁸. C'est d'ailleurs la déclaration *Nostra Aetate* qui a fait prendre ce tournant majeur à l'Église catholique. Des efforts considérables ont été déployés depuis pour rencontrer les membres des autres religions dans la vie quotidienne, dans des œuvres d'action sociale, dans des échanges d'expérience religieuse et de façon plus formelle dans des discussions d'éléments de foi ou de pratique entre chrétiens et croyants divers. Cependant, il est important de bien définir ce que cela comporte pour éviter que ces rencontres mènent à la confusion. Dans « *Dialogue et annonce* », on définira le dialogue interreligieux comme « l'ensemble des rapports interreligieux, positifs et constructifs, avec des personnes et des communautés de diverses croyances, afin d'apprendre à se connaître et à s'enrichir les uns et les autres (Dialogue et mission, 3), tout en obéissant à la vérité et en respectant la liberté de chacun⁹ ». Dit autrement, le dialogue interreligieux implique quatre choses : une compréhension, une collaboration, un respect des différences et une recherche de Dieu¹⁰. Une fois cela dit, nous sommes obligés de reconnaître qu'en matière de dialogue interreligieux, il y a toujours sous nos pieds ce terrain glissant du syncrétisme et du relativisme qui peut faire facilement trébucher les plus libéraux d'entre nous aux vues des plus conservateurs de nos organisations religieuses respectives. Cela me fait penser à cette phrase que des Athéniens avaient servie à Paul alors qu'il s'apprêtait à leur parler de la résurrection des morts : « Nous t'entendrons parler de ce sujet une autre fois » ! (Ac 17, 32 b) Le paradigme de Paul était trop fort pour la communauté à laquelle il s'adressait. Ainsi donc, le dialogue interreligieux requiert du temps, de la patience et du doigté.

4. Pour une approche équilibrée

Pour réussir à atteindre de tels objectifs en matière de dialogue interreligieux, le père Henri de La Hougue¹¹ propose une approche qui démontre un juste équilibre : une vraie estime de la foi des autres et une fidélité au contenu de sa propre foi¹². Ainsi, tout en reconnaissant chez l'autre ce qu'il y a de mieux, le chrétien ne peut renoncer à l'idée que « le Christ est celui qui agit au cœur des autres religions¹³ ». Dans le cas des musulmans, ils ne peuvent renoncer à l'idée que Mohammed est le plus grand prophète par qui vient s'achever l'Alliance avec Dieu laquelle a débuté avec Abraham, puis Moïse, ensuite Jésus. Une telle posture peut donner l'impression aux autres religions que les chrétiens par exemple ont une attitude impérialiste en définissant les autres d'un autre point de vue que le leur, et réductrices en donnant l'impression qu'ils sont un sous-produit de la foi chrétienne à cause du prisme sous lequel ils sont regardés. Malgré la réaction que peut susciter une telle posture, de La Hougue maintient que nous n'avons pas le choix d'agir ainsi si nous voulons respecter le spécifique de chaque religion en matière de dialogue interreligieux¹⁴ bien qu'il y a toujours le risque de réduire l'autre à ce que je crois¹⁵.

5. Des modalités pour dialoguer

Le dialogue interreligieux est une manière d'être et d'agir qui comporte ses exigences et ses difficultés. Il demande premièrement d'être enraciné dans sa propre foi et d'en connaître les fondements ce qui donne de l'assurance au contact de l'autre. Deuxièmement, ce dialogue doit s'incarner. Ce ne sont pas des organisations qui dialoguent diront les évêques de France, mais des personnes, des croyants aux couleurs d'une tradition et d'une communauté particulière¹⁶. Pour que cette rencontre soit vraie et fructueuse, il faut qu'il y ait ce souci de faire connaissance et de s'approprier mutuellement. Cela suppose des rencontres régulières qui débordent le caractère intellectuel pour prendre une dimension plus humaine et détendue. Troisièmement, ces multiples rencontres impliquent de développer un juste équilibre entre cette capacité d'écoute et de parole¹⁷. Pour une écoute vraie, les évêques parlent d'une attitude intérieure qui implique réceptivité, intérêt et respect¹⁸. Pour une prise de parole authentique, cela comporte une triple attitude empreinte de loyauté, de franchise et d'humilité vécue sans agressivité. Ainsi, ceci permet de mieux comprendre la foi des autres, d'apaiser les esprits en éliminant la peur (très mauvaise conseillère diront les évêques de France), de s'enrichir mutuellement et de progresser dans la paix¹⁹.

Conclusion

Le pluralisme fait partie de notre réalité. Ce post-modernisme observé au sein de la société canadienne et ces tensions planétaires souvent imputées aux adeptes des religions méritent de ne pas être pris à la légère de la part des croyants et des dirigeants. Tous ces débats contre les signes religieux ostentatoires illustrent bien cette tendance sociétale. Des prises de conscience s'imposent de notre part. La promotion de la compréhension du dialogue interreligieux au sein des Forces armées canadiennes et également au sein de la société est une obligation. L'estime de sa foi ainsi que celle des autres sont une nécessité pour réduire la peur de l'autre, diminuer les tensions et les conflits, et envoyer un message de paix à l'ensemble de l'humanité. Pour l'atteinte de tels objectifs, les aumôniers ont un rôle très important à jouer auprès des militaires, de leur famille et de la société en général. Par leur diversité religieuse et leur possibilité de travailler, célébrer, prier, dialoguer et développer des liens d'amitié, les aumôniers militaires canadiens portent en eux cette capacité d'être un signe prophétique pour leur temps. Ainsi, les aumôniers sont appelés à jouer un rôle d'éducateurs et d'éveilleurs des consciences.

-
- ¹ Docteur Donna Winslow, sociologue militaire, remarquait dans la Revue militaire canadienne cet état de fait :
- ² Cf. Anita, BOURDIN, « Nigeria : Une fausse nouvelle pour attiser la violence? Des missionnaires dénoncent la manipulation », dans ZENIT.org, ROME, jeudi 2 février 2012, <http://www.zenit.org/fr/articles/nigeria-une-fausse-nouvelle-pour-attiser-la-violence>, consulté en février 2013.
- ³ Cf. Jean-Paul II, *Rencontre du Pape Jean-Paul II avec les jeunes musulmans à Casablanca*, Maroc, 19 août 1985, http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/speeches/1985/august/documents/hf_jp-ii_spe_19850819_giovani-stadio-casablanca_fr.html, consulté au mois de mai 2011, §3.
- ⁴ Mondher, KILANI, « Sur la nature du discours anthropologique », *L'invention de l'autre. Essais sur le discours anthropologique*, partie I, France : Éditions Payot Lausanne, Sciences humaines, 1994, p. 19.
- ⁵ F., COLLIN, « Différence et différend, la question des femmes en philosophie », in *L'histoire des femmes en Occident, le XXe siècle*, Paris : Plon, 1992, p. 271. Cité dans Mondher, KILANI, « Sur la nature du discours anthropologique », *L'invention de l'autre. Essais sur le discours anthropologique*, partie I, France : Éditions Payot Lausanne, Sciences humaines, 1994, p. 19.
- ⁶ En citant cet auteur, je pense à Claude Lévis-Strauss, dans « *Race et histoire* », qui a dit : « [...] chaque société "exotique" ne se définit-elle pas, en effet, à travers entre autres son propre mode de désignation, comme "l'humanité" par excellence à l'exclusion de toutes les autres »? Mondher, KILANI, « Sur la nature du discours anthropologique », *L'invention de l'autre. Essais sur le discours anthropologique...*, p. 19.
- ⁷ Je définirais le paradigme comme une manière de penser et d'agir qui a fait ses preuves et assure la sécurité, la stabilité et le succès à toutes sociétés, organisations ou individus.
- ⁸ Cf., Cardinal Francis Arinze, Lettre aux présidents des conférences épiscopales sur la spiritualité du dialogue, 3 mars 1999. Cité dans Luc, RAVEL, Évêque aux Armées françaises, *En terre de la laïcité. Laïcité et interreligieux*, Houille : Prépresse de la Marine, pp. 85-89.
- ⁹ Documents Épiscopat, *Le dialogue interreligieux. Fondements et objectifs*. N° 4/2009, publié par le secrétariat de la conférence des évêques de France, p. 17.
- ¹⁰ Documents Épiscopat, *Le dialogue interreligieux. Fondements et objectifs*. N° 4/2009, publié par le secrétariat de la conférence des évêques de France, p. 7.
- ¹¹ Le père de La Hougue est le directeur de l'Institut de Science et de Théologie des Religions (ISTR) à l'Institut catholique de Paris. Dans son livre sur « *L'estime de la foi des autres* » dont il a repris plusieurs éléments de manière plus succincte lors d'une conférence intitulée « *La nécessaire estime de la foi des autres comme condition d'une véritable démocratie* », le père de La Hougue se demande de quelle manière la tradition chrétienne est en mesure de porter en elle l'estime de la foi des autres ?
- ¹² Parmi les postures analysées par de La Hougue, on retrouve l'approche de John Hick — le plus connu parmi ce groupe de penseurs — qualifiée de système copernicien contrairement à un système où une religion se situerait comme le centre de toutes les autres religions. Situait les religions comme un ensemble de planètes gravitant autour du mystère de Dieu, Hick s'intéresse à la foi comme quelque chose de phénoménologique, c'est-à-dire comme une expérience conjoncturelle empreinte de perception subjective laissant sous-entendre que toute vérité est relative. Pour Hick, toutes les religions s'équivalent dans le plan de salut et s'insèrent dans un système cohérent où chacune a sa place, donne accès à Dieu et propose un plan de salut tout aussi valable les uns que les autres. Le père de La Hougue trouve intéressante cette approche dans le sens qu'elle « donne une place équivalente à chacune des religions, et fonde ainsi une conception religieuse naturellement tolérante ». Malheureusement, cette approche néglige la spécificité des religions en relativisant le contenu de leur foi en vue d'une assimilation mutuelle. La mort et la résurrection de Jésus ne sont plus considérées comme élément central de la foi chrétienne dans le plan de salut de l'humanité. L'événement historique Jésus de Nazareth, qui est l'objet de la foi, est séparé, voire même soustrait de l'événement révélé. Ainsi, en niant la spécificité du christianisme, par effet domino, ceci implique que nous posions le même regard sur toutes les autres religions en niant leur spécificité dans le but de les intégrer à ce système copernicien et de les réduire ainsi au plus petit dénominateur commun. Cf., Henri, de La Hougue, « *La nécessaire estime de la foi des autres comme condition d'une véritable démocratie* »..., pp. 43-51.
- ¹³ Henri, de La Hougue, « *La nécessaire estime de la foi des autres comme condition d'une véritable démocratie* »..., pp. 43-51.
- ¹⁴ Cf., Henri, de La Hougue, « *La nécessaire estime de la foi des autres comme condition d'une véritable démocratie* »..., pp. 43-51.

-
- ¹⁵ Le père de La Hougue donne l'exemple du chrétien qui, après avoir expérimenté le dialogue interreligieux avec des musulmans, en vient à tenir le discours suivant : « la foi musulmane c'est comme la foi chrétienne, sauf qu'il n'y a pas l'incarnation, que Jésus n'est pas reconnu comme le Fils de Dieu, que les musulmans croient dans le prophète Mohammed ». Henri, DE LA HOUGUE, « La nécessaire estime de la foi des autres comme condition d'une véritable démocratie »..., pp. 43-51.
- ¹⁶ L'expression "communauté particulière" n'a pas une connotation négative ou ne désigne pas cette idée de fermeture sur soi comme peu le laisser entendre le "communautarisme particulier". Elle vise plutôt à désigner un groupe précis.
- ¹⁷ Cette écoute et cette prise de parole sont une exigence de notre foi en tant que chrétien laquelle est vécue sous la mouvance de l'Esprit Saint et du désir de s'harmoniser avec la volonté de Dieu. Nous n'avons qu'à penser à Pierre lorsqu'il se rend rencontrer le centurion Cornelius suite à son songe.
- ¹⁸ Documents Épiscopat, *Le dialogue interreligieux. Fondements et objectifs*. N° 4/2009, publié par le secrétariat de la conférence des évêques de France, p. 12.
- ¹⁹ Cf., Documents Épiscopat, *Le dialogue interreligieux. Fondements et objectifs*..., p. 11-12.