



**Journée d'étude et de rencontre C.I.L. – I.P.B.
29 novembre 2008**

La pastorale chrétienne dans la société multiculturelle

Je ne suis ni théologien ni pastoraliste, mais sociologue et c'est à ce titre que je parlerai de ce qu'on appelle la « société multiculturelle ». Je prends cette précaution parce que je ne voudrais pas décevoir ceux qui s'attendraient à des conseils pratiques dans le domaine de l'action pastorale. Je pense d'ailleurs que le rôle du sociologue n'est pas de prescrire quoi que ce soit pour l'action. Son rôle est d'abord d'essayer de décrire ce que font les gens dans la vie quotidienne et le sens que cela peut avoir pour eux. Autrement dit, de mieux comprendre, dans le contexte social et culturel dans lequel nous vivons, ce que les gens font ou ne font pas et pourquoi ils le font ou ne le font pas. Ce n'est que dans un deuxième temps, séparé du premier, que je prendrai mes responsabilités d'intellectuel engagé (mais je suis un chrétien sans église attirée !) et que je dirai ce que m'inspire la situation actuelle.

En Belgique et en Europe, la présence de populations transplantées par les flux migratoires n'a fait que s'intensifier au cours des dernières décennies. Si l'on en croit les spécialistes, ni le caractère illégal de la plupart de ces flux, ni la mise en place de systèmes de plus en plus sophistiqués de contrôle aux frontières ne suffiront à les tarir. Les choses ne semblent donc pas devoir s'inverser dans les décennies à venir et le scénario le plus probable est que les migrations du futur croîtront plutôt qu'elles ne décroîtront. Elles doivent donc être considérées comme un élément durable de notre avenir. Et de celui des Eglises aussi.

Pour donner un ordre de grandeur de cela, on peut commencer par dire que, de par le monde, on dénombre officiellement environ 200 millions d'immigrés (3% du total de la population).

Au niveau de l'Union européenne, on dénombre actuellement environ 28 millions d'immigrés. Mais la croissance constante du phénomène est significative : au cours des 10 dernières années, le solde migratoire annuel (le total des entrées moins celui des sorties) s'y est multiplié par plus de 3, passant de 600.000 à 1.850.000 personnes. Sur le total des immigrés présents dans le vieux continent, 35% proviennent des pays sous-développés qui sont aussi souvent d'anciennes colonies des pays occidentaux. Ce dernier aspect mérite particulièrement l'attention parce qu'il fournit une première indication à propos du type de multiculturalité et de multireligiosité auquel on a affaire.

En Belgique, au sens légal du terme, il y a aujourd'hui 900.000 immigrés.

Mais tous ces chiffres sont en réalité trompeurs, ce sont des chiffres plancher, inférieurs à la réalité puisqu'ils ne dénombrent ni les réfugiés et demandeurs d'asile, ni les clandestins, ni non plus ceux qui ont acquis la nationalité de leur nouveau pays de résidence et qui ont disparu de la statistique officielle.

Ainsi, selon l'*Organisation internationale des migrations*, il y aurait en réalité non pas 28 millions mais plus de 41 millions de migrants en Europe (8% de la population). Et pour ce qui concerne plus spécifiquement la Belgique, le chiffre officiel de 900.000 immigrés (soit 8,6%), cache la réalité. Si on veut parler de tous ceux qui sont directement issus de l'immigration, il faut avancer le chiffre des 2.100.000 individus (soit 20% de la population), sans même compter les demandeurs d'asile qui sont enregistrés sur des listes séparées, ni les clandestins par définition non chiffrables. Mais compte tenu du caractère névralgique qu'ont pris l'immigration clandestine, le blocage politique de ce problème et sa portée symbolique par les grèves de la faim et les occupations d'églises, ce dernier groupe existe bel et bien pour la pastorale (entre 50 et 150.000 personnes, parmi lesquels beaucoup de non-européens).

La répartition par nationalités figurant sur le feuillet transmis donne une idée de la multiculturalité et de la probable multireligiosité en face de laquelle on se trouve. Il faut savoir que la Belgique figure parmi les pays les plus multiculturels de l'Union européenne.

Enfin, toujours en relation avec l'incidence de tout cela sur la pastorale, il faut souligner que la répartition géographique des immigrés en Belgique est inégale : ils représentent 28% de la population dans la région bruxelloise (et près de 50% des naissances), 10% de la population de la région wallonne et seulement 5% de la région flamande.

A l'échelle de la planète, ces chiffres peuvent paraître faibles. Mais dans la mesure où ils se concentrent dans certaines régions du monde et particulièrement en milieu urbain, ils revêtent une importance sociale considérable. Dans le quotidien, cela se traduit par une perception de plus en plus ressentie d'immigrés d'origines diverses et de leurs familles. La chose n'est sans doute pas entièrement nouvelle. Mais il faut constater qu'elle ne va pas sans difficultés croissantes. Non seulement de multiples incompréhensions anciennes persistent, mais de nouvelles apparaissent, notamment à partir des différences culturelles de plus en plus perceptibles. Mais avant de se demander en quoi la pastorale est concernée par cette situation, il convient de clarifier un peu plus ce qu'est devenu le phénomène migratoire dans le monde contemporain. Car certaines perspectives nouvelles de l'histoire de notre temps s'y dessinent et elles ne sont pas toujours faciles à regarder en face.

La présence d'immigrés en Belgique, en Europe et dans le monde n'est en réalité qu'un reflet, à notre échelle, d'un « état du monde ». Celui qui s'est redessiné au cours des décennies récentes, avec ses déséquilibres économiques, ses instabilités politiques et ses dérèglements écologiques. Y interviennent aussi les suites politiques de la décolonisation durant la seconde moitié du 20^{ème} siècle, ainsi que l'implosion de l'empire soviétique. Intervient surtout l'attractivité du mode de vie occidental diffusé à large échelle par les médias, auquel vient s'adjoindre l'intense développement des moyens de transport qui sont devenus relativement accessibles. On ne voit pas très bien ce qu'il faudrait de plus pour engendrer de vastes déplacements de populations ; d'hommes, de femmes et même d'enfants qui se tournent vers un mieux-être qu'ils voient comme un avenir possible, qu'ils espèrent matériellement meilleur bien sûr, économique donc, mais aussi un mieux-être culturel (la modernité occidentale, celle de la T.V, du cinéma, de la publicité, de la consommation et de la sexualité). Un avenir politique et spirituel aussi (la liberté de l'esprit, sortir des persécutions idéologiques et religieuses, sortir de l'emprise de la tradition).

En Europe, nous avons plutôt l'habitude de considérer les phénomènes migratoires comme une chose strictement liée au travail (le marché de l'emploi), comme si l'immigration était exclusivement commandée par un besoin de main-d'œuvre. Mais c'est là une manière très insuffisante et unilatérale de l'envisager. Elle ne correspond que très mal à ce que les migrations ont sans doute toujours été et, certainement, à ce qu'elles sont devenues dans le contexte actuel. C'est-à-dire celui de la mondialisation qui, il faut absolument y insister, ne concerne pas que la transnationalisation des mouvements financiers ou la délocalisation des entreprises et de la main-d'œuvre. Même si la question du travail demeure importante, le rapport au travail dans la culture contemporaine a changé et les gens ne se laissent plus persuader aussi facilement qu'hier qu'ils ne sont qu'une « main-d'œuvre » : c'est-à-dire des gens que la théorie économique dominante ne connaît que comme un simple « facteur de la production », des gens qui ne se déplaceraient qu'en fonction des exigences d'une société que les économistes se contentent de comprendre en termes de marché. En réalité, la mondialisation, en répandant ses symboles de modernité et de mobilité dans tous les domaines, change la façon dont les hommes et les femmes se représentent et habitent le monde. Et cela nourrit une motivation à la migration, au départ et à la réimplantation ailleurs de populations entières qui ont des raisons profondes de ne pas accepter le sort peu enviable qui leur est dévolu économiquement, politiquement et spirituellement.

C'est comme cela qu'il faut caractériser les mouvements migratoires actuels si on veut voir les choses du point de vue de la pastorale. Et pas en termes de « flux » et de « stock » de main-d'œuvre dont nous entretenons les technocrates de l'OCDE. A partir de leurs raisonnements d'économistes rationnels, ils sont finalement tout surpris de découvrir la situation de multiculturalité. Ils n'en parlent d'ailleurs que comme d'un « effet secondaire » qu'il faudra bien « gérer ». C'est comme s'ils ne savaient pas que les populations déplacées par « les exigences du marché » sont composées d'êtres humains, de chair et de sang, avec leurs passions, leurs rêves, leurs croyances, c'est-à-dire leur culture.

A partir de tout cela, on peut dire qu'une nouvelle période de grands mouvements migratoires ne fait probablement que commencer. Le déplacement migratoire, au travers des aspirations qu'il permet d'entrevoir, est ainsi devenu une sorte de mode de vie dans notre monde. C'est donc un nouveau et vaste brassage de populations qui, non sans mal, est en cours. Certains scénarios démographiques envisagent qu'il n'y aura pas loin d'un milliard d'immigrés de par le monde à l'horizon 2050 !

Ce qui est en train de se produire est une profonde transformation de la base même à partir de laquelle se dessine le cadre culturel de notre vie. Les mouvements migratoires -tout au moins la fraction de ces mouvements qui va rencontrer de sérieux problèmes et qui va nous en poser de non moins sérieux- sont dans une large mesure composés d'anciens colonisés, de victimes des nouveaux conflits de cette période, de demandeurs d'asile ou de clandestins qui sont happés bien plus qu'ils ne profitent de la mondialisation. Il faut donc regarder d'un œil nouveau toute la variété d'organisations qui, avec plus ou moins d'humanité, tentent de les prendre en charge. Si on considère, par exemple, le monde des réfugiés, pendant longtemps nous avons vu leur sort et ce que faisaient les organisations qui s'en occupent comme une question périphérique. Cela a été vrai longtemps, lorsque la population dont avait à s'occuper le HCR ne concernait que plus ou moins 50 ou 100.000 personnes, c'est-à-dire une fraction véritablement marginale dans la vie collective. Mais cela n'est plus vrai aujourd'hui. Le HCR se trouve en face de millions de réfugiés. Notre vision des choses est donc datée et nous rend aveugles sur la réalité. Elle nous empêche de voir que les camps de réfugiés ou de demandeurs d'asile, les mafias de trafiquants d'êtres humains, les « offices des étrangers » et autres bureaucraties pour « expatriés pas de luxe », les mouvements de secours aux réfugiés, les commissariats aux réfugiés et les mouvements

philanthropiques destinés à soulager leur sort, sont devenus une part constitutive importante du cadre permanent de l'ordre (ou plutôt du désordre) politique qui a émergé avec la mondialisation.

Nous assistons avec tout cela à la naissance de lieux (mais on pourrait tout aussi bien parler de « non-lieux ») où non seulement se forment les conditions matérielles précaires de ces populations, mais où, les individus concernés sont obligés de s'inventer une identité dans l'exil, de se construire un monde social et culturel à eux, fait non seulement de souffrance, mais aussi d'opposition et de séduction, de dépendance et de ruse à l'égard des « autres », c'est-à-dire de nous qui sommes souvent identifiés à la figure des « riches » et surtout à la figure des anciens dominateurs coloniaux.

On est donc plutôt amené à penser que la sédentarité et le nomadisme sont en train de changer de sens. Il faut parler de l'apparition d'un monde d'errance, défait, hétéroclite et culturellement hétérogène, qui n'est évidemment pas sans poser de nombreux problèmes et où on est loin de pouvoir concevoir une rencontre heureuse entre les cultures. Il y a deux principales raisons à cela. D'une part, nous sommes en face de l'épreuve que traversent ceux qui, dans un cortège de contraintes, de calculs et de rêves, vivent l'éloignement de leur pays d'origine. Et d'autre part, nous voyons bien que cette nouvelle saga des migrations est vécue par une très grande partie de l'opinion au sein des pays d'arrivée, comme l'objet de toutes les craintes d'envahissement, d'insécurité et de risque. Par ailleurs, nous ressentons tous bien qu'est mise à l'épreuve ou même en échec la prétention des idéaux d'universalité civilisatrice que nos pays proclamaient du temps de la colonisation. Colonisation à laquelle, du côté des chrétiens, on était associé au travers des notions, plus pudiques mais bien souvent retorses, de « mission » et « d'évangélisation ».

On pourrait dire aussi que la situation s'est d'une certaine manière retournée. Ce n'est plus nous, l'Europe civilisatrice et l'Eglise missionnaire, qui allons vers les autres continents. Ce sont les populations des autres continents qui, fascinées par l'image mythique du bonheur européen, viennent massivement vers l'Europe pour y constituer, désormais, l'une des sources importantes du peuplement du vieux continent dont le vieillissement de sa population et sa faible natalité posent toutes sortes de nouveaux problèmes. On peut parler d'une « nouvelle donne démographique » de l'Europe, qui ne se peuple plus exclusivement par le biais de ses ressources démographiques propres, mais sur base d'importantes ressources démographiques d'origine externe. Il faut ajouter à cela que la tiers-mondisation des migrations, comme l'une des sources désormais permanente du peuplement européen, doit être vue comme un héritage de l'ancienne période coloniale. Cela constitue l'un des aspects les plus significatifs de l'histoire postcoloniale de l'Europe. Et pour cette raison-là, comme le dit l'anthropologue américain d'origine indienne Arjun Appadurai, dans les sociétés culturellement hétérogènes d'aujourd'hui, nous devons parvenir à penser les conséquences culturelles de la globalisation comme un « après le colonialisme ». Appadurai parle même d'une nouvelle géographie du monde, une « géographie de la colère », dit-il, et qui est celle de la violence à l'âge de la globalisation.

Ce qui est à comprendre, c'est donc comment des gens ayant une importante part d'histoire commune, bien qu'ils soient de langues, de cultures, de coutumes et de religions différentes, parviendront à vivre ensemble sur un même territoire. On peut trouver cette situation inconfortable et pleine de risques. Mais elle est incontournable. Il n'est pas en notre pouvoir, même si nous la trouvons déplaisante, de la faire disparaître.

Il faut insister sur cet aspect tendu et conflictuel de la pluriculturalité actuelle parce que certains, particulièrement dans le milieu chrétien, se payent trop souvent de mots à cet égard. A partir d'une immense mais naïve bonne volonté, on évoque de manière idyllique « la rencontre des cultures ». Or, c'est là le fruit d'un humanisme bavard qui, au nom de l'appel au dialogue, ne voit

dans la multiculturalité que l'annonce d'un enrichissement mutuel. Ce qui s'impose aux yeux du sociologue, c'est plutôt que dans un monde ouvert, la cohabitation des visions culturelles différentes est d'abord une source d'incompréhensions préoccupantes parce que la compatibilité entre elles se révèle pleine de difficultés sinon d'impasses.

Ce en face de quoi on se trouve, c'est un pluralisme culturel inédit, un kaléidoscope d'hommes et de femmes d'origines multiples issus d'Afrique du Nord ou sub-saharienne, d'Asie, des Balkans et de Turquie, qui ont des identités culturelles et religieuses multiples, qui sont en train de recomposer et de « requalifier » la trame, le tissu profond de la vie collective ici. On doit parler d'un rassemblement inattendu dans lequel se retrouvent côte à côte d'anciens colonisateurs et d'anciens colonisés, des religions diverses aussi, au sein desquelles l'islam occupe une place prépondérante (officiellement aujourd'hui 12 à 15 millions de personnes en Europe ; mais un rapport démographique prospectif publié aux Etats-Unis avance le scénario de 25 à 40 millions à l'horizon 2030). Cela mérite évidemment d'être pointé, non seulement en raison de l'importance quantitative des chiffres, mais aussi en raison du patrimoine symbolique très riche et du rôle historique particulier joué par cette tradition religieuse face à « l'Europe chrétienne ».

Les difficultés qui naissent ou qui naîtront à partir de là sont évidemment nourries tant par l'héritage du passé qu'entretenues par le présent convulsif du monde islamique sur la scène internationale. Une première indication pastorale sur base de ce constat serait de dire que, dans leur éventuelle contribution à l'apaisement de la société devenue multiculturelle, une attente légitime serait que les grandes religions monothéistes deviennent plus modestes en prenant la mesure du mal dont elles ont été la cause par le passé. Et ce n'est probablement pas la meilleure manière de s'y prendre que celle d'un intellectuel en chambre tel qu'apparaît de plus en plus le pape Benoît XVI, qui, lors de sa conférence à Ratisbonne, pense pouvoir se lancer dans l'arène en commençant par une mise en garde contre le relativisme qui suggère qu'à ses yeux, le souci de rationalité de la dogmatique catholique est ce qui, à la différence de l'islam, l'a mise à l'abri de la violence religieuse.

Tant par la diversité que par le nombre de gens qu'elles transplantent, les migrations opèrent un nouveau remodelage profond de la vie collective et elles définissent des segments de population qui doivent trouver les modalités de ce qui sera leur nouveau « monde commun ». Le passé des uns et des autres ne les prépare pas à cela. Ce passé commence donc par cliver le tissu social au travers des manières différentes d'entretenir des rapports à autrui, au monde et à l'histoire. Pour caractériser les difficultés propres à la société multiculturelle, on pourrait donc dire qu'elles sont liées à la fin du monoculturalisme. Les nouvelles sources du peuplement européen agissent dans ce sens, puisqu'elles mettent fin à la concordance entre les convictions qui régulaient les conduites de tous sur un même territoire. Cela permet de comprendre les difficultés culturelles des immigrés nouveaux arrivants tout autant que les difficultés culturelles qu'éprouvent de nombreux Européens en se retrouvant aux côtés de nouveaux venus qu'ils connaissent peu ou mal, dont ils craignent les habitudes, les convictions et certains comportements. Pour personne d'ailleurs, pareille proximité ne va de soi. Non pas parce que les autres sont nécessairement l'objet de sentiments hostiles, de haine raciale ou de mépris, mais parce que cette proximité bouleverse la stabilité des repères, le sentiment sécurisant de la continuité des choses et des personnes avec lesquelles il s'agit de vivre dans le même espace.

A cet égard, pour tous, on peut parler d'une « situation d'insécurité culturelle ». Car la sécurité ne concerne pas seulement l'intégrité physique des individus. Elle porte aussi sur ce qui, dans nos manières de réagir à partir du vécu quotidien et des manières plus profondes de penser héritées de l'histoire, est éprouvé comme acceptable ou inacceptable. Le mixage culturel est un changement qui affecte les schèmes traditionnels du langage, des conduites, de ce qu'on appelle la

civilité. Et à cet effet insécurisant de l'immigration, il faut ajouter les évolutions culturelles internes des sociétés européennes elles-mêmes. Ce qu'on appelle la « modernisation » provoque une rupture vis-à-vis de leurs propres traditions. Autrement dit, le changement culturel engendré par les migrations vient se passer dans une société elle-même traversée par des tensions culturelles.

Il faut s'arrêter un moment sur ce dernier aspect de notre situation. Notre culture elle-même est actuellement modelée et remodelée par les logiques modernes de l'individualisme et du consumérisme. Notre culture est elle aussi mondialisée par le phénomène et l'influence tout à fait déterminante des médias (dont la TV et internet sont les vecteurs les plus intenses). Cette culture doit désormais être vue comme une « culture-monde », comme l'état de la culture qui accompagne l'hypermodernité de la société mondialisée. Les individus y disposent d'une pléthore d'informations et d'images dans lesquelles ils peuvent trouver des éléments d'identification d'eux-mêmes plus diversifiés pour construire leur existence, d'une diversité de symboles religieux aussi pour les aider à conduire leur vie comme ils l'entendent. Il faut bien se rendre compte de la masse des messages et des symboles culturels et religieux que l'on trouve sur la toile. Les engagements spirituels les plus divers, les religions (grandes ou petites) sont mises en ligne et offertes sur pied d'égalité. S'y joue une véritable « bataille en ligne », une surconcurrency spirituelle, une hostilité ou une guerre des groupes religieux entre eux. Tout cela fonctionne comme un levier d'arrachement des gens aux limites culturelles de leur territoire. Il y a là une dynamique de pluralisation, d'hétérogénéisation et de subjectivisation parce que le monde local est désormais branché sur le monde global. On peut dire que la culture-monde de l'hypermodernité est aussi ce qui, à une très grande échelle, désorganise les consciences, les modes de vie. Le monde hypermoderne et médiatisé est désorienté, déstabilisé, insécurisé non pas occasionnellement mais de manière structurelle et chronique. Pour certains, cela les lance dans une nouvelle quête spirituelle plus ou moins charpentée ou exotique. Pour d'autres, cela les mène dans une spirale de scepticisme avancé ou d'incrédulité face à laquelle les Eglises ne constituent plus des véritables « systèmes d'emprise » ayant la capacité d'imposer ou de réguler les croyances en imposant des pratiques communes. Certains disent que c'est précisément ce nouvel état de confusion qui est à l'origine de ce qu'on appelle le « retour du religieux ». Peut-être bien. Mais de quel religieux s'agit-il ? On est en tout cas en face d'une « grande transformation planétaire » des sources référentielles de la culture et des spiritualités. Et cette grande transformation est liée à une déterritorialisation, le territoire ayant toujours été le siège des traditions régulatrices. Ainsi, par exemple, je pense que l'on a tort de voir le néofondamentalisme religieux ou le segment intégriste du catholicisme, avec lequel le pape actuel tente de renouer, comme des cas exemplatifs de gens qui veulent se fier aux choses stables de la religion. On pourrait tout autant les voir comme des gens qui, très individualistes et, en ce sens, bien plus modernes qu'ils ne le croient, font le choix d'une réappropriation très personnelle de la conviction religieuse sous le mode ultra-orthodoxe dans un contexte où elle ne semble pourtant plus de mise. Mais puisqu'ils n'hésitent pas à franchir éventuellement le pas du schisme, ils ne veulent pas pour autant la restauration d'une religion autoritaire et hiérarchique à laquelle il faudrait nécessairement se soumettre. Ils cherchent la religion établie dans un mode stabilisé qui convient à leur besoin individuel.

On peut donc dire que la multiculturalité est une source de relativisme, y compris dans le domaine religieux. Toutefois, à l'évidence, ce relativisme n'a pas laminé la dimension spirituelle de l'existence. La sécularisation n'est pas une disparition du religieux, mais sa transformation, sa recomposition. Elle mobilise, mais d'une manière désinstitutionnalisée, les récits fondateurs des grandes traditions sacrales qui, jusqu'ici, avaient été mises sous contrôle par les orthodoxies ecclésiastiques.

Ceci paraît d'autant plus vrai que l'engagement très relatif qu'ont été capables de manifester jusqu'ici les trois grands monothéismes en faveur des valeurs de la modernité, a convaincu un très grand nombre de nos contemporains que les religions instituées étaient bien prétentieuses de se présenter comme les dépositaires attitrés des grandes valeurs humaines, ou d'avoir un monopole au sujet de la vérité ultime à leur propos. Nos contemporains en sont donc venus à penser qu'il est parfaitement possible de s'engager dans des causes morales essentielles, comme le souci des autres, la justice ou la protection de la planète, sans s'encombrer du poids des dogmes que les monothéismes font peser sur la conscience des gens. C'est là d'ailleurs l'une des affirmations de plus en plus fréquentes que l'on entend formuler aujourd'hui parmi les croyants les plus instruits et donc intellectuellement les plus libres.

Témoigne de cela, par exemple, la publication récente par le grand égyptologue allemand Jan Assmann d'un livre intitulé « Le prix du monothéisme ». Il y fait bien ressortir que dans le judaïsme ancien, avec le moment historique de la transition mosaïque des religions polythéistes vers le monothéisme biblique, on a aussi transité vers des religions de plus en plus dogmatiques et enclines à une sorte de « pensée unique ». C'est-à-dire des religions qui font l'économie du fait d'une pluralité de pensée possible à l'intérieur d'une seule et même religion. Des religions qui, tout compte fait, sont intellectuellement mal préparées à rendre compte du fait que, dans les sociétés multiculturelles, il y a une pluralité conflictuelle de monothéismes rivaux. Assmann, qui est plutôt sympathisant de la tradition chrétienne, finit par affirmer que ce que nous savons aujourd'hui par l'histoire des religions monothéistes oblige à dire qu'aucun monothéisme ne peut plus se réclamer de vérités absolues, mais seulement de vérités relatives. C'est-à-dire des vérités qui soient « utiles à l'existence », mais qui demandent toujours à être renégociées. Le prix payé aux monothéismes dogmatiques est trop lourd, dit-il, et cela doit faire l'objet d'une réflexion renouvelée.

Bien plus sévère est la position de la grande figure de la philosophie allemande actuelle, Peter Sloterdijk, qui n'hésite pas à affirmer, quant à lui, qu'à notre époque, les conflits entre les religions monothéistes jouent un rôle profondément inquiétant. Dans « La folie de Dieu », il examine les conditions sociales, politiques et psychologiques qui ont encadré la naissance des trois monothéismes et analyse ensuite le rôle excessif de leurs prétentions dogmatiques dans l'histoire. Lui n'est pas un sympathisant de ces croyances. Et s'il ne préconise pas le retour vers les polythéismes qui étaient à certains égards bien plus tolérants, et qu'il convient qu'il existe bien une dimension symbolique à l'existence humaine, il n'hésite pas à dire que le concept de religion est devenu aujourd'hui un concept néfaste. A l'heure de la globalisation, dit-il, les trois monothéismes sont invités à rapidement entamer un « dialogue » pour aller vers ce qu'il appelle un « cosmothéisme civilisationnel ».

De tels propos paraissent sans doute irrecevables lorsqu'on se situe à l'intérieur d'une tradition religieuse particulière comme le catholicisme romain. Mais il faut avoir le courage d'écouter ces voix qui résonnent du vécu et des impasses que ressentent bien des gens dans les sociétés multiculturelles contemporaines. Et de nouveau, du point de vue pastoral, on comprend mal que l'actuel pontife romain, au nom de la mise en garde contre le relativisme, condamne irrémédiablement un théologien comme le jésuite belge Jacques Dupuis (un grand spécialiste des religions de l'Inde) lors de la publication en 1997 de son ouvrage intitulé « Vers une théologie chrétienne du pluralisme religieux ». En agissant ainsi, le cardinal Ratzinger, alors préfet de la congrégation pour la doctrine de la foi, s'est révélé un défenseur myope des vrais enjeux théologiques dans son Eglise, ou de ce qu'il croit être le moyen de la sauver de la tourmente du relativisme intellectuel. Ne faudrait-il pas plutôt apporter un soutien authentique aux hommes de bonne volonté qui, aujourd'hui, perçoivent le mieux les impasses des sociétés multiculturelles ?

Sans doute faut-il chercher à sortir des pièges du relativisme qui est une vraie question de notre temps. Mais pas à coup d'ukases qui ferment les portes au lieu de les ouvrir.

Il est donc vrai que, par des apports d'origine externe et par des processus culturels internes à l'Europe elle-même, la culture des sociétés hypermodernes engendre des difficultés, de l'angoisse même chez certains, qu'elle désoriente bien des gens en ruinant les grands récits mythiques et les utopies qui répondirent longtemps à nos besoins de sens et de sécurité émotionnelle. Mais comment la pastorale apportera-t-elle sa part de dépassement de cette situation ? Comment fera-t-elle pour constituer un horizon d'espérance et un principe d'action visant non le repli mais l'épanouissement des personnes et des sociétés ?

Parmi les valeurs de base à promouvoir, il y a certainement la tolérance et, plus que la tolérance, l'acceptation des différences de sensibilité entre les croyances et aussi à l'intérieur d'une même croyance. Il y a la solidarité avec les plus démunis face à ces questions et donc tout ce qui permet l'expression des « sans-voix ». Or, même cela, les pastorales en cours le font si peu. Les Eglises paraissent si peu sûres d'elles-mêmes et de leur avenir qu'elles semblent atteintes de quiétisme, d'une étrange atonie. Malgré tout ce qu'elles prétendent à ce sujet, elles ont bien du mal à parler du pluralisme comme d'un bien commun de l'Europe. Or, l'avenir de la société européenne exige le pluralisme, réel, véritable, qui se conçoit comme le respect des entités plurielles et qui s'ouvre au dialogue sans préjugé. C'est difficile car, pour cela, il faudrait la réelle mise en valeur de la « liberté chrétienne », condition nécessaire pour que l'Eglise devienne l'Eglise. Cela ne s'obtient qu'à condition que l'Eglise ne se soucie plus d'abord de sa propre survie face à la menace de la sécularisation et de l'individualisme. Cela exige aussi une acceptation véritable d'un espace public laïcisé, en abandonnant toute tendance à vouloir restaurer l'hégémonie du christianisme ancien. En prenant conscience de ce que ce qu'elle appelle sa mission tient moins dans la conservation des rites et des pratiques mortes ou agonisantes, que dans la participation à une indispensable œuvre culturelle commune avec tous.

Un axe me paraît s'imposer au christianisme contemporain en Belgique et en Europe, s'il veut vraiment jouer le rôle d'une « église pour les autres » et non d'une église pour elle-même : il faut remettre en discussion ce qu'on y entend par le mot « mission ». Il me semble que ce mot-programme ne peut plus renvoyer au dispositif d'une prétendue « nouvelle évangélisation », à un mode d'organisation visant à la diffusion extensive du christianisme. Il s'agit d'aller vers l'obligation de témoigner du souci des autres sans aucune idée de prosélytisme.

L'internationalisation de la vie collective et la rencontre des cultures ainsi que des religions diverses confronte le christianisme à des questions doctrinales nouvelles, celle du pluralisme religieux dont l'ampleur des enjeux rappelle les controverses de la période de la Réforme. A l'époque, ces controverses avaient été tranchées de manière autoritaire par la papauté. Dans la situation actuelle, c'est là une manière d'agir qui s'avère exclue. L'affaiblissement historique du catholicisme ne le permettrait d'ailleurs plus. A Rome on peut se bercer d'illusions et continuer à pratiquer l'autorité de cette manière. Mais cela n'aboutit à rien. L'expérience passée de ce modèle explique, selon Hans Küng, ce vers quoi le christianisme a été historiquement conduit : sa romanisation aux dépens de sa catholicité via la centralisation, sa juridication, parfois même sa militarisation et certainement sa cléricisation dont on assiste actuellement à l'agonie.

A cet égard, on ne peut être que dubitatif vis-à-vis de la signification des répétitifs voyages du pape dans le monde, parce que ceux-ci semblent être devenus un élément central du « nouveau dispositif missionnaire » imaginé au Vatican. Au niveau symbolique, ces voyages ne font que renforcer la centralité romaine et la réaffirmation de l'identité catholique autour de la personne du pape. Mais cela, au moment même où la capacité d'encadrement du clergé et des hiérarchies

locales s'effrite dans de nombreux pays. La stratégie missionnaire de la papo-centralisation ne me semble pas à même d'enrayer ce que la sociologue anglaise Grace Davie appelle « la croyance sans appartenance ». Celle-ci témoigne de la fluidification du croire et de l'émancipation des individus par rapport à la tutelle des institutions religieuses. Bien des choses se passent d'ailleurs aujourd'hui comme si la question centrale était moins celle de Dieu que celle de l'Eglise.

La situation actuelle appelle à la modestie. Y résonne comme en écho la vision prémonitoire qu'avait exprimée le jésuite français Michel de Certeau dès le début des années 1970 : il y a une illusion ou une duperie, disait-il, à entretenir l'idée de mission ou d'évangélisation conçue comme l'absorption progressive mais totale de la société par l'Eglise. Le christianisme est un phénomène limité et, à en juger par l'évolution présente, il y a peu de chance pour que l'on aille vers une plus grande extension. Au contraire, tout montre sa réduction progressive. La hiérarchie religieuse n'aurait-elle pas à réfléchir sur la signification théologique de cette réalité ? Le christianisme, ajoutait de Certeau, se construit à partir de la reconnaissance d'un Dieu fait homme, un individu particulier et situé, Jésus, qui a expérimenté, comme tout autre être humain, sa limite et sa marque essentielle : la mort. Ce qui ressort de cela, ne serait-ce pas que l'absolu chrétien n'est pas une vérité universelle ou englobante et qu'il n'est pas dissociable d'une limite. Le christianisme ne peut donc plus, comme il fut longtemps en position de le prétendre, se créditer lui-même d'une capacité d'assumer toute l'histoire et d'en manifester la vérité à lui seul. Il y a d'autres traditions religieuses que le christianisme qui doit être vu comme une tradition particulière dans l'ensemble de l'histoire culturelle et religieuse de l'humanité. Il ne saurait plus désormais se présenter comme parlant à lui seul au nom du monde entier.

Mais alors, plus de mission pour le christianisme ? Si, celle de se faire l'artisan d'un espace public réellement laïcisé, c'est-à-dire un espace de liberté pour le dialogue entre les diverses visions du monde. Il s'investirait de cette manière dans une mission réellement au service de tous et pas seulement de lui-même. C'est au sein d'un monde sécularisé, reconnu comme tel, avec ses tensions culturelles et ses hésitations, que le christianisme a à se proposer aujourd'hui. Dans cette ligne, doté de droits (mais pas plus que les autres) à dire son point de vue, il interviendra avec ses mots à lui, mais qui n'émanent pas de la bouche de celui qui affirme péremptoirement en savoir plus que quiconque.

Cette parole, mais aussi les gestes et les actions du christianisme pour le monde multiculturel, ce seront des paroles et des actions qui contribuent à restaurer une confiance suffisante entre des gens de différentes origines. Car le rétablissement d'une confiance par le dépassement des craintes et des appréhensions que l'autre inspire est une tâche essentielle dans la société multiculturelle dont le tissu social doit être refait. C'est un monde segmenté en face duquel nous nous trouvons et qui demande à être reconstitué. La confiance est ce qui agit comme un lubrifiant essentiel dans les relations collectives. On pourrait dire qu'elle intervient comme une sorte d'institution sociale invisible qui va au-delà du registre de la connaissance et du savoir. Il s'agit aussi d'une démarche qui tient pour partie du saut dans l'inconnu, une sorte de pari dans le fait que de cette confiance qui « se donne », on ne sait pas à l'avance si elle sera payée en retour. C'est donc presque en termes de foi qu'il faut définir la démarche de la confiance.

La confiance qui doit être rétablie entre les membres si différents des sociétés multiculturelles est, chez ceux qui veulent bien y consacrer de l'énergie, quelque chose qui est de l'ordre d'une valeur morale sinon religieuse. Elle est propre à toutes les situations d'engagement où l'on accepte de « se fier à », de « compter sur », de « dépendre de ». Il y a un risque, mais ce n'est néanmoins qu'ainsi que la confiance décidée ou choisie devient capable de transformer les relations sociales. Elle dépend de l'intervention de ceux et de celles qui savent que, dans la société multiculturelle, la question de la fiabilité mutuelle indispensable à la vie commune se pose à nouveau frais. Elle

dépend donc de ceux et de celles qui se montreront capables de prendre ce risque parce ils en perçoivent la nécessité.

Bien entendu, de nouveau, le christianisme n'a aucun monopole à revendiquer dans ce domaine puisque, comme religion, il a historiquement autant contribué à produire de la défiance que de la confiance. Néanmoins, dans la mesure où, dans son fond inaltérable, la tradition évangélique s'est toujours voulue attentive à l'accueil et au respect de l'autre, on peut espérer qu'un nombre significatif de celles et de ceux qui continuent de s'inscrire dans cette tradition, se montreront particulièrement sensibles aux nouvelles exigences de l'heure de l'Europe contemporaine. C'est à cette condition-là que le mot « mission » pourrait retrouver un sens autre que celui de « conquête » devenu inacceptable.