

De la connaissance à la reconnaissance mutuelle

La formation de l'identité en Europe par la reconnaissance mutuelle dans le dialogue interreligieux et interconvictionnel

Le dialogue interreligieux, les voies de la reconnaissance mutuelle : crises, opportunités, moyens et bénéfices

Date : vendredi 1er avril 2022

Organisateur du webinaire : Comité pour le dialogue interreligieux et interconvictionnel de la Conférence des OING au Conseil de l'Europe.

Contenu :

La religion n'est plus à la mode - les religions sont souvent assimilées à des mouvements religieux radicaux qui représentent une menace pour la société. Un aspect important de cette question est celui de l'identité, un terme souvent utilisé en relation avec les religions. Derrière la question sur l'identité - « Qu'est-ce qui rend quelqu'un unique » - se cache la question de savoir ce qui constitue l'identité et ses origines.

Cependant, l'identité est dynamique - elle ne semble pas être fixe, mais sujette à un développement constant. Cette intuition est particulièrement importante dans le dialogue interreligieux lorsqu'il s'agit de la reconnaissance mutuelle de l'autre. Paul Ricoeur parle d'accepter l'autre dans son « altérité » et, à la fois de se reconnaître en même temps comme un sujet actif et responsable. Dans ce webinaire, nous discuterons avec des représentants de différentes religions du rôle que cela joue dans le dialogue interreligieux et interconvictionnel.

Intervenants :

Prof. Dr. Wolfram Weisse, Chercheur principal à l'Académie des religions du monde, Université de Hambourg. Il est un expert du dialogue interreligieux à trois niveaux :

- a) « Théologie dialogique » et pluralisation des théologies dans les universités,
- b) « Pratique dialogique » par l'engagement interreligieux au niveau sociétal,
- c) « Education religieuse dialogique » en incluant dans la classe des élèves ayant des points de vue différents sur la religion, la conviction et le monde, ainsi que des origines différentes.

Dr. Carola Roloff, Chercheur à l'Académie des religions mondiales de l'Université de Hambourg, professeure invitée à l'Académie des religions mondiales de l'Université de Hambourg, pour le bouddhisme. Elle a étudié la tibétologie et l'indologie classique avec un accent sur les études bouddhistes à l'Université de Hambourg (M.A. 2003, PhD en 2009). Ses recherches et son enseignement portent actuellement sur « le bouddhisme en dialogue avec les sociétés contemporaines ».

Prof. Ephraim Meir, Professeur émérite de philosophie juive moderne à l'université Bar-Ilan en Israël. De 2009 à 2017, il a été le professeur invité Levinas pour les études sur le dialogue juif et la théologie interreligieuse à l'Académie des religions mondiales de l'Université de Hambourg. Il a été chargé de recherche au Centre of Theological Inquiry de Princeton. Avec Wolfram Weisse, il a effectué des recherches au Stellenbosch Institute for Advanced Study, en Afrique du Sud et est président de la Société internationale Rosenzweig.

Shaykha Halima Krausen, Chargée de recherche, Académie des religions du monde, Université de Hambourg. Depuis 1993, elle enseigne régulièrement à travers l'Europe donnant des conférences sur un éventail de questions, notamment l'histoire des études islamiques, la philosophie, la guérison du soi et le dialogue interconfessionnel. Depuis 1999, elle est directrice de l'Initiative pour les études islamiques et est à présent, depuis 2014, maître de conférences pour les études coraniques et les relations interconfessionnelles à l'Université de Hambourg.

Modérateurs : Gabriele Frey (UER) & Sören Lenz (CEC)

Co-fondateurs du Comité pour le dialogue interreligieux et interconvictionnel :

Sören Lenz est le représentant de la Conférence des Églises européennes (CEC) qui compte parmi ses membres 114 Églises orthodoxes, protestantes, anglicanes et vieux-catholiques de tous les pays d'Europe. Suite à des études de théologie, de philosophie, de linguistique et de littérature allemande, Sören est actuellement pasteur de l'Église protestante d'Alsace et de Lorraine depuis 1999.

Gabriela Frey, Bouddhiste depuis son plus jeune âge, elle travaille depuis 30 ans dans les institutions européennes. Elle est présidente de Sakyadhita France (branche française de l'Association internationale des femmes bouddhistes), qu'elle a fondée. Elle est à l'origine de l'adhésion de l'Union Bouddhiste Européenne (UBE) à la Conférence des INGOS du Conseil de l'Europe en 2008 et y représente l'UBE depuis lors.

Comité pour le dialogue interreligieux et interconvictionnel

Conférence des OING au Conseil de l'Europe

<https://www.coe.int/en/web/ingo/interreligious-and-interconvictional-dialogue>

Table des matières

1. Pourquoi choisissons-nous de mener une réflexion sur l'identité ?	4
2. La formation de l'identité en Europe par la reconnaissance mutuelle dans le dialogue interreligieux et interconvictionnel	5
1. Introduction.....	Erreur ! Signet non défini.
2. La pertinence de la rencontre interreligieuse pour la coexistence dans la ville-État de Hambourg	5
3. Conclusion et vision	7
3. Quelques réflexions sur l'identité dans une perspective bouddhiste	7
1. L'identité religieuse dans le contexte de l'identité européenne	7
2. La compréhension bouddhiste de l'identité	9
3. Conclusion	10
Références	10
4. Quelques remarques sur l'identité façonnée par la reconnaissance de l'Autre	11
1. Identité	11
2. Identité dialogique.....	11
3. Objectif du dialogue interreligieux et interconvictionnel.....	11
4. Implications	11
5. Formation de personnes dialogiques	12
Bibliographie.....	12
5. Identité et dialogue	12

1. Pourquoi choisissons-nous de mener une réflexion sur l'identité ?

... Dans un monde en constante évolution et où pèsent actuellement de grandes menaces (guerre), chacun aspire à la sécurité et à quelque chose à quoi se raccrocher (un soutien), et peut rechercher cela, par exemple, dans une religion ou une vision du monde.

Cette recherche peut prendre deux formes :

D'une part, ce soutien peut aider une personne non seulement à considérer sa propre position religieuse et idéologique comme importante, mais aussi à supposer que cette aide pourrait également être importante pour d'autres personnes ayant des antécédents religieux et idéologiques éventuellement différents.

Dans ce cas, il pourrait être utile d'avoir des échanges avec d'autres personnes, avec leurs multiples valeurs (religieuses), leurs insécurités et leurs espoirs, et de peut-être découvrir où s'ouvrent des voies communes, orientées vers l'avenir. Cela permet au moins d'ouvrir les yeux sur le fait que d'autres personnes, tout comme soi-même, empruntent la même voie, à la recherche de la vérité et d'un soutien religieux et idéologique.

Cette position permet de comprendre que tout est en constante évolution ou changement, est transitoire et qu'il n'y a donc pas de solution/sécurité ultime dans l'ici et maintenant.

Les personnes religieuses considèrent généralement que la véritable paix, une justice plus élevée ou des valeurs comparables, constituent un objectif de salut qui peut être atteint dans cette vie, après la mort ou dans une vie ultérieure. Néanmoins, ou précisément pour cette raison, il convient également de s'engager concrètement ici et maintenant en faveur de la paix mondiale, de la cohésion sociale et de la justice et de discerner comment un tel engagement peut être justifié par les croyances religieuses, les visions du monde et les convictions politiques des personnes.

Ce n'est que lorsque nous prenons en compte cette diversité d'idées et de perceptions qu'il nous est possible d'utiliser les réseaux existants pour amener le plus grand nombre de personnes possible à nous accompagner sur ce chemin. Le mot magique est « inclusion » et non « exclusion ». Il s'agit d'un « terrain d'entente », de valeurs communes, que chacun est prêt à défendre.

D'un autre côté, le désir de sécurité et de stabilité peut également conduire à une identité fixe, fermée sur elle-même, qui exclut les autres.

Une identité rigide peut conduire à la discrimination, à la violence envers tout ce qui ne correspond pas à la vision du monde prédéfini...

La tendance au fondamentalisme, au dogmatisme, à l'extrémisme et à la radicalisation, en particulier, est également ancrée dans la notion d'identité fixe - le fait de s'accrocher à une opinion fixe sur nous-mêmes et sur les autres comme étant bons ou mauvais, dignes ou indignes, amis ou ennemis, etc.

Cependant, nous pouvons choisir entre les deux possibilités présentées ici. Devons-nous nous accrocher à la fausse sécurité de nos idées fixes sur l'identité et aux points de vue conditionnés par le groupe, même si cela ne nous apporte qu'un soulagement momentané, ou pouvons-nous apprendre à surmonter notre peur et à vivre une existence authentique et paisible dans le dialogue avec les autres ?

C'est précisément le dialogue avec les autres, une recherche commune qui peut être bénéfique pour découvrir et consolider l'équilibre intérieur qui peut transformer l'anxiété. Nous pouvons apprendre à nous détendre et à accepter que nous nous trouvons dans une situation ouverte, sans paramètres

fixes. Nous pouvons faire preuve d'ouverture d'esprit tout en restant attachés aux valeurs que nous défendons tous au sein du Conseil de l'Europe. Une vie commune passionnante et enrichissante.

Gabriela Frey, Strasbourg, 1^{er} avril 2022

2. La formation de l'identité en Europe par la reconnaissance mutuelle dans le dialogue interreligieux et interconvictionnel

1. Introduction

1.1 « Le dialogue interreligieux peut (aussi) contribuer à renforcer le consensus au sein de la société quant aux solutions à apporter aux problèmes sociaux »¹. Cette citation tirée du Livre blanc sur le dialogue interculturel « Vivre ensemble dans l'égalité et la dignité », publié en 2008, constitue le premier exemple de traitement de la religion dans le contexte de la compréhension interculturelle par le Conseil de l'Europe. Depuis lors, la prise de conscience de la pertinence du dialogue interreligieux et interconvictionnel s'est développée en Europe et dans le monde, une évolution à laquelle le Conseil de l'Europe a largement contribué. Pourtant, la définition du terme « identité » dans le Livre blanc de 2008 reste vague² et mérite d'être approfondie. Je me réjouis donc de la possibilité qui m'est offerte de proposer quelques réflexions sur ces questions.

1.2 Au lieu du terme « identité », je préfère utiliser « formation de l'identité » qui illustre mieux la nature de l'identité individuelle en tant que processus en développement continu. En soi, le terme « identité » implique potentiellement un résultat final stable comme objectif. Dans l'intérêt d'une meilleure promotion de façon plus responsable du « vivre ensemble » en Europe, le terme « formation de l'identité » peut également s'avérer plus utile pour souligner les objectifs et les processus potentiels qui peuvent nous aider à atteindre cet objectif.

1.3 Une compréhension profonde de la manière dont l'identité se forme à travers la rencontre avec les autres a été proposée par le philosophe français Paul Ricoeur³. Il affirme que la quête de l'identité ne peut être poursuivie en excluant les autres de manière protectrice, mais uniquement en relation avec eux. Paul Ricoeur pose une double exigence : nous devons à la fois accepter l'autre dans son altérité et nous reconnaître comme des sujets actifs et responsables afin d'obtenir une reconnaissance mutuelle et une réassurance dans le développement de nos identités respectives. En gardant à l'esprit les idées de Paul Ricoeur, je vais maintenant présenter quelques exemples de la manière dont la coexistence s'est améliorée dans la ville-État de Hambourg, en Allemagne, et de la manière dont l'instauration de la confiance et de la reconnaissance mutuelle dans le dialogue interreligieux conduit à une formation réussie de l'identité.

2. La pertinence de la rencontre interreligieuse pour la coexistence dans la ville-État de Hambourg

2.1 La ville-État de Hambourg compte 2 millions d'habitants issus de plus de 100 origines culturelles et religieuses. Une grande variété d'initiatives a été employée pour améliorer la compréhension mutuelle et la coexistence au cours des 25 dernières années. Ici, des acteurs

¹ Livre Blanc sur le dialogue interculturel « Vivre ensemble en tant qu'égaux dans la dignité » lancé par les ministres des Affaires étrangères du Conseil de l'Europe lors de leur 118^e session ministérielle, Strasbourg, 7 mai 2008, 22.

² Voici ce que nous lisons : « Notre identité, par définition, n'est pas ce qui nous rend identiques aux autres mais ce qui nous rend uniques. L'identité est une combinaison d'éléments complexes et sensibles au contexte » Opus citatus, 17.

³ Paul Ricoeur, « Wege der Anerkennung: Erkennen, Wiedererkennen, Anerkanntsein ». Frankfurt/Main 2006.

sociétaux forts ont travaillé côte à côte pour favoriser la coexistence entre les groupes religieux, convictionnels et laïques. Souvent, cette distinction n'est pas facile à faire : le religieux, le convictionnel et le séculier sont imbriqués. Cette observation confirme la compréhension théorique avancée par le regretté sociologue Peter L. Berger, qui a identifié de nombreux chevauchements et diversités internes dans les domaines de la pluralisation religieuse et de la sécularisation dans son ouvrage « *Two Pluralisms* »⁴. Ainsi, nous pouvons considérer le dialogue interreligieux comme un facteur dans le domaine plus large du dialogue interculturel avec des acteurs tant religieux que séculiers.

2.2 En développant l'approche susmentionnée à la suite de Paul Ricoeur, nous pouvons provisoirement conclure que la formation de l'identité en Europe doit suivre un chemin donné. Tout d'abord, nous devons surmonter l'ignorance en apprenant à mieux nous connaître, et à partir de là, nous devons construire la confiance et la reconnaissance mutuelle. Pour décrire cette évolution dans les termes originaux de l'auteur - nous devons passer de l'« ignorance » à la « connaissance » et de là aux « reconnaissances », puis à la « reconnaissance mutuelle ». Il s'agit là d'une description remarquablement fidèle de l'évolution que l'on peut observer à Hambourg. Je citerai brièvement deux exemples :

2.2.1 Enseignement religieux pour tous⁵ : à Hambourg, tous les élèves des écoles publiques sont libres de choisir la matière « religion », quelle que soit leur appartenance religieuse ou leur vision du monde (l'alternative non religieuse est appelée « éthique » ou « philosophie »). Le programme scolaire est conçu en fonction de deux priorités : apprendre les faits sur les différentes religions et leurs implications éthiques, et participer à un échange avec les différentes croyances chrétiennes, musulmanes, bouddhistes, juives, etc. et les visions du monde laïques représentées dans la classe. Dans ces circonstances, l'objectif n'est pas de rapprocher les élèves d'une religion ou d'une vision/conviction du monde donnée, mais de leur donner plus de connaissances sur les multiples religions et visions du monde, de leur permettre d'apporter une contribution de leur propre position aux discussions en classe, de mieux comprendre les positions de leurs camarades de classe avec leurs opinions religieuses et laïques, et de développer plus de respect les uns pour les autres. Cette approche recèle un énorme potentiel pour les jeunes de Hambourg, qui peuvent ainsi surmonter leur ignorance des autres religions, convictions et visions du monde, approfondir leurs connaissances et développer un respect mutuel. Je ne veux pas exagérer les effets de cette matière scolaire. Il y a aussi des élèves à Hambourg qui prônent l'exclusion et la condamnation des « Autres » religieux et laïques. Cependant, des recherches empiriques ont montré que les élèves inscrits aux cours d'« éducation religieuse pour tous » ont une nette tendance à surmonter les préjugés, à parvenir à une meilleure compréhension mutuelle et à voir leur propre position et la formation de leur propre identité renforcées par le dialogue interreligieux dans la salle de classe.

2.2.2 Traités entre le gouvernement séculier de Hambourg et les communautés religieuses, notamment les communautés musulmanes⁶ :

Pendant longtemps, les musulmans de Hambourg ont été considérés comme de simples « travailleurs invités » temporaires qui quittaient à nouveau le pays à l'expiration de leur contrat de travail. Avec le temps, il est apparu que ces musulmans, pour la plupart originaires de Turquie, avaient fait de la ville leur foyer, et ils forment aujourd'hui une communauté importante

⁴ Peter L. Berger (2014). *The many Altars of Modernity. Toward a paradigm for religion in a pluralist age*, Boston /Berlin

⁵ Wolfram Weisse (2014). La religion à l'école dans le Land de Hambourg : Jean-Paul Willaime (Ed)(2014) *Le défi de l'enseignement des faits religieux à l'école. Réponses européennes et québécoises*, Paris : Riveneuve, 67-81.

⁶ Wolfram Weisse (2016). *Religious Pluralization and Secularization in Continental Europe, with Focus on France and Germany* : Society, Vol. 53, Number 1 (January 2016), 32-40. Wolfram Weisse, (ed.) (2016). Diversité religieuse et laïcité. Les contrats entre l'État et les communautés religieuses à Hambourg, série de documents de l'Académie des religions du monde de l'université de Hambourg. N° 4, Münster : Waxmann.

représentant environ 7 % de la population de Hambourg. Comme dans de nombreux autres pays européens, il existe un ressentiment marqué à l'égard des musulmans en Allemagne. Les pourparlers entre le gouvernement de Hambourg et les organisations musulmanes, conçus comme une mesure de confiance, ont commencé il y a environ 12 ans et ont abouti à des traités officiels analogues aux accords entre l'État et l'Église en Allemagne, signés en 2012. Dans ces accords, les organisations musulmanes reconnaissent la société démocratique allemande comme le cadre d'orientation de leurs membres, qui comprend, entre autres, l'égalité des droits entre hommes et femmes. Inversement, le gouvernement a reconnu la population musulmane comme faisant partie intégrante de la société hambourgeoise et lui a garanti le droit d'exercer ses croyances et ses rites, y compris les enterrements musulmans traditionnels. Il est évident qu'un tel traité n'empêche pas les individus et les groupes des deux parties de s'accrocher à leurs préjugés, mais il constitue néanmoins un facteur de reconnaissance mutuelle très pertinent et ouvre ainsi la voie à une coexistence civile et pacifique des différentes religions et convictions dans la ville-État laïque de Hambourg.

3. Conclusion et vision

Les exemples susmentionnés illustrent des cas de coexistence réussie à différents niveaux à Hambourg, en référence à la pertinence du dialogue interreligieux et interculturel. Ce dialogue peut ainsi contribuer à renforcer la connaissance et la confiance afin de percevoir plus clairement les points communs et les différences dans l'intention de participer au développement d'une société qui respecte les différences - et en même temps favorise les valeurs communes de compréhension mutuelle. Cela n'est pas toujours facile. Des conflits surgiront inévitablement, surtout lorsque la religion est politisée (par exemple, des musulmans de Hambourg épousant les positions islamistes prônées par la Turquie ou l'Iran). Mais mes exemples montrent des mesures concrètes qui ont été prises pour développer des valeurs pour tous les citoyens de la société, des valeurs qui façonnent leur propre compréhension et contribuent à la formation d'une identité sont d'une grande pertinence pour améliorer la façon dont nous vivons ensemble en Europe.

Vision : Dans ce contexte, je propose de développer une vision : Au lieu de poursuivre systématiquement une seule « identité » culturelle européenne, je conseillerais la poursuite de « formations d'identité » culturelles en Europe, contextuellement différentes, mais partageant le même objectif visant à sensibiliser et encourager la reconnaissance mutuelle en tant qu'élément vital d'un ensemble de valeurs européennes fondamentales. Ceci sera façonné à différents niveaux et par différents acteurs, transféré dans la pratique quotidienne, testé, encouragé et développé par beaucoup, y compris des individus et des groupes d'affiliations religieuses et de visions du monde différentes, dans un dialogue interreligieux et interconvictionnel, façonnant et favorisant la valeur fondamentale d'une formation d'identité européenne - la reconnaissance mutuelle.

Prof. Dr. Wolfram Weisse

3. Quelques réflexions sur l'identité dans une perspective bouddhiste

1. L'identité religieuse dans le contexte de l'identité européenne

Lorsque l'on parle d'« identité » dans le contexte du Conseil de l'Europe, on peut d'abord penser à l'« identité européenne » et non à l'« identité religieuse ». Le CdE a déjà traité de l'« identité européenne » en 2013/14 et a produit une publication intitulée « Nous devons parler de l'Europe. Les débats sur l'identité européenne au Conseil de l'Europe 2013-14 ».

Déjà à l'époque, la question était au premier plan « L'Europe doit-elle être limitée géographiquement, ou peut-elle se fonder sur des valeurs communes, une culture ou un héritage religieux ?

Comment pouvons-nous garantir le respect de la diversité et l'inclusion des personnes issues d'autres cultures, confessions et traditions ? » (CdE 2014, 6)

Aujourd'hui, dans cet atelier, nous nous intéressons principalement à la « foi » et à la « conviction », et dans ce contexte principalement à l'identité religieuse. Les trois piliers du CdE, les droits de l'homme, l'état de droit et la démocratie, garantissent le droit à la liberté de pensée, de conscience et de religion. Dans notre commission, autant que je m'en souviens, « interconvictionnel » fait référence aux convictions philosophiques.

La semaine dernière, j'ai assisté au congrès international de la Société européenne de théologie interculturelle et d'études interreligieuses. Le thème de la conférence était « Protestation sacrée : Religion, pouvoir et résistance à une époque de bouleversements ». Les identités religieuses, culturelles et nationales sont étroitement imbriquées. Il est donc crucial de rechercher le dialogue, de bas en haut et de haut en bas, à tous les niveaux pour éviter la violence et la discrimination. J'apprécie donc que Gabriela Frey et Sören Lenz aient pris l'initiative de nous inviter à ce dialogue.

Dans la publication du CdE susmentionnée, j'ai trouvé la phrase suivante : « L'identité européenne, dans son sens le plus large, correspondrait à un sentiment d'appartenance à l'Europe, à un attachement à un ensemble de valeurs et de principes, mais aussi à une reconnaissance de la grande diversité des cultures, des religions, des traditions et des langues inhérentes au continent européen. Cette diversité peut être considérée à la fois comme un atout et comme un obstacle à la définition d'une identité commune » (CdE 2013-14, 7).

Cela signifie que la question de l'identité religieuse est également liée à la question de savoir si et comment une identité religieuse particulière est compatible avec une identité européenne commune.

Il y a dix ans, le CdE était déjà conscient de l'ambiguïté associée au concept de différents types d'identité. Outre l'identité sociale individuelle (« moi en tant qu'être humain/sensible »), il existe diverses identités dites « collectives », telles que l'identité nationale, culturelle ou ethnique. J'ai remarqué à plusieurs reprises que les spécialistes des sciences sociales et politiques omettent souvent l'identité religieuse et l'identité de genre. Par exemple, la publication du CdE indique : « L'homme politique et écrivain politique Daniel Cohn-Bendit soutient que les Européens ont deux éléments qui les unissent : la démocratie et les droits de l'homme. Ces deux facteurs clés - et non la langue, la religion ou la culture - constituent la base d'une identité européenne universaliste. » (CdE 2014, 15). Mais plus loin, il est dit que l'identité européenne est fondée sur les principes des droits universels des êtres humains qui doivent être pratiqués dans la vie quotidienne :

« Tous les citoyens doivent bénéficier des mêmes opportunités ; la protection doit être étendue aux minorités religieuses, linguistiques et culturelles ; et la discrimination doit être combattue comme la corruption et le crime organisé. » (CdE 2014, 23).

Je pense qu'ici, dans ce Comité, nous sommes tous d'accord que la dimension religieuse et la dimension de genre doivent être prises en compte, surtout quand il s'agit d'éducation.

Mais les différentes identités peuvent unir et diviser. L'identité culturelle ou nationale en tant qu'identité collective devrait créer la paix, protéger contre les intérêts divergents et lier la diversité à l'unité. L'identité religieuse peut unir au-delà des cultures et des frontières nationales, mais elle peut aussi créer des barrières dues aux frontières culturelles ou nationales ou à certaines questions controversées telles que les femmes dans le leadership religieux ou l'orientation sexuelle.

L'identité européenne remonte à l'expérience commune de la souffrance en Europe et est étroitement liée à la langue et à la religion. Néanmoins, l'expérience commune de la souffrance a conduit à l'unification européenne et à l'établissement d'un socle de valeurs communes. Après des siècles de guerres, l'idée d'une communauté européenne est devenue le principe directeur du 20e

siècle. Le Conseil de l'Europe a créé des approches de l'identité à travers le drapeau européen, l'hymne et les trois piliers. Il vise à promouvoir la stabilité et la paix en renforçant ces trois piliers dans les États membres.

L'identité religieuse est donc garantie à tous les citoyens par les droits de l'homme. L'article 10 de la Charte des droits fondamentaux de l'Union européenne déclare : « Toute personne a droit à la liberté de pensée, de conscience et de religion ». Ce droit individuel comporte également la liberté de changer de religion ou de conviction ainsi que la liberté - seul ou en commun avec d'autres, en public ou en privé - de pratiquer sa religion ou ses convictions par le culte, l'enseignement et l'accomplissement des rites. » (CdE 2014, 32- 33)

« Selon l'article 21 de la Charte des droits fondamentaux, les États membres qui souscrivent à cette identité européenne doivent interdire toute discrimination, de quelque nature que ce soit, fondée sur le sexe, la race, la couleur, les origines ethniques ou sociales, les caractéristiques génétiques, la langue, la religion ou les convictions, les opinions politiques ou toute autre opinion. Il ne sera pas facile de traduire ces statuts en actes ». (ibid. 33).

2. La compréhension bouddhiste de l'identité

Dans ce contexte, voyons brièvement comment les bouddhistes comprennent l'identité. Lorsque les bouddhistes parlent d'identité, il s'agit avant tout du mode d'existence du Moi et du Mien. Du point de vue de l'école dite de la voie du milieu, rien n'existe de manière autonome, complètement indépendante de l'autre. Les gens se méprennent souvent lorsque les bouddhistes parlent du non-soi (Skt. *anātman*). La croyance au non-soi ne signifie pas que les bouddhistes nient leur existence en tant qu'êtres sensibles. Ils ne nient ni la personne ni le moi. C'est plutôt un mode d'existence particulier de l'identité qu'ils nient. Les bouddhistes croient - et pensent pouvoir le prouver - que l'identité, en réalité, n'existe pas comme elle apparaît conventionnellement. Elle n'existe pas entièrement séparée des autres mais seulement en relation avec les autres.

La philosophie bouddhiste parle de vacuité (Skt. *śūnyatā*). Contrairement à ce que les gens supposent souvent, ni *śūnyatā* ni *nirvāṇa*⁷ ne signifient le néant ou le vide absolu.

La vacuité est plutôt expliquée comme « l'apaisement de la multiplicité » (Skt. *prapañcopsāma*). Seul l'ébranlement des conceptions multiples rend possible la manifestation de la réalité incompréhensible toujours existante. Le nirvāṇa n'est pas un au-delà, ni un hors du monde. Le Nirvāṇa et le monde ne sont pas séparés l'un de l'autre. Le Nirvāṇa en tant qu'événement spirituel est la réalisation, médiatisée par la négation de toutes les conceptions multiples, du toujours-déjà-donné du Nirvāṇa, le devenir complet avec cette réalité inexprimable que l'on est déjà en soi (cf. Schmithausen 1969, 166).

L'individualité et la non-individualité, le moi et le non-moi, l'identité et la non-identité sont des concepts. Ils ne correspondent pas à la réalité. Par conséquent, la notion de « moi » est un extrême ; l'idée de « non-soi » est l'autre extrême. L'identité n'existe pas et n'existe pas de manière autonome, indépendamment de l'autre. Le Bouddha évite toute fixation négative ou positive (cf. Schmithausen 1969, 166).

De ce point de vue, je suis d'accord avec mon collègue Marcus Bingenheimer lorsqu'il dit qu'il est plutôt inquiétant de constater que, au cours des 20-25 dernières années, le terme « identité » a gagné une nouvelle importance. « Si l'identité est souvent utilisée pour justifier des revendications légitimes, il est également impossible de négliger la volonté latente de recourir à la violence qui accompagne trop souvent l'affirmation de l'identité. » (2002, Ressource en ligne allemande)

⁷ The spiritual goal of Buddhists, lit. extinction [of greed, hatred, and delusion].

3. Conclusion

Dans le domaine de l'éducation, nous pouvons apprendre d'Annedore Prengel, qui a co-créé le terme « différence égalitaire » dans le contexte de l'éducation. La combinaison des deux termes « égalitarisme » et « différence » ouvre une nouvelle « perspective dans laquelle on s'interroge sur la diversité et l'égalité des personnes. L'égalitarisme et la différence sont compris non pas comme opposés mais comme mutuellement conditionnels. » (Prengel 2001, 93).

En 2019, avec un groupe de jeunes universitaires de différentes religions, nous avons examiné nos traditions religieuses, théologiques et philosophiques dans le cadre d'une étude liée à « Genre et religion ». Nous avons considéré de manière autocritique la relation entre la différence égalitaire et le pouvoir. « Comment pouvons-nous dissocier l'identité de genre de la compréhension unilatérale actuelle de ses rôles ? »

Certains d'entre vous, dans ce contexte, se souviendront de notre atelier en 2016 « Les religions sont-elles un lieu d'émancipation pour les femmes ? »⁸. Au cours de cet atelier, les représentants officiels de certaines communautés religieuses ont affirmé que l'identité de genre est irréductiblement différente et non indéfiniment interchangeable et que, par conséquent, les femmes, par la volonté de Dieu, ne devraient pas assumer les mêmes rôles que les hommes (Roloff et al. 2019, 39).

L'État laïque considère qu'il lui incombe, en tant qu'autorité non religieuse ou religieusement neutre, d'assurer la tolérance entre les religions et les visions du monde et de garantir la participation égale des hommes et des femmes et la participation égale des majorités et des minorités religieuses dans tous les domaines de la société. On peut se demander si cette neutralité existe ou si cette formulation n'implique pas un sentiment de supériorité ; j'entends par là à la fois la domination du séculier sur le religieux et la suprématie de la démocratie sur les autres formes de gouvernement. Une attitude exclusiviste peut conduire à une polarisation dangereuse, à des fronts durcis et à des conflits. Mais quelle serait l'alternative ?

La déconstruction bouddhiste de l'identité peut conduire à une identité de groupe décentralisée et diffuse qui a largement évité au bouddhisme d'être instrumentalisé pour des intérêts politiques tout au long de son histoire. D'un autre côté, le bouddhisme met l'accent ou construit une identité qui n'existe que dans la dépendance aux autres, dans l'interconnexion mutuelle, ce qui, à mon avis, se rapproche et se marie bien avec une identité européenne.

La question est de savoir comment la formation de l'identité européenne peut s'engager avec d'autres formations identitaires géographiques à l'intérieur et à l'extérieur de l'Europe. Les religions peuvent avoir un impact significatif car il existe déjà une identité de groupe dépassant les frontières nationales entre les différentes religions du monde. Nous pourrions donc essayer d'utiliser ces réseaux existants. En même temps, nous devons utiliser les moyens d'éducation pour les générations futures. Nous devons nous demander : comment les différentes identités religieuses peuvent-elles résonner avec l'identité européenne ?

Dr. Carola Roloff

Références

- Alnæs, Karsten et al. (2014). *We need to talk about Europe. European Identity Debates at the Council of Europe 2013-14*. Strasbourg, Conseil de l'Europe. Disponible auprès de: <https://book.coe.int/en/european-debates/6142-we-need-to-talk-about-europe-european-identity-debates-at-the-council-of-europe-2013-14.html> (06.04.2022)
- Bingenheimer, Marcus (2002) « Kulturelle Identität aus buddhistischer Sicht – Alte Erfahrungeneiner Weltreligion mit der Gegenwart. Chung-hwa Institute of Buddhist Studies. Globalisierung und Identität 2002, pp. 292-307. Fu Jen Catholic University, Taipei, Taiwan. German Online Disponible auprès de:

⁸ <https://www.annenegre.com/egalite-equality-expert/seminar-colloque/women-and-religion/>

<http://buddhism.lib.ntu.edu.tw/FULLTEXT/JR-MISC/102920.htm> (06.04.2022).

- Prengel, Annedore (2001) „Egalitäre Differenz in der Bildung.“ In: Lutz, Helma (Ed.); Wenning, Norbert [Ed.]: *Unterschiedlich verschieden. Differenz in der Erziehungswissenschaft*. Opladen: Leske + Budrich 2001, 93–107. Disponible auprès de URN: urn:nbn:de:0111-opus-26218, DOI: 10.25656/01:2621 (Open Access).
- Roloff, Carola/ Drechsler, Katja/ Hoogstraten, Marius van/ Markowsky, Andreas (eds.) (2019) *Interreligiöser Dialog, Gender und dialogische Theologie*. Religionen im Dialog, 16. Münster: Waxmann.
- Schmithausen, Lambert (1969). „Ich und Erlösung im Buddhismus“ In: *Zeitschrift für Missions-Wissenschaft und Religionswissenschaft* 53.2 (1969), 157–170.

4. Quelques remarques sur l'identité façonnée par la reconnaissance de l'Autre

1. Identité

L'identité n'est pas définie une fois pour toutes. Elle est façonnée en permanence. Elle est ambiguë. Elle peut se former sur le fond négatif des autres (nous contre eux). Dans le meilleur des cas, elle se développe en relation avec les autres. L'appartenance est celle à un groupe particulier, mais aussi au monde en tant que tel. Mettre un accent trop important sur la particularité conduit au repli sur soi. Mettre un accent trop important sur l'appartenance à tous entraîne un oubli de l'appartenance toujours concrète aux groupes spécifiques.

2. Identité dialogique

L'identité dialogique est présente dans différentes cultures. Nous la trouvons par exemple dans la culture africaine, où le terme Ubuntu (« Je suis, parce que vous êtes ») désigne des termes comme « humanité » ou « fraternité ». Il en va de même pour les paroles de Thich Nhat Hanh, un moine bouddhiste vietnamien, lorsqu'il souligne que l'être est « inter-être ». Le bouddhisme déconstruit l'identité par l'an-atma, l'interconnexion.

L'érudit mystique arabe andalou Ibn Arabi parle de l'unicité de l'être.

Dans la philosophie juive, nous la retrouvons notamment dans les pensées de Martin Buber, auteur de « Le Je et le Tu », où il affirme que le « *Je* devient *Je* par un *Tu* ». Suivant la tradition juive, il affirme qu'au commencement était la relation : la présence précède la connaissance et l'expérience, le contexte précède le contenu.

Pour Levinas, le *Je* est convoqué par l'autre. En répondant à l'appel de l'autre, le *Je* devient *l'un pour l'autre*.

3. Objectif du dialogue interreligieux et interconvictionnel

L'objectif du dialogue interreligieux et interconvictionnel est de former des personnes et des sociétés dialogiques. Le dialogue fonctionne avec *la trans-différence* qui réunit la diversité (les différences) et l'unité (la communication et le rapprochement).

4. Implications

Les implications de cette perception de l'identité sont triples :

Elle implique d'être présent pour les autres.

Elle appelle à apprendre des autres.

Elle exige une forme d'humilité : les religions ne sont pas le Divin lui-même. Nos perceptions du Divin ne sont que des perceptions.

Cela implique l'abandon des prétentions à la vérité absolue.

5. Formation de personnes dialogiques

Bien que le dialogue ait des limites, le dialogue interreligieux et interconvictionnel vise à la formation de personnes dialogiques, qui s'impliquent éthiquement les unes avec les autres. La manière de créer entre les personnes (*Zwischenmensch* de Buber) est moins fondée sur la connaissance que sur la confiance. La confiance est le contraire de la peur et est donc liée à la vérité. En hébreu, la racine de la confiance est la même que celle de la vérité, les deux sont indissociablement liées.

Professor Ephraim Meir

Bibliographie

- E. Meir, *Identity Dialogically Constructed*, Nordhausen: Verlag Traugott Bautz, 2011.
- Id., *Differenz und Dialog*, Münster: Waxmann Verlag, 2011.
- Id., *Dialogical Thought and Identity. Trans-Different Religiosity in Present Day Societies*, Berlin and Jerusalem: De Gruyter and Magnes, 2013.
- Id., *Interreligious Theology. Its Value and Mooring in Modern Jewish Philosophy*, Berlin and Jerusalem: De Gruyter and Magnes, 2015= *Interreligiöse Theologie. Eine Sichtweise aus der jüdischen Dialogphilosophie*, Berlin und Jerusalem: De Gruyter und Magnes, 2016.
- Id., *Becoming Interreligious. Towards a Dialogical Theology from a Jewish Vantage Point*, Münster-New York, Waxmann, 2017.
- Id., *Faith in the Plural*, Tel Aviv: Idra, 2019.
- Id., *The Marvel of Relatedness*, Tel Aviv: Idra, 2021.

5. Identité et dialogue

En plus de mon expérience en tant que membre d'une communauté minoritaire, ma réflexion sur l'identité a été déclenchée par un dicton traditionnel : « Celui qui se connaît lui-même connaît Dieu ».

La première est un énorme défi car il ne s'agit pas d'une vie entre des mondes intacts où l'on pourrait répondre aux questions par un simple « soit – soit », mais d'une vie entre des mondes qui sont chacun en soi complexes et dans un processus continu de changement.

À première vue, les musulmans partagent certains principes théologiques mondialement acceptés, mais les musulmans d'Europe sont issus de milieux culturels et de traditions spirituelles différents et leur présence ici n'est pas toujours fondée sur une décision intentionnelle. Des institutions, des concepts et des pratiques familiers, considérés comme acquis, sont remis en question non seulement par une majorité d'Autres, mais aussi au sein même de sa propre communauté. Les crises de foi et d'orientation, qui pourraient autrement être des processus normaux de croissance spirituelle, peuvent prendre une intensité apocalyptique. Dans le même temps, la perception de l'islam dans la société en général ne facilite pas vraiment la vie. Les musulmans individuels se retrouvent constamment entre la compréhension qu'ils ont d'eux-mêmes et les catégories et images mentales des autres - la femme opprimée, le travailleur immigré, le fondamentaliste militant, etc. - provoquant au moins des surprises (au sens positif et négatif) lorsqu'ils ne se conforment pas aux stéréotypes encore répandus. Ces défis engendrent souvent un grand doute de soi qui semble étouffer l'espace de créativité proactive, en particulier chez les jeunes, dont beaucoup appartiennent à la troisième génération de migrants musulmans et pourraient contribuer à développer une culture musulmane ancrée localement et organiquement intégrée à l'ensemble de l'Europe.

Je suis bien conscient que les musulmans ne sont pas la seule communauté confrontée à de tels défis. Je perçois même une recherche d'orientation similaire chez les jeunes gens ordinaires préoccupés par la destruction de notre planète par les atteintes à l'environnement et la menace

nucléaire. Dans ce dernier contexte, on a compris depuis longtemps qu'à l'ère de l'interconnexion économique et technologique mondiale, la responsabilité du monde ne peut être assumée par une seule nation ou communauté.

La déclaration traditionnelle susmentionnée, souvent attribuée au prophète Mahomet, fournit une approche théologique. Traduit dans un langage plus séculier, on pourrait dire que plus on se connaît, plus on peut trouver ce centre de gravité intérieur qui nous porte lorsque la coquille d'œuf des traditions héréditaires semble se dissoudre. Traditionnellement, cela a souvent été associé à l'introspection individuelle qui est, en effet, un aspect essentiel des traditions religieuses et joue un rôle dans d'innombrables approches de retrait du monde. Mais en fin de compte, les humains font partie du monde et donc d'un réseau de relations avec non seulement leur propre personne mais aussi avec leurs semblables et les autres êtres vivants. C'est la rencontre et l'interaction avec l'Autre qui amènent l'individu à dépasser une image de soi considérée comme allant de soi, ce qui conduit à de nouvelles perspectives et à une croissance. Si, dans la terminologie musulmane, la vie est décrite comme un chemin, cela implique que les autres êtres vivants sont des compagnons de route.

Dans ce contexte, la rencontre interconfessionnelle et interidéologique à Hambourg a une longue histoire. Elle a certainement comporté des échanges d'idées et des débats parfois animés entre étudiants, intellectuels et personnalités religieuses de premier plan.

Parmi ces dernières, j'aimerais mentionner deux personnes qui ont également joué un rôle en tant que professeurs d'université dans les années 1970. Il s'agit d'Abdol Djavad Falaturi, qui est devenu plus tard professeur à l'université de Cologne et a participé à un vaste projet de recherche sur la présentation de l'islam dans les manuels scolaires allemands. Il a été l'un des pionniers du dialogue islamo-chrétien au niveau théologique et du dialogue intra-musulman avec l'université Al-Azhar du Caire. L'autre était l'imam Mehdi Razvi qui, avec ses origines indo-pakistanaïses, a apporté des expériences pratiques reflétant la théologie et des perspectives philosophiques d'interaction interconfessionnelle, en particulier avec l'hindouisme et le bouddhisme, ainsi qu'avec les aspects mystiques de l'islam.

Plus récemment, un cercle de dialogue interreligieux a vu le jour au département de théologie protestante de l'université de Hambourg, d'abord avec des participants chrétiens, bouddhistes et musulmans, puis avec des représentants juifs et hindous, et occasionnellement d'autres religions. Le professeur Olaf Schumann a initié ce cercle de dialogue et l'imam Mehdi Razvi, Geshe Thubten Ngawang du centre bouddhiste tibétain est devenu un partenaire important dans ce projet. Le principe était de parler les uns avec les autres plutôt que de parler les uns des autres, d'apprendre et de grandir, comme l'a inspiré Leonard Swidler. Les connaissances acquises lors des séminaires ont façonné le groupe et ont débordé dans les communautés respectives, entraînant des visites mutuelles et une coopération. Au sein de la communauté musulmane, elles ont déclenché des questions théologiques sur les possibilités de salut ultime pour les non-musulmans, peut-être même au-delà du champ d'action de l'Ahl al-Kitab classique (les gens de l'Écriture, en particulier les juifs et les chrétiens). Après tout, comment pouvez-vous prendre des partenaires de dialogue vraiment au sérieux si vous vous attendez à ce qu'ils soient finalement perdus ? Les discussions intra- et interconfessionnelles ont permis de dégager une idée générale : les croyances peuvent varier au cours de la vie d'une personne, en fonction des processus d'apprentissage individuels ; elles peuvent également varier entre les individus d'un même groupe confessionnel, tout en étant congruentes avec les individus correspondants d'autres groupes confessionnels, surtout dans le cas d'une coopération étroite ou d'un engagement en faveur d'une cause commune. Les écrits mystiques, en particulier la poésie de Jalaluddin Rumi et les écrits philosophiques d'Ibn Arabi (connu par certains comme le "plus grand maître" et par d'autres comme le « plus grand hérétique »), ont donné matière à réflexion dans ce sens. Leur concept sous-jacent de l'unité de Dieu n'est pas celui d'un concept bien défini et exclusif du divin auquel il faut souscrire, mais plutôt celui de Wahdat al-Wujud, l'unicité de l'être, qui implique une unité organique des qualités divines se manifestant dans la diversité de la création, y compris la diversité des opinions religieuses.

À peu près à la même époque, mais dans un contexte différent, un groupe d'experts soigneusement sélectionnés, issus de milieux chrétiens, bouddhistes, hindous, humanistes et musulmans, initié par le recteur Reinhard von Kirchbach, a exploré différents aspects de la coexistence ainsi que des échanges théologiques et spirituels ; le projet a été inclus dans les travaux du groupe interconfessionnel de l'université dans les années 1990. La fécondité de ces nombreuses années de coopération et d'échange est devenue évidente au lendemain du 11 septembre et s'est illustrée par des activités allant de prières de paix interconfessionnelles spontanées à des programmes de prévention de l'extrémisme religieux - la plupart du temps avec du travail bénévole et des ressources très limitées du côté des minorités religieuses.

Le discours international sur les positions musulmanes concernant le sort ultime de l'Autre religieux a récemment été reflété par Mohammad Hassan Khalil dans son recueil d'essais intitulé « Entre paradis et enfer : islam, salut et sort des autres ».

Quant aux réactions de la communauté musulmane locale, les défis théologiques lancés de l'extérieur ont déclenché des impulsions pour « accomplir ses propres devoirs ». Une grande partie de ce qui semble étrange ou étranger dans la tradition ou l'expression de l'Autre, qu'il s'agisse de concepts théologiques ou même d'expressions rituelles, peut très bien avoir existé dans sa propre tradition à un moment donné. Certaines des impulsions venant de l'extérieur pourraient bien ouvrir de nouvelles perspectives sur la signification de ses propres écritures sacrées.

Finalement, l'idée d'apprendre et de faire des recherches ensemble dès le départ a pris forme. Il ne s'agissait pas seulement de traiter des informations, mais aussi de partager des expériences et des connaissances sur soi-même et sur l'autre. Selon moi, cela favorise la formation de l'identité en procurant, premièrement, un sentiment d'appartenance, deuxièmement, le sentiment d'obtenir un mode d'expression élargi, y compris et au-delà de l'utilisation de sa propre tradition, et, troisièmement, le rapprochement de ce centre de gravité intérieur qui est si important pour la confiance et la confiance en soi. Elle accroît une compréhension qui va bien au-delà de la simple tolérance de l'Autre, vers une vision d'une interrelation organique au sein de notre société diversifiée.

Shaykha Halima Krausen

