



Reformierte Kirchen
Bern – Jura – Solothurn

Eglises réformées
Berne – Jura – Soleure

Rencontre et dialogue des religions

Un état des lieux par les Eglises réformées Berne–Jura–Soleure



Rencontre et dialogue des religions

Un état des lieux par les Eglises réformées Berne–Jura–Soleure

*Impressum:**Editeur:*

Eglises réformées Berne–Jura–Soleure
Le Conseil synodal
Bürenstrasse 12
3000 Berne 23
Téléphone 031 370 28 28
Courriel: kirchenkanzlei@refbejuso.ch
www.refbejuso.ch

Concept et rédaction:

Albert Rieger, secteur CËTN-Migration

Groupe de projet:

Jakob Frey, Pia Grossholz-Fahrni, Hartmut Haas,
Hans Rudolf Helbling †, Christoph Jungen, Matthias Konradt,
Silvia Liniger, Albert Rieger, Magdalena Schlosser

Version française:

Thérèse Marthaler, Maria Vila,
Service de traduction des Eglises réformées Berne–Jura–Soleure,
Bertrand Baumann

Mise en page et production:

Atelier Hanspeter Bisig, Sursee

Photos:

Maison des religions, Berne

Impression:

SWS-Medien AG Print, Sursee

© 2010

SOMMAIRE

Préface du Conseil synodal	7
Scènes du quotidien multireligieux	9
1. La Suisse multireligieuse: défis et opportunités	11
2. Notre relation dans la foi	17
2.1 Notre relation au judaïsme	17
2.2 Notre relation à l'islam	23
2.3 Notre relation à l'hindouisme	29
2.4 Notre relation au bouddhisme	35
3. Thèmes du dialogue interreligieux	39
3.1 Mission et dialogue	39
3.2 «Mission parmi les juifs»	40
3.3 Conversion	41
3.4 Célébrer et prier ensemble?	42
3.5 Les religions dans l'espace public	44
3.6 Des Eglises et bâtiments ecclésiaux pour d'autres religions?	46
4. Les rencontres interreligieuses dans leur dimension pratique: quelques pistes concrètes	49
5. Suggestions pour les paroisses	51
Annexes	53
Auteurs et auteurs	53
Sources et sélection bibliographique	54
Adresses et sites Internet	56



Dans le sillage des mouvements migratoires de ces dernières décennies, le paysage religieux en Suisse – comme dans le reste de l'Europe occidentale – s'est profondément modifié. Dans les régions qui constituent la base territoriale de notre Eglise, nous sommes aussi les témoins de ce phénomène. Les nouvelles Eglises et communautés chrétiennes qui prennent racine dans nos régions, que l'on appelle les Nouvelles Eglises de migrants, en font partie. S'ajoutent les communautés religieuses non-chrétiennes formées de personnes ayant demandé l'asile à la Suisse ou qui sont venues pour trouver un travail.

Depuis quelques années, nous vivons ainsi dans une société pluri-religieuse caractérisée par une mixité grandissante dans différents domaines de la vie: au sein des couples, des familles, au jardin d'enfants et à l'école, dans son quartier et sur son lieu de travail. La question n'est désormais plus de savoir si nous voulons cohabiter avec des membres d'autres religions mais comment nous entendons aménager cette cohabitation d'une manière pacifique, constructive et satisfaisante pour tous.

Ces vingt dernières années, les Eglises réformées Berne–Jura–Soleure ont multiplié les initiatives visant à favoriser la rencontre et le dialogue entre les religions. Les expériences faites au jour le jour dans ce «dialogue de vie» ont jeté les fondements pour la prochaine étape que notre Eglise a franchie par une décision du Synode d'été 2006. Le Synode et le Conseil synodal se sont fixé une double tâche: il s'agissait d'une part de préciser les relations entre notre Eglise, le judaïsme et les autres communautés religieuses et de les fixer dans des dispositions du Règlement ecclésiastique. D'autre part, une réflexion sur ces relations devait être menée et ses résultats être formulés dans un document: c'est précisément l'objet du présent «Etat des lieux».

Le présent document «Rencontre et dialogue des religions» est le fruit d'un processus de réflexion de deux années, auquel de nombreux membres de notre Eglise ont pris part: dans le cadre du Dimanche de l'Eglise célébré dans les paroisses, lors des conférences pastorales et à l'occasion du Synode de réflexion spécialement consacré à cette question. Les textes ont été élaborés par un groupe de travail interdisciplinaire avant d'être débattus puis adoptés par le Conseil synodal. Le Conseil synodal remercie expressément les membres du groupe de projet interdisciplinaire et leur coordinateur pour tout l'engagement dont ils ont fait preuve dans le travail d'accompagnement du processus et la compétence apportée à l'élaboration du document final.

Par cet «état des lieux», le Conseil synodal souhaite encourager les membres de notre Eglise à devenir des actrices et acteurs de cette nouvelle réalité d'une coexistence pluri-religieuse qui nous concerne tous. Cette brochure doit nous aider à faire de nous des parte-

8 *naires instruits sur le dialogue interreligieux. A cette fin, parallèlement aux textes de référence, cet ouvrage contient des situations et exemples concrets, pistes, conseils et suggestions à l'usage des paroisses dans leur activité au jour le jour.*

*Pasteur Andreas Zeller, dr. théol.
Président du Conseil synodal*

Les rencontres avec des personnes appartenant à une autre culture ou religion font, en Suisse aussi, de plus en plus partie du quotidien. A titre d'introduction, quelques récits représentatifs – parmi bien d'autres – tirés de notre quotidien :

– *Dans une petite commune de la campagne bernoise, l'école fête traditionnellement Noël avec l'Ecole du dimanche. Après l'arrivée d'une famille musulmane du Kosovo, le collègue des enseignantes et enseignants réfléchit à la manière dont les enfants de cette famille pourraient être le mieux associés à ces célébrations.*

– *Une jeune fille musulmane, qui vient d'arriver à Berne et qui doit, conformément au souhait de ses parents, porter un voile, doit être scolarisée en ville de Berne. La directrice de l'école s'inquiète de savoir comment ses camarades, filles comme garçons, vont l'accepter dans la classe, personne n'ayant porté le voile jusqu'ici.*

– *Le pasteur d'une paroisse réformée reçoit la visite d'une jeune femme qu'il a confirmée. Elle lui apprend que son ami musulman et elle souhaitaient se marier et lui demandent s'il pourrait célébrer leur mariage. Son ami est d'accord mais il souhaite que sa religion soit prise en considération dans la cérémonie. Il s'agit pour le pasteur d'une situation inédite, il ne connaît pas modèle de mariage interreligieux ni de liturgie spécifique pour une telle célébration.*

– *La Table ronde des religions à Berne, à laquelle participent régulièrement depuis 1993 des membres des diverses religions, a reçu une demande de l'Hôpital de l'Ile à Berne. Dans une nouvelle dépendance du Frauenspital, il s'agit d'aménager un «espace du silence» destiné aux fidèles de toutes les religions. Comment aménager un tel espace et à quoi faut-il veiller pour que toutes les religions puissent se retrouver dans cet espace ?*

– *Les membres de la communauté hindouiste tamoule à Berne rapportent les difficultés qu'ils rencontrent par rapport à leurs traditions funèbres. Les croyants hindouistes répandent les cendres de leurs morts en eaux vives lors d'une cérémonie religieuse. Au sens strict, les prescriptions légales en Suisse n'autorisent pas une telle pratique. Toutefois, les familles hindouistes ont souvent répandu les cendres de leurs morts dans l'Aare et le font encore. Elles déplorent cependant être contraintes de faire cette pratique dans la clandestinité. Elles souhaiteraient pouvoir célébrer publiquement leurs morts dans la dignité.*

Quelles solutions ont-elles pu être trouvées dans les exemples ci-dessus? Comment les situations ont-elles été abordées? Vous en saurez plus en lisant les pages 49 et 50.



1. LA SUISSE MULTIRELIGIEUSE

Défis et opportunités

Le phénomène de la mondialisation a rendu les populations plus mobiles. En se déplaçant les individus emportent avec eux leurs religions. Mobilité humaine, vagues de réfugiés et migrations à caractère économique ont amené aujourd'hui des personnes ayant des croyances différentes à vivre les uns à côté des autres comme jamais auparavant. Et comme il est impossible de revenir en arrière, aujourd'hui, il ne s'agit même plus de se poser la question *s'il* doit y avoir une cohabitation entre les cultures et les religions mais uniquement comment cette cohabitation peut être la plus sereine et la plus constructive possible?

Au niveau de l'individu, les possibilités que nous avons d'influencer les événements du monde sont limitées. En revanche, nous avons le pouvoir de tout mettre en œuvre pour que cette coexistence soit la plus paisible possible dans *notre* société. En nous engageant *ici* pour une meilleure intégration dans le voisinage, pour une plus grande considération et acceptation de l'autre, pour l'intensification des rencontres entre les personnes et le dialogue entre les religions, nous apportons la meilleure des réponses à des conflits internationaux. Le dialogue interreligieux à un endroit de la planète peut apporter ailleurs une importante contribution à la promotion de la paix et à la réconciliation.

Religion et migration

La présence de religions «étrangères» dans notre pays est un phénomène relativement récent. Pendant la plus grande partie du 20^e siècle, les migrants sont dans leur majorité venus du sud de l'Europe (Italie, Espagne, Portugal). Vers la fin des années 60, l'immigration essentiellement catholique a fait place à de nouveaux mouvements migratoires. La Suisse, qui avait alors de grands besoins de main d'œuvre, a vu les premiers migrants de confession musulmane s'installer sur son territoire pour répondre aux besoins de l'économie. Il s'est agi au départ essentiellement de ressortissants turcs. Les Yougoslaves ont suivi. La plupart de ces migrants ne pensaient s'installer en Suisse que provisoirement. Ils n'attiraient guère l'attention sur eux et leurs particularités culturelles et religieuses restaient cantonnées à la sphère privée. Ce n'est qu'à la faveur du regroupement familial, autorisé par la loi dans les années 70, que l'on a assisté à un changement fondamental de la présence musulmane en Suisse, présence qui prenait un caractère définitif.

Une immigration parallèle a commencé à se manifester dans les années septante. Les raisons étaient moins économiques que politiques. Cette immigration continue à être alimentée par des requérants d'asile du Proche-Orient, de l'ex-Yougoslavie (principalement Bosnie et Kosovo), d'Afrique du Nord et de pays africains au sud du Sahara. Guerres civiles, dictatures et famines ont contraint les personnes de ces régions du monde à demander l'asile politique ou humanitaire. C'est pour des raisons analogues que des personnes

d'autres cultures et religions ont cherché asile en Suisse dans les années septante et quatre-vingts: réfugiés des pays de l'Asie du Sud-est («boat people») principalement bouddhistes et des réfugiés tamouls du Sri Lanka, d'obédience principalement hindouiste.

En Suisse, nous vivons désormais de fait dans une société multireligieuse. Deux nouveaux éléments sont venus encore s'ajouter. Les enfants et les petits-enfants des familles migrantes, nés et scolarisés en Suisse, et qui ont donc créé leurs racines dans notre pays. Pour ces musulmans, bouddhistes et hindous de la deuxième et de la troisième génération, la patrie se définit tout autant par l'appartenance à la Suisse que par le pays d'origine de leurs parents et grands-parents.

On enregistre également un nombre croissant de personnes qui se convertissent à une autre religion. Sur les quelque 350 000 musulmans qui vivent en Suisse, la part des convertis s'élève environ à 10%.

Le paysage confessionnel dans les régions du ressort territorial des Eglises réformées Berne–Jura–Soleure

<i>Religion/Confession</i>	1970		2000	
	<i>En val. absolues</i>	<i>En %</i>	<i>En val. absolues</i>	<i>En %</i>
Réformée	772 184	72%	659 521	60%
catholique romaine	269 988	25%	244 314	22%
sans appartenance	6 779	1%	95 100	9%
autres protestants	18 550	2%	38 082	3%
Musulmane	1 866		36 157	3%
chrétienne orthodoxe	1 362		11 087	1%
autre religion	704		10 882	1%
catholique chrétienne	3 570		1 860	
autres Eglises chrétiennes	519		1 512	
Juive	1 238		878	
Total	1 076 760	100%	1 099 393	100%

Dialogue de vie

Au départ, le dialogue entre les religions en Suisse restait un débat entre experts mené dans un cadre universitaire et portait sur des questions qui nous étaient lointaines. La réalité nous a aujourd'hui rattrapés. Les migrations économiques et politiques évoquées dans les lignes ci-dessus ont amené sous nos latitudes des personnes d'autres confessions. L'islam, la plus grande communauté religieuse non chrétienne en Suisse, est passé du statut de religion de travailleurs migrants à celui de religion suisse.

Nous vivons donc dans une société caractérisée par une grande mixité religieuse dans de nombreux domaines de la vie. Toute une série de questions qui avaient autrefois un caractère de débat universitaire, concernent aujourd'hui de plus en plus notre quotidien: la mosquée dans la ville, la voisine hindoue du quartier, le collègue de travail musulman, la camarade de jeux bouddhiste au jardin d'enfants, la copine de classe juive. Le dialogue universitaire devient un dialogue de vie au quotidien.

Dans les régions du ressort territorial de nos Eglises, diverses communautés et instances mènent intensivement, depuis des années, ce dialogue centré sur des questions pratiques. Par exemple la *communauté de travail judéo-chrétienne* qui existe depuis de décennies; comme également la *communauté de chrétiens et de musulmans*, fondée en 1990 à Berne durant la guerre du Golfe; ou encore la *Table ronde des religions* en ville de Berne qui réunit régulièrement depuis 14 ans des représentantes et représentants de cinq religions du monde. Le récent projet de *Maison des religions, dialogue des cultures*, en cours de réalisation, est certainement le plus prometteur. Il est en quelque sorte le catalyseur de nombreuses expériences, énergies et espoirs autour de la coexistence et de la collaboration des religions dans notre région.

Au centre du dialogue mené dans ces différents lieux émergent des situations et des expériences de la vie quotidienne:

- la situation sur le lieu de travail
- l'apprentissage dans les jardins d'enfants et les écoles
- la vie dans les religions et les familles bi-religieuses
- la situation des patients de différentes religions dans les hôpitaux
- l'ensevelissement dans les cimetières de défunts de différentes religions.

Il est réjouissant de constater que, dans ces différents domaines, des étapes ont été franchies ces dernières années, des solutions concrètes élaborées et des modèles de cohabitation développés. On citera à titre d'exemple la mise en place d'un Espace interreligieux du silence à l'Hôpital de l'Ile à Berne, un lieu pour les cérémonies d'adieu utilisable par toutes les religions au cimetière de Bümpliz, un carré musulman au cimetière de Bremgarten à Berne.

Au cours de leurs nombreuses discussions, les participants de l'ensemble des religions ont d'abord appris une chose: au sein du dialogue de vie, les questions de foi deviennent des questions de vie et les questions de vie deviennent des questions de foi. Il faut beaucoup de temps, de patience et de persévérance pour faire l'expérience de la cohabitation au quotidien. C'est tout un processus de confiance réciproque, qui naît de la base et qui se nourrit de rencontres personnelles au quotidien. La qualité des contacts n'est pas donnée; il faut la chercher et l'alimenter. Les peurs et les préjugés ne peuvent être ignorés ou

éradiqués par les simples vertus du dialogue; ils peuvent au mieux progressivement ne plus peser sur leur vécu.

Religion et intégration

Les expériences faites au sein du dialogue de vie sont autant d'éléments importants dans le processus d'intégration. Dans ce processus, les deux parties – population de souche et population immigrée – doivent faire des pas l'une vers l'autre. Mais il n'y a pas d'égalité entre elles dans la situation de départ. Si les trois Eglises nationales et les communautés juives sont dans le canton de Berne des collectivités reconnues au sens du droit public, les autres religions restent exclues de ce système. Pour les religions reconnues, cette asymétrie dans les positions au départ devrait être l'occasion de faire le premier pas et d'accomplir des actes qui créent la confiance. Le degré de tolérance d'une société ne se mesure-t-il pas aux relations que les majorités développent avec leurs minorités? Le principe de liberté en matière religieuse, inscrit dans la Constitution, garantit aux membres d'autres religions la liberté de pratique de leur foi. Ce principe constitutionnel équivaut à l'égalité de traitement de toutes les communautés religieuses (même si des réglementations différenciées sont admissibles). Néanmoins, il se heurte dans la pratique à de nombreuses limitations. En voici quelques exemples récents:

- les controverses autour des demandes d'autorisation de construction de bâtiments religieux (mosquées, temples, pagodes);
- les débats autour de l'introduction d'un enseignement religieux musulman;
- les réglementations communales en matière de sépultures pour les autres religions;
- le manque de possibilités de formation dans nos universités pour les religieux d'autres confessions.

Trouver des solutions à ces questions constitue un pas vers l'intégration progressive des communautés religieuses dans notre société. Il s'agit là d'une condition à la coexistence pacifique et constructive. L'intégration ne doit pas signifier assimilation. Intégrer signifie entrer en négociations, dans le cadre de l'Etat de droit démocratique, sur des conceptions de vie inhérentes à des sensibilités religieuses différentes. Cela vaut aussi pour la liberté de religion. Il s'agit d'un ensemble de questions juridiques particulièrement complexes et qui entrent en collision avec d'autres droits fondamentaux. Ces dernières années, le débat public a été régulièrement nourri d'exemples où les différents fondements de notre ordre juridique ont été questionnés: la lancinante «question du voile», les conflits autour des caricatures de Mahomet, les controverses autour de la construction de minarets. Face à de telles confrontations, un travail de compréhension mutuelle dans le sens d'une prévention de conflits est aussi très important.

Ceci s'applique aussi à la question controversée de la reconnaissance comme entité de droit public. Une telle reconnaissance pour d'autres communautés religieuses n'est envisageable que si les conditions nécessaires à cette fin sont créées: la mise en place d'organisations transparentes et démocratiques et le respect de la liberté de croyance des autres, y compris le droit de changer de religion. Ce n'est que lorsque ces conditions sont remplies que la reconnaissance au sens du droit public peut être envisagée.

En outre, des efforts d'intégration, auxquels les deux parties doivent contribuer, sont nécessaires. Du côté de la société majoritaire, l'acceptation politique et sociale doit encore s'affirmer afin que la reconnaissance de droit public puisse avoir des chances de succès en votation. Un engagement éducatif des Eglises et des groupes interreligieux existants peut apporter une contribution bienvenue en la matière.

Certitude de détenir la vérité et rencontre avec l'autre*

Le dialogue de vie, qui permet à des individus de se rencontrer et qui leur permet d'élaborer ensemble des compromis acceptables pour la cohabitation, favorise la confiance. Il s'agit d'une base de dialogue permettant aux croyantes et croyants de diverses confessions de parler de leur foi. Et lorsque les protagonistes arrivent à se confier les pensées, nourries de leur foi, qui les animent au plus profond d'eux-mêmes, ils connaissent un des moments de plénitude qu'un tel processus peut susciter. Un climat de confiance permet d'aborder plus facilement les questions critiques. Le dialogue, comme on peut toujours en faire l'expérience, permet aux deux parties de formuler des exigences envers l'autre en cherchant à le convaincre mais sans le convertir.

Dans ce dialogue, les protagonistes se placent dans une position de vulnérabilité. Toucher aux divergences les plus profondes et aux limites les plus infranchissables peut être un processus douloureux. Mais le dialogue se nourrit justement de la rencontre avec l'autre où chacun peut exposer ses convictions profondes sans les amputer. S'ouvre alors la voie de la confrontation constructive autour de la vérité. Et si cette confrontation reste sans issue, elle vaut la peine d'être menée jusqu'au bout. Elle peut permettre à chacun de plonger au plus profond de ses certitudes en matière de foi et c'est déjà en soi un travail éminemment constructif. En d'autres termes: plus nous ferons preuve d'ouverture à l'égard de la foi de l'autre, plus nous prendrons l'autre au sérieux dans ses convictions profondes et plus nous lui permettrons de les exprimer, plus notre propre foi nous semblera précieuse et profonde. La situation inverse est aussi vraie: plus nous prendrons notre foi au sérieux, plus grande sera notre ouverture et notre liberté à la rencontre de personnes d'autres religions.

* cf. sur ce que suit: Bernhardt, Reinhold: La vérité dans l'ouverture. La foi chrétienne et les religions, Position FEPS 8, Berne 2007

2. NOTRE RELATION DANS LA FOI

2.1 NOTRE RELATION AU JUDAÏSME

17

Une anecdote

A l'occasion d'une visite à Rome, en 1966, après le concile Vatican 2, Karl Barth a rendu hommage à l'évolution positive des relations entre l'Eglise catholique romaine et de nombreuses Eglises protestantes. Selon un témoin, il aurait ajouté à cet hommage la remarque suivante: «Mais n'oublions pas que la véritable grande question œcuménique est celle de nos relations avec le monde juif». Barth exprimait ainsi la particularité théologique et le caractère unique de la relation entre le christianisme et le judaïsme. Car pour les chrétiens et chrétiennes le devoir de chercher le dialogue avec les croyants juifs n'est pas né à partir et avec la découverte du dialogue interreligieux. Bien au contraire, pour la théologie, cette question de la relation entre le monde chrétien et le monde juif représente une question-clé qui nous est posée par la Bible elle-même.

Aux racines du christianisme, le judaïsme

La particularité des relations entre le monde juif et le monde chrétien tient au fait que le christianisme prend son origine dans le judaïsme. Cela n'est pas seulement un fait historique important, mais un fait théologique qui signifie qu'il existe – à côté de ce qui sépare les deux religions – une quantité de données communes aux deux croyances. Les chrétiens comme les juifs croient au Dieu créateur du monde, ils ont tous deux une orientation éthique de base, ils partagent les dix commandements et l'exigence de l'amour du prochain, de même qu'une commune espérance messianique. Pour le dire avec Martin Buber: le judaïsme et le christianisme forment une même communauté d'espérance messianique.

Enfin, les juifs et les chrétiens sont liés par le témoignage commun des écrits du premier Testament. Cette communion originelle implique une autre donnée théologique fondamentale. Jésus, par sa venue, ne révèle pas un Dieu qui serait resté inconnu jusqu'alors; mais le Père de Jésus-Christ est le Dieu d'Israël (Mt 15,31), le Dieu d'Abraham, d'Isaac et de Jacob (Mc 10,26 et parallèles, Ac 3,13). Selon les témoignages du second Testament, le Dieu qui agit pour notre salut est le même que celui qui a choisi Abraham, qui a délivré le peuple d'Israël de la servitude d'Egypte, et qui, au Sinaï, a conclu une alliance solennelle avec lui en lui faisant don de la Torah, et ainsi de suite.

A partir de l'Ecriture il n'est donc pas possible de parler d'identité chrétienne sans répondre à la question de l'émergence de l'Eglise: quelle est sa relation avec l'histoire de l'alliance entre Dieu et son peuple d'Israël? Dans la communauté primitive du Nouveau Testament, ceux et celles qui célèbrent le Messie Jésus sont tous des juifs et des juives.

Cependant, dans une optique juive la relation entre le judaïsme et le christianisme est vue différemment.



L'antijudaïsme chrétien

Dans la question de la relation entre l'Église et Israël, la réponse dominante a longtemps été la suivante: par la mort et la résurrection du Christ, l'ancienne alliance entre Dieu et son peuple d'Israël a été abolie. C'est l'Église qui est devenue le nouveau peuple de Dieu, prenant la place d'Israël. Cette affirmation est appelée «théorie de substitution». L'exclusion théologique des juifs et juives, qui n'étaient plus reconnu-e-s en tant que peuple de Dieu, a trop souvent entraîné, à travers l'histoire du christianisme, une exclusion sociale, qui, à son tour, a conduit aux pogromes. La polémique antijuive – reprochant notamment aux juifs «d'avoir mis à mort notre Seigneur Jésus Christ» – a ouvert la voie aux persécutions. Affirmer que la foi juive était une religion de fière justice par les œuvres était une distorsion courante, servant à obscurcir la foi juive pour mettre en lumière les mérites de la foi chrétienne. Le problème de l'antijudaïsme trouve ses racines dans le second Testament lui-même. Plusieurs antijudaïsmes néotestamentaires, tels qu'on les trouve p. ex. dans Mt 23 et l'évangile de Jean, sont le produit d'un commerce malheureux avec les différences avérées de l'époque. Il s'agit de les lire avec un regard critique aujourd'hui. Cela est également le cas pour les antijudaïsmes introduits subrepticement par la suite, à travers une mauvaise exégèse des textes.

Réorientation

Les ouvertures survenues dans le dialogue entre juifs et chrétiens et les recherches judaïques des dernières décennies ont apporté une réorientation fondamentale. De nombreuses Églises chrétiennes ont exprimé leurs liens particuliers avec le judaïsme par des déclarations synodales et/ou des articles constitutionnels. En Suisse l'*Amitié judéo-chrétienne* (*Christlich-jüdische Arbeitsgemeinschaft CJA*) recherche et favorise depuis cinq décennies le dialogue entre le christianisme et le judaïsme. La *Fédération des Églises protestantes de Suisse* (*FEPS*) et la *Fédération suisse des communautés israélites* (*FSCI*) ont mis sur pied ensemble une commission chargée d'élaborer une déclaration commune. Cette dernière devrait rendre hommage, par chacune des parties, des liens réciproques et de la confiance grandissante à travers les dernières décennies. En même temps, il s'agit de développer des perspectives pour la responsabilité commune au judaïsme et au christianisme envers le monde. Dans la suite du dialogue, les différences ne devraient pas être balayées sous le tapis, mais reconnues comme la richesse unique de ce concert à deux voix.

Dans ces démarches il s'agit à la fois d'une réorientation de la politique d'Église et d'une mise en route théologique essentielle, qui fut déterminée par la reprise de la réflexion de l'apôtre Paul au sujet d'Israël dans les chapitres de Rm 9–11. Paul y met en perspective sa conviction que Dieu, en Christ, a préparé le salut pour tous les humains, avec

l'affirmation fondamentale de la fidélité de Dieu. Il reconnaît qu'en ce qui concerne la validité de l'alliance de Dieu avec Israël il en va de la fiabilité même de la parole de Dieu (9,6) et ainsi, finalement, de la divinité de Dieu. C'est pourquoi, à la question de savoir si Dieu a abandonné son peuple, Paul ne saurait répondre qu'une seule chose: «Dieu aurait-il rejeté son peuple? Certes non!...Dieu n'a pas rejeté son peuple que d'avance il a connu» (Rm 11,1s). Même si Paul interprète le rejet du message du Christ comme une infidélité envers Dieu, l'infidélité humaine ne saurait abolir la fidélité de Dieu (Rm 3,3s). Il demeure donc: les juifs et les juives aussi, bien qu'ils n'acceptent pas l'évangile du Christ, restent, «du point de vue de l'élection, aimés à cause des pères. Car les dons et l'appel de Dieu sont irrévocables» (Rm 11,28b.29).

Le principe de la fidélité de Dieu

Le principe de la fidélité de Dieu envers son premier peuple élu forme en quelque sorte la *cantus firmus* des récentes déclarations d'Églises au sujet d'Israël. Le peuple juif est et demeure le peuple de Dieu.

Ce que cela signifie concrètement, c'est ce qui fait toujours objet de débat. D'un point de vue œcuménique, il n'est pas possible de taxer d'infidélité le *non* des juifs à l'évangile, au contraire ce *non* doit être respecté, même s'il n'est pas partagé. La citation de Barth au début de ce texte permet de comprendre l'éloignement progressif du judaïsme et du christianisme comme un premier schisme, surgi autour de la question de la place et de la signification de Jésus lui-même. Ce schisme a précédé l'éclatement intra-chrétien en d'innombrables confessions, éclatement lié au déploiement différent du message de l'évangile. Définir la relation entre les chrétiens et les juifs comme une tâche œcuménique signifie entre autres considérer le judaïsme et le christianisme en tant que deux formes *légitimes* de la foi biblique. A travers le dialogue il s'agira donc non seulement de souligner ce qui unit, mais aussi de nommer et de supporter les différences. Car ce sont les différences qui rendent possible un apprentissage réciproque. Dans le cas présent, cela signifie pour le judaïsme de découvrir les possibilités de développement contenues dans ses propres origines. Quant aux liens entre juifs et chrétiens il s'agit de ne pas oublier la responsabilité face au monde, basée sur des valeurs éthiques communes.

Remarque

Les relations entre chrétiens et juifs et l'Etat d'Israël

Dans le dialogue entre juifs et chrétiens, il s'agit de distinguer soigneusement les niveaux théologique et politique. Le danger de confusion existe, il est d'autant plus important que l'Etat juif s'appelle du nom biblique d'«Israël».

Il ne saurait être question de mettre au même niveau la *notion théologique* que recouvre le nom «Israël» et *l'état moderne* appelé Israël. Même aujourd'hui le monde juif comprend bien plus de personnes juives vivant dans la diaspora, dispersées dans le monde entier, que dans l'état d'Israël.

2.2 NOTRE RELATION A L'ISLAM

Liens de parenté

Contrairement à ce qu'il en est de nos racines communes avec le judaïsme, les fondateurs et les écrits fondateurs de l'islam ne font pas partie de nos racines chrétiennes, ni de notre sol nourricier traditionnel. D'ailleurs, cela serait historiquement impossible. Mais cela n'empêche pas une parenté, même étroite; car nous rencontrons plusieurs récits fondateurs et de nombreux personnages-clé des récits bibliques de l'Ancien et du Nouveau Testament dans le Coran, où ils bénéficient d'une très grande estime, voir Abraham, Moïse, Jean-Baptiste, Jésus, Marie et d'autres.

L'islam se comprend lui-même comme la continuité, voir comme «confirmation» des sources des révélations précédentes. Il parle ainsi plusieurs fois avec un respect critique des «gens du Livre» comme de ses plus proches parents.

Dans le cadre d'une clarification des relations au sein de la «famille monothéiste», nous ne ferons donc pas l'économie de nous considérer comme proches parents. Et nous ne nous étonnerons pas que les relations familiales s'avèrent souvent plus délicates, plus conflictuelles et plus douloureuses que celles que nous pouvons avoir avec des vis-à-vis qui ne participent pas de la même tradition familiale. Au niveau des contenus de foi également, les relations sont faites à la fois de proximité et de distance.

Différenciations

Nommons donc et les véritables points communs et les différences réelles, et cela dans l'intérêt d'une observation soigneuse qui ne cherche pas tout de suite ni à fraterniser ni à prendre d'emblée d'inutiles distances. Et faisons cela de telle sorte que les convergences ne soient pas annulées par les divergences, ni les véritables différences camouflées par des ressemblances hâtivement postulées.

Terrains de proximité

Le point commun central, qui a des conséquences théologiques et d'éthique sociale non-négligeables, est constitué par *la foi en un seul Dieu*, de qui est issue toute vie. Tous les êtres humains et tous les êtres créés, et non seulement les adeptes de sa propre communauté de foi, doivent leur existence à cette origine. A ce Dieu créateur seul, et à rien d'autre à côté de lui, va toute gloire et tout honneur.

La foi au Dieu Un est un point central de l'islam, comme du judaïsme et du christianisme. Ainsi, la sourate 112 du Coran invite les croyants à invoquer le Dieu Un, unique et éternel. Le nom de Dieu «Allah», en arabe, n'est donc pas un nom propre de Dieu, mais

signifie tout simplement «Dieu». Des chrétiens arabes utilisent aussi ce nom pour invoquer le Dieu biblique.

Comme le judaïsme et le christianisme, l'islam nous présente le *personnage symbolique d'Abraham*, père et modèle d'un chemin de vie crédible marqué par la confiance en ce Dieu. Malgré les différences de lecture autour de ce personnage, Abraham reste une figure centrale et respectée des monothéismes. C'est par l'élection d'Abraham que commence «l'histoire du salut», histoire de Dieu avec son peuple. Les peuples ont choisi des voies différentes, mais pour tous, Abraham est le père de la foi. C'est à lui, Ibrahim, et à son fils premier-né Ismaël que se référera plus tard le prophète Mahomet. Les musulmans s'en souviennent jusqu'à aujourd'hui dans les rites du pèlerinage de La Mecque. L'islam fait donc partie de la communauté d'Abraham et a ainsi part à l'histoire de la bénédiction liée à l'alliance avec Abraham, de la même manière, selon le témoignage du Nouveau Testament, dont les peuples ont part, par Jésus Christ, à l'histoire de la bénédiction de l'alliance abrahamique.

Dans la révélation du Coran, *Jésus, envoyé et prophète*, est particulièrement honoré. On parle de lui avec des mots respectueux et jamais de manière méprisante. Il est nommé dans quatorze chapitres (sourates) et devient ainsi, à côté d'Abraham et de Moïse, le personnage biblique le plus souvent cité. On dit de lui qu'il a été fortifié par le Saint Esprit et que Dieu lui a enseigné les Ecritures, la sagesse, la loi et l'évangile. Il est vénéré en tant que «signe», «parole de Dieu», «lumière et esprit de Dieu». Cependant, l'idée de filiation est totalement étrangère au Coran. Dieu est un et unique, ce qui ne permet pas de lui «adjoindre» ni un fils, ni un autre être divin.

Un des points communs essentiel est la conviction que dans le christianisme et dans l'islam nous avons à faire à un *Dieu de la révélation*. Cela signifie: avoir à faire à un Dieu qui n'est pas juste en train de se taire, inaccessible dans de lointains cieux, mais qui s'approche des humains pour se communiquer. Cela signifie: avoir à faire à un Dieu qui, tout en restant mystérieux, met en paroles sa volonté et son offre de relation envers la création et les humains, offre qu'il «met au monde» par les prophètes. Ces révélations contiennent des récits fondateurs et des conséquences éthiques concordantes sur plusieurs points essentiels. Les croyants des deux traditions sont donc reliés par la responsabilité face à la vie et l'engagement pour un ordre des choses humainement digne et correspondant à la volonté de Dieu.

Différences

Ce sont souvent les domaines de la plus grande proximité qui révèlent aussi les différences les plus marquées.

Cela est valable en particulier pour le dernier point que nous venons d'évoquer, qui concerne la *révélation* et la manière de la comprendre. Dans l'islam, le Coran, en tant qu'Écriture Sainte, est le seul point de contact « tangible » de Dieu avec notre monde. Dieu se révèle à travers le livre, on pourrait même parler du « devenir livre » de Dieu. Pour le christianisme et la Bible, la révélation de Dieu a lieu dans l'histoire. Dieu prend part à la vie des hommes et à leur histoire. Au centre de cette démarche, il y a « l'incarnation » de Dieu. En Jésus Christ il devient un des nôtres, il prend sur lui la souffrance et la mort des humains pour les surmonter par sa résurrection.

Cette démarche, l'islam ne saurait l'accomplir. Sa compréhension de Dieu le lui interdit. Il se considère comme un monothéisme « épuré » et refuse toute idée d'un Dieu qui pourrait partager son essence, de quelque manière que ce soit, avec un être humain. Une telle représentation se rapprocherait dangereusement de l'ancien polythéisme que le prophète Mahomet a combattu avec la dernière énergie.

Il est donc du devoir d'une théologie chrétienne actuelle, dans son dialogue avec l'islam, de réinterpréter sans cesse la Trinité, pour la rendre compréhensible.

La résistance contre l'idée d'une filiation réelle entre Dieu et Jésus va de pair avec *le refus de la crucifixion*. Pour la foi chrétienne, la crucifixion est la représentation suprême de la proximité de Dieu et de sa solidarité avec les hommes. Pour l'islam au contraire l'ignominie de cette mort est incompatible avec la toute-puissance de Dieu. Car Dieu assiste ses envoyés, il les sauve de toute détresse et les réhabilite, comme il l'a fait pour Abraham et pour Moïse. Selon le Coran, le « Messie Jésus, fils de Marie et envoyé de Dieu » n'a été ni crucifié, ni mis à mort. Mais « Dieu l'éleva vers lui » (Sourate 4, 157–158).

Font également partie de la révélation de Dieu dans ce monde *la réalisation d'une société et d'un ordre politique qui correspondent à la parole de Dieu*. Dans le christianisme nous parlons de signes du « royaume de Dieu » proche et de la validité de la parole de Dieu dans tous les domaines de la vie, y compris la vie publique. Cependant le christianisme, dans son histoire récente, a dû apprendre que les signes de la présence du « royaume de Dieu » ne sont pas liés au pouvoir politique.

Pour l'islam, la volonté de Dieu se réalise là où la vie privée et la vie publique suivent entièrement les règles du Coran et s'y soumettent. Dans une compréhension traditionnelle, cela signifie que l'islam, en tant que « maître de maison » dans « la maison de l'islam » (dar al islam), a la responsabilité de permettre à la grande famille islamique (umma) de vivre selon la volonté de Dieu. Cette compréhension globale touche à ses limites là où les lois de l'état ont la préséance devant les lois religieuses, comme c'est le cas dans le contexte européen. Actuellement une discussion très controversée a lieu pour définir com-



ment l'islam, en situation de minorité, peut être vécu dans l'espace juridique reconnu de la constitution (Euro-Islam).

Un dernier point de différence important concerne la *compréhension de l'histoire* et donc le rôle et la *tâche des traditions exégétiques* des communautés concernées.

Avouons honnêtement qu'en ce qui concerne le christianisme cette différence est apparue dans le contexte de l'«*Aufklärung*» et n'a pas été toujours aussi centrale. Mais si nous sommes obligés de comprendre l'«*Aufklärung*», du moins partiellement, comme un «enfant tardif», et peut-être non-désiré, de la compréhension chrétienne du monde, il ne s'agit néanmoins pas du tout d'une question secondaire. Car pour le christianisme, l'événement historique de la révélation en Christ appelle, selon les situations changeantes, une interprétation sans cesse renouvelée. Des formulations de confessions de foi, y compris celles de la doctrine de la trinité de l'Eglise ancienne, sont légitimes et doivent être prises au sérieux. Mais elles peuvent être remises en discussion. Même des témoignages bibliques peuvent être questionnés avec un respect critique.

Dans l'islam, les choses se passent autrement. Pour l'islam, il s'agit essentiellement d'appliquer le plus littéralement possible la révélation dernière, reçue par Mahomet, et cela jusqu'à aujourd'hui. Pour l'islam, le rôle de la tradition consiste à être un véhicule de transmission et non pas un moteur de réinterprétation.

Cependant, pour tous les points communs comme pour toutes les divergences durables, cette affirmation de la sourate, qui parle des autres religions du Livre, parentes, reste valable, également pour les chrétiens: «*Dieu voulait vous éprouver par Ses dons. Faites assaut de bonnes actions envers Dieu. En Lui, pour vous tous, est le retour. Il vous informera de ce qu'il en est de vos divergences*» (Sourate 5,48).

2.3 NOTRE RELATION A L'HINDOUISME

Des hindous parmi nous

Les hindous que nous rencontrons en Suisse sont la plupart du temps des réfugiés tamouls arrivés du Sri Lanka. Leur mode de vie nous impressionne, en particulier l'expression de leur religiosité avec ses nombreuses célébrations festives dans leurs temples. Leur hospitalité également est frappante. Chaque hôte est accueilli dans leur foyer, non seulement avec beaucoup de chaleur humaine, mais avec des gestes de déférence religieuse qui nous semblent normalement réservés à l'adoration de Dieu. Les hindous s'attendent et souhaitent de notre part une même attitude, mais notre socialisation familiale et culturelle nous rend difficile une attention que nous ressentons comme étant exagérée et artificielle face à des étrangers. Par ailleurs, en Suisse, nous rencontrons aussi des hindous qui arrivent avec un autre contexte migratoire. Ce sont par exemple des spécialistes dans des entreprises pharmaceutiques ou électroniques, des hommes d'affaires, des représentant-e-s de différents états dans des organisations internationales, en fait des personnes qui font habituellement partie des couches sociales élevées. Quand nous les rencontrons, nous sommes impressionnés par leur attitude aimable qui lie étroitement le spirituel et le religieux à l'humain et au séculier.

Cependant, il y a d'autres aspects qui sont pour nous déroutants. Leur religion nous paraît souvent chaotique et irrationnelle. Il nous arrive de les voir affluer en grands groupes vers des centres chrétiens, où ils adorent des symboles chrétiens, notamment la madone noire d'Einsiedeln; pour eux, sa couleur noire en fait un symbole de grande puissance divine. Les hindous sont-ils donc des polythéistes qui recherchent un syncrétisme facile avec d'autres religions? Ce qui nous choque également, ce sont leurs conflits internes liés à l'appartenance à différentes castes. Le système de castes très ancien de l'hindouisme sépare d'emblée les humains en les stigmatisant dès la naissance: les uns seront purs, les autres impurs et intouchables.

Qu'est-ce que l'hindouisme?

En premier lieu il faut signaler que beaucoup d'éléments que nous attribuons à l'hindouisme et à sa pratique religieuse ne se retrouvent pas dans la signification profonde de l'hindouisme. Des notions telles que «hindouisme», «religion», «polythéisme», «syncrétisme» et d'autres encore sont inexistantes dans le vocabulaire hindou. C'est la raison pour laquelle le tableau que les historiens ou spécialistes occidentaux des Indes nous brossent, tout utile et éclairant soit-il, est souvent déformé et ne rend pas justice aux hindous qui vivent parmi nous.



Le point central de l'hindouisme, c'est la double réalité. Pour l'hindouisme, le monde dans lequel nous vivons et auquel nous avons part, est à la fois illusion et réalité. Selon eux, ce que nous percevons sur cette terre et ce que nous y faisons n'est pas la réalité, mais seulement une ombre de la réalité. Ce qui est réel (*brahman*, *aatman*), c'est ce qui maintient les apparences dans leurs conditions matérielles et spirituelles. Pour les hindous, Dieu est réalité dernière et absolue, origine de tout ce qui existe.

*Ce que la parole ne saurait exprimer,
Ce qui permet à la parole d'être dite,
Reconnais-le comme brahman –
Mais non pas ce qui est adoré ici.* (Kena-upani.sad I,5)

La sphère transcendantale invisible, c'est l'Être (*sat*). Le sens du Non-Être, c'est de renvoyer constamment à l'Être véritable. Dès que le Non-Être cesse de renvoyer à la réalité, il n'est qu'illusion (*maayaa*), origine de toute souffrance.

Malgré cela, le Non-Être n'est pas abandonné au chaos. Le créateur lui a attaché une loi merveilleuse, la «loi du bon ordre» appelée *dharma*. Le dharma se manifeste en premier lieu par la répartition des êtres humains en quatre castes, organisation considérée nécessaire au bien-être de toutes les créatures. A l'intérieur de ces castes, chaque individu parcourt quatre phases de vie. Il est successivement apprenant, homme ou femme au foyer, enseignant ou enseignante consacrant sa vie aux autres et enfin celui ou celle qui renonce et qui quitte la vie et le dharma parce qu'il/elle a trouvé la plénitude de vie dans le *brahman* ou *aatman*.

Dharma – la bonne loi universelle qui organise la vie (notion qui se rapproche de ce que nous appelons religion) – n'est le fruit ni de l'intelligence, ni de la raison humaines, son contenu n'est pas transmis par des dogmes. Comme la naissance et la mort, le dharma ne dépend pas de l'être humain, l'homme ne le maîtrise pas. La Vie est plus vaste que toute vie individuelle, comparable en cela aux eaux du fleuve saint dans lequel s'immergent les humains et qui les engloutissent entièrement.

L'hindouisme est donc plutôt à comparer avec le célèbre Gange qui trouve sa source dans l'Himalaya, habitation des dieux. De là il parcourt tranquillement plus de 1500 km pour se jeter dans l'océan dans le golfe de Bengale. Les hindous l'appellent «notre mère», parce qu'il apporte la vie, la nourriture et l'eau à d'innombrables animaux et êtres humains. Et il emporte leurs souillures, tant spirituelles que physiques. A Varanasi (Benares), endroit clef de son long voyage, des milliers, voir des millions de personnes se rassemblent pour se purifier dans le Gange et retrouver ainsi une vie nouvelle, espérant

être délivrés des innombrables cycles de réincarnation. Les jeunes gens et jeunes filles y cherchent la fertilité. Les endeuillés y obtiennent, par l'accomplissement de rites précis, une meilleure réincarnation pour leurs défunts. Les commerçants et les paysans espèrent y trouver une plus grande aisance. Et il y a aussi ceux qui quittent cette «mère» cherchant à garder ses enfants en son sein, en traversant le fleuve à la nage pour atteindre l'autre rive, d'où ils ne reviendront jamais, parce qu'ils auront trouvé, grâce à cette bonne mère, l'accomplissement éternel.

La réalité ultime (*brahman*, *aatman*) n'est pas éloignée du monde du dharma. Au contraire, elle y est contenue. Sa présence devient visible et sensible dans l'amour (*bhakti*) envers toutes les créatures, et notamment les créatures humaines qui arrivent à l'improviste à notre porte et seront reçues comme des hôtes de choix (*a-tithi*, ce qui signifie littéralement «quelqu'un qui arrive sans être annoncé»).

Notre relation aux hindous

Quelle sorte de relation les chrétiens peuvent-ils construire par rapport à cette religion qui est à la fois si mystique et si différente de tout ce que nous avons l'habitude de penser et de faire ?

1. Il faut que notre relation commence par une tolérance active, *par la contemplation de ce qui est vrai et bon.*

Pour tout chrétien, toute chrétienne il importe d'être ouvert-e à la vision hindouiste de la vie. Parallèlement, les chrétiens et chrétiennes sont appelés à faire voir aux hindous les vraies valeurs du christianisme, à leur faire voir ce que le christianisme a apporté à l'humanité: les droits humains fondamentaux, tels que le droit de mener une vie digne, où sont garanties la sécurité, l'égalité et la liberté, valeurs que les sociétés chrétiennes d'aujourd'hui cherchent à assurer partout.

2. Tant les hindous que les chrétiens se représentent Dieu comme un dieu qui conduit l'histoire en faveur de l'humanité. La Bhagavad-giitaa dit:

«Quand la justice languit, Bhârata, quand l'injustice se relève, alors je me fais moi-même créature, et je nais d'âge en âge.» (IV, 7)

Les hindous sont remplis de cette confiance illimitée et de cette espérance en la toute-puissance de Dieu qui est capable de préserver notre vie sur terre. Les chrétiens, eux sont appelés à s'engager eux-mêmes selon l'exemple de Jésus-Christ, parole faite chair, qui grandit parmi nous et devient Emmanuel («Dieu avec nous»).

*«Et le Verbe s'est fait chair
et il a habité parmi nous
et nous avons vu sa gloire.»* (J 1,14)

Le point de rencontre entre les hindous et les chrétiens, c'est la vie. Les uns et les autres sont appelés à s'engager pour la vie, chacun à sa manière. Les uns et les autres ont pour tâche commune de mener une vie pleine, appelée à aboutir dans l'accomplissement en Dieu.

3. La relation entre hindous et chrétiens peut aussi être envisagée comme un correctif mutuel. Nous pourrions comparer les valeurs et les accents que nous mettons les uns et les autres dans la vie. Cela pourrait ouvrir des perspectives réciproques conduisant à une vie meilleure. Dans une telle optique, les dogmes ne sont rien de plus que des poteaux indicateurs. Ce qui importe, c'est d'atteindre le but et non pas de discuter pour savoir quel chemin est le meilleur. Dans la perception hindouiste, les religions ne sont pas des outils pour discuter et évaluer. Leur efficacité se reconnaît plutôt au sens qu'elles donnent à la vie.

4. Une relation en vue d'une écologie équilibrée

Il s'agit de réunir le potentiel des deux religions. L'être humain est le maître de la création, non pas dans le sens d'une domination tyrannique qui cherche à profiter de la nature en se la soumettant et en la détruisant, pour assouvir ses besoins, mais il en est le maître-jardinier, qui produit et cultive pour le bien de tous. Il est aussi le lien qui relie ce qui est naturel et humain avec le divin.

5. Une relation d'aide mutuelle

Si l'on peut affirmer que les hindous qui vivent en occident restent attachés à leurs traditions ancestrales, on ne peut pas en dire autant de leurs descendants nés et éduqués ici. Souvent, les parents se sentent perdus, impuissants à relier tradition et modernité. Le christianisme, qui a déjà accompli quelques pas dans ce sens, pourrait peut-être indiquer des chemins pour arriver à une estimation correcte et juste de la modernité.

2.4 NOTRE RELATION AU BOUDDHISME

Introduction

Le bouddhisme est né en Inde, dans un terreau culturel totalement différent de celui du christianisme. Il ne fait pas partie des religions abrahamiques. Il est né dans le même contexte que l'hindouisme, mais au contraire de celui-ci, et à l'image du christianisme et de l'islam, il se réclame d'un fondateur. Cela signifie qu'à l'origine du bouddhisme il y a une figure historique, qui est Siddharta Gautama, de l'éthnie des Sakya, qui vivait au sud de l'actuel Népal, peut-être entre 560 et 480 avant Jésus-Christ, (ou entre 450 et 370 avant Jésus-Christ). La plupart du temps il est appelé Bouddha, mais cela est un titre qui signifie «l'illuminé», et non pas un nom propre. Le bouddhisme connaît plusieurs illuminés, mais, parmi eux, Gautama seul est une figure historique. Les autres bouddhas sont des figures mythologiques.

Il est probable que Gautama ait créé lui-même un ordre de moines mendiants, le sangha. Le sangha ressemble aux disciples itinérants du christianisme primitif, comme nous les montre par exemple le passage de Luc 10,2–12, qui suivent le Christ. Les membres de cet ordre avaient pour commandement la pauvreté absolue. Ils devaient renoncer au monde et se nourrir en mendiant. Des temples où les moines et moniales pouvaient se retirer, par exemple pendant la saison des pluies, n'ont été construits que plus tard. Tous étaient admis, aussi des femmes et des hors castes. Comme le christianisme, le bouddhisme primitif avait un trait démocratique et égalitaire. La méditation assise qui conduit à l'illumination était, dès le début, au centre de la piété.

Dans le bouddhisme comme dans l'hindouisme les hommes et les femmes croient en un cercle infini de réincarnations. En Inde, on connaît le principe éthique de la rétribution pour toute action depuis environ 800 avant Jésus-Christ. Ce qu'on appelle le karma est le résultat de l'agir humain qui déterminera la destinée future de l'homme et de la femme dans le cycle des réincarnations. Il dépendra du karma qu'une personne renaisse animal ou homme, dans une caste plus haute ou plus basse. Depuis que ce principe de rétribution existe, on trouve, en parallèle, la nostalgie d'une délivrance du cycle du devenir et disparaître, car ce cycle est vécu comme une souffrance. Selon les convictions du bouddhisme primitif, la vie est souffrance. En fin de compte, tout ce qui se transforme, ce qui n'a pas de solidité, tout ce qui est appelé à disparaître est souffrance.

Dans le premier bouddhisme il n'y a ni devenir, ni disparaître sans conscience et il n'y a pas de souffrance qui ne soit liée au moi. La réponse bouddhiste à cet état de fait est l'enseignement du «non-moi», qui remonte probablement déjà à Gautama. L'être humain est fait de plusieurs réalités, telles que les sensations, la volonté, le plaisir, le corps etc.

Selon les « quatre vérités nobles », c'est l'avidité, appelée « soif », qui conduit aux réincarnations. Il s'agit de l'éteindre. Selon l'enseignement bouddhiste il faut lâcher prise. Ce lâcher-prise concerne tout ce que nous recherchons, tout ce à quoi nous aspirons et ce que nous ressentons. Quand tout cela sera éteint, l'avidité, le vouloir posséder et la souffrance qui y est liée disparaissent. L'être humain entre dans le nirvana, ce qui signifie littéralement « éteindre ».

Paradoxalement, « éteindre » est l'équivalent de l'illumination. S'exercer au lâcher-prise est l'exercice central du bouddhisme et consiste à être assis dans la position de la méditation.

A l'intérieur du bouddhisme il y a plusieurs courants et écoles différents. Les deux principaux sont celui du « petit véhicule » (hinayana) et celui du « grand véhicule » (mahayana). Le courant du « petit véhicule » est dominant en Birmanie, au Sri Lanka et en Thaïlande, celui du « grand véhicule » se retrouve sous différentes formes et écoles au Tibet, en Chine, en Mongolie, en Indochine, au Japon et en Corée.

Expliquer ce qui différencie ces deux mouvements principaux n'est pas facile. En simplifiant on pourrait dire que dans le « grand véhicule » l'idée d'un salut par la foi où les rituels domine, tandis que dans le « petit véhicule » c'est le propre chemin vers l'illumination qui est déterminant. Dans le « grand véhicule » il en va ainsi par exemple pour le « bouddhisme du pays pur », qui est en chinois le bouddhisme amitabha, en japonais le bouddhisme amida. Dans cette branche du « grand véhicule » le bouddhisme s'est transformé en religion du salut dont le but est d'offrir le salut au plus grand nombre. Dans ce contexte ce n'est plus le bouddha historique Gautama qui est déterminant, mais c'est la figure mythologique du bouddha Amida qui y tient le rôle clef. Amida, en tant que disciple-bouddha avait fait le vœu de ne pas chercher à devenir bouddha tant que tous les autres humains ne seraient pas sauvés eux aussi. C'est pourquoi le bouddhisme amida est une religion du salut. Il en va tout autrement du bouddhisme zen, qui lui aussi fait partie du « grand véhicule ». Dans le bouddhisme zen, c'est le propre chemin qui est déterminant.

Le bouddhisme est-il une religion ?

Nos notions occidentales de religion ne définissent que très mal ce qu'est le bouddhisme. Si l'on considère que les signes principaux d'une religion ce sont le mythe, le rite et l'éthique, il est clair que cette définition ne rend pas justice au bouddhisme, et il devient tout aussi clair combien une telle définition présuppose une forme occidentale de religion. Certaines écoles du bouddhisme semblent ne pas être fondées sur un mythe, mais plutôt sur un enseignement philosophique où le mythe ne trouve pas de place. La signification des rituels est très variable d'une école du bouddhisme à l'autre. Dans le bouddhisme

tibétain leur importance est grande, tandis qu'elle est presque inexistante dans le bouddhisme zen. Il est difficile d'évaluer si les différentes formes de bouddhisme correspondent à une vérité dernière. Le nirvana signifie au bout du compte l'effacement de toute réalité. C'est pourquoi la plupart des bouddhistes ne parlent pas de Dieu. Les bouddhistes zen soit refusent de répondre à la question de Dieu, soit se désignent eux-mêmes comme des athées. Ce qu'ils recherchent, c'est la juste relation intérieure au monde, ils ne s'intéressent pas à Dieu.

Mais qu'en est-il du bouddhisme originel du «petit véhicule» et qu'en est-il de bouddha Gautama et de sa relation à Dieu? Gautama et le bouddhisme originel du «petit véhicule» qui se réfère à lui ne nient pas les dieux du panthéon indien. Mais ces dieux ne jouent aucun rôle en vue du salut. Ils sont des spectateurs célestes passifs qui se contentent de regarder le monde et son histoire sans intervenir. D'ailleurs, le bouddha Gautama lui-même n'est pas vénéré comme un dieu. Il est d'ailleurs impossible de le vénérer, puisqu'il est «éteint», au nirvana. Les nombreuses stupas, qui sont des statues contenant une relique, ainsi que les images de bouddha, ne sont pas des objets de cultes, mais des signes destinés à cultiver la mémoire.

Dans de nombreux pays de l'est asiatique le bouddhisme peut tout à fait être combiné avec d'autres religions. Au Japon, la plupart des bouddhistes sont aussi shintoïstes, ce qui veut dire des membres de la religion naturelle japonaise. En Chine, de nombreux bouddhistes sont en même temps taoïstes.

Les bouddhistes eux-mêmes définissent leur religion comme un «chemin», mais un chemin qui ne va pas droit à un but, et dont on ne sait même pas s'il y a un but à atteindre.

En fin de compte, si «religion» est un terme pour dire un système qui définit et interprète toute la vie, le bouddhisme ne peut pas être appelé une religion. Il n'englobe pas la vie entière en la jalonnant de rituels et ne cherche pas à répondre à *toutes* les questions de la vie.

Mais les bouddhistes amida contesteraient cette dernière affirmation. Dans la prière ils invoquent Amida et sont sauvés par sa grâce. En lisant des textes tirés du bouddhisme amida on pourrait s'y tromper et imaginer qu'on lit une épître de St. Paul ou un écrit de Luther. La convergence avec le christianisme est donc grande.

Il n'est décidément pas possible de donner une réponse univoque à la question de savoir si le bouddhisme est une religion. La réponse ne saurait être que «parfois oui, parfois non» ou «dans certains cas, pourquoi pas». Quand nous rencontrons des bouddhistes ou le bouddhisme, nos catégories occidentales sont mises à mal. Nos images et présupposés habituels ne sont plus de mise. Nous nous attendons à un langage en analogie avec notre langage occidental, où «être» et «ne pas être» s'excluent mutuellement. Nous

nous attendons à un système d'interprétation de la réalité lui aussi en analogie au système chrétien qui nous permettrait de constater aux endroits clef des identités et des différences. Les deux sont impossibles. Le bouddhisme, c'est autre chose. Ce qui pourrait sembler se correspondre dans le bouddhisme et dans le christianisme se situe très différemment dans l'ensemble de l'une ou de l'autre religion et donc ne se correspond en définitive pas. C'est pourquoi, toute convergence signale en même temps une divergence. Pourtant, il y a des convergences. Cela est vrai entre les chrétiens et les bouddhistes amida autant que pour les chrétiens et les bouddhistes «athés». Pour les bouddhistes, qui ne connaissent pas le vis-à-vis d'un dieu personnel, l'expérience du «lâcher-prise» est également un cadeau de la vie, une expérience de grâce imméritée. Mais en même temps le bouddhisme est un chemin qui démontre l'enseignement du «non-moi». De notre point de vue nous lui reprochons souvent d'être un chemin de salut par soi-même. Mais cela correspond-il vraiment? Comment un enseignement du «non-moi» pourrait-il être interprété comme un salut par *soi-même*?

Les bouddhistes zen tout particulièrement encouragent les chrétiens et chrétiennes à «s'asseoir» et à christianiser la méditation. Beaucoup s'y sont risqués, entre autres le célèbre Hugo Enomiya Lassalle. La méditation, interprétée à la manière chrétienne, devient alors une forme de prière silencieuse, ce qu'elle n'est pas dans le bouddhisme zen où il n'y a pas de vis-à-vis. Pourtant les bouddhistes nous invitent, nous chrétiens, à adopter leur chemin de méditation et d'en faire quelque chose de nouveau dans notre propre contexte chrétien.

Dans le bouddhisme nous découvrons une «religion» qui n'a pas besoin de parler de Dieu et qui pourtant connaît l'expérience de la grâce, une religion dont le centre est fait de silence et de méditation et non pas d'écoute et d'apprentissage.

Rencontre avec des bouddhistes

Au Japon, à Yokohama, dans le temple de l'école zen soto, lors de son séjour de méditation, un élève occidental chrétien fut appelé auprès du maître zen. Le maître lui demanda comment se passait pour lui la méditation et la vie dans le temple. Il ajouta: «Je ne souhaite pas que vous deveniez bouddhistes! Quand vous méditez, mon seul but, c'est que vous deveniez, à travers la méditation, des chrétiens meilleurs et plus profonds». Cette parole fut un réconfort pour le visiteur chrétien et le délivra de l'angoisse, car il comprit que ses interlocuteurs bouddhistes n'avaient pas l'intention de le priver de sa propre identité.

3. THEMES DU DIALOGUE INTERRELIGIEUX

3.1 MISSION ET DIALOGUE

Aujourd'hui, le mot «mission» est entré dans le vocabulaire courant. Qu'il s'agisse de politique, d'économie ou du domaine militaire, il est fréquent de parler de missions. Par contre, quand ce même terme est utilisé dans le contexte ecclésiastique ou religieux, il fait réagir de nombreux contemporains avec scepticisme. Pour beaucoup de citoyens de l'Europe sécularisée le terme «mission» a un arrière-goût de tutelle religieuse et de mainmise. On sera plutôt «pour» le dialogue et la tolérance que «pour» la mission, car ce mot-clé réveille des représentations négatives et des souvenirs historiques tels que le colonialisme, le paternalisme, la répression et la destruction culturelle. Il n'est donc pas étonnant de constater que le terme «mission» est considéré comme un tabou et un facteur perturbant dans le dialogue interreligieux.

Il y a eu et il y a toujours des pratiques missionnaires qui rendent les gens plus dépendants que libres. C'est une tâche importante de nos jours que de prendre distance de ces pratiques et de revoir d'un esprit critique l'histoire de la mission chrétienne dans le passé. Mais en même temps il faut veiller à ne pas confondre ces abus avec l'essence même de la mission chrétienne. Et il faut au moins tenir compte des énormes efforts missionnaires dans les domaines des soins médicaux, de l'enseignement et de la formation ainsi que de la création de relations justes dans le commerce et le domaine social. Convaincus que la mission fait partie de l'essence même de la foi, les théologiens chrétiens qui se sont consacrés à la question missionnaire ont toujours à nouveau répété: «Une Eglise qui n'est pas missionnaire, est démissionnaire».

Alors comment définir une juste compréhension de la mission, qui tienne compte à la fois des fondements bibliques et de la sensibilité contemporaine? Et comment communiquer et défendre cette compréhension dans les rencontres avec d'autres cultures et religions? La très grande ouverture dans laquelle les chrétiens et chrétiennes sont en mesure de rencontrer des représentants d'une autre foi réside dans la conviction théologiquement fondée que c'est Dieu qui est présent à notre monde à travers sa mission. Cependant, cette ouverture n'exclut pas que les chrétiens et chrétiennes défendent leurs propres convictions. Au contraire: ce n'est que dans la mesure où les chrétiens ont quelque chose à dire et à défendre qu'ils deviennent des partenaires fiables et intéressants. Voici ce qu'en dit l'Écriture: «Soyez toujours prêts à justifier votre espérance devant ceux qui vous en demandent compte» (1P 3,15). Si cela reste entièrement vrai, il est pourtant évident qu'au temps du pluralisme religieux les chrétiens doivent réapprendre comment rendre compte de leur foi et de leur conviction. Cela signifie d'une part qu'il leur faut accepter la réconciliation offerte en Christ, entendre son appel à la conversion et au renouvellement. Cela signifie d'autre part entrer dans la suivance de Jésus-Christ en

défendant les méprisés, les persécutés, les affamés et ceux qui souffrent. Ces valeurs du Royaume de Dieu annoncé par Jésus sont l'aune à laquelle toutes les religions, et notamment la foi chrétienne doivent se laisser mesurer.

La foi chrétienne, au milieu d'un monde religieusement pluraliste, devra oser et redécouvrir les deux à la fois : l'argumentation de ses propres convictions et l'ouverture aux personnes d'autres convictions et d'autres croyances. Ces deux exigences restent en tension l'une par rapport à l'autre. Il n'est pas possible de gommer la tension qui existe entre la découverte d'une parole de Dieu à travers les autres religions et le fait de confesser Jésus-Christ en tant que salut du monde. Dans cette tension se cache la grandeur-même de Dieu, qui a une histoire et un projet avec l'humanité et ses religions : il veut conduire ce monde dans son avenir, avenir qui nous reste caché.

3.2 «MISSION PARMİ LES JUIFS»

Depuis les années 80, dans de nombreuses déclarations d'Églises, on a pu constater un renoncement à toute forme de prosélytisme ou de velléité missionnaire. Cela a contribué de manière importante à la redéfinition des relations avec le judaïsme qui a vu le jour à ce moment-là. Les voix critiques reprochaient à cette nouvelle attitude de trahir l'universalité de la tâche missionnaire. Selon eux, considérant que le christianisme prend racine dans le judaïsme, il ne fallait pas perdre de vue que les premiers croyants se sont adressés aux juifs dans leur prédication de l'évangile, et cela même exclusivement au début.

Il faut opposer deux arguments à cette opinion :

– Quand nous relisons les chapitres 9–11 de l'épître aux Romains, il nous est rappelé que l'alliance de Dieu avec Israël est indélébile et que la foi en Dieu des juifs et juives s'adresse au Dieu que Jésus appelle son Père, un Dieu fidèle à son alliance. (voir le paragraphe 2.1 «Notre relation au judaïsme»). Cela fait de la relation entre les chrétiens et les juifs une question œcuménique. Dans ce contexte il n'est donc pas possible de parler de mission, mais uniquement de dialogue. Dire dialogue présuppose que l'autre est respecté dans sa différence. Cela signifie aussi que les partenaires du dialogue ne se cachent pas leurs convictions respectives. Le dialogue implique donc le témoignage des uns et des autres. Cela peut éventuellement conduire, et cela concerne tous les partenaires du dialogue, à être convaincu par la position de l'autre. Mais la conversion n'est en aucun cas le but du dialogue.

– Au commencement, si des juifs se sont adressés à des juifs dans un discours intrajusif, il s'agissait d'une situation fondamentalement différente de celle des chrétiens de toutes nationalités cherchant à faire de la «mission» parmi les juifs d'aujourd'hui. Cela est doublement important si l'on songe aux sanctions auxquelles l'occident «chrétien» a soumis

les juifs et juives pendant des siècles, sanctions qui ont pu conduire aux pires pogromes. Donc, au regard de la situation historique également, il est évident qu'il ne saurait s'agir aujourd'hui d'autre chose que de dialogue entre juifs et chrétiens.

3.3 CONVERSION

Au cours de leur vie, des personnes peuvent évoluer dans leur foi, voire même changer leur appartenance religieuse. Il y a une cinquantaine d'années, si une jeune fille catholique habitant un canton catholique tombait amoureuse d'un jeune homme réformé, une catastrophe familiale importante était programmée. Aujourd'hui, ce qu'on appelait autrefois avec dédain un «mariage mixte», fait partie de la normalité.

Quand nous parlons de «conversion», cela peut avoir différentes significations. Il s'agit soit

- de la conversion d'une personne, soit
- d'un changement de confession, soit
- d'un changement de religion.

Au sens premier du terme, conversion signifie qu'une personne retourne ou se tourne vers le centre, vers l'essence même de la foi. Nous parlons facilement de conversion. Il s'agit d'un retournement personnel, d'une renaissance, du début d'un chemin nouveau qui engage, du choix d'une communauté particulière. Souvent, tous ces éléments, et d'autres encore, se conjuguent.

Dans le contexte des Eglises chrétiennes, un changement de confession signifie le passage d'une «confession» ou famille d'Eglises à une autre. En Europe et en Amérique du Nord, après la réforme du 16^e siècle, pendant la période dite confessionnelle, il s'agissait avant tout d'un changement de «parti religieux» reconnu ou alors d'un changement allant vers ou quittant une minorité considérée comme hérétique, comme par exemple les baptistes. Dans d'autres religions également on rencontre des conversions entre deux religions dominantes, comme par exemple de l'islam sunnite à l'islam chiite.

Quand il est question de changement de religion, il s'agit du passage d'une communauté religieuse bien définie à une autre, passage du judaïsme au christianisme – du christianisme à l'islam, de l'islam au bouddhisme, etc. On parle de changement de religion surtout au sujet des grandes communautés religieuses, connues mondialement.

A des époques aujourd'hui révolues, les milieux d'Eglises, de confessions et de religions étaient relativement homogènes. C'est pourquoi, par rapport aux conversions, il s'agissait d'un phénomène concernant les périphéries. Cela n'est plus le cas dans notre société mondialisée. Le signe distinctif de cette société, c'est le pluralisme religieux. Des

personnes d'origines religieuses fort diverses vivent inévitablement côte à côte, au travail, à l'école, dans les loisirs. Mais dans ce pluralisme religieux nous avons à faire indifféremment à des religions majoritaires ou minoritaires, des religions d'Etat ou des situations de diaspora. Dans de nombreuses parties du monde, le fait de passer d'une religion ou confession majoritaire à une communauté minoritaire est rendu particulièrement difficile. Ainsi, des hindous qui, en Inde, se déclarent ouvertement chrétiens, auront des problèmes de la même manière que des chrétiens dans un pays islamique.

L'article 9 de la Convention européenne des droits humains de 1950 définit «le droit à la liberté de pensée, de conscience et de religion. Cela comprend aussi la liberté de changer de religion ou de convictions, et de manifester sa religion ou ses convictions par le culte, l'enseignement, les pratiques et les rites».

Par conséquent, chaque état doit garantir à ses citoyens et citoyennes le droit au changement de religion. Mais de nombreux Etats et communautés religieuses rechignent fortement à se conformer à cette prescription. En effet, la question se pose: peut-on laisser une personne s'exposer au danger d'errements et de troubles religieux? Peut-on abandonner en toute connaissance de cause un fils ou une fille à une secte, ou à une «foi faussée»? La liberté de religion en tant que liberté à confesser publiquement sa foi et sa conviction, et la liberté de religion en tant que liberté de changer de religion et de conviction mènent facilement à des conflits qui peuvent sembler insolubles.

Puisque des conversions existent et continueront à exister, il est indispensable que les Eglises, les confessions et les communautés religieuses affrontent les conflits qui en découlent. En tant qu'Eglise nous défendons le droit de chacun à choisir librement sa religion. Cela inclut la liberté d'un changement de religion. Les humains doivent disposer du droit élémentaire de confesser publiquement leur foi, de revendiquer leur différence avec les autres et de vivre en fonction de leurs convictions quant à la vérité. Mais en même temps il leur incombe le devoir tout aussi élémentaire de respecter le changement de religion d'autres personnes.

3.4 CELEBRER ET PRIER ENSEMBLE?

Dans certaines situations, il y a rencontre interreligieuse au niveau de la célébration et de la prière. Ceux et celles qui sont proches au quotidien, qui s'ouvrent les uns aux autres et se donnent mutuellement part aux joies et aux soucis de la vie, peuvent parfois ressentir le besoin de partager ce qui leur est le plus précieux, ce qui les touche en profondeur: la pratique de la foi, de la prière, de la louange, de la célébration.

En plus de cela, des situations exceptionnelles, telles que conflits politiques, guerres, catastrophes naturelles, ont parfois suscité le besoin de poser un signe par une célébra-

tion religieuse commune, qui soit signe de paix et de réconciliation et qui se manifeste clairement: des personnes croyantes ont de nombreux points en commun, elles se savent porteuses, chacune à partir de sa propre tradition, d'un engagement partagé pour la paix, la justice et la réconciliation.

Enfin, une autre situation se prête, dans la mesure du possible, à une célébration religieuse conjointe: le souhait d'un couple de faire un mariage religieux mixte qui réunisse les traditions des deux religions.

Mais jusqu'où peuvent aller de telles rencontres? Des chrétiens et chrétiennes peuvent et doivent-ils participer à des célébrations où ils se trouvent face à des rites qui proviennent d'autres religions, où ils peuvent être invités à formuler une prière commune? Est-ce que les noms divins invoqués parlent de la même réalité divine ou de divinités différentes? De plus, de telles célébrations interreligieuses ne favorisent-elles pas le syncrétisme? Ces questions sont aujourd'hui très controversées. Les uns saluent résolument les prières interreligieuses et les fréquentent volontiers, les autres les refusent tout aussi catégoriquement. Quelle pourrait donc être une participation chrétienne, voire une collaboration d'Église adéquate à ce genre de célébrations?

Dans le mouvement œcuménique, la règle de collaboration entre Églises dit: que les Églises fassent ensemble tout ce qui est possible de faire ensemble; mais sans taire cependant ce qui les sépare. Par analogie, cela devrait aussi être valable pour les célébrations et prières interreligieuses. Mais il faudrait s'assurer que pour tous les participants il soit bien clair: si je participe à cette manifestation, je ne renie pas ma foi, ni n'approuve des notions qu'honnêtement je ne saurais partager. Dans la pratique il est donc judicieux de préférer des prières successives, typées selon leur origine religieuse, à une prière reformulée qui chercherait à englober plusieurs traditions.

Plusieurs exemples et expériences l'ont démontré: des célébrations interreligieuses sont possibles et ont un sens quand l'esprit qui y préside est un esprit d'accueil respectueux et d'hospitalité. Elles sont possibles quand une préoccupation spirituelle commune s'y exprime, par exemple le désir de paix, de justice et de réconciliation. L'originalité de chaque religion doit être respectée. C'est pourquoi, dans la pratique, il est utile d'observer les règles suivantes:

- Une préparation commune soignée est indispensable.
- Le cadre et la finalité doivent être clairement définis pour éviter toute forme de syncrétisme ou de prosélytisme.
- Il faut discuter du lieu le plus approprié.
- Les compétences réciproques dans le déroulement de la liturgie doivent être définies.

– Il est recommandé de distribuer un papillon explicatif favorisant la connaissance des religions en présence et exposant les contenus et le déroulement de la célébration interreligieuse.

S'essayer à de nouvelles formes de prières et de célébrations, c'est presque toujours courir des risques et s'exposer à la critique. De telles célébrations doivent reposer sur un capital-confiance, sur la transparence et une approche théologique fondée, responsable et auto-critique. Mais s'engager dans une célébration interreligieuse, c'est aussi faire l'expérience combien une telle démarche peut se révéler comme le meilleur service rendu à la réconciliation.

3.5 LES RELIGIONS DANS L'ESPACE PUBLIC

Il n'y a pas de religion sans vécu religieux. Les lieux qui servent de cadre à cette vie religieuse sont très divers. Certains sont très vastes, d'autres plutôt intimes. Cela commence par «la chambre silencieuse». Le sermon sur la montagne (cf. Mt. 6,5ss) recommande un tel lieu au moins pour la prière individuelle. Au sens large, le cadre familial est également un lieu important pour l'expression religieuse.

Déjà aux temps des premiers chrétiens, la religion chrétienne a souhaité sortir de lieux retirés pour occuper l'espace public. Les communautés chrétiennes sont devenues visibles, les assemblées et prédications ont eu un impact. On citera comme exemple le soulèvement que la prédication de Paul provoqua à Ephèse et d'autres villes comme le rapportent les Actes des Apôtres (cf. Ac. 19,23 ss.). La foi chrétienne devint petit à petit partie prenante de la vie publique: les Eglises sont la manifestation la plus évidente de cette affirmation, mais il y eut aussi les cimetières, les robes des moines, les processions et les cloches.

L'affirmation de la religion dans le domaine politique est un domaine particulier. Ce champ d'action n'a pas été déposé dès le départ dans le berceau du christianisme, qui peut en effet vivre sans cette dimension. Dans le cours de l'histoire, et surtout dans les régions où il a été en majorité et religion unique, le christianisme a joué un rôle politique marquant. Le trône et l'autel marchent main dans la main, l'Eglise d'Etat s'affirme. En général, les «Eglises» cherchent à marquer la vie publique et politique et à influencer la culture. Pensons simplement à notre propre Eglise: la tenue du Synode dans la salle du parlement cantonal n'est-il pas un symbole très fort de présence du religieux dans le politique!

Ce principe vaut aussi pour les autres religions. Elles souhaitent aussi manifester leur présence dans la vie publique, l'existence humaine ne se réduisant pas à sa dimension privée, leurs membres aspirent aussi à une vie communautaire. D'une manière ou d'une autre, elles doivent manifester leur visibilité et être des acteurs de la vie publique: des tem-

ples, synagogues, églises et mosquées sortent de terre. Il n'y a là en soi rien de vraiment nouveau sauf que nombre de ces religions se manifestent chez nous comme minorités.

«Toute personne a le droit de choisir librement sa religion ainsi que de se forger ses convictions philosophiques et de les professer individuellement ou en communauté», comme le stipule la Constitution fédérale (art. 15,2). Ainsi formulé, ce droit fondamental ne vise pas à protéger une religion qui reste confinée à la clandestinité. (A quoi servirait sinon une protection?). Ce que le droit fondamental protège, c'est bien plus la religion, vécue par la communauté et à ce titre donc réalité visible. Le droit fondamental protège aussi le principe de libre-choix de la religion: «Toute personne a le droit d'adhérer à une communauté religieuse ou d'y appartenir et de suivre un enseignement religieux» (Art. 15,3). L'activité missionnaire est aussi licite, dans la mesure où elle s'exerce sans contrainte, dans un esprit d'ouverture et qui permet aussi au bénéficiaire de la mission d'être à son tour missionnaire.

De minorités qu'elles étaient aux premiers temps des chrétiens, les Eglises chrétiennes sont devenues des entités reconnues et dotées de privilèges. Et si elles réfléchissent à ces autres communautés qui vivent comme minorités parmi elles, c'est comme un reflet de leur propre histoire que ces communautés leur renvoient. On observe souvent que pour les personnes pour qui la foi signifie quelque chose ont une attitude de compréhension vis-à-vis du désir des personnes qui professent une autre foi de rendre leur religion visible et qu'elles sont prêtes à leur donner les moyens de vivre cette visibilité.

Conflictuel: le voile

Le voile islamique est l'exemple même d'un symbole qui provoque des débats controversés sur les questions d'intégration. Les interprétations et réactions suscitées par le voile sont aussi diverses que le sont les raisons et les motivations à le porter: pour les uns, le voile est un symbole religieux, pour d'autres, la marque d'une identité, pour d'autres encore une tradition culturelle et vestimentaire. Beaucoup lui confèrent un caractère de protection pour les musulmanes croyantes. Nombreux sont aussi ceux qui y voient l'expression d'une société patriarcale et de la soumission des femmes ou l'instrument de revendications à caractère politique. Parallèlement à cette multiplicité d'interprétations et de représentations, il convient de rappeler que les versets du Coran offrent une très large marge d'interprétation autour de cette question.

Dans le monde islamique, une compréhension libérale du voile est tout aussi licite qu'une approche conservatrice, voire extrémiste.

Le voile étant tout autant l'expression de pratiques religieuses que culturelles, un consensus est difficile à trouver. Les questions fondamentales que le port du voile soulèvent

sont les suivantes: jusqu'où la tolérance d'une société pour la différence peut-elle aller? Où les pratiques culturelles et religieuses entrent-elles en conflit avec les droits fondamentaux, par exemple l'égalité des sexes? Pour assurer l'intégration, il faut constamment évaluer les différents droits et devoirs pour parvenir de cas en cas à une solution acceptable. Grâce à son pragmatisme et sa longue expérience des minorités culturelles, le système politique suisse a des ressources pour surmonter de telles questions potentiellement conflictuelles.

Conflictuel: le minaret

Les controverses actuelles autour des demandes de construction de minarets dans différentes communes sont l'exemple le plus récent d'une problématique de l'intégration qui divise les esprits. Beaucoup voient dans les minarets des «symboles d'affirmation de pouvoir», par le biais desquels l'islam entend marquer sa présence dans notre société. Pour d'autres, les minarets doivent par principe être traités de la même manière que d'autres symboles religieux dans l'espace public, comme par exemple les clochers d'Eglise. Une remarque de fond s'impose: les minarets sont d'abord – comme les Eglises orthodoxes – des projets de construction. De tels projets sont soumis à des critères prévus par la législation. Octroyer un permis de construire à un groupement extrémiste est une question qui relève de la protection de l'Etat. Le scepticisme et un examen critique se justifient dans la mesure où l'ensemble des communautés religieuses sont mesurées à la même aune. La question en toile de fond et décisive est toutefois, ici aussi, celle de l'intégration, une question qui se posera qu'on le veuille ou non. Lorsque les religions sortent de la clandestinité, affirment leur identité avec volonté de transparence vis-à-vis du public, c'est un plus sur le chemin de l'intégration.

3.6 DES EGLISES ET BATIMENTS ECCLESIAUX POUR D'AUTRES RELIGIONS?

Les Eglises sont des lieux de culte, de silence et de prière, des refuges. La théologie réformée ne fait de différence de principe entre des lieux sacrés, consacrés et des lieux profanes. Mais les temples sont aussi des bâtiments dont la fonction particulière leur confère une dignité particulière.

Les bâtiments ecclésiastiques qui appartiennent à une paroisse évangélique réformée peuvent également être mis à disposition d'une autre communauté religieuse. Dans le *Règlement ecclésiastique*, une disposition règle un tel cas de figure, avec une certaine retenue: «Le conseil de paroisse peut mettre des bâtiments paroissiaux à la disposition d'autres Eglises, communautés et groupes chrétiens pour autant que ceux-ci ne possèdent pas de locaux appropriés. Il peut aussi mettre des bâtiments paroissiaux à la dispo-

sition du public et d'utilisateurs privés; cependant, les réunions privées qui ont lieu à l'église ne doivent pas se tenir à huis clos, mais doivent être accessibles en principe à d'autres intéressés. Le conseil de paroisse s'assure que la paix confessionnelle soit préservée, que la responsabilité des utilisateurs soit engagée et que les immeubles ne soient pas utilisés d'une manière contraire à leur destination». Dans le canton de Berne, la loi sur les Eglises contient également une disposition selon laquelle le Conseil de paroisse décide de l'utilisation des bâtiments paroissiaux «à des fins autres que celles de l'Eglise nationale. Il doit veiller à ce que soit sauvegardée la dignité à observer dans l'usage de locaux ecclésiastiques même en dehors du culte et, s'il y a lieu, il requiert les instructions de l'autorité ecclésiastique supérieure».

Dans ses principes directeurs «Pour le dialogue interreligieux et la cohabitation des religions sur le territoire de notre Église» (2001-1), le Conseil synodal des Eglises réformées Berne–Jura–Soleure formule le principe suivant: «Le Conseil synodal encourage la tolérance active. Il s'engage pour que les communautés religieuses obtiennent un espace dans notre société afin d'y pratiquer librement leur religion».

Dans sa publication «*Schlüssel*»-Fragen (Questions-clé, en allemand seulement n.d.tr.), la communauté de travail des Eglises dans le canton de Berne (AKB) défend d'un point de vue œcuménique l'attitude selon laquelle le droit à l'hospitalité réciproque ne vaut pas uniquement pour les Eglises membres de l'AKB mais qu'il concerne aussi les autres communautés et groupes d'obédience chrétienne, les Eglises de migrants et d'autres religions. «L'AKB estime que les autres religions présentes dans notre société doivent bénéficier de locaux appropriés pour pratiquer leur religion... L'AKB recommande l'hospitalité dans les locaux ecclésiastiques mais de faire preuve de retenue dans la mise à disposition des Eglises, notamment lorsque des célébrations religieuses doivent y avoir lieu». Dans ce même document, il est évoqué que des clarifications préalables sont nécessaires pour prévenir les malentendus et les conflits.

Les célébrations interreligieuses dans les locaux de la paroisse constituent une forme particulière d'utilisation. L'AKB recommande l'ouverture d'Eglises et de locaux à de telles célébrations, au sein desquelles, en règle générale, des partenaires chrétiens sont également associés. Il convient de conclure des conventions cadre claires avec les utilisateurs qui englobent une préparation soignée, un cadre juridique représentatif, un déroulement liturgique clair qui évite toute fusion des religions (syncretisme) ainsi que le respect de la symbolique religieuse du bâtiment culturel.

D'un point de vue juridique, la notion de *réutilisation de l'Eglise* recouvre d'autres formes d'utilisation plus larges, à savoir

- l'utilisation élargie ou mixte
- l'utilisation externe (location) et
- la vente.

Dans sa publication «Wohnung Gottes oder Zweckgebäude?» (La maison de Dieu ou bâtiment utilitaire, en allemand seulement), la Fédération des Eglises protestantes de Suisse fait état de critères possibles à observer en préalable à toute mise à disposition de locaux paroissiaux, comme le respect des droits de la personne humaine, en particulier le droit à la liberté religieuse, l'ouverture au dialogue œcuménique et interreligieux, l'engagement social en faveur des plus faibles, la transparence financière et les structures participatives. Le débat à ce sujet se poursuit. La vente de bâtiments paroissiaux à d'autres communautés religieuses n'est actuellement pas du tout d'actualité.

Les rencontres représentent une opportunité d'aborder la situation multireligieuse de son environnement immédiat. La première étape consiste à se faire une idée de la situation: qui sont réellement les personnes d'autres religions qui vivent parmi nous? Nous sommes-nous rendus compte de leur présence? Où les côtoyons-nous dans notre commune: au travail, dans les quartiers, au jardin d'enfants ou à l'école?

Dans les exemples concrets cités ci-avant (v. page 9), les personnes concernées ont abordé ces questions. Ils se sont confrontés à une situation nouvelle et cherché, ensemble, des solutions. Par rapport aux exemples cités, voici les solutions qui ont été trouvées:

– *Dans une petite commune de la campagne bernoise, l'école fête traditionnellement Noël avec l'Ecole du dimanche. Après l'arrivée d'une famille musulmane du Kosovo, le collègue des enseignantes et enseignants réfléchit à la manière dont les enfants de cette famille pourraient être le mieux associés à ces célébrations.*

Il est décidé d'aborder le sujet de la lumière, qui est célébrée dans presque toutes les religions. Les enfants sont invités à faire des recherches sur ce sujet et à dire ce qu'ils ont trouvé lors de la célébration de Noël, puis à organiser une fête de la lumière. Par delà la tradition religieuse à laquelle on appartient, la symbolique de la lumière et de l'obscurité rassemble les participants dans un événement porteur de joie.

– *Une jeune fille musulmane, qui vient d'arriver à Berne et qui doit, conformément au souhait de ses parents, porter un voile, doit être scolarisée en ville de Berne. La directrice de l'école s'inquiète de savoir comment ses camarades, filles comme garçons, vont l'accepter dans la classe, personne n'ayant porté le voile jusqu'ici.*

La directrice d'école décide d'aborder cette préoccupation avec les élèves concernés. Ces derniers manifestent leur étonnement et déclarent à leur directrice que ses préoccupations sont infondées et que l'arrivée dans la classe d'une fille portant le voile n'est pas un problème. La nouvelle arrivante est ainsi et ils l'acceptent comme elle est. L'intégration dans la classe se fait sans problème.

– *Le pasteur d'une paroisse réformée reçoit la visite d'une jeune femme qu'il a confirmée. Elle lui apprend que son ami musulman et elle souhaitaient se marier et lui demande s'il pourrait célébrer leur mariage. Son ami est d'accord mais il souhaite que sa religion soit prise en considération dans la cérémonie. Il s'agit pour le pasteur d'une situation inédite, il ne connaît pas de modèle de mariage interreligieux ni de liturgie spécifique pour une telle célébration.*

Le pasteur se déclare prêt à organiser la cérémonie. Il invite le couple pour une séance de discussion et de préparation approfondies. Lors de la célébration, sont lus des tex-

tes de la Bible et du Coran qui montrent combien les deux livres saints présentent des traits communs.

– *La Table ronde des religions à Berne, à laquelle participent régulièrement depuis 1993 des membres des diverses religions, a reçu une demande de l'Hôpital de l'Île à Berne. Dans une nouvelle dépendance du Frauenspital, il s'agit d'aménager un espace du silence destiné aux fidèles de toutes les religions. Comment aménager un tel espace et à quoi faut-il veiller pour que toutes les religions puissent se retrouver dans cet espace?*

La table ronde consacre diverses séances aux possibilités d'aménagement d'un tel espace. Deux éléments revêtent une dimension essentielle: il s'agit d'une part de respecter l'identité et le profil de chaque religion; il s'agit d'autre part d'exprimer symboliquement que les religions sont rassemblées sous un même toit. Après discussions et clarifications avec la Table ronde des religions, les architectes parviennent à élaborer le nouvel espace de silence dont il émane une grande sensibilité.

– *Les membres de la communauté hindoue tamoule à Berne rapportent les difficultés qu'ils rencontrent par rapport à leurs traditions funèbres. Les croyants hindous répandent les cendres de leurs morts en eaux vives lors d'une cérémonie religieuse. Au sens strict, les prescriptions légales en Suisse n'autorisent pas une telle pratique. Toutefois, les familles hindoues ont souvent répandu les cendres de leurs morts dans l'Aare et le font encore. Elles déplorent cependant être contraintes d'accomplir ce rituel dans la clandestinité. Elles souhaiteraient pouvoir prendre congé de leurs morts publiquement et dans la dignité.*

Dans le cadre de discussions avec les autorités, la Table ronde des religions a recherché une solution consensuelle à cette situation. Les offices compétents se sont montrés compréhensifs à l'égard des demandes hindouistes. Dans la mesure où il s'agit de cas isolés, il est possible de répondre favorablement à de telles demandes et permettre à des familles hindoues de célébrer les cérémonies funèbres dans les cours d'eau. A long terme, les autorités souhaitent l'adoption d'une réglementation qui permette aux deux parties d'être au clair sur la question. A l'heure actuelle, cette réglementation fait toujours défaut.

5. SUGGESTIONS POUR LES PAROISSES

Le dialogue interreligieux est d'abord et surtout un «Dialogue de vie». Il crée un cadre de proximité entre les individus qui rapportent leurs expériences dans la vie professionnelle, dans leur quartier, à l'école et au jardin d'enfants. Il s'agit là des premiers pas vers l'intégration, qui, lorsqu'elle «prend», débouchent sur un processus réciproque. Mais les contacts personnels ne naissent pas de rien: ils supposent l'ouverture et la curiosité pour l'autre et l'étranger et la volonté d'aller à sa rencontre, une démarche de longue haleine. Voici quelques suggestions:

- Organisez des rencontres! Faites de la diversité des autres religions une occasion d'expérience et de vécu!
- Demandez à des croyants des autres religions, si possible dans votre commune ou dans les environs immédiats, de venir faire un exposé lors de manifestations. Rencontrez-les au préalable et préparez ensemble la manifestation!
- Prenez contact avec les lieux de cultes et centres de rencontre des autres religions pour savoir dans quelle mesure une rencontre peut avoir lieu, pour mieux se connaître. Pratiquez l'hospitalité réciproque et invitez les autres communautés dans votre paroisse!
- Les invitations réciproques à des fêtes religieuses ou lors de jours fériés du calendrier religieux sont autant d'opportunités favorables. Il n'y a pas mieux qu'une fête pour permettre aux gens de se rencontrer.
- Utilisez les plages possibles qui jalonnent le calendrier ecclésiastique et qui se révèlent propices à la rencontre des cultures et des religions. La «Journée des réfugiés» en juin et le dimanche «Journée des peuples» en octobre, conviennent particulièrement.
- Créez des occasions de rencontre notamment pour les jeunes (groupes de KT), en organisant des visites en groupe dans les centres des autres religions. Les jeunes sont particulièrement réceptifs aux rencontres avec les autres cultures et religions parlantes au niveau de leur perception et de leur émotion.
- Mettez-sur pied des groupes de discussion ou des manifestations consacrées à la lecture de textes tirés des écritures saintes et des traditions des religions. Précisément les religions abramitiques – le judaïsme, la chrétienté et l'islam – partagent de nombreuses histoires et traditions communes, même si elles les interprètent différemment. La multiplicité des perspectives peut contribuer à l'enrichissement réciproque et faire apparaître sa propre tradition sous un jour nouveau.

Le succès des rencontres et contacts est étroitement lié à l'attitude de respect et de considération réciproque qui les sous-tend.

- Menez ouvertement les débats et les discussions et faites preuve de souplesse!. Soyez conscients de vos préjugés, idées préconçues et peurs, et de celles de vos interlocuteurs

et parlez-en ouvertement! Essayez de vous demander où elles prennent racine et ce qui les nourrit?

– Soyez conscients du déséquilibre entre les positions réciproques (asymétries), notamment la situation d'une minorité au sein de la société.

– Notez également que les membres d'autres communautés religieuses ont un autre bagage culturel et ne sont pas familiers de nos manières de débattre et de négocier. Ces communautés disposent rarement de collaboratrices et collaborateurs engagés et formés et leurs membres ne peuvent s'engager que durant leur temps libre.

– Avant de vous rendre dans la communauté concernée, renseignez-vous sur les devoirs et règles à observer durant les visites et rencontres (prescriptions alimentaires, salutations rituelles, retirer les chaussures dans les locaux réservés au culte, etc.). Vous éviterez ainsi tout malentendu et irritation inutiles.

– Et si la rencontre entre vos communautés respectives s'est bien passée, poursuivez sur la lancée et prévoyez des rencontres et des partages réguliers sur des questions de vie!

Auteurs et auteurs

Jakob Frey, service juridique, Eglises réformées Berne–Jura–Soleure

Pia Grossholz-Fahrni, conseillère synodale, Eglises réformées Berne–Jura–Soleure

Hartmut Haas, pasteur, directeur Maison des religions – Dialogue des cultures

Hans Rudolf Helbling†, pasteur, Bolligen, anc. président de la communauté de travail judéo-chrétienne, Section de Berne

Christoph Jungen, pasteur, Stettlen, président de la communauté de travail judéo-chrétienne, Section de Berne

Matthias Konradt, professeur de nouveau testament, Université de Berne

Wolfgang Lienemann, professeur d'éthique, Université de Berne

Silvia Liniger, théologienne, anc. collaboratrice spécialisée du service Théologie, Eglises réformées Berne–Jura–Soleure

Ulrich Luz, professeur émérite de nouveau testament, Université de Berne

Anand Nayak, professeur de missiologie et de sciences des religions, Université de Fribourg.

Albert Rieger, théologien, chef du secteur OETN-Migration, Eglises réformées Berne–Jura–Soleure

Benz Hans Rudolf Schär, professeur en théol., ancien responsable du service Migration, Eglises réformées Berne–Jura–Soleure

Sources et selection de documents

Documents de référence

Jean-Claude Basset: Le dialogue interreligieux. Histoire et avenir, Paris, Cerf, 1996

Jacques Dupuis: La rencontre du christianisme et des religions.

De l'affrontement au dialogue, Paris, Cerf, 2002

Louis Schweitzer (sous la direction de): Conviction et dialogue. Le dialogue interreligieux, Editions Excelsis, 2000

Mariano Delgado, Benedict T. Viviano (Ed.): Le Dialogue Interreligieux, Studia Friburgensia 103, Fribourg 2007

La vie musulmane en Suisse. Série Documentation sur la politique d'intégration.

Commission Fédérale des Etrangers, CFE, 2005

Rademacher, Stefan (Hrsg.): Religiöse Gemeinschaften im Kanton Bern.

Ein Handbuch, Bern 2008 (en allemand seulement)

Eglises réformées Berne–Jura–Soleure: Règlement ecclésiastique de l'Union synodale évangélique réformée Berne–Jura du 11 septembre 1990

Panorama des religions, Ed. Enbiro. Nouvelle édition 2009.

Présentation des religions présentes dans le canton de Vaud

Documents de référence théologiques

Bernhardt, Reinhold: La vérité dans l'ouverture.

La foi chrétienne et les religions. Position FEPS 8, Berne 2007

Basset, Jean-Claude: Panorama des Religions:

Traditions, convictions et pratiques en Suisse romande, Lausanne, Enbiro 2001

Haenni, Patrick: Musulmans de Suisse et religion: d'un islam à l'autre,

Cahiers d'Histoire et de science des religions, Lausanne 1995

Bethlehem Mission Immensee (Hrsg.): Hinduismus in der Schweiz. Wendekreis Nr. 6, Immensee 2007

Gnilka, Joachim: Bibel und Koran. Was sie verbindet, was sie trennt, Freiburg i. B. 2004

Luz, Ulrich/Michaels, Axel: Jesus oder Buddha. Leben und Lehre im Vergleich, München 2002

Ref. Kirchen Bern–Jura–Soleure, Fachstelle OeME (Hrsg.):

Mission impossible? Im Spannungsfeld von Mission und interreligiösem Dialog.

Dokumentation OeME-Herbsttagung 2008, Bern 2009 (en allemand seulement)

Fédération des Eglises protestantes de Suisse (Hrsg.): la prière interreligieuse:

une orientation pour les Eglises protestantes de Suisse, Berne 1998

Conseil synodal des Eglises réformées Berne–Jura–Soleure: Pour le dialogue et la

cohabitation des religions sur le territoire de notre Eglise – Principes directeurs, 2001

Stiftung BIBEL + ORIENT: Vertikale Ökumene.

Erinnerungsarbeit im Dienst des interreligiösen Dialogs, Freiburg, Schweiz 2005

Brochures et guides

Arbeitsgemeinschaft der Kirchen im Kanton Bern, AKB (Hrsg.): «Schlüssel»-Fragen.

Ökumene und kirchliche Gebäude. Empfehlungen, Bern 2007 (en allemand seulement)

Gemeinschaft von Christen und Muslimen in der Schweiz (Hrsg.):

Eine Familie – zwei Religionen, Bern 2002 (www.g-cm.ch) (en allemand seulement)

Communauté des chrétiens et des musulmans en Suisse (Ed.): Enfants musulmans dans les écoles et jardins d'enfants suisses, Bern 2002 (www.g-cm.ch)

Gemeinschaft von Christen und Muslimen in der Schweiz (Hrsg.):

Muslime im Spital, Bern 2002 (www.g-cm.ch)

Greminger Kost, Eva/Halfhide, Therese/Mächler, Stefan (Hrsg.): Religionen und ihre Feste. Ein Leitfaden durch das interkulturelle Schuljahr, Zürich 2005

Communauté de travail interreligieuse en Suisse (IRAS COTIS) (Hrsg.):

Calendrier interreligieux, Bâle (www.iras-cotis.ch)

Kommission für Lehrplan- und Lehrmittelfragen der Erziehungsdirektion des Kantons Bern (Hrsg.): FrageZeichen. Fragen aus dem Leben – Geschichten aus den Religionen, Bern 2008 (en allemand seulement)

Conseil des Conférences Episcopales européennes (CCEE)/Conférence des Eglises européennes (CEC) (Ed.): Charta Oecumenica. Lignes directrices

en vue d'une collaboration croissante entre les Églises en Europe, Strasbourg 2001

Eglises réformées Berne–Jura–Soleure (Hrsg) Les membres d'une autre religion ou confession envisagent de construire un édifice dans votre commune:

sept conseils pour les paroisses, Berne, 2007

Eglises réformées Berne–Jura–Soleure (Hrsg.): Dialogue de vie.

Réflexions sur les cohabitation des religions, Berne 2007

Reformierte Kirchen Bern–Jura–Solothurn (Hrsg.): Leitfaden für Begegnung und Dialog mit anderen Religionen, Bern 1997 (en allemand seulement)

Reformierte Kirchen Bern–Jura–Solothurn/Katholische Fachstelle Kirche im Dialog, Bern (Hrsg.): «Zu Ihm kommt ihr alle zurück». Handreichung für christlich-muslimische Trauerfälle, Bern 2008 (en allemand seulement)

Reformierte Kirchen Bern–Jura–Solothurn/Römisch-katholische Fachstelle Kirche im Dialog, Bern (Hrsg.): «Ängste, die wir nicht mehr haben». Ein Blick auf überwundene Schwierigkeiten beim religiösen Zusammenleben, Bern 2009 (en allemand seulement)

Eglises réformées Berne–Jura–Soleure
Services OETN et Migration
Speichergasse 29
3011 Bern

www.refbejuso.ch/oeme et
www.refbejuso.ch/migration

Maison des religions
– Dialogue des cultures
Schwarztorstrasse 102
3007 Bern

www.haus-der-religionen.ch

Table ronde des religions, Berne
c/o service OETN (s.o.) et Kirche im Dialog,
Mittelstrasse 6a, 3012 Bern
www.kathbern.ch/kid

Table ronde des religions, Biel-Bienne
c/o www.ref-bielbienne.ch

L'Arzillier, La Maison du dialogue
interreligieux de Lausanne
www.arzillier.ch

Conseil suisse des religions
www.ratderreligionen.ch

Inforel – service d'information
des religions en Suisse
www.rel-news.ch

Communauté de travail interreligieuse en
Suisse (IRAS COTIS)
Winkelriedplatz 6, Postfach
4002 Basel
www.iras-cotis.ch

Réseau des agences de consultation
pour les couples et les familles binationaux
en Suisse
www.binational.ch

Fédération suisse
des communautés israélites FSCI
www.swissjews.ch

Jüdische Gemeinde Bern und Biel
www.jgb.ch

Christlich-Jüdische Arbeitsgemeinschaft
Sektion Bern
www.cja-bern.ch

www.islam.ch – les musulmans en Suisse
Adresses des mosquées,
informations générales sur l'islam

Forum pour un Islam progressiste
www.forum-islam.ch

Communauté des chrétiens
et des musulmans en Suisse,
Case postale 6243
3001 Berne
www.g-cm.ch

