

DIALOGUE INTERCULTUREL ET SOCIÉTÉ DE L'INFORMATION¹

L'urgence du dialogue interculturel

1. Par rapport aux ébauches de mondialisation précédentes, que ce soit lors de la découverte du Nouveau Monde ou lors de l'ouverture des frontières en Europe entre 1870 et 1914, la mondialisation actuelle se caractérise largement par l'usage intensif des technologies de l'information et de la communication (TIC)² qui favorisent les échanges de tous ordres, aussi bien économiques et politiques que culturels et humains. Ces deux phénomènes, à savoir la mondialisation et les TIC, difficilement séparables l'un de l'autre, se renforcent mutuellement et bouleversent considérablement les sociétés contemporaines³. Le pluralisme, né de la multiplication des échanges, tend à s'imposer tant sur le plan mondial qu'à l'intérieur des communautés nationales: la diversité culturelle des sociétés humaines à l'échelle de la planète, de même que le caractère multiculturel de plus en plus marqué des Etats constituent à l'heure actuelle un fait qui ne laisse pas de susciter de nombreuses questions.
2. Il ne suffit pas de se féliciter de la multiplication quantitative des échanges, en ignorant les difficultés qui peuvent surgir dans le dialogue entre les cultures. La diversité culturelle présente un potentiel conflictuel sur au moins deux plans. Premièrement, des phénomènes comme les migrations massives de peuplement, l'intensification des échanges commerciaux ou encore l'usage des TIC par les Etats et les citoyens, augmentent la proportion des éléments étrangers à la culture dominante et peuvent défier des habitudes établies - ou

¹ Ce document a été rédigé, sous l'égide de l'OIDEI, par un groupe de travail composé de Christophe ARNOLD, Stéphanie DUPUY, Alfred FERNANDEZ, Sylvie GUICHARD, Marco MAGGI, Marc F. MONTINI, Christophe PETERMANN, Elizabeth RUIZ et Lukas WICK.

² Par rapport aux mondialisations précédentes, la mondialisation actuelle voit en outre se produire un changement d'échelle: la puissance des moyens mis en œuvre, ainsi que leur rapidité contracte l'espace et le temps sur les plans socio-économiques et socioculturels. Selon M. CASTELLS, «ce qui distingue l'actuelle révolution technologique, ce n'est pas le rôle majeur du savoir et de l'information, mais l'application de ceci aux procédés de création de connaissances et de traitements/diffusion de l'information en une boucle de rétroaction (*feedback*) cumulative entre l'innovation et ses utilisations pratiques»: cité dans le document UNESCO (2002), Construire des sociétés du savoir, doc. 164 EX/INF.6, p.4.

³ J. LESOURNE, (1997) p. 5-14.

du moins en faire naître l'impression. Cette augmentation des éléments exogènes complique le défi du «vivre ensemble»⁴ et oblige l'Etat à affronter la tâche de régler les différends qui émergent et troublent parfois l'ordre public.

3. Deuxièmement, et c'est probablement là que les problèmes deviennent plus aigus, les échanges culturels peuvent remettre en cause les identités personnelles et collectives. La confrontation d'une *Weltanschauung*⁵, avec des conceptions concurrentes et parfois ouvertement antagonistes, peut la remettre en question et ainsi risquer de menacer l'identité personnelle⁶. Or, l'être humain ne peut vivre en se plaçant dans une situation de révision constante de ses positions, comme l'ont montré la démarche philosophique d'un Descartes, mais aussi plus récemment les travaux d'un Peirce⁷. L'homme étant un être à la recherche de sens⁸, il a besoin de croyances et de convictions stables pour trouver sa place et évoluer dans le monde⁹.
4. Enfin, il faut tenir compte du fait que les échanges culturels n'ont pas toujours lieu indépendamment des autres dimensions d'un échange possible entre êtres humains (économiques, politiques; des phénomènes parasites interfèrent donc avec la situation idéale d'un échange culturel et désintéressé. A l'inverse, il se peut que lors d'échanges initialement conçus de manière purement instrumentale, des éléments culturels interviennent, et parfois prennent le dessus sur les autres questions, sans que les partenaires n'en aient conscience ou sans qu'ils aient les moyens conceptuels de les affronter.
5. En outre, il n'est guère possible d'éliminer complètement la part d'irrationalité que recèle tout échange et que bien souvent des réflexes de prudence, voire de peur ou de défense, comme réaction face au nouveau et à l'inconnu, se manifesteront de prime abord. Le manque de familiarité, l'ignorance, les craintes non fondées risquent fortement d'empiéter sur le potentiel enrichissant des relations humaines, ce qui rend la tolérance «pénible et difficile»¹⁰.

⁴ CIE/UNESCO (2001).

⁵ Une *Weltanschauung* se définit dans le présent texte comme un ensemble de valeurs, d'idées, de croyances ou de convictions, laïques ou religieuses, organisées de manière systématique et qui se trouve à l'arrière-plan des pratiques individuelles ou sociales d'un individu.

⁶ La coexistence de diverses *Weltanschauungen* n'implique certes pas forcément une telle confrontation, confrontation qui ne conduit d'ailleurs pas nécessairement à une remise en question de son identité. Nous sommes toutefois d'avis que dans une société fortement plurielle, dans laquelle les *Weltanschauungen* antagonistes à la vue majoritaire représentent donc une importante minorité de la population, un heurt se produit fatalement entre les différentes conceptions du monde, opposition qui peut tant favoriser les remises en question, ou du moins les doutes et interrogations, que renforcer au contraire une certaine vision du monde.

⁷ C. S. PEIRCE (1960).

⁸ V. FRANKL (1987); P. VIVERET (2002), p. 39-43.

⁹ M. ELIADE (1976-1983); M. SCHELER (1996).

¹⁰ R. LIVINGSTONE (1988), p.181.

Expliciter les fondements du dialogue interculturel

6. De toute évidence, l'organisation d'un «vivre ensemble» apparaît comme particulièrement urgente dans la «société de l'information»¹¹. Ce texte se propose donc de contribuer à expliciter les fondements du dialogue interculturel. Il nous semble que l'élément central du dialogue interculturel est le dialogue entre les différentes conceptions du monde. Dès lors que la communauté idéale de parole, pour parler comme Habermas et Apel, s'est aujourd'hui élargie à l'ensemble du monde, c'est l'affrontement des conceptions du monde dans un espace de dialogue respectant des règles exposées ci-dessous qui nous semble être la voie la plus prometteuse.¹²
7. Nous pouvons isoler trois réquisits fondamentaux pour ce dialogue particulier qu'est le dialogue interculturel: la capacité de s'exprimer, la capacité d'écouter et la capacité de comprendre l'autre. Penchons-nous d'abord sur la capacité de s'exprimer. Afin de pouvoir parler d'un échange culturel, il faut que chaque participant au dialogue sache exprimer ce qui est propre à sa culture¹³. Il faut ajouter à ce premier élément une chose qui va de soi: la liberté d'expression. Afin que le dialogue puisse traiter ce qui pose problème, il faut que celui-ci puisse être exprimé sans contrainte de la part de l'Etat ou de tiers¹⁴.
8. L'échange restera pourtant un dialogue de sourds si le message n'arrive pas chez l'autre. Ce constat concerne les deux autres éléments fondamentaux qu'on vient d'énumérer: la capacité d'écouter et la capacité de comprendre. Il faut donc tout d'abord que l'autre écoute ce que je dis. De plus, il ne suffit pas d'écouter l'autre, mais il faut également comprendre ce qu'il dit, en quelque sorte, se mettre à sa place. Ici, il importe de répéter une différence qui est malheureusement trop souvent estompée: la compréhension n'est pas l'accord, de même que la signification n'est pas la vérité. Le dialogue interculturel ressemblera dès lors souvent à une discussion critique par laquelle les partenaires cherchent à en savoir plus sur la culture de l'autre, mais pas nécessairement à un dialogue dans lequel la recherche d'un accord prime toute autre considération. Toute communication est une codification d'un message - dans une langue, des catégories de pensée, des schémas de comportement - et il s'agit de savoir décrypter ce message. Pourtant, malgré les obstacles, la non-compréhension peut-être réduite. Une prise de conscience des difficultés de compréhension, dont découle une plus grande

¹¹ CIE/UNESCO (2001).

¹² A cet égard, nous estimons que l'Occident a développé une forme de rationalité discursive qui offre un cadre pertinent pour le dialogue interculturel, puisque les outils conceptuels qui le constituent possèdent une prétention à l'universalité. On le sait, Jürgen Habermas (1996) a développé une éthique du discours qui énonce les contraintes pragmatiques à l'œuvre dans toute situation d'interlocution.

¹³ D. DE ROUGEMONT (1994) p. 13-38.

¹⁴ La société de l'information grâce aux TICs permet également une certaine «démocratisation de la connaissance et du savoir». Décentralisée et opérant par réseaux la société de l'information est susceptible de donner une voix à des groupes exclus ou minoritaires. Mais la communication ne dépend seulement de la capacité technique elle demande également de la clarté dans la pensée, de l'adaptation du langage au partenaire dans le dialogue et d'une intelligence dans les rapports humains.

prudence dans la communication, constitue un premier pas qui reste néanmoins insuffisant.

9. La circulation plus facile des informations par les TIC peut donc vraiment aider à une meilleure compréhension de l'autre. Mais information n'équivaut pas automatiquement à savoir ni à transmission de connaissances¹⁵. Dans ce sens, on doit parler d'une «information adéquate»¹⁶, c'est-à-dire suffisamment précise, diversifiée et authentique pour pouvoir créer un cadre de référence. Pourtant, il faut souligner que l'information abstraite - sans rapport avec une interaction directe personnelle - peut paraître objective, mais étant manipulable, elle peut elle-même être source d'incompréhension. Les TIC ne serviront au dialogue interculturel que si la valeur et le contenu de l'information peuvent être évalués par une boucle de rétroaction, par exemple à travers le dialogue.
10. Les conceptions du monde, les *Weltanschauungen*, se fondent soit sur des croyances religieuses, soit sur des convictions philosophiques. Dans le cas d'une *Weltanschauung* à caractère religieux, sachant que, par principe, toute croyance fondée dans un «message révélé», comme c'est le cas pour les principales religions, ne peut pas être négociable, la question se pose de savoir si, dans ces conditions, un dialogue est possible et dans quel but. Mais en réalité ce caractère non négociable est essentiel à toute *Weltanschauung* qu'elle soit fondée sur une religion ou une philosophie, dans la mesure où elle est constituante de l'identité personnelle. La difficulté est donc de concilier l'absolu de la vérité avec le respect de l'autre et le dialogue. Ceci a été bien compris par Jeanne Hersch lorsque, à propos de la tolérance, elle explique que «c'est parce que son engagement envers ce qu'il croit vrai peut être absolu qu'il y a violation de l'humain à tenter de lui imposer par la contrainte une conviction différente de la sienne, ou à exiger de lui un comportement opposé. L'absolu de la conviction ou de l'exigence morale dont découle sa conduite exige de l'autre être humain, non une plus grande tiédeur de la conviction ou de l'exigence morale, mais un absolu respect de cette conviction ou de cette exigence différente, même s'il est loin de la partager. Telle est le fondement des droits de l'homme et tel est aussi le fondement de la tolérance vraie qui ne sacrifie rien de la vérité»¹⁷.
11. En premier lieu donc, il semble essentiel de respecter la prétention de vérité des interlocuteurs car sans la notion de vérité, la notion de dialogue interculturel comme celle de tolérance perd son sens. Il est très important de laisser l'autre dire «ce que qu'il pense de lui-même» et de baser le dialogue sur le raisonnement et non sur les préjugés. Ceci demande principalement de la «bonne volonté», en plus d'une certaine discipline de parole et d'une disposition à remettre en question ses propres idées, disposition qui permet de comprendre des messages opposés à sa conviction personnelle.
12. Ensuite il est indispensable de mettre en place quelques règles de base - tel que le respect de la vie ou de la parole donnée - qui existent dans toutes les

¹⁵ UNESCO (2002).

¹⁶ P. MEYER-BISCH (2003).

¹⁷ J. HERSCH (1995) p. 49. Voir également, dans une présentation plus religieuse, G. MARCEL (1940).

croyances et les cultures. En effet malgré le pluralisme, le polythéisme des valeurs, cher à Max Weber, les cultures montrent une claire unanimité concernant certains valeurs fondamentales¹⁸. Sans ces valeurs, sans la possibilité d'une éthique rationnelle, nous sommes condamnés au relativisme et donc à la perte du sens, voire à la disparition «dans un monde où le relativisme est vrai, il n'y a pas de place pour son affirmation, car si le relativisme cognitif est un non-sens le relativisme moral, lui, est tragique. Sans l'affirmation de principes absolus (...) aucun discours rationnel ne pourrait être tenu» ainsi que l'affirme la Commission Mondiale de la Culture et du Développement¹⁹.

13. En troisième lieu il est important d'instituer une collaboration pratique entre les conceptions du monde sur des points faisant l'objet d'accord, démarche rationnelle découlant de la conscience d'un patrimoine commun, à savoir les droits et la dignité de la personne humaine²⁰. Cette démarche suggérée par le *Programme mondiale pour le dialogue entre les civilisations* (2001) consisterait notamment dans la découverte des points communs entre les différentes cultures et civilisations et la mise en valeur des exemples d'échanges culturels constructifs offerts par l'histoire.
14. Enfin, pour améliorer de façon conséquente le dialogue entre les *Weltanschauungen* une étape supplémentaire doit être franchie. Il faut pour cela dissiper le malentendu qui s'est installé entre les Lumières et les religions dans la Modernité occidentale, malentendu qui pèse lourdement sur le dialogue inter-religieux. Convaincus que le débat sur les conceptions du monde exigeait un arbitrage rationnel, supposé impossible dans le cadre des messages révélés, les philosophes des Lumières ont combattu les religions issues d'une révélation. Or, paradoxalement, les religions auxquelles se confrontaient les Lumières confèrent à la raison un rôle essentiel dans le fondement et l'explication de la foi religieuse.
15. Il est donc possible d'imaginer un dialogue aboutissant à la construction d'une philosophie de la religion dans le cadre d'une démarche rationnelle comme celle envisagée par Max Scheler (1996) ou Xavier Zubiri (1993)²¹. Cette démarche est la seule permettant, à notre avis, la construction d'une société civile fondée sur la tolérance comprise comme «le fait de reconnaître l'autre et de l'apprécier à sa juste valeur, et l'aptitude à vivre ensemble et à écouter autrui» (Nations Unies, Assemblée Générale, Résolution 48/126). Les moyens proposés par Comenius au XVI^{ème} siècle demeurent donc d'actualité.

¹⁸ J. HERSCH (1985).

¹⁹ UNESCO (1996); p. 58-59, A. FERNANDEZ (2003), p. 207-219.

²⁰ *Déclaration universelle des droits de l'homme* (1948).

²¹ Selon SCHELER, si Dieu existe, il est raisonnable qu'il ait parlé. Dans ce contexte, et ayant à l'esprit également les recherches de ELIADE, la raison doit juger s'il y a des indices raisonnables qui attestent la crédibilité du message. Elle peut ensuite déterminer l'«essence de la religion en général». Cette essence implique, par exemple, que «toute révélation possible (elle-même donnée comme nécessaire une fois posée la personne divine infiniment bonne) et communiquée par une personne, exclut l'idée d'une loi de progrès de la vérité religieuse» (SCHELER, 1996, p. 86-112). Elle implique également que si la divinité parle, elle ne peut pas le faire de manière contradictoire. Une évolution est possible, une explicitation, mais pas une contradiction. Evolution qui peut également signifier la prise en compte de la différence entre la révélation en elle-même et la révélation pour nous (J. HERSCH, 1995, p. 148; Commission Théologique Internationale, 1999).

L'écrivain tchèque parlait d'effacer le passé, de tolérance mutuelle et de conciliation: «Tous les hommes devront essayer, d'un commun effort, de trouver ce qu'il y a de mieux à faire et, pour y parvenir, de conjuguer leurs réflexions, leurs aspirations et leurs actions.²²»

NOTES BIBLIOGRAPHIQUES

COMENIUS, J.A. cité dans *La Tolérance*, essai d'anthologie (1988) Paris, UNESCO

COMMISSION MONDIALE DE LA CULTURE ET DU DÉVELOPEMENT (1996), *Notre diversité créatrice*, Paris, UNESCO.

COMMISSION THÉOLOGIQUE INTERNATIONALE (1996), *Le Christianisme et les Religions*.

CONFÉRENCE INTERNATIONALE DE L'ÉDUCATION (2001), Conclusions et proposition d'action issues de la 46^{ème} session.

DE ROUGEMONT, D. (1994), *Ecrits sur l'Europe*, vol. II, Paris, Editions de la différence.

ELIADE, M. (1976-1983), *Histoires des croyances et des idées religieuses*, 3 vol., Payot, Paris.

FERNANDEZ, A. (2003), *L'Universalité face au pluralisme*, in A. Fernandez et R. Trocmé, *Vers une culture des droits de l'homme*, Genève, Editions Diversités Genève.

FRANKL, V. (1987) *El hombre doliente*, Barcelone, Herder.

HABERMAS, J. (1996), *Die Einbeziehung des Anderen*, Frankfurt, Suhrkamp Verlag.

HERSCH, J. (1985), *Los derechos humanos en el contexto europeo*, in *Los fundamentos filosoficos de los derechos humanos*, Paris, UNESCO.

HERSCH, J. (1995) *Entre liberté et vérité*, in UNESCO, *Tolérance j'écris ton nom*, Paris, Editions Saurat/ UNESCO.

LESOURNE, J. (1997), *Penser la société de l'information*, in *Commentaire n°77*, Paris, Plon.

LIVINGSTONE, R. *Tolerance in theory and practice*, cité dans *La Tolérance*, essai d'anthologie (1988), Paris, UNESCO.

MARCEL, G. (1940), *Phénoménologie et dialectique de la tolérance*, in *Du refus à l'invocation*, 13^e éd., Paris, Gallimard.

PEIRCE, C. S. (1960), *The fixation of belief* in *Collected Papers*, vol. V, Belknap Press of Harvard University Press, Cambridge Massachusetts.

²² J. A.COMENIUS (1988), p. 177.

SCHELER, M. (1996), *Six essais de philosophie et religion*, Fribourg, Editions Universitaires.

UNESCO (1996), *Rapport Notre diversité créatrice*, Paris, UNESCO.

UNESCO (2002), *Construire des sociétés du savoir*, doc. 164 EX/INF.6, p.4.

VIVERET, P. (2002), *Un retour aux fondamentaux écologiques et anthropologiques*, in *Transversales*, troisième trimestre 2002, Paris, p. 39-43.

ZUBIRI, X. (1993), *El problema filosofico de la historia de las religiones*, Madrid, Alianza.