
L'ÉDUCATION
INTERCULTURELLE : ESPACE
OUVERT AUX RENCONTRES
DE LA RAISON ET DE LA FOI

Lucija Čok

Préambule

Parmi les articles de la journaliste Pauline Minaud, « une voix libérale, progressiste, européenne »,¹ il y a des méditations qui évoquent depuis le 29 juin 2014 le triste anniversaire de la proclamation de l'État islamique, le califat sur les territoires irakiens et syriens, désastreuse image de l'Islam. En présentant *Science et Religion en islam : des musulmans parlent de la science contemporaine*, le livre d'Abd-al-Haqq Guiderdoni sorti en 2012,² qui donne la parole à des chercheurs musulmans et rouvre le débat sur les relations entre la raison et la foi, la journaliste invite les scientifiques à unir les réflexions dans une perspective d'adéquation entre islam et modernité. Mes recherches sur le dialogue interculturel, le domaine qui présente selon moi un point de rencontre entre l'expérience et l'esprit individuel et le trésorier de la tradition et des valeurs de la communauté, m'aident à partager avec Pauline Minaud l'intention d'enrichir les sphères religieuses et scientifiques qui s'entremêlent avec l'aide du dialogue interculturel.

¹ Pauline Minaud, « Science et Religion en Islam, liaisons dangereuses ou mariage de raison? », *Trop libre : Une voix libérale, progressiste et européenne*, 8 sept 2015, <http://www.trop-libre.fr/science-et-religion-en-islam-liaisons-dangereuses-ou-mariage-de-raison/>.

² Abd-al-Haqq Guiderdoni, *Science et religion en islam : Des musulmans parlent de la science contemporaine* (Paris : Al Bouraq, 2012).

La raison et la foi : les points de rencontre

Considérer la raison et la foi avec l'objectif de trouver un point de rencontre dans le dialogue interculturel est sans doute très difficile si l'on n'a pas saisi les diverses interactions dans les contextes ciblés. L'effort employé touche inévitablement la confrontation dialectique entre l'esprit humaniste et le néolibéralisme économique et stimule une réflexion sur les questions les plus pressantes que la réalité quotidienne nous pose : des racines des conflits, causés par les divers aspects du pouvoir et de la tension croissante entre religion et politique, aux thèmes de la laïcité de l'Etat et à l'institutionnalisation des droits de l'individu dans son ambition de rester un homme libre.³

De même, en parlant de la foi on ne peut pas éviter les théories de la sécularité comme caractéristique des sociétés modernes et les nouveaux processus de négociation entre religion et sécularité. Les deux sont soit le contenu, soit la forme dans le contexte de notre paradigme philosophique. La raison et la foi partagent le connu et l'inconnu de la vie humaine. La foi est une dimension insondable, qui n'est pas saisissable. Elle ne concerne pas les certitudes, tandis que la raison a été pendant des siècles le point d'appui de l'homme pensant. Comme il est possible de supposer que la raison sans la foi n'existe pas, il est vrai que la foi sans raison devient vraisemblance.

Le besoin de la foi est la recherche, car les hypothèses sont avec la foi. La recherche du sens de toute vie, individuelle et sociale, renvoie à un questionnement sur le sens même du mot *objet de connaissance*. En fait, faudrait-il mieux parler *d'objet de savoirs*.⁴ Le savoir est multiple et toujours situé historiquement et culturellement. Les vérités scientifiques les plus établies ne le sont jamais que pour un temps plus ou moins long, en fonction des révolutions paradigmatiques qui bouleversent l'ordre établi par la cité savante d'une époque. La connaissance relève d'une expérience intérieure unique. En tant que telle elle est toujours particulière et personne ne peut la contester au nom d'une autre

³ Pierre Bourdieu, « L'essence du néolibéralisme », *Le monde diplomatique*, Mars 1998, 3, <https://www.monde-diplomatique.fr/1998/03/BOURDIEU/3609>.

⁴ René Barbier, *La recherche-action dans l'institution éducative*, dans George Adamczewski, « La recherche-action » *Recherche & formation*, n° 3 (1988) : 109-114.

expérience ou d'un autre savoir. Elle ne peut être discutée, que par ceux qui ont vécu le même type d'expérience, suivant un processus analogue d'éveil de la conscience. En Occident nous parlons exclusivement d'objet de connaissance dans le domaine scientifique parce que nous avons fait l'impasse sur un autre type de connaissance sans rapport avec la démarche hypothético-déductive. Les scientifiques occidentaux ne sont pas habilités à reconnaître le degré de connaissance spirituelle (de compréhension empathique) permettant à un sujet de saisir ce qu'un autre sujet est capable de vivre dans une situation limite.⁵

La problématique opposant ou associant la science et la foi a une très longue histoire : cette histoire est celle du développement de la pensée scientifique et de son arrière fond philosophique, de ses méthodologies. Le scepticisme scientifique à l'égard de la religion et de ses présupposés a certainement accompagné l'essor des sciences du vivant au XIX^e siècle.

La question, en tout état de cause, n'est pas celle d'une foi, d'une croyance ou d'un crédit d'idéalité qui soutiendrait a priori une démarche scientifique. Ce dont il s'agit n'est pas non plus représenté par ce que Bachelard⁶ nommait la philosophie spontanée (et implicite) des scientifiques : celle-là, on le voit encore en différents domaines de la recherche spéculative ou théorique (mathématique, astrophysique), et précisément à propos des objets concernés par des hypothèses d'idéalité, a gardé une profonde empreinte de la pensée platonicienne voire néo-platonicienne : une transcendance d'« êtres » ou de structures idéales garantissant le processus même de la pensée, de la recherche ou de l'hypothèse. Cette idéalité dernière fonctionne à peu près comme un monde-reflet du processus même de la pensée ; sans être crédité d'existence il est une construction progressive accompagnant la pensée, et notamment la pensée occupée d'objets théoriques de pure spéculation.⁷ On peut dire à peu près de cet univers qu'il occupe la même place que le Dieu de Teilhard de Chardin⁸ : il se construit au fur et à mesure

⁵ Voir idem.

⁶ Gaston Bachelard (1884–1962), philosophe français qui introduit les notions d'obstacle épistémologique et rupture épistémologique. Voir Michel Vadée, *Bachelard ou Le nouvel idéalisme épistémologique* (Paris : Éditions Sociales, 1975).

⁷ Voir idem.

⁸ Pierre Teilhard de Chardin (1881–1955), jésuite, paléontologue et philosophe français.

que progresse la connaissance des lois de la nature. Cette foi n'est pas pour autant religieuse : elle suppose surtout une anticipation d'idéalité des processus cognitifs.

L'intéressant dans l'idée d'un rapport entre la foi et la pensée scientifique appartient à l'histoire. Et à cet égard on peut supposer ou constater que la pensée moderne ne s'est pas débarrassé de son long passé qui a installé à la fois des objets et des structures de pensée (hypothèses, démonstrations, etc.). Ce qu'engage ce parallèle est un peu de l'histoire de la philosophie et des sciences de l'Occident.

On ne s'étonne pas de voir la place que les débats sur la réalité et la substance ont occupé du XIIe au XVIIe siècle, tant dans les questions de théologie, dans l'essor des mathématiques, que dans les sciences de la nature (physique et chimie). Ce point seul est très symptomatique. Devant éclaircir la notion de substance, Descartes et Leibniz ne peuvent l'illustrer que par l'opération par laquelle l'hostie (le pain de consécration) se convertit au corps du Christ pendant la messe. S'il y a un caractère générique de la substance capable de faire mutation, ce sera donc sur le modèle de l'opération que l'on nomme transsubstantiation.⁹

Cette analogie a été tout à la fois le début de la philosophie scolastique, celui de la pensée mathématique « moderne » et un des premiers pas de la chimie. C'est à la fin du XIIe et au début du XIIIe siècle que sont lancées les questions controversées sur « l'augmentation théorique des formes ». Le processus d'engendrement des formes (ce terme désignait des inconnues) qui faisait référence d'abord à des qualités morales (la charité) a été inventé pour traiter le problème précis des accroissements de formes sans modification d'essence. C'est en même temps et avec le même modèle qu'ont été élaboré les questions de modification de substance pour la théologie (le pain consacré, modifié réellement et invisiblement), la grande question de la mutation des métaux à partir d'un caractère générique commun (ces deux questions apparaissent au XIIIe siècle), enfin la naissance de deux types de mathématiques, l'algèbre dans l'Ecole d'Oxford et la géométrie analytique au XIVe siècle

⁹ Christian Leduc, « Le modèle cognitif *a priori* », dans *Substance, individu et connaissance chez Leibniz* (Montréal : Presses de l'Université de Montréal, Vrin, 2010), chapitre 3.

dans l'École de Paris avec Nicolas Oresme qui invente la notion de « *corps géométrique* ». ¹⁰

Je ne peux pas entrer dans les détails d'une question qui touche à l'histoire conjointe de la théologie, de la philosophie et du développement de sciences théoriques ou d'application au domaine de la nature. Mais c'est évidemment partout un même problème et un même modèle qui a permis de « trouver » ; il est vrai que pour les questions de théologie (ou de rituel), l'opération décrite concerne seulement la foi; que l'alchimie est, pour le XIII^e siècle, restée peu expérimentale (toutes les mutations furent des échecs) et que seules les branches mathématiques (se situant au niveau du fonctionnement même du modèle) ont pu engendrer des objets nouveaux, sinon immédiatement réels.

La raison a des domaines d'application

Les liens et les ponts construits par la raison

La foi en l'homme et aux valeurs humaines ne signifie rien si elle n'est pas concrétisée.

Dans une approche plus classique, l'hypothèse de recherche doit permettre à l'esprit critique de répondre, à l'issue des résultats concrets de la recherche, de manière affirmative ou négative. La recherche dans la ligne épistémologique est, nécessairement, à orientation existentielle. Elle pose l'implication du chercheur comme une donnée primordiale de tout processus de recherche. Elle a pour objet le changement possible de l'existentialité interne du sujet. Le concept d'existentialité interne correspond à une constellation de valeurs, d'idées, d'images mentales, de sentiments, de sensations éprouvés par le sujet et formant un bain de sens plus ou moins conscient garantissant son identité et déterminant ses pratiques sociales. Face à une question existentielle pour le sujet (par exemple : la naissance, la souffrance, la mort, la jouissance, la vieillesse, l'amour, la haine, le travail, etc.), il utilise les moyens de la science sociale, la technologie, l'art, la musique, la littérature, le mystique et

¹⁰ Sylvain Piron, « *Nicole Oresme : Violence, langage et raison politique* », document de travail, HEC 97, n° 1. Florence : Institut Universitaire Européen, 1997, <https://halshs.archives-ouvertes.fr/halshs-00489554/document>.

la réflexion pour transmettre aux autres des informations sur ce qu'il est. Si nous citons Françoise Dolto¹¹ « Tout groupe humain prend sa richesse dans la communication, l'entraide et la solidarité visant à un but commun : l'épanouissement de chacun dans le respect des différences ». ¹² L'information donnée doit être saisie par les participants à cet entourage qui est le dialogue. Ce processus de rencontre avec le monde est un processus d'émergence de l'être humain. Cette confrontation avec l'extérieur et le dialogue lui fournit les bases de son identité ontologique. Sans cette identité l'être humain ne saurait connaître le sens de sa vie. La foi au sens profane, est une force qui oriente les relations humaines.

La survivance

Le dialogue des peuples est aussi le dialogue des cultures et civilisations avec leurs relations et interactions. Etant particulières, elles peuvent favoriser la compréhension et la tolérance ou provoquer un conflit. Mais le conflit n'est pas nécessairement une valeur négative, l'important est de se rendre compte que le conflit existe et qu'il y a des solutions pour le surmonter. Les conflits sont profondément humains.

Dans l'éducation il faut partir des grands débats historiques sur la raison pour arriver aux hypothèses que les jeunes générations se posent sur la foi. Il n'y a jamais le vide, même avec des schémas simplistes, l'évolution des sciences a, par exemple, complexifié la notion du temps, de la matière. Le soutien de la foi, qui n'est ni pure confiance ni vérité indéterminable, élément nécessaire dans la pensée religieuse et trop limité pour l'humanité pensante, mais il est un outil pour résoudre les conflits.

Le dialogue interculturel, lui aussi, peut être un outil pour éduquer à la tolérance et au respect de la diversité idéologique ou spirituelle, pour surmonter l'ethnocentrisme et arriver à la relativité ethnique. Il

¹¹ Françoise Dolto (1908–1988), psychanalyste Freudienne, développa une théorie et une clinique novatrices qui se basent sur l'écoute des singularités du développement de l'enfant.

¹² Francine Julien-Gauthier, « Aider l'enfant qui présente un retard global de développement à communiquer », *Revue francophone de la déficience intellectuelle* 20 (2009) : 91.

n'est pas conçu seulement dans le sens traditionnel d'acceptation des cultures autour de nous, mais dans son aspect anthropologique de vivre les quotidiens communs avec ses différences, ses incompréhensions et compréhensions des dimensions existentielles. Il peut devenir un outil dans le maillage d'une voie commune de la pléiade des civilisations.

C'est donc le dialogue qui mène à la coexistence de la diversité, de la conservation de l'individualité au sein du commun. La prise de position de l'individu, par exemple, réside dans les dispositions associées au volume du capital hérité et à la structure de ce capital. On observe une correspondance étroite entre la structure des prises de position en matière de culture, de religion ou de politique et la structure des positions : en effet, les choix éthiques, esthétiques ou politiques ont pour principe la matrice de différences qui résulte de l'incorporation de la structure du capital hérité. L'ensemble des choix individuels et leurs distributions trouvent pour l'essentiel le principe générateur et unificateur dans des systèmes de dispositions. Étant le produit de conditions d'existence, caractérisées par une certaine hiérarchie pratique des choses économiques et culturelles, ces choix s'orientent systématiquement vers l'un ou l'autre terme des alternatives qui organisent toute la vision du monde, temporel ou spirituel, mondain ou extra-mondain, corporel ou intellectuel.¹³

La cadre spéculatif

Le soutien de la foi est un outil pour résoudre les conflits? La question qui se pose est : quels sont les environnements (endroits) de proximité qui peuvent présenter une unité ou les mêmes valeurs peuvent être acceptées ? Comment identifier le commun, l'interchangeable, le valable dans les unités qui ont été soumises aux transformations de la globalisation ? Si la constante dans la vie des sociétés est l'éternel changement, peut-on trouver la voie commune à l'inévitable changement ?

Les tâches convenues par le Conseil des ministres des pays Euro-méditerranéens (20–21 mars, 2002 à Bruxelles), en ce qui concer-

¹³ Pierre Bourdieu et Monique De Saint Martin, « Agrégation et ségrégation : Le champ des Grandes Ecoles et le champ du pouvoir », *Actes de la recherche en sciences sociales*, n° 69 (1987).

ne la pratique d'éducation, retombent sur les structures nationales d'implémentation. Elles deviennent partie intégrante de la politique linguistique et éducative qui suit différentes approches pour atteindre les mêmes objectifs. L'éducation interculturelle qui stimule le respect et l'acceptation de l'autre peut aider à trouver des solutions. Dans cette optique, il s'agit de l'expérience culturelle qui prend forme dans un dynamisme perpétuel des générations. Tout en recevant des valeurs intériorisées des générations antérieures, l'individu introduit sa volonté pour élaborer et accommoder le monde autour de lui. Dans ses ambitions existentielles il murit culturellement, le processus de la création de la mémoire culturelle démarrée en lui s'évolue si ses fonctions comportementales d'ordre cognitif et émotif ont été transférées.¹⁴ La mémoire culturelle est donc le résultat des occasions multiformes dans lesquelles les faits réels deviennent des valeurs humaines.

La communication linguistique et la langue en général, est le transférant des fonctions mentales par excellence : elle est la forme matérielle et le contenu dans lesquels la culture génère des systèmes de valeurs culturelles, multiples et spécifiques.

Peut-on créer des stimulations et des mécanismes pour sensibiliser les jeunes à l'interculturalité et le respect de n'importe quelle religion dans le cadre éducatif ? Selon le modèle de Bennet¹⁵ il faut, pour arriver de l'ethnocentrisme à l'ethnorelativité et à la sensibilité interculturelle, surmonter six phases de maturité personnelle : dénégation, défense, minimalisation des différences, leur acceptation, adaptation et intégration.

La dénégation se vérifie quand l'individu ne veut ou ne peut pas reconnaître les différences entre les cultures et les mœurs parce qu'elles ne font pas partie de sa vie quotidienne. Hélas, aussi rejeter la religion de « l'autre » est un phénomène fréquent. La coopération dans différents projets, l'amitié avec les jeunes d'autres environnements, la connaissance de l'art et de différentes activités culturelles et surtout connaître

¹⁴ Michael Cole, *Cultural Psychology, a once and future discipline* (Cambridge, MA, et London : The Belknap Press of Harvard University Press, 1996), 113.

¹⁵ Janet M. Bennett, *Towards ethnorelativism : A development model of intercultural sensitivity*, dans *Education for Intercultural experience*, éd. R. Michael Paige, 2^{nde} édition (Yarmouth, ME: Intercultural Press, 1993), 21-71.

la source des croyances religieuses sont les pratiques éducatives pour surmonter cette phase négative du comportement.

La défense de sa propre façon de voir les différences se vérifie quand l'individu essaie de stéréotyper les différences. Dans ce cas, il faut approfondir la recherche de l'autre, de sa diversité. Pour pouvoir apprécier notre culture, pour respecter la religion que nous ne pratiquons pas nous sommes obligés à les explorer et les comparer avec d'autres cultures et religions.

« *Nous sommes tous égaux ! Au fond, toutes les religions se basent sur des valeurs universelles !* » déclare celui qui veut minimaliser la diversité culturelle et religieuse. Il se rend compte que la différence existe, mais accepte en même temps le monde qui n'est fait que d'individus qui se ressemblent. Dans ce cas, il faut motiver les jeunes à découvrir le spécifique, le différent et le nouveau. Le contraste des solutions dans les conflits existe, le génial et le créatif qui existent hors de nous peuvent en être anéanti.

L'acceptation des différences culturelles et religieuses est le pas décisif vers l'interculturalité. Les alternatives qui mènent vers le même but et acceptent les différentes façons de voir ou d'interpréter la relativité culturelle sont la richesse de l'humanité. Dans l'éducation des jeunes, il faut introduire des procédures qui sensibilisent le respect des contextes culturels et religieux différents et la tolérance de l'ambigu.

L'adaptation aux différences sans renoncer à ce qui est spécifique de l'individu, voir le monde par les yeux de l'autre, connaître sa langue, ses mœurs, sa religion et sa façon d'accepter la société, signifie être informé, devenir tolérant, empathique envers le monde extérieur.

L'intégration ne signifie pas nécessairement la perte de l'identité culturelle de l'individu ou abandonner sa propre religion. Il s'agit de modeler sa propre identité en l'intégrant à une identité interculturelle. Dans le contexte pluriculturel et multilinguistique, il y a des malentendus, des situations compliquées et même des conflits entre les cultures, les religions et les traditions. Mais le contexte pluri-versifié offre des perspectives à l'éducation des jeunes tolérants qui désirent coexister pacifiquement : par exemple ouvrir une négociation entre religion et sécularité dans le contexte du paradigme philosophique. Le but est accessible à ceux qui s'approchent des différences avec souplesse, capacité d'adaptation et

avec une position étiq̃ue dans l'évaluation de ses propres valeurs, mises en dialogue avec celles de l'autrui.

Dans le modèle de Bennet, qui alterne la théorie avec d'excellentes pratiques, le point fort est le support didactique du défi qui nous vient de l'extérieur.

Les différents groupes nationaux et religieux peuvent coexister pacifiquement et interagir à bénéfice mutuel uniquement lorsque dirigés par l'empathie et la compréhension mutuelle. Coopération et l'échange de connaissances et d'expériences, la mobilité des personnes et des idées sont les facteurs clés dans la promotion des solutions possibles, réalisations, inspiration créatrice commune et la coopération. Le contenu de l'enseignement à tous les niveaux, par excellence, n'est pas une matière à apprendre, mais une expérience à vivre, un processus de transformation à travers des activités heuristiques et d'intégration, de découverte du monde extérieur.¹⁶ Le défi de découvrir l'inconnu doit être assez intense pour motiver les jeunes et nous apporter des résultats. La recherche, le dialogue critique, les études des cas spécifiques, les débats et la recherche de consensus, ainsi que l'acceptation des compromis sont des instruments qu'introduisent et font valoir une telle éducation. L'éducation interculturelle et l'acceptation de la religion d'autrui évoluent le respect et l'acceptation des différences parmi les hommes et aident à l'évolution des mécanismes de support au monde solidaire.

B i b l i o g r a p h i e

1. Alaoui Bensalah, Assia, et Jean Daniel, éd. *Dialogue between People and Cultures in the Euro-Mediterranean Area : Report by the High-Level Advisory group*. Bruxelles : Commission Européenne, 2003.
2. Barbier, René. *La recherche-action dans l'institution éducative*. Dans George Adamczewski, « La recherche-action ». *Recherche & formation*, no 3 (1988) : 109–114. https://www.persee.fr/doc/refor_0988-1824_1988_num_3_1_925.

¹⁶ Lucija Čok, « The human coexistence - underpinned by languages and cultures », *Šolsko polje* 19, n° 5–6 (2008) : 91–106.

3. Bennett, Janet M. *Towards ethno-realitivism : A development model of intercultural sensitivity*. Dans *Education for Intercultural experience*, édité par R. Michael Paige, 21–72. 2nd édition. Yarmouth, ME : Intercultural Press, 1993.
4. Bourdieu, Pierre, et Monique De Saint Martin. « Agrégation et ségrégation : Le champ des Grandes Ecoles et le champ du pouvoir ». *Actes de la recherche en sciences sociales*, n° 69 (1987).
5. Bourdieu, Pierre. « L'essence du néolibéralisme ». *Le monde diplomatique*. Mars, 1998, 3. <https://www.monde-diplomatique.fr/1998/03/BOURDIEU/3609>.
6. Cole, Michael. *Cultural Psychology, a once and future discipline*. Cambridge, MA, et London : The Belknap Press of Harvard University Press, 1996.
7. Čok, Lucija. « The human coexistence – underpinned by languages and cultures ». *Šolsko polje* 19, n° 5–6 (2008) : 91–106.
8. Guiderdoni, Abd-al-Haq. *Science et religion en islam : Des musulmans parlent de la science contemporaine*. Paris : Al Bouraq, 2012.
9. Julien-Gauthier, Francine. « Aider l'enfant qui présente un retard global de développement à communiquer ». *Revue francophone de la déficience intellectuelle* 20 (2009) : 90–105.
10. Leduc, Christian. « Le modèle cognitif *a priori* ». Dans *Substance, individu et connaissance chez Leibniz*, chapitre 3. Analytiques 17. Montréal : Presses de l'Université de Montréal, Vrin, 2010.
11. Minaud, Pauline. « Science et Religion en Islam, liaisons dangereuses ou mariage de raison ? ». *Trop libre : Une voix libérale, progressiste et européenne*, 2015. <http://www.trop-libre.fr/science-et-religion-en-islam-liaisons-dangereuses-ou-mariage-de-raison/>.
12. Piron, Sylvain. « Nicole Oresme : Violence, langage et raison politique ». Document de travail. *HEC* 97, n° 1. Florence : Institut Universitaire Européen, 1997. <https://halshs.archives-ouvertes.fr/halshs-00489554/document>.
13. Vadée, Michel. *Bachelard ou Le nouvel idéalisme épistémologique*. Paris : Éditions Sociales, 1975.