

# Le dialogue interreligieux

## Un défi et une chance

● ● ● **Jacques Dupuis s.j.**, Rome

Professeur émérite à l'Université Grégorienne

*La rencontre avec les grandes religions remet en cause une certaine prétention à l'universalité et une conception exclusive du salut. Pour le christianisme, le défi consiste à maintenir sa foi en Jésus-Christ, unique médiateur entre Dieu et les hommes, tout en reconnaissant que chaque religion peut être un chemin de salut pour ses fidèles. Le Père Dupuis, spécialiste reconnu de ces questions, et dont l'expérience et les publications théologiques font autorité, livre sa réflexion sur les conditions du dialogue interreligieux.*

Le pluralisme religieux n'est pas une chose nouvelle. Dès l'époque apostolique, le christianisme naissant a dû situer son message par rapport au judaïsme dont il était issu, ensuite par rapport aux autres religions rencontrées sur son chemin. Ce qui est nouveau, c'est la vive conscience que notre monde a acquise du pluralisme des cultures et des traditions religieuses, ainsi que du droit à la différence appartenant à chacune d'elles. Quelle attitude envers les « autres », quels qu'ils soient, musulmans, bouddhistes, hindous ou autres, exige de nous la foi chrétienne vécue dans pareil milieu ? Il apparaît clairement qu'une nouvelle attitude de l'Eglise à l'égard des religions est liée à la reconnaissance, de sa part, des valeurs positives que l'on peut trouver en elles. On ne doit donc pas s'étonner si le débat actuel sur le dialogue interreligieux revêt un aspect de nouveauté.

Pour établir le fondement des « relations de l'Eglise avec les religions non chrétiennes », et celui du dialogue interreligieux en particulier, la déclaration *Nostra aetate* du concile Vatican II affirmait : « Tous les peuples forment (...) une seule communauté ; ils ont une seule origine, puisque Dieu a fait habiter toute la race humaine sur la face de la terre ; ils ont aussi une seule fin dernière, Dieu, dont la

providence, les témoignages de bonté et les desseins de salut s'étendent à tous » (n° 1). Le dialogue doit donc s'instaurer sur un double fondement : la communauté, qui a son origine en Dieu à travers la création, et sa destinée en lui par l'entremise du salut en Jésus-Christ.

Rien n'est dit concernant la présence et l'action de l'Esprit de Dieu universellement présent, à l'œuvre dans tous les hommes et dans toutes les traditions religieuses auxquelles ils appartiennent, comme il l'est parmi les chrétiens et dans l'Eglise. Ceci sera une redécouverte post-conciliaire. L'importance de cette vision pour le fondement théologique du dialogue interreligieux ne peut échapper à l'attention : il en constitue un troisième élément de base.

## Un mystère d'unité

La présence et l'action universelle de l'Esprit de Dieu parmi les « autres » et dans leurs traditions religieuses représente la contribution la plus importante de Jean Paul II au fondement théologique du dialogue interreligieux. Il n'est pas nécessaire de citer longuement les textes, même les plus importants, il suffit d'en mentionner les idées principales. Le pape affirme que la « ferme croyan-

ce » des adeptes des autres religions est « elle aussi un effet de l'Esprit de vérité à l'œuvre au-delà des limites visibles du Corps mystique » (*Redemptor hominis* n° 6). Dans l'important discours prononcé devant les membres de la Curie romaine, le 22 décembre 1986, le pape a voulu justifier théologiquement la Journée mondiale de prière pour la paix, tenue à Assise deux mois auparavant. Revenant alors sur le fondement théologique du dialogue tel qu'il avait été exposé au Concile, il y voyait un « mystère d'unité » qui rassemble tous les êtres humains, quelles que soient les différences présentes dans les circonstances de leurs vies : « Les différences sont un élément moins important par rapport à l'unité qui, au contraire, est radicale, fondamentale et déterminante » (n° 3).<sup>1</sup> Et il insistait : à la lumière de ce double « mystère d'unité », « les différences de tout genre, et en premier lieu les différences religieuses, dans la mesure où elles sont réductrices du dessein de Dieu, se révèlent en effet comme appartenant à un autre ordre [...]. [Elles] doivent être dépassées dans le progrès vers la réalisation du grandiose dessein d'unité qui préside à la création » (n° 5).

Malgré ces différences, perçues parfois comme des divisions insurmontables, tous les hommes « sont inclus dans le grand et unique dessein de Dieu, en Jésus-Christ » (*ibid.*). « L'unité universelle fondée sur l'événement de la création et de la rédemption ne peut pas ne pas laisser une trace dans la vie réelle des hommes, même de ceux qui appartiennent à des religions différentes » (n° 7). Ces « semences du Verbe »

répandues parmi les autres constituent le fondement concret du dialogue interreligieux encouragé par le Concile.

## La présence de l'Esprit

A ce « mystère d'unité », fondement du dialogue, le pape ajoutait toutefois un troisième élément, c'est-à-dire la présence agissante de l'Esprit de Dieu dans la vie religieuse des « autres », spécialement dans leur prière : « Nous pouvons en effet retenir que toute prière authentique est suscitée par l'Esprit saint qui est mystérieusement présent dans le cœur de tout homme » (n° 11).

Il faudrait citer longuement le texte de l'encyclique *Dominum et vivificantem* (1986) sur l'Esprit saint, dans laquelle le pape élargit son discours par un développement théologique d'un souffle puissant sur la présence universelle de l'Esprit tout au long de l'histoire du salut, depuis l'origine et, après l'événement Jésus-Christ, bien au-delà des limites de l'Eglise. Il suffit d'évoquer encore l'encyclique *Redemptoris missio* (1990) où il est dit explicitement que la présence de l'Esprit s'étend non seulement à la vie religieuse des individus, mais touche également les traditions religieuses auxquelles ils appartiennent : « La présence et l'activité de l'Esprit ne concernent pas seulement les individus, mais la société et l'histoire, les peuples, les cultures, les religions » (n° 28).

De son côté, le document *Dialogue et annonce* (1991), dans le sillage de Jean Paul II, rappelle le « mystère d'unité », triple fondement théologique du dialogue interreligieux, basé sur l'origine commune et l'unique destinée du genre humain en Dieu, sur le salut universel en Jésus-Christ, et sur la présence active de l'Esprit dans tous les hommes (n° 28).

1 • Cf. Commission Pontificale Justice et Paix, Assise. Journée mondiale de prière pour la paix (27 octobre 1986), pp. 25-26.

La raison fondamentale de l'engagement de l'Eglise dans le dialogue « n'est pas simplement de nature anthropologique ; elle est aussi théologique » (n° 38). L'Eglise doit entrer en un dialogue de salut avec tous les hommes, de la même façon que Dieu est entré en un dialogue plurimillénaire de salut avec le genre humain, un dialogue qui est toujours en cours. « Dans ce dialogue de salut, les chrétiens et les autres sont tous appelés à collaborer avec l'Esprit du Seigneur ressuscité, Esprit qui est universellement présent et agissant » (n° 40).

## Le Règne de Dieu

Dans la recherche du fondement théologique du dialogue interreligieux, il faut également souligner l'universalité du Règne de Dieu, dont les adeptes des autres traditions religieuses sont membres et auquel ils participent avec les chrétiens. Ce quatrième élément fondamental n'est pas mentionné de manière explicite dans les documents rappelés ci-dessus. On en trouve cependant une allusion dans le document *Dialogue et annonce*, là où il affirme : « Il découle, de ce mystère d'unité, que tous ceux et toutes celles qui sont sauvés participent, bien que différemment, au même mystère de salut en Jésus-Christ par son Esprit. Les chrétiens en sont bien conscients, grâce à leur foi, tandis que les autres demeurent inconscients du fait que Jésus-Christ est la source de leur salut. Le mystère de salut les atteint, néanmoins, par des voies connues de Dieu, grâce à l'action invisible de l'Esprit du Christ » (n° 29).

Tous les hommes ont accès au Règne de Dieu dans l'histoire, à travers l'obéissance au Dieu du Règne par la foi et la conversion. La théologie des religions et du dialogue doit montrer la manière

dont les « autres » y participent en s'ouvrant à l'action de l'Esprit. Répondant par la pratique sincère de leur tradition religieuse à l'appel que Dieu leur adresse, les croyants des autres religions deviennent en vérité - sans en avoir toutefois formellement conscience - membres actifs du Règne et leurs traditions religieuses contribuent de façon mystérieuse à la construction du Règne de Dieu dans le monde.

Il s'ensuit d'importantes conséquences pour le dialogue interreligieux. Ce dialogue a lieu entre des personnes qui sont déjà liées entre elles dans le Règne de Dieu, inauguré dans l'histoire en Jésus-Christ. En dépit de la différence de leurs appartenances religieuses, elles sont déjà en communion les unes avec les autres dans la réalité du mystère du salut, bien qu'il reste entre elles une distinction au niveau du « sacrement », c'est-à-dire quant à la médiation du mystère.

La communion dans la réalité est toutefois plus essentielle et a plus de poids que les différences au niveau du signe. Cela explique la communion profonde dans l'Esprit que le dialogue interreligieux est en mesure d'établir entre les chrétiens et les autres croyants, s'il est sincère et authentique.<sup>2</sup> Parce que la réalité du Règne de Dieu est déjà partagée dans l'échange réciproque, le dialogue interreligieux est une forme de copartage et non un processus unidirectionnel : non un monologue, mais un « dialogue ». Il rend explicite la communion préexistante dans la réalité du salut, qui est le Règne de Dieu venu pour tous en Jésus.

2 • Cf. **Abhishiktananda** (H. Le Saux), *The Depth-Dimension of Religious Dialogue*, *Vidyajyoti* 45 (1981), pp 202-221.

Rien ne fournit probablement au dialogue interreligieux une base théologique aussi profonde et une motivation aussi vraie que la conviction que, en dépit des différences qui les distinguent, les membres des diverses traditions religieuses marchent ensemble vers la plénitude du Règne, vers la nouvelle humanité voulue par Dieu pour la fin des temps, dont ils sont appelés à être co-créateurs, sous la conduite de Dieu.

## Afficher les différences

Les conditions d'un possible dialogue interreligieux ont occupé une place importante dans le débat sur la théologie des religions. Pour que le dialogue soit possible, P.F. Knitter, parmi les théologiens « pluralistes », préconisait le passage du modèle christocentrique au modèle théocentrique, c'est-à-dire de « l'inclusivisme » au « pluralisme ».

Comment - pensait-il - le dialogue pourrait-il être sincère ou simplement honnête, si les chrétiens s'y engagent avec une idée préconçue au sujet de l'unicité « constitutive » de Jésus-Christ, Sauveur universel de l'humanité ? Pour les « pluralistes », une christologie « inclusive » selon laquelle toute l'humanité est sauvée par Dieu dans l'événement Jésus-Christ, ne laisse pas place à un authentique dialogue. Le dialogue ne peut être sincère que s'il a lieu sur pied d'égalité entre les partenaires. L'Eglise et les chrétiens peuvent-ils alors être sincères dans leur volonté déclarée d'entrer en dialogue s'ils ne sont pas disposés à renoncer aux prétentions traditionnelles au sujet de Jésus-Christ, Sauveur « constitutif » de l'humanité ?

La question implique le problème de l'identité religieuse en général et de l'identité chrétienne en particulier, ainsi que l'ouverture aux « autres » exigée par

le dialogue. On ne peut, sous prétexte d'honnêteté dans le dialogue, mettre, même temporairement, sa propre foi entre parenthèses, avec l'espoir - comme on l'a suggéré - de redécouvrir éventuellement le bien-fondé de cette foi grâce au dialogue lui-même. Au contraire, l'honnêteté et la sincérité du dialogue exigent que les partenaires y entrent et s'y engagent dans l'intégrité de leur foi. Tout doute méthodique, toute restriction mentale sont ici hors de propos. En fût-il autrement, on ne pourrait plus parler de dialogue interreligieux ou entre les diverses fois. A la base de toute vie religieuse authentique, il y a une foi, qui lui confère son caractère spécifique et son identité propre, et qui n'est pas plus négociable dans le dialogue interreligieux qu'elle ne l'est dans la vie personnelle. C'est un don de Dieu, dont on ne peut disposer à la légère.

De même que la sincérité dans le dialogue n'autorise aucune mise entre parenthèses de la foi, même pas provisoire, son intégrité interdit tout compromis et toute réduction. Le dialogue authentique n'admet ni le syncrétisme, qui tente de surmonter les oppositions et les contradictions entre les différentes fois par quelque réduction de leur contenu, ni l'éclectisme, qui choisit des éléments épars pour les combiner en un amalgame informe et incohérent. Occulter les différences et les contradictions éventuelles équivaldrait à tricher et aboutirait à priver le dialogue de son objet. Le dialogue cherche la compréhension des différences, dans l'estime sincère des convictions autres que les convictions personnelles.

S'il va de soi, dans la pratique du dialogue interreligieux, que les chrétiens ne peuvent dissimuler leur foi en Jésus-Christ, ils reconnaîtront à leurs partenaires le droit et le devoir imprescriptibles de s'engager dans le dialogue en

religions



## religions

maintenant leurs convictions personnelles - et même les revendications d'universalité qui peuvent faire partie de leur foi. C'est dans cette fidélité aux convictions personnelles non négociables, acceptées honnêtement de part et d'autre, que le dialogue interreligieux a lieu.

De même qu'un dialogue sérieux interdit d'atténuer le ton des convictions profondes qui caractérisent les deux partenaires, son ouverture exige de ne pas absolutiser, par ignorance ou par intransigeance, ce qui n'est pas absolu. L'engagement dans la foi personnelle et l'ouverture à l'« autre » doivent donc se combiner. Une christologie « constitutive » qui professe le salut universel dans l'événement Jésus-Christ semble rendre possible l'un et l'autre.

Si le dialogue présuppose l'intégrité de la foi personnelle, il requiert également l'ouverture à la foi de l'autre dans ce qu'elle a de différent. Chaque partenaire doit entrer dans l'expérience de l'autre en s'efforçant de la comprendre de l'intérieur.

Pour cela, il doit s'élever au-dessus des concepts qui expriment imparfaitement cette expérience, pour rejoindre dans la mesure du possible l'expérience elle-même. C'est cet effort de « compréhension » et de « sympathie » que R. Panikkar appelle le dialogue « intrareligieux », condition indispensable du vrai dialogue interreligieux.<sup>3</sup>

## La double appartenance

A partir de ces prémisses, nous devons nous demander s'il est possible, et jusqu'à quel point, de partager deux fois religieuses différentes, en faisant sienne chacune d'elles et en les vivant toutes deux en sa propre vie religieuse. Globalement, cela semble impossible. Même

en faisant abstraction du conflit intérieur qui pourrait surgir dans la personne, chaque foi religieuse constitue un tout indivisible et requiert un engagement total. Etre chrétien ne signifie pas seulement trouver en Jésus des valeurs à promouvoir ou même un sens à sa propre vie : c'est se livrer et se consacrer tout entier à sa personne, trouver en lui son chemin vers Dieu.

Cela veut-il dire qu'on ne peut être hindou-chrétien, bouddhiste-chrétien ou quoi que ce soit de semblable ? C'est le problème de la « double appartenance » religieuse. Affirmer à priori qu'une double appartenance est totalement impossible contredit l'expérience ; les cas ne sont ni rares ni inconnus.

C'est ici qu'il y a lieu de rappeler que la théologie des religions ne peut se contenter de déductions a priori à partir de principes doctrinaux traditionnels, mais qu'elle doit, au contraire, suivre une méthode inductive, partir de la réalité vécue pour en chercher ensuite le sens à la lumière du donné révélé. Or on ne peut nier qu'un nombre non négligeable de personnes, dont la sincérité et la loyauté sont au-dessus de tout soupçon, ont fait et font actuellement l'expérience qui consiste à combiner, dans leur vie de foi et leur pratique religieuse, la foi chrétienne et un engagement total envers la personne de Jésus avec des éléments issus d'une autre expérience de foi et d'un autre engagement religieux. Les deux éléments peuvent se combiner dans l'expérience personnelle à des degrés différents et de diverses manières. Il est certain que des éléments des autres fois sont en harmonie avec la foi chrétienne et peuvent y être intégrés comme un enrichissement, mais il peut

3 • R. Panikkar, *Le dialogue intrareligieux*, Aubier, Paris 1985.

aussi y avoir d'autres éléments incompatibles avec la foi chrétienne et donc inassimilables.

Quoi qu'il en soit, et avec les précautions indiquées, il est certain que, pour être vrai, le dialogue interreligieux exige des deux partenaires un effort positif pour entrer, dans la mesure du possible, dans l'expérience religieuse et dans la vision globale l'un de l'autre. Il s'agit de la rencontre, à l'intérieur d'une même personne, de deux façons d'être, de voir et de penser. Ce dialogue « intrareligieux » constitue une préparation indispensable pour l'échange entre les personnes engagées dans le dialogue interreligieux.

## Les fruits du dialogue

Le même Dieu est présent et agissant des deux côtés du dialogue. Les partenaires chrétiens ne se limiteront donc pas à donner ; ils recevront aussi quelque chose. La plénitude de la révélation en Jésus-Christ ne les dispense pas d'écouter et de recevoir. Ils ne détiennent pas le monopole de la vérité divine mais ils doivent plutôt se laisser posséder par elle. Quant à leurs interlocuteurs, même sans avoir entendu la révélation de Dieu en Jésus-Christ, ils peuvent être plus profondément soumis à cette Vérité qu'ils cherchent encore, mais dont les rayons irradient leurs traditions religieuses (cf. *Nostra aetate*, n° 2). On peut dire en toute certitude que, par le dialogue, les uns et les autres « marchent ensemble à la recherche de la vérité » (*Dialogue et mission*, n° 13).

Les chrétiens en tireront un double avantage. D'un côté, ils enrichiront leur propre foi. Grâce à l'expérience et au témoignage des autres, ils pourront découvrir plus profondément certains aspects, certaines dimensions du mystère

divin qu'ils avaient moins bien perçus et qui ont été moins clairement transmis par la tradition chrétienne. En même temps, ils purifieront leur foi. Le choc de la rencontre soulèvera des questions, les forcera à réviser certaines présomptions gratuites, à détruire des préjugés profondément enracinés ou à renverser des conceptions ou des perspectives excessivement restreintes, exclusives et négatives, à l'égard des autres traditions.

Les fruits et les défis du dialogue vont donc de pair. Toutefois, au-dessus et au-delà de ces bénéfices certains, il faut dire que la rencontre et l'échange ont une valeur en eux-mêmes. Si dès le départ le dialogue suppose une ouverture à l'autre et à Dieu, il n'est pas un simple moyen en vue d'une fin ultérieure, la conversion du partenaire. Il tend plutôt à une conversion plus profonde de l'un et l'autre à Dieu. Le même Dieu parle au cœur des deux partenaires, le même Esprit est à l'œuvre en tous. C'est le même Dieu qui interpelle les partenaires à travers leurs témoignages réciproques. Ils deviennent ainsi, l'un pour l'autre, un signe qui conduit à Dieu.

La fin propre du dialogue interreligieux est, en dernière analyse, la conversion commune des chrétiens et des membres des autres traditions religieuses au même Dieu, le Dieu de Jésus-Christ, qui les interpelle les uns par les autres. Cet appel réciproque est sans aucun doute une évangélisation mutuelle. Il construit, entre les membres de diverses traditions religieuses, la communion universelle qui marque l'avènement du Règne de Dieu.

J. D.

religions