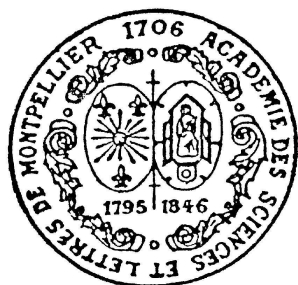


RELIGIONS EN DIALOGUE ?

Par
André Gounelle



ACADEMIE DES SCIENCES ET
LETTRES DE MONTPELLIER

Séance du 18/12/2006
Conf. n°3953, Bull. 37, pp. 217-223 (2007)

Des vallées à la plaine

Après avoir été longtemps considéré comme marginal et secondaire, le dialogue interreligieux préoccupe aujourd'hui non seulement des théologiens et des religieux, mais aussi des politiques et des acteurs sociaux. Cet intérêt grandissant qui parfois touche même le grand public, s'explique en partie par l'évolution de nos sociétés depuis 50 ou 60 ans.

Pour décrire les changements intervenus, le philosophe anglais John Hick a utilisé une comparaison parlante¹. Imaginez, dit-il, de profondes vallées, séparées les unes des autres par de hautes chaînes de montagnes. Dans chaque vallée, un groupe humain chemine. Il vit des événements dont il garde le souvenir ; il raconte des histoires qui lui sont propres ; il a ses coutumes, ses rites, ses poèmes et ses chants ; il se réfère à des personnages emblématiques issus de ses rangs, dont il est fier. Il sait vaguement qu'il existe d'autres vallées avec des groupes différents, mais il ne les connaît pas vraiment. Telle a été longtemps la situation de l'humanité. Ses diverses cultures et religions avaient chacune leur territoire bien délimité et les contacts entre elles étaient rares. Or, voilà qu'après un long cheminement dans leurs vallées respectives, ces groupes arrivent dans la plaine où toutes les vallées débouchent. Ce qui les isolait n'existe plus ; désormais ils habitent le même lieu. L'humanité est passée d'un provincialisme qui la compartimentait à une globalisation qui transforme notre terre en un « village planétaire ». Des communications de plus en plus nombreuses et rapides, des déplacements et des brassages de

¹ J. Hick, *God Has Many Names*, p. 41 (The Westminster Press, 1980).

populations à une échelle jamais atteinte auparavant ont entraîné ce que Toynbee a appelé « l'annihilation de la distance ».

Lorsqu'on sort des vallées et qu'on entre dans l'espace commun de la plaine, on se voit contraint à vivre avec d'autres, avec des gens qui diffèrent de nous, ce qui pose des problèmes politiques, économiques, sociaux et culturels difficiles. Il ne suffit certes pas pour les résoudre de tisser des relations intercommunautaires, de créer des liens, de développer une compréhension mutuelle ; néanmoins, nouer des dialogues contribue à l'émergence d'une humanité à la fois diverse et pacifique ; évidemment les religions ont ici un rôle à jouer. On souhaite qu'elles participent à la mise en place d'une coexistence amicale et non conflictuelle. Sur l'action civique que les religions devraient mener dans des sociétés pluralistes, à peu près tout le monde s'accorde, et, dans notre pays, *Marseille-Espérance* en donne une illustration exemplaire.

Faut-il aller plus loin, et, au-delà de la recherche d'une bonne entente civique, entreprendre un dialogue qui porte sur les croyances et les convictions religieuses elles-mêmes ? Ici, les avis sont très partagés. Parmi les chrétiens, beaucoup estiment que s'il est absolument nécessaire d'établir avec les autres des relations fondées sur la justice et le respect des consciences, par contre ce qui relève de la foi ne se discute pas ni ne se négocie ; envisager des rapprochements dans ce domaine amorcerait un reniement. Selon le journal *La Croix*, Benoît XVI, favorable à un dialogue sur les questions d'éthique sociale et relationnelle, ne souhaiterait pas l'étendre à la théologie et à la spiritualité, alors que Jean-Paul II aurait eu, en tout cas en 1986 au moment de la rencontre d'Assise, une approche plus religieuse². S'il y a sur ce point quelques différences entre les deux papes, comme le laisse entendre *La Croix*, il ne faut pas les majorer. En juin 2000, Jean-Paul II a approuvé la déclaration *Dominus Iesus*, rédigée par le futur Benoît XVI, qui dénonçait les dérives possibles du dialogue interreligieux et Benoît XVI en priant à la mosquée bleue d'Istanbul avec le geste du qyam³ s'inscrit dans la ligne d'Assise. Quoiqu'il en soit, les appréhensions de catholiques rejoignent les réserves et les craintes qu'expriment en protestantisme des luthériens et des « évangelicalistes »⁴. À leurs yeux, le dialogue interreligieux frôle dangereusement l'abandon du message central de l'évangile, quand il n'y tombe pas carrément.

² *La Croix*, 21-22 octobre 2006.

³ Le qyam, geste traditionnel de la prière musulmane, consiste à mettre la main droite au-dessus de la main gauche.

⁴ Traduction de l'anglais *evangelical*; je ne rends pas ce mot par « évangelique », comme on le fait en général, car « évangelique » est un qualificatif œcuménique, commun à tous les chrétiens et qui ne saurait être réservé à un seul groupe ou à une tendance particulière.

D'autres chrétiens préconisent, au contraire, des discussions et des échanges sur les questions qui relèvent de la foi. Quand on choisit de s'engager dans cette voie, trois questions se posent. D'abord, comment s'ouvrir aux autres sans renoncer à soi-même et à ses convictions, sans abandonner ce qu'on est, sans affaiblir ce qu'on croit ? Ensuite, quel objectif donner aux rencontres, débats et partages interreligieux ? Enfin, quelles normes de discernement et de jugement utiliser dans cette entreprise difficile et périlleuse ? Je vais examiner successivement ces trois questions. Je ne vais pas dresser un panorama de ce qui se fait actuellement, mais, comme l'indique mon sous-titre, m'interroger en théologien chrétien sur les conditions, les visées et les critères d'un dialogue entre religions.

Les conditions du dialogue

Tout dialogue suppose un échange où chaque partenaire apporte à l'autre et reçoit de lui. Il exige donc, dans le cas des religions, qu'on parte du postulat qu'elles sont toutes foncièrement ambivalentes⁵. Si l'une d'elles était totalement bonne, elle n'aurait rien à apprendre des autres ; si certaines étaient entièrement mauvaises, elles n'auraient rien à communiquer. Dialoguer suppose qu'on admette qu'en chacune se mélangent le juste et le faux, le bien et le mal.

Ce postulat implique, d'une part, que les religions ont toutes un visage positif et lumineux. Nous devons reconnaître, au moins en principe, qu'elles peuvent se fonder sur une authentique intuition de l'ultime et être les messagères d'une réalité ou d'une vérité qui nous dépasse. Même dans les plus simplistes et les plus troubles se reflète quelque chose de Dieu. Dieu se fait sentir à l'être humain de multiples manières et personne ne peut prétendre au monopole de la révélation.

Ce postulat signifie, d'autre part, que les religions ont également une face négative et sombre. Elles abîment et corrompent peu ou prou la vérité dont elles témoignent. Elles la traduisent et la trahissent, lui donnent forme et la déforment, la figurent et l'altèrent. Les êtres humains tendent naturellement à oublier la différence entre la réalité ultime et la perception qu'ils en ont. Ils assimilent Dieu à leurs doctrines et à leurs rites. Ils divinisent ce qui, certes, témoigne de Dieu, mais n'est pas Dieu. Ils tombent dans l'idolâtrie qui est toujours une vérité pervertie, comme le rappelle l'antique légende selon laquelle les démons sont des anges déchus.

⁵ Dans *Parler du Christ* (Van Dieren, 2003), p. 129-132, j'essaie de montrer que ce postulat s'accorde avec ce que la Bible dit des religions.

Cette distorsion menace et atteint plus ou moins toutes les religions sans aucune exception. Quand on ne distingue plus l'instrument dont se sert la vérité de la vérité elle-même, il se produit une perversion des témoins et des porteurs de la révélation ; les anges, c'est-à-dire les messagers de Dieu ou les signes qu'il nous fait, deviennent alors des démons. Ils ne renvoient plus à Dieu, ils en prennent la place ; au lieu de conduire à lui, ils détournent à leur profit dévotion ou vénération.

Il n'y a véritablement de dialogue interreligieux que là où on a pris conscience de cette ambivalence. Chacun des partenaires, en effet, ne se laissera interpellé, critiqué et mettre en question par l'autre que s'il admet la relative insuffisance de ses structures religieuses. Et il n'interpellera, ne critiquera et ne questionnera l'autre que s'il est convaincu que sa propre religion a aussi une vérité à faire entendre et à défendre. Ce mélange d'ouverture et de fermeté, d'écoute et de proclamation, de mise en question et de certitude permet un véritable débat, où on s'engage, où on échange et où on change.

Visée du dialogue

Quel objectif assigner aux dialogues et échanges interreligieux ?

On s'accorde, en général, à écarter le projet syncrétiste de fusion entre les diverses religions. Dieu se manifeste de multiples manières et cette pluralité ne peut pas s'annuler. Si on ne préserve pas l'originalité de chaque religion, si on s'efforce d'éliminer ce qui la particularise, on la vide de ce que lui donne force et profondeur. Une religion universelle serait une construction superficielle et artificielle. Il ne s'agit pas tant d'abolir les différences que d'apprendre à en faire un bon usage.

Le dialogue ne doit pas, non plus, servir à recruter des adhérents pour la religion à laquelle on appartient. On n'entre dans un échange sérieux, profond, véritable que lorsqu'on renonce au prosélytisme. On a beaucoup reproché à la mission chrétienne traditionnelle son arrogance et son impérialisme ; ne considérait-elle pas ceux à qui elle s'adressait comme des aveugles à éclairer ou des primitifs à éduquer ? Que cette critique soit juste ou non, il est clair qu'aujourd'hui on n'évangélise, autrement dit, on ne fait connaître et apprécier l'évangile que si on ne cherche pas à enrôler ses interlocuteurs dans son camp ou dans sa chapelle.

Qu'attendre du dialogue ? Au début du vingtième siècle, l'allemand Ernst Troeltsch a répondu qu'il devait permettre une « fécondation réciproque ». Plus récemment, l'américain John

Cobb a parlé d'une « transformation créatrice mutuelle ». Cette transformation ou cette fécondation a trois aspects.

D'abord, la rencontre oblige chacun à réfléchir sur sa propre religion et à la mieux comprendre. Elle lui en fera découvrir des aspects qu'il a négligés. Elle rendra parfois possibles emprunts et élargissements. Au contact de gens différents de nous, nous saisissons mieux ce qui fait notre propre identité et nous l'enrichissons.

Ensuite, le débat favorise une attitude critique envers soi-même. En raison de son ambivalence, toute religion, pour ne pas sombrer dans une idolâtrie qui la rendrait démoniaque, a besoin de critique. La critique, en effet, s'oppose à la sacralisation des mythes, des rites, des dogmes ou des institutions, en montrant qu'il s'agit d'expressions relatives et imparfaites de la vérité. Dans cette perspective, nous devons être attentifs aux objections ou aux réticences des autres ; elles nous rendent conscients de nos insuffisances, de nos défauts ou de nos déviations ; nous ne nous en apercevons pas tout seuls.

Enfin, la confrontation entraîne des changements et des réformes. Dieu ne nous demande pas de rester les mêmes, comme si nous étions parfaits ; il nous appelle à devenir, selon une expression de l'apôtre Paul, des « créatures nouvelles ». Nos religions ne doivent pas ressembler à des constructions achevées, tels ces immeubles où on ne peut modifier que des détails. Vivons les plutôt comme des « voies » selon une expression commune à plusieurs traditions. Jésus a dit « Je suis le chemin » ; l'épître aux hébreux qualifie l'évangile de « route vivante », et Paul compare la vie chrétienne à une course. Le thème du voyage, du pèlerinage, de l'itinérance tient une très grande place dans le judaïsme, dans le christianisme, dans l'Islam et aussi dans le bouddhisme. Les croyants ne sont pas invités à s'arrêter dans de belles demeures spirituelles, mais à marcher, à aller de l'avant.

Les critères

Comment distinguer dans les religions ce qui relève de leur visage lumineux et ce qui appartient à la face sombre ? Comment faire le tri entre ce que je dois accepter, ce que je peux recevoir et ce qu'il me faut refuser ? La difficulté de cette question vient de ce que chaque fois qu'on lui donne une réponse, on le fait à partir de soi, en fonction de sa propre religion. Quand quelqu'un croit proposer des normes universelles, valables pour tous, en fait, elles sont toujours

marquées par sa particularité. Les règles qu'il formule se fondent forcément sur ses convictions propres que tous ne partagent pas.

Comment s'en sortir ? Nous avons tous une approche et une perception des autres qui dépend de nos positions et appartenances personnelles. C'est inévitable et au lieu d'essayer de la fuir ou de la camoufler, assumons notre partialité. Clarifions et explicitons pour nous-mêmes et pour les autres les principes qui nous dirigent, sans cacher qu'ils découlent de notre foi. En même temps, acceptons que les autres définissent aussi leurs normes. Et, de même, que nous revendiquons le droit d'examiner leur religion à partir de nos principes, accordons-leur le droit d'évaluer la nôtre à la lumière de leurs principes. On peut même demander à chacun de se considérer lui-même du point de vue de ce qui apparaît normatif à l'autre. Ces démarches croisées qui obligent chacun à se déplacer, à changer son regard sont à la fois difficiles et prometteuses.

Pour ma part, à partir et en fonction de ma compréhension de l'évangile, je suggère deux critères.

1. Le premier, d'ordre éthique, évalue le religieux en fonction de son respect et de son engagement pour la vie. Que l'application de ce critère, inspiré d'Albert Schweitzer, ne soit pas toujours évidente, je le sais bien. L'échange entre deux de nos confrères, Mgr Guy Thomazeau et le professeur François-Bernard Michel dans le *Midi Libre* du 8 décembre, à propos du Téléthon, montre bien les perplexités que suscite parfois sa mise en pratique. Mais dans d'autres cas, les choses sont parfaitement claires. Quand Calvin fait ou laisse exécuter Servet pour un désaccord doctrinal, contrairement à son intention, il ne défend pas sa religion, il la déshonore ; il en va de même de tous les persécuteurs. Quand des fanatiques se transforment en bombe humaine, ils ne sont pas, comme ils le croient et le prétendent, des martyrs de leur religion, ils s'en font les bourreaux. Lorsque, à l'opposé, le Bouddha Gautama introduit un peu de compassion dans un monde hindou cruel et impitoyable, lorsque Mohammed discipline et moralise les tribus de l'Arabie, ils opèrent une transformation créatrice et apparaissent comme des serviteurs et témoins du Dieu qui fait « toutes choses nouvelles », selon une expression du livre de l'Apocalypse. L'effort pour sauvegarder et améliorer la vie est un des signes d'une religion authentique.

2. J'ajoute un deuxième critère, cette fois théologique ou religieux : la lutte que mènent les religions contre leur propre divinisation, leur capacité de renvoyer à quelque chose qui les dépasse et qu'elles ne possèdent pas, leur refus qu'on les identifie avec l'ultime.

La croix du Christ me paraît, à cet égard, exemplaire⁶. En se laissant exécuter, en ne se déroband pas au supplice, Jésus, l'homme Jésus, manifeste que la vérité dernière de sa vie et de la nôtre ne réside pas en lui-même, mais dans celui qu'il appelle son Père et qui se rend présent dans son humanité. Jésus, l'homme Jésus, ne poursuit pas une œuvre personnelle ; il se met entièrement au service de Dieu et se veut seulement un instrument de l'action divine en faveur des humains. Il n'a pas d'ambition ni de prétention pour son humanité, il renonce, comme le dit de manière mythologique le récit de la tentation, à devenir une « star », un chef politique ou un gourou. Il meurt ou consent à la mort pour être le témoin ou l'incarnation de Dieu et non son masque ou son substitut. Dans la croix, avec le protestant Paul Tillich⁷ et le catholique Claude Geffré⁸, je discerne une norme qui permet d'évaluer toutes les manifestations divines dans le monde : elles sont authentiques dans la mesure où elles comportent cette même attitude de renoncement ou d'effacement qui fait que le porteur de Dieu ne prend pas la place de Dieu, mais conduit à lui.

En disant cela, je n'entends pas faire du christianisme la seule vraie religion, ni même une religion meilleure que les autres. Le Christ ne se confond pas avec les religions qui se réclament de lui ; il les dépasse et les déborde. Le christianisme, malgré le message de la croix, s'est souvent idolâtré lui-même et on peut découvrir ailleurs que dans le christianisme des analogues de la Croix comprise de cette manière. Ainsi, dans une parabole qu'on lui attribue, le Bouddha compare sa doctrine à un radeau qui permet de passer sur l'autre rive, mais qu'on doit ensuite abandonner : elle est chemin vers l'Ultime, non l'ultime. De même, un adage bouddhiste déclare : « si tu rencontres le bouddha, tue-le » ; c'est-à-dire ne t'attache pas excessivement à sa personnalité humaine, à sa réalité mondaine ; sache prendre tes distances, sinon il deviendra un obstacle et non une aide sur le chemin vers l'ultime. Un ami marocain m'a dit que dans l'art musulman, les artisans qui dessinent ou gravent l'entrelacs merveilleux des lignes géométriques introduisent toujours quelque part un défaut visible pour rappeler que seul Dieu est parfait. S'ils ne le faisaient pas, leur dessin serait quand même défectueux, mais on risquerait de ne pas s'en apercevoir et d'attribuer à leur œuvre une excellence qui l'égalerait à la divinité et serait donc blasphématoire. L'imperfection apparente interdit l'idolâtrie. Ces deux exemples montrent que le

⁶ Voir dans mes livres *Le Christ et Jésus* (Desclée 1990), p. 152-153, *Parler du Christ* (Van Dieren 2003), le paragraphe « La croix contre l'idolâtrie », p. 62-64.

⁷ A. Gounelle et B. Reymond, *En chemin avec Paul Tillich* (Lit 2005), p.106.

⁸ C. Geffré, *De Babel à Pentecôte. Essais de théologie interreligieuse* (Cerf, 2006).

critère de la croix peut, sous une forme différente, se rencontrer ailleurs que dans le christianisme.

Le conte des trois anneaux

Je conclus avec un vieux conte, celui des trois anneaux, qui se trouve chez Boccace et que la pièce de Lessing *Nathan le sage* (1779) reprend et développe.

Dans une famille très ancienne, de génération en génération, chaque père transmet à son fils préféré un anneau précieux qui a le pouvoir miraculeux de faire aimer celui qui le porte et de le rendre lui-même aimant. Or, voilà qu'un jour, un père de cette famille a trois fils qu'il chérit également. Pour ne pas avoir à choisir entre eux, il fait fabriquer deux copies parfaitement exactes de l'anneau, à tel point qu'il n'arrive pas lui-même à discerner le bon des deux autres. À chacun de ses trois fils, en secret, il remet l'un des anneaux. Ces anneaux symbolisent les trois grandes religions du monde méditerranéen, le judaïsme, le christianisme et l'islam. Le conte entend poser le problème suivant : Quelle est la bonne religion ? Comment la reconnaître ?

Après la mort du père, les fils découvrent qu'ils ont chacun un anneau. Ils se disputent, se traitent mutuellement d'imposteurs, et finissent par aller chez le juge afin qu'il les départage.

Le juge réfléchit un bon moment, puis il émet sa sentence. Il en appelle au pouvoir miraculeux de l'anneau. On doit le reconnaître à son efficacité : il fait aimer son porteur et il fait que son porteur aime les autres. Lequel des trois frères se montre le plus aimant à l'égard de ses frères et attire de leur part le plus d'amour ? Malheureusement, les trois frères se sont fâchés et se détestent mutuellement. Le juge conclut : « Vous possédez tous les trois un faux anneau ; le vrai est perdu ou il vous a été volé, plus personne ne sait où il se trouve ». Première leçon de ce conte : la vraie religion doit se distinguer des fausses par sa puissance d'amour. Malheureusement, de ce côté-là, toutes les religions présentent des défaillances. Elles sont de mauvaises copies de ce que devrait être la vraie religion.

Le juge ne s'en tient toutefois pas à cette conclusion plutôt négative. Il prolonge sa sentence par un conseil qu'il adresse aux trois frères : « Ne vous querellez pas pour savoir qui a le véritable anneau, mais que chacun de vous se comporte comme s'il le possédait, comme si le sien était le bon ; aimez les autres, faites-vous aimer d'eux et revenez beaucoup plus tard, dans mille et mille ans ; il sera peut-être alors possible de vous départager ». Deuxième leçon du conte : la vérité dernière nous échappe, nous ne la connaissons qu'à la fin des temps. En attendant, que les

religions, au lieu de se disputer, se convertissent, se purifient, cultivent l'amour de Dieu et l'amour des hommes, s'efforcent de devenir ce que doit être la bonne religion.

Cette histoire ne résout certes pas tous les problèmes, loin de là. Néanmoins j'y retrouve les deux critères que j'ai indiqués :

Premièrement, le conte conteste une conception magique de l'anneau : l'essentiel n'est pas l'anneau, mais ce qu'il représente. De même, la religion a du sens si elle renvoie à Dieu ou à l'Ultime et ne se divinise pas elle-même. D'où une interrogation critique : n'accordons-nous pas une valeur excessive à l'anneau qui nous a été donné aux dépens de ce qu'il représente ou symbolise ?

Deuxièmement, à une dispute sur l'authenticité des anneaux, le juge entend substituer une émulation pratique dans le service des humains. En soulignant ainsi l'importance de l'éthique, le conte nous invite à un effort : avoir un comportement digne de l'anneau (l'épître aux Thessaloniciens dit « de la vocation ») que nous avons reçu.

André Gounelle