

et *vivificatem* du 18 mai 1986 et dans l'encyclique *Redemptoris missio* du 7 décembre 1990 où le pape précise que l'action de l'esprit affecte non seulement les personnes individuelles, mais les traditions religieuses elles-mêmes (RM 28). Cependant le doute au sujet de la valeur salvatrice de ces traditions demeure toujours.

Ce doute sur la valeur salvatrice des autres traditions religieuses a conduit Jean-Paul II dans certaines déclarations, notamment dans la lettre apostolique *Tertio millennio adveniente* du 10 novembre 1994, à revenir sur la 'théorie de l'accomplissement' : « *Le verbe incarné est l'accomplissement de l'aspiration présente dans toutes les religions de l'humanité : cet accomplissement est l'œuvre de dieu et il dépasse toute attente humaine. C'est un mystère de grâce. Dans le Christ la religion n'est plus une 'recherche de Dieu comme à tâtons', mais une réponse de la foi à Dieu qui se révèle. [...] De cette façon, le Christ est la réalisation de l'aspiration de toutes les religions du monde et par cela même, il en est l'aboutissement unique et définitif* » [TMA 6]

En dépit de ce retour sur la théorie de l'accomplissement et dans le but de donner les orientations claires pour la pratique du dialogue entre les religions, Jean-Paul II et le Secrétariat pour les non chrétiens, le Conseil pontifical pour le dialogue interreligieux et la Congrégation pour l'évangélisation des peuples ont publié trois documents 'guide' que nous analysons dans les lignes qui suivent.

III. 3. 3. 3. *Redemptoris missio*, Dialogue et mission, Dialogue et Annonce.

L'encyclique *Redemptoris missio* publiée entre deux autres documents 'guide', à l'occasion du 25^{ème} anniversaire du décret conciliaire *Ad Gentes*, apporte, au sujet du dialogue interreligieux, de sérieuses avancées théologiques.

Tout en traitant principalement de l'activité missionnaire, *Redemptoris missio* considère explicitement parmi les voies de la mission, le dialogue avec les frères d'autres religions : « *Le dialogue interreligieux fait partie de la mission évangélisatrice de l'Eglise. Entendu comme méthode et comme moyen en vue d'une connaissance et d'un enrichissement réciproques, il ne s'oppose pas à la mission Ad gentes ; au contraire il lui est spécialement lié et il en est une expression* » [RM 55]

Le premier document 'guide' auquel se réfère *Redemptoris missio* est l'œuvre du Secrétariat pour les non chrétiens. Il est publié à la Pentecôte 1984, intitulé 'Attitudes de l'Eglise catholique devant les croyants des autres religions. Réflexions et orientations concernant le dialogue et la mission'. Le second document 'guide' publié après *Redemptoris missio* (19 mai 1991) est l'œuvre commune du Conseil Pontifical pour le Dialogue Interreligieux et de la Congrégation pour l'Évangélisation des Peuples. Il est intitulé 'Dialogue et Annonce. Réflexions et orientations concernant le dialogue interreligieux et l'annonce de l'Évangile'

Le premier document 'guide' répond aux questions que posent les évêques, les missionnaires et les fidèles au sujet du lien à faire entre la mission, l'évangélisation et le dialogue dans un contexte différent de celui du début du siècle. Beaucoup se demandaient si la mission conçue comme évangélisation et fondation d'Eglise avait encore un sens ! Quelles sont la nature et la finalité du dialogue ? Comment le situer par rapport à la mission ? Est-il une négation, une modification ou un prolongement de la mission ?

Ce premier document comprend trois parties : Mission ; Le dialogue ; Dialogue et Mission. Il conçoit la *mission* évangélisatrice de l'Eglise dans un sens global et dynamique. *Le dialogue* en constitue un aspect et une activité avec des configurations et des caractères propres. Il n'y a ni séparation ni opposition entre *dialogue* et *mission*, mais une

distinction qui se situe à l'intérieur de la mission même pour qu'elle s'accomplisse en des voies et des formes multiples. Ce ne sont pas deux réalités indépendantes, alternatives ou simplement juxtaposées, mais profondément enlacées. Elles ont un fondement commun dans le mystère trinitaire et dans leur finalité générale qui est l'édification du Royaume [Dialogue et mission 11]

Se fondant sur une expérience de vingt ans, depuis l'Encyclique *Ecclesiam suam*, le secrétariat a tenté, pour guider les pasteurs, de mettre en évidence les « formes-modèles » de l'exercice du dialogue vécu soit séparément, soit ensemble. Elles sont au nombre de quatre : le dialogue de vie, le dialogue des œuvres, le dialogue des échanges théologiques, le dialogue de l'expérience religieuses. [N°28-35] Cette classification sera reprise par le pape Jean-Paul II dans l'encyclique *Redemptoris missio* du 07 /12/1990 au n°57 et par le second document « guide » publié le 19 mai 1991.

Le deuxième document, Dialogue et annonce, signé conjointement par deux dicastères dont les attitudes et les stratégies semblent parfois opposées, est publié 25 ans après la déclaration *Nostra Aetate*.

En effet, malgré tout l'effort de traiter les questions du dialogue et de la mission après une expérience de vingt ans [*Ecclesiam suam*], Dialogue et mission a laissé certains points non clarifiés, notamment l'identité et les rapports entre les divers éléments de la mission ; quelques gros problèmes, comme la théologie du salut et des religions... Cette situation a nécessité d'autres instances de réflexion dont les deux dicastères qui ont signé Dialogue et annonce.

Le document contient, comme son titre l'indique, « des réflexions et des orientations sur le dialogue interreligieux et l'annonce de l'Évangile de Jésus-Christ ». C'est son double but qui est clairement énoncé : Stimuler le dialogue interreligieux tout en réaffirmant le devoir de l'Église d'annoncer Jésus-Christ au monde.

La problématique de ce document est la suivante : Vingt cinq ans après *Nostra aetate*, le chemin de la Mission de l'Église dans le contexte actuel du dialogue, de l'inculturation, d'un monde pluraliste est encore parsemé d'embûches et d'obstacles internes et externes. Quels sont l'identité et les rapports entre dialogue et annonce ? Sont-ils, l'un et l'autre, les éléments de la mission salvatrice de l'Église ?

« *Dialogue et Annonce* » réaffirme que

Primo, dans la mission de l'Église, le **dialogue** est un 'élément intégrant' [DA38], qui a une motivation non seulement anthropologique mais surtout théologique, demandée par la fidélité de l'Église à l'initiative divine du salut. '*Dialogue et Annonce*' met l'accent sur l'apport de l'un et l'autre dans l'ordre du salut : « *c'est dans la pratique sincère de ce qui est bon dans leurs traditions religieuses et en suivant les directives de leur conscience, que les membres des autres religions répondent positivement à l'appel de Dieu et reçoivent le salut en Jésus Christ, même s'ils ne le reconnaissent pas comme leur Sauveur* » [DA29]

Secundo, dans la mission de l'Église, l'**annonce** est proclamée nécessaire, irremplaçable, urgent [DA66] ; « *Un devoir important et sacré que l'Église ne peut négliger* » parce que « *sans cet élément central, les autres, tout en étant par eux-mêmes des formes authentiques de la mission, perdraient leur cohésion et leur vitalité* » [DA76]. Cela implique sa priorité par rapport aux autres éléments de la mission, sur un plan objectif et de principe, et même, sinon toujours, au plan subjectif et dans les situations concrètes : « *Le dialogue interreligieux et l'annonce, sans être sur le même plan, sont tous deux des éléments authentiques de la mission évangélisatrice de l'Église. Tous les deux sont légitimes et nécessaires. Ils sont intimement liés mais non interchangeable. Le vrai dialogue interreligieux suppose de la part des chrétiens le désir de faire dans l'esprit évangélique du dialogue* » [DA77]

En conclusion, nous dirons que l'évolution du monde après le concile Vatican II et l'œuvre du magistère postconciliaire constitue un tremplin et un appui pour les réflexions théologiques plus approfondies et nourries au sujet de l'inculturation du message évangélique dans un monde de plus en plus pluraliste et qui dans la situation actuelle devient, comme ont dit aujourd'hui 'un grand village'.

Cependant, l'analyse des documents du magistère postconciliaire montre, que le chemin du dialogue interreligieux dans le cadre de la mission, bien que défini par des textes de l'autorité de l'Eglise, a toujours encore des difficultés à prendre son envol, tant au niveau théorique que pratique. Des sérieuses questions subsistent qui peuvent, si elles ne sont pas soumises à des débats théologiques ouverts, obscurcir le sens et la portée du dialogue quand elles ne viennent pas les miner à la base.

Dans ce sens, *Dominus Iesus* aurait bien trouvé sa place dans ce paragraphe. Nous avons préféré en parler après l'analyse des débats théologiques dont nous allons faire une synthèse dans les lignes qui suivent. Nous pensons que *Dominus Iesus* n'est mieux compris que situé dans l'éventail d'opinions plus large que présentent les réflexions théologiques actuelles.

III. 3. 4. L'état actuel des débats théologiques sur le pluralisme religieux

Depuis le concile Vatican II, les débats sur la théologie des religions occupent l'avant-scène de la réflexion théologique. « *La problématique du lendemain du concile, comme le dit Claude Geffré, a elle-même évolué. Elle débouche aujourd'hui sur la recherche du sens, sur le plan divin, de la pluralité religieuse qui caractérise le monde actuel et ne cessera de marquer celui de demain...Des positions contrastées, voire contradictoires, s'affrontent. La théologie des religions devient une théologie du pluralisme religieux, voire une théologie interreligieuse* » ¹⁹¹ et même 'intrareligieuse' pour certains théologiens.

Nous avons choisi, pour présenter l'état actuel de ces débats, de faire le parcours avec un certain nombre de théologiens, spécialistes des religions non-chrétiennes.

Il sera question notamment de Hans Kung ¹⁹², Paul Knitter ¹⁹³, Raymond Panikkar ¹⁹⁴, A.Piers ¹⁹⁵, Jacques Dupuis ¹⁹⁶, Monique Aebischer-Crettol ¹⁹⁷ et Joseph Ratzinger ¹⁹⁸.

Le choix de ces six théologiens est commandé d'une part, par leur liberté de penser par rapport aux limites classiques du magistère de l'Eglise, et d'autre part pour leur expérience de l'inculturation du christianisme dans un monde culturellement non-chrétien. Cette expérience nous intéresse pour la lumière qu'elle peut apporter à la situation qui est la nôtre où nous avons à réfléchir sur les possibilités d'un dialogue œcuménique et interreligieux équilibré et profondément enraciné dans la culture afro-chrétienne du Congo d'aujourd'hui.

III. 3. 4. 1. Hans KÜNG ¹⁹⁹

Parler du débat autour de la question du dialogue entre les religions suppose qu'on ait levé au préalable, toute équivoque sur le concept même de 'religion'. C'est ce que nous allons pouvoir faire avec Hans Küng avant de présenter les positions des différents théologiens et spécialistes des religions

Dans son introduction au cahier *Concilium* 203 consacré à l'Oecuménisme [200](#), H. Küng pose une question fondamentale : 'Qu'est-ce que la religion ?'. En éliminant quelques arguments classiques et médiévaux, objectifs mais, insuffisants contre le mot 'religio', H. Küng s'accorde avec Wilfred Cantwell Smith [201](#), un des plus éminents spécialistes actuels de la science des religions, que « *la religion est toujours l'affaire d'hommes vivants concrets qui – bien qu'ils n'en soient souvent que peu conscients – sont concernés au centre de leur existence (et pas seulement avec leur intellect). Les hommes, ajoute-t-il, n'ont pas la religion, ils sont religieux, et sous des formes très différentes* » [202](#).

Ceci voudrait dire que la religion pour H. Küng, est d'abord une question du vécu inscrit dans le cœur des hommes. Un vécu qui ne peut être clairement défini comme on définirait l'art. Elle est une question qui est toujours actuelle, et qui détermine absolument la vie quotidienne. Elle peut être vécue de façon plus traditionnelle, superficielle, passive, ou au contraire d'une manière plus profondément ressentie, engagée, dynamique. [203](#).

Cette difficulté à définir clairement la religion est partagée par certains sociologues qui d'après Bruno Duriez, disent qu'ils ne peuvent autrement définir la religion sinon d'appeler 'religion' ce que les gens disent être leur religion : « *Je prends comme définition de la religion, ce que les gens que je rencontre appellent religion* » [204](#).

A ce propos, M. Daniel Dubuisson se demande, si l'idée même de 'religion' est une fille du christianisme, car son hégémonie est tellement grande pour l'Occident que la religion est devenue une notion 'constitutive' de la culture occidentale et du monde occidentalisé. Devons-nous dire au contraire que le christianisme est la forme occidentale de 'la religion' ? En parlant de la 'religion' comme notion non universelle, la question serait de savoir d'où viendrait-elle ? Serait-elle une idée innée dans l'homme ? Si elle est innée, c'est qu'il y aurait quelque chose au-dessus qui mettrait cette idée dans l'homme. C'est dire alors que l'idée de la religion surplomberait l'histoire ! On pourrait se demander aussi si l'occident aurait inventé l'idée de religion avec le christianisme, comme elle a inventé les sciences humaines ! La preuve en est qu'avant le deuxième siècle, le mot 'religion' n'existait pas avec l'acception qu'il a aujourd'hui [205](#)

Partant de cette considération définitionnelle du Concept de 'religion', H. Küng clarifie la problématique de la théologie œcuménique des religions en quatre thèses ou positions fondamentales qu'il qualifie 'd'insuffisantes'. Il part d'une question principale : « *existe-t-il une voie théologiquement acceptable qui permette aux chrétiens d'admettre la vérité des autres religions sans abandonner la vérité de leur religion et par là leur identité propre ?* » [206](#)

1. Aucune religion n'est vraie : position athée
2. Une seule religion est vraie : position absolutiste
3. Chaque religion est vraie : position relativiste
4. Une religion est la vraie et toutes les religions participent de sa vérité. : position inclusive.

Nous allons essayer de le voir dans les détails avec différents théologiens et spécialistes des religions, défenseurs de l'une ou l'autre de ces positions.

Pour Hans Küng lui-même, le débat et le dialogue qui s'en suit sont une occasion pour les uns et les autres d'élargir les horizons d'information et de compréhension. Ce qui permet d'éviter la méfiance et l'ignorance qui sont souvent sources des tensions religieuses qui menacent la paix, la liberté et la justice dans le monde.

III. 3. 4. 2. Paul KNITTER [207](#)

Dans *No Other Name* ? [208](#), P.F. Knitter présente une division des opinions en 4 **modèles** :

1. Le modèle évangélique conservateur (une vraie religion)
2. Le modèle protestant le plus répandu aujourd'hui (tout salut vient du Christ)
3. Le modèle ouvert catholique (différentes voies, le Christ seule norme)
4. Le modèle théocentrique (différentes voies, avec Dieu comme centre).

Sa position dans le débat est mieux expliquée et clarifiée dans son article intitulé '*La théologie Catholique des religions à la Croisée des chemins*', où il développe de façon synthétique, l'évolution du débat depuis le cinquième siècle, '*hors de l'Eglise point de salut*', jusqu'à nos jours.

La problématique de cet article est de savoir où mènent tous ces chemins divergents et polémiques. Mènent-ils à un renouveau de la vie et de la pratique chrétienne ou à une impasse de l'évolution ? Sans chercher à départager les différents modèles, P.F. Knitter préconise une théologie de la libération des religions.

Adoptant en partie les modèles proposés par H.R. NIEBUHR (Christ and Culture) pour la relation entre le Christ et la culture, l'auteur distingue quatre pistes de débat : *Le Christ contre les religions* ; *Le Christ dans les religions* ; *Le Christ au-dessus des religions* ; *Le Christ avec les religions*.

La première piste de réflexion regroupe les théologiens 'intégristes' : « Hors de l'Eglise point de salut ». Ce modèle, bien qu'ayant évolué depuis le concile de Trente a cependant laissé l'idée, chez certains théologiens, que la grâce salvatrice reconnue en dehors des limites de l'Eglise ne peut être opérationnelle sans susciter le désir implicite, subconscient d'appartenir à l'Eglise. Les membres des autres religions sont donc implicitement membres réels de l'Eglise bien que membres invisibles.

La deuxième piste de réflexion regroupe les théologiens du second concile de Vatican, notamment Karl Rahner pour qui « *les autres chemins religieux sont ou peuvent être des voies de salut... positivement inscrites dans le plan de Dieu* ». Il faudra, cependant que ces chrétiens implicites et anonymes qui sont encore sur d'autres chemins religieux, deviennent des chrétiens explicites, pleinement ecclésiaux. Ceci veut dire que les autres religions n'ont aucune valeur en elles-mêmes. Leur accomplissement est dans le Christianisme et l'Evangile, autrement dit, elles ne sont qu'une préparation à l'évangile. Cette réflexion de Rahner est partagée et avalisée par des théologiens comme E. Schillebeeckx, P. Rossano, A. Dulles, R. McBrien. Mais ils n'emploient pas expressément sa théorie des chrétiens anonymes.

La troisième piste de réflexion regroupe un certain nombre de théologiens qui depuis quelques décennies pensent que le modèle '*Christ dans les religions*' ne correspond pas à l'expérience qu'ils ont eux-mêmes des autres croyants. Chaque religion est authentique à sa manière. On ne devrait pas chercher à insérer, à tout prix, le Christ là où il n'est pas concevable et compatible. Cela paraît être une offense que de 'prédéfinir' un bouddhiste comme chrétien malgré lui. De même, chercher à définir comme chrétien ce qui n'est présent que de manière anonyme paraît être une grave violation. Les autres traditions religieuses peuvent et devront être des voies de salut indépendantes. Si Dieu est Dieu, « *Il peut avoir plus à dire et plus à faire que ce qui a été dit et fait par le Christ* ». Cette façon de comprendre les choses devra motiver les chrétiens à un peu d'humilité et d'égard pour les autres

Cependant, Jésus Christ, même n'ayant pas besoin d'être dans les religions pour les rendre valides, « *est tout de*

même encore au-dessus d'elles, comme la norme selon laquelle est jugée leur validité et en quoi elles trouvent leur accomplissement ».

Bien qu'ayant une validité indépendante, elle n'est que déficiente et inaccomplie. La majorité des théologiens catholiques sont actuellement partisans de cette piste qui maintient le Christ comme étant normativement au-dessus des religions, et non contre ou dans les religions. Sous différentes formes on citera H. Küng, H.R. Sclette, M. Hellwig, W. Bühlmann, A. Camps, P. Schoonenberg.

La quatrième piste est plutôt un 'rond point', 'un carrefour' ou 'une croisée des chemins'. Quelques théologiens préconisent avec succès un modèle théologique qui ne voit le Christ ni 'contre', ni 'dans', ni 'au-dessus', mais la 'main-dans-la-main' avec les autres religions et en compagnie des autres figures religieuses. « *Qu'avec le Christ et le Christianisme, les autres religions aient leur validité propre, leur indépendance et leur place au soleil* ». Sous différentes formes et divers cadres théologiques, on citera Paul Knitter lui-même, Maurier, Puthiadam, Thompson, Ruether, Pawlinkowski, Panikkar.

Pour ces théologiens, « *Dieu a réellement parlé en Jésus et ce message doit être entendu par tous. Mais 'réellement' ne veut pas dire 'seulement'... Les chrétiens peuvent donc être attachés totalement au Christ Jésus et en même temps pleinement ouverts au message possible de Dieu dans les autres religions* ».

Cette considération a conduit P.F. Knitter à préconiser, en fin de compte *une théologie de la libération des religions*.

III. 3. 4. 3. Raymond PANIKKAR

Faisant partie de la quatrième piste, R. Panikkar préconise une *interfertilisation* entre croyances en vue d'un profond enrichissement réciproque. C'est cela qu'il nomme 'synchrétisme'. Au delà de cette problématique de la '*fertilisation mutuelle*', Panikkar évoque une autre étape dans laquelle, transcendant l'identité doctrinale statique de leurs traditions respectives, les partenaires du dialogue seront à même de contribuer mutuellement à une autocompréhension plus profonde. Pour lui, chaque croyant, tout en gardant intégralement sa propre croyance, devra néanmoins faire un effort pour entrer dans l'expérience de l'autre sans s'y perdre. Faire un effort pour comprendre l'expérience de l'autre de l'intérieur. Effort d'atteindre au-delà des concepts, l'expérience elle-même. C'est cet effort d'intercompréhension que Panikkar appelle '*dialogue intrareligieux*', absolument nécessaire au dialogue interreligieux. C'est dire qu'il ne suffit pas d'avoir une simple connaissance de la religion de l'autre, comme le préconise H. Küng, mais qu'en plus de connaître, faire l'effort d'entrer dans la peau de l'autre, de marcher dans ses souliers, de voir le monde, comme l'autre le voit, poser les questions de l'autre, pénétrer dans le sens que l'autre a, d'être un hindou, un musulman, un juif, un bouddhiste, ou quoi que ce soit.

III. 3. 4. 4. A. PIERS

Les analyses de A. PIERS, un des promoteurs du dialogue interreligieux aboutissent à la conclusion que les traditions chrétiennes et bouddhistes sont deux modèles religieux non pas contradictoires mais *incomplets* chacun en soi. Ils sont complémentaires et mutuellement correctifs ; l'*Agape* du christianisme a besoin de la *Gnose* du bouddhisme pour être complet.

A. Piers pense, à l'instar de J.A. Robinson, que les différentes traditions religieuses doivent être considérées, les unes par rapport aux autres comme les 'deux yeux' de la vérité et de la réalité.

III. 3. 4. 5. Jacques DUPUIS [209](#)

Le livre de Jacques Dupuis sur le pluralisme religieux, intitulé « *Vers une théologie chrétienne du pluralisme religieux* » a été, à sa parution, contesté par le Saint-Siège qui trouvait ses positions dangereuses pour la foi chrétienne. Notamment du fait qu'il affirme de manière très positive que les autres religions peuvent être porteuses de salut. Pour la Congrégation de la doctrine de la foi, cette affirmation paraît être contradictoire avec le sens d'une évangélisation qui a pour objectif de faire de tous les hommes des 'disciples du Christ', selon le commandement explicite que Jésus a donné aux apôtres et à leurs successeurs (Mt XXVIII, 18-20). Si les autres traditions religieuses font déjà partie du Règne de Dieu, pourquoi devraient-elles être appelées à devenir disciples du Christ ?

III. 3. 4. 5. 1. Aperçu global du livre de Jacques Dupuis

Ce livre sur le pluralisme religieux est divisé en deux grandes parties de sept chapitres chacune. La première partie est 'historique ou positive', la deuxième est 'synthétique et thématique' comme il le dit lui-même [210](#).

Il ne nous est pas si facile de résumer en quelques lignes l'essentiel de la matière traitée dans cet ouvrage très documenté. Là n'est pas notre objectif. Notre but est de souligner quelques thèmes et idées marquants qui faciliteront la compréhension des chapitres qui nous intéressent.

La première partie du livre (pp.45-306) intitulée '*un aperçu des approches chrétiennes des religions*' décrit d'abord l'orientation que les chrétiens donnent généralement à leur lecture de la Bible jusqu'à nos jours. Ensuite, dans un parcours historique sélectif, l'auteur montre comment on peut entrevoir positivement l'influence des religions païennes qui y figurent.

En effet, partant de la conception des religions païennes dans la Bible jusqu'au débat actuel sur la théologie des religions, Jacques Dupuis brosse l'histoire qui passe par les Pères de l'Eglise, le concile de Trente, les papes du XIX^{ème} siècle, jusqu'aux grands théologiens de Vatican I et Vatican II. Il présente à travers cette histoire, une évolution ascendante dans la façon de comprendre les religions non-chrétiennes. Il fait comprendre qu'effectivement Vatican II a changé le regard catholique sur les religions non-chrétiennes, mais sans qu'il (Vatican II) précise les raisons de ce changement et qu'il en mentionne les orientations. Il écrit : « *Les anciens préjugés et les jugements négatifs devaient être éliminés [...] Le concile ne pouvait se contenter - (et ne l'a pas fait) - de mentionner l'orientation des non-chrétiens individuels vers l'Eglise ; il lui fallait parler - (et il l'a fait de façon positive pour la première fois dans l'histoire conciliaire) - d'un rapport de l'Eglise avec les religions non chrétiennes en tant que telles* » [211](#).

Dans le chapitre sur '*le débat actuel sur la théologie des religions*', Jacques Dupuis analyse les études des théologiens, surtout ceux du monde anglo-saxon insistant sur « *Un changement de paradigme* » : de '*l'ecclésiocentrisme au christocentrisme*'.

D'autres qui découvrent l'importance historique des religions non-chrétiennes, sont amenés à relativiser le rôle du Christ dans le salut : Ils exigent d'abandonner non seulement une théologie centrée sur l'Eglise, mais aussi celle centrée sur le Christ, pour passer à une théologie *centrée sur Dieu* : *Le théocentrisme*.

La seconde partie du livre (310-583) est intitulée « *Un Dieu, un Christ, des voies convergentes* ». L'auteur démontre dans cette partie que l'Eglise Catholique peut bien être ouverte à d'autres religions tout en restant fidèle à sa propre tradition. Il veut concilier ensemble la thèse que '*Dieu veut sauver tous les hommes*' et '*le Christ est le seul Médiateur de ce salut universel*'.

Nous ne nous attarderons pas sur certaines autres idées maîtresses de cette partie. Cependant, nous voulons relever quelques thèmes des chapitres 4 et 6 pour une meilleure compréhension du chapitre 7 qui nous intéresse particulièrement.

En effet, le quatrième chapitre intitulé '*Jésus-Christ, un et universel*' semble être au centre du débat. J.D. revient sur l'attitude des tenants du paradigme *théocentrique pluraliste*. Le problème est que ces derniers mettent en question le rôle de Jésus, même pour les chrétiens : Jésus serait pour eux « *une figure salvatrice parmi d'autres* ». J.D. quant à lui maintient le rôle unique et universel de Jésus tout en acceptant une pluralité de 'voies de salut' dans l'unique plan de Dieu.

Dans le sixième chapitre intitulé '*Le Règne de Dieu, les religions et l'Eglise*', Jacques Dupuis. montre son ouverture au salut des autres qui ne passe pas forcément par l'institution Eglise, bien qu'elle soit « *le sacrement du Royaume* ». Il écrit : « *Sa nécessité n'est pas telle que l'accès au Règne de Dieu ne soit possible qu'à travers elle ; les « autres » peuvent faire partie du Royaume de Dieu et du Christ sans être membres de l'Eglise et sans passer par sa médiation* » [212](#).

En d'autres termes, Jacques Dupuis. dit que le Royaume de Dieu est plus grand que l'Eglise. Il y a place pour tous, quel que soit le chemin qu'on a emprunté pour y arriver. Les religions sont autant de chemins qui mènent au même et unique Royaume de Dieu. Les Eglises-Institutions sont certes nécessaires pour l'accomplissement du signe (sacrement), mais c'est le Royaume de Dieu que Jésus annonce. Les exégètes ne nous dirons pas le contraire, le terme 'Royaume de Dieu' est cité 74 fois dans les évangiles alors que 'Eglise' n'est citée que 3 fois.

Si nous pouvions résumer en trois points la problématique de l'ouvrage de Jacques Dupuis., nous dirions que pour l'auteur :

a. Dieu veut sauver tous les hommes. Le pluralisme religieux est voulu par ce Dieu d'amour qui ne peut vouloir perdre un seul de ceux qu'Il a créés à son image. Le pluralisme religieux est dans le plan de salut de Dieu.

b. Jésus-Christ, mise à part sa particularité historique, est Unique et Universel à la fois. Il est '*Constitutif*' et '*relationnel*'. Son rôle de médiateur, même s'il y a pluralité de 'voies de salut' (autres religions), est à maintenir. Cette position permet de dépasser toutes les solutions, *inclusives* (univers christocentrique) et *exclusives* (univers ecclésiocentrique), en même temps que *tout pluralisme qui nierait l'importance de Jésus* (univers théocentrique).

c. Il y a une complémentarité des valeurs entre toutes les religions.

Ces présupposés nous aident à mieux comprendre les enjeux du débat actuel sur la théologie des religions et sur le dialogue interreligieux, praxis et théologie.

III. 3. 4. 5. 2. 'Le débat actuel sur la théologie des religions' pp. 227-306

Jacques Dupuis commence ce chapitre par préciser la terminologique usuelle dans les débats.

a. Le terme '*paradigme*' qui est la clé de compréhension est employé 'intentionnellement' en opposition à '*modèle*'. Les '*modèles*' sont descriptifs. Ils ne s'excluent pas réciproquement mais se complètent. Par contre, les '*paradigmes*' sont des principes ou des clés de compréhension et d'interprétation de la réalité. Ils s'opposent entre eux et s'excluent mutuellement.

b. Il y a des termes fréquemment utilisés pour distinguer Jésus-Christ des autres figures salvatrices, ou le christianisme des autres traditions religieuses. Il s'agit de '*Singularité*' et '*Unicité*'. Ils ont toujours eu deux sens distincts :

- chaque réalité religieuse peut être vue en elle-même comme unique et singulière dans sa différence avec les autres. L'unicité exprimée est donc relative.

- Dans le cas du christianisme ou de Jésus-Christ, ces termes prennent habituellement une signification plus restreinte et se réfèrent à une '*unicité exclusive*' ou une '*unicité singulière*'.

Dans les débats actuels, il y a des théologiens qui n'entendent plus faire ces considérations. Ils donnent à '*l'unicité-exclusive*' de Jésus-Christ, un sens tout aussi relatif que celui qui prend chaque réalité religieuse.

c. Il en est de même pour les termes de '*normativité*' et '*universalité*'. Jésus-Christ pour certains théologiens aujourd'hui est seulement un modèle idéal normatif et non le point de passage obligé pour tous. Universel peut se comprendre aussi de façon relative, comme ce qui éveille un intérêt partout ou bien comme ce qui revendique un monopole. Les termes '*centralité*' et '*finalité*', comme tous les autres termes qui impliquent la primauté traditionnelle du christianisme, donnent lieu au même relativisme dans les débats actuels sur la théologie des religions.

Après toutes ces précisions terminologiques, Jacques Dupuis synthétise l'état actuel du débat sur le pluralisme religieux en reprenant les classifications de Schineller, Knitter et Hans Küng.

Il y a en premier lieu, la classification de J.P. Schineller ²¹³ qui distingue 4 *paradigmes* :

1. Univers ecclésiocentrique : christologie exclusive
2. Univers christocentrique : christologie inclusive
3. Univers théocentrique : christologie normative
4. Univers théocentrique : christologie non normative

Il apparaît à travers cette synthèse que pour Jacques Dupuis, la médiation universelle de Jésus-Christ peut être relativisée.

III. 3. 4. 5. 3. 'Le dialogue interreligieux, praxis et théologie'. pp. 543-582

Ce septième chapitre de la seconde partie du livre est divisé en deux volets.

Dans le premier, l'auteur traite du dialogue comme évangelisation. Il passe d'abord en revue les positions récentes du magistère de l'Eglise Catholique et laisse parler *Redemptoris missio* et *Dialogue et annonce* ²¹⁴ pour eux-mêmes, tels

qu'ils sont, sans une étude critique. Ensuite, il traite de l'identité entre Mission et Dialogue. Il montre comment le *dialogue* fait partie intégrante de la *mission*. Il termine ce volet en traitant du dialogue interreligieux et de la praxis de libération.

Dans le second volet, il traite de *la théologie du dialogue* où il montre que « *les fruits et les défis dans le dialogue interreligieux vont de pair* ».

Jacques Dupuis part du présupposé que les chrétiens et les membres des autres traditions religieuses participent ensemble à la réalité du Règne de Dieu. C'est là qu'on trouve, dans une perspective théologique chrétienne, le fondement le plus profond du dialogue interreligieux. La perspective régnocentrique favorise donc le dialogue interreligieux. L'Eglise est elle-même tout entière au service de ce Règne de Dieu, c'est-à-dire qu'il y a plus de place dans le Royaume de Dieu qu'il n'y a dans l'Eglise.

Toute la problématique dans ce chapitre est de montrer, à l'instar de documents 'guide' du magistère postconciliaire, que le dialogue interreligieux fait partie de la mission évangélisatrice de l'Eglise.

III. 3. 4. 5. 4. *Le dialogue interreligieux et la praxis de libération*

Jacques Dupuis confirme ici la nécessité d'unir dialogue interreligieux et praxis de la libération humaine, comme l'avait souligné A. Piers dans le contexte du tiers monde, et spécialement de l'Asie. Il approuve ensuite l'idée forte de Hans Küng sur l'engagement interreligieux pour la justice et la paix ; idée selon laquelle « *la paix entre les religions ferait la paix entre les nations. Le dialogue entre les religions est forcément tributaire des recherches des fondements théologiques* » ²¹⁵. Le critère pour établir de telles valeurs est l'*humanum*'.

Avec P.F. Knitter, Jacques Dupuis est partisan du modèle '*sotériologique*', centré sur une théologie de la libération des religions, en continuité et en remplacement partiel du paradigme '*théocentrique*'.

III. 3. 4. 5. 5. *Défis du dialogue interreligieux*

Au sujet de défis du dialogue interreligieux, J.D. s'appuie encore sur la position de P.F. Knitter qui pense qu'une christologie 'constitutive' et 'inclusive' ne laisse pas place à un authentique dialogue. Le dialogue exige qu'il y ait *égalité* entre les partenaires pour qu'il soit sincère. Deux aspects sont ici à prendre en compte : Engagement et ouverture ; croyance personnelle et expérience de l'autre.

- *Engagement et ouverture* : l'honnêteté et la sincérité du dialogue interreligieux exigent qu'on ne mette pas entre parenthèses sa propre croyance, et qu'on ne gomme pas les différences. Chaque partenaire s'*engage* dans la pureté de sa croyance et s'*ouvre* à la différence de l'autre sans en exiger des concessions et surtout sans fondre dans le 'syncrétisme' ou l'*éclectisme*'. Il ne faut pas non plus absolutiser ce qui est relatif. La '*plénitude*' de la révélation en Jésus-Christ, par exemple, n'est qualitativement absolue que pour un chrétien. C'est-à-dire qu'elle n'a pas une extension ni une compréhension universelle, mais elle a une forte intensité dans une culture particulière, relative : la culture occidentale. Elle n'épuise pas tout le mystère du Divin. Elle ne nie pas non plus l'authentique révélation divine faite par l'intermédiaire des prophètes des autres traditions religieuses.

- *Croyance personnelle et expérience de l'autre* : tout en gardant la pureté de sa croyance et son expérience