

# Maurice Pivot

---

## Le Dialogue et l'Annonce, 25 ans après Assise

---

Nurt SVD 46/2 (132), 28-43

---

2012

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej [bazhum.muzhp.pl](http://bazhum.muzhp.pl), gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

## **Le Dialogue et l'Annonce, 25 ans après Assise**

*Maurice Pivot PSS*

Prêtre du diocèse de Lyon et de la Compagnie des prêtres de Saint-Sulpice. Il a enseigné aux séminaires interdiocésains de Lyon, Marseille, Issy-les-Moulineaux et Ouidah (Bénin). Le Père Pivot collabore aux revues « Spiritus » et « Chemins de dialogue » (Institut des Sciences et théologie des religions de Marseille) et travaille avec les Oeuvres pontificales missionnaires et le Service de la mission universelle de l'Église et participe à la formation en diverses Églises en Afrique, en particulier le Bénin, la R.D. du Congo, la République du Congo et le Maroc. Il est l'auteur des ouvrages: *Au pays de l'autre. L'étonnante vitalité de la mission* (2009) et *Un nouveau souffle pour la mission* (2000).

Dans notre vie ecclésiale, la pratique du dialogue interreligieux, ou mieux, des dialogues interreligieux, se continue : des résistances nouvelles se manifestent, des motivations nouvelles apparaissent ; mais aussi la réflexion autour de cette réalité : l'intelligence de la foi qu'elle suscite fait preuve d'une réelle maturité. Deux événements récents marquent comme une nouvelle étape sur ce chemin : un document produit par le Conseil pontifical pour le Dialogue interreligieux, le Conseil oecuménique des Églises et l'Alliance évangélique mondiale : *Le Témoignage chrétien dans un monde multireligieux. Recommandations de conduite*<sup>1</sup> et la récente rencontre d'Assise en octobre 2011, avec les paroles qui y ont été prononcées. Comment pouvons-nous caractériser cette étape ? Dans un premier temps, nous ferons un rapide rappel de l'histoire récente du dialogue interreligieux ; dans un deuxième temps, nous proposerons quelques traits de ce qui, aujourd'hui, se manifeste.

---

<sup>1</sup> Genève, 28 juin 2011. Voir le texte intégral [in :] [www.vatican.va/roman\\_curia/pontifical\\_councils/interrelg/documents/rc\\_pc\\_interrelg\\_doc\\_20111110\\_testimonianza-cristiana\\_fr.html](http://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/interrelg/documents/rc_pc_interrelg_doc_20111110_testimonianza-cristiana_fr.html) [entrée : 5.10.2012].

## 1. Une brève histoire du développement du dialogue interreligieux dans l'Église

Avec l'encyclique *Ecclesiam suam* de Paul VI (6 août 1964) et les documents conciliaires de Vatican II, nous trouvons en germe le fondement d'une dynamique dialogale dans l'Église : non pas au sens d'une pratique, ancienne dans la vie ecclésiale et à l'oeuvre tout au long du XX<sup>e</sup> siècle, mais dans la nouveauté de l'inscription du dialogue au coeur même du mystère de l'Église. Paul VI invite l'Église à reconnaître le dialogue comme constitutif de sa vie, et sa démarche de réforme et de conversion ; et des ébauches de dialogue apparaissent dans les documents conciliaires<sup>2</sup>.

Il faut attendre 1985 et le synode extraordinaire vingt ans après le Concile, pour que la constitution *Dei Verbum*<sup>3</sup> trouve son rôle charnière dans l'interprétation du Concile, avec l'affirmation selon laquelle Dieu a pris l'initiative d'instaurer avec l'humanité un « dialogue long et divers ». C'est alors qu'*Ecclesiam suam* prend toute sa force :

« Il faut que nous ayons toujours présent cet ineffable et réel rapport de dialogue offert et établi avec nous par Dieu le Père, par la médiation du Christ dans l'Esprit Saint, pour comprendre quel rapport nous, c'est-à-dire l'Église, nous devons chercher à instaurer et promouvoir avec l'humanité »<sup>4</sup> (73).

### 1.1. Avant le synode de 1985

Le dialogue n'est pas encore véritablement intégré à l'oeuvre de l'évangélisation. Celle-ci se dit et se cherche en d'autres terres : développement, libération, inculturation. Mais la pratique de ces formes de la mission introduit dans une entreprise de dialogue avec des hommes, des sociétés et des traditions religieuses. Comme à tâtons, une vie ecclésiale sort d'elle-même et va à la rencontre d'autres univers de pensée. L'Église y apprend à se penser par rapport à l'unité du dessein de Dieu. Elle n'est pas là pour elle-même, mais pour servir l'unité de ce dessein qui concerne toute l'humanité, et même plus largement l'univers.

Si, d'autre part, l'Église ne cesse de confesser l'universalité de la Révélation en Jésus Christ, elle apprend à reconnaître que celle-ci reste aussi à accomplir en elle. La preuve de cette universalité en acte se fait

<sup>2</sup> Cette réflexion reprend quelques éléments d'un plus large exposé [in :] M. Pivot, *Au pays de l'autre*, Paris 2009, p. 133-154.

<sup>3</sup> Voir Vatican II, *Dei Verbum* 40.

<sup>4</sup> Paul VI, *Ecclesiam suam* 73.

là où la puissance de vie, puissance d'Esprit, vient ébranler, retourner, transformer la vie ecclésiale aujourd'hui, pour l'ouvrir aux appels de Dieu et à ses dons qui sont à l'oeuvre bien au-delà des frontières de l'Église, là où l'Esprit conduit les chrétiens à reconnaître tout ce qu'il y a en l'homme.

La constitution *Dei Verbum* avait confié aux évêques la charge d'ouvrir la Bible à l'ensemble des chrétiens, pour qu'ils puissent s'en nourrir. C'était donner son enracinement concret au dialogue de salut entre Dieu et l'humanité. Les travaux exégétiques ont fait émerger de plus en plus la structure dialogale de la Bible, et ceci dans deux directions. Tout d'abord la mise en relief des styles, des genres littéraires comme autant de manières par lesquelles Dieu rejoint l'humanité. D'autre part, le contenu du Message et ses exégètes nous présentent la Bible comme cet ensemble d'écrits où le Dieu qui vient parler à l'homme, ouvre dans l'humanité un espace de parole entre l'homme et la femme, une relation entre frères et un chemin au milieu des violences humaines.

## **1.2. L'événement d'Assise et le passage du second au troisième millénaire**

L'événement d'Assise, en 1986, marque symboliquement l'entrée en force du dialogue dans la mission de l'Église : une entrée en force qui suscite maints questionnements, débats et résistances dans l'Église. Des emballements comme des naïvetés de ceux qui cherchent à faire avancer ce dialogue provoquent en réaction des refus et des rejets, des mises en cause du dialogue semblant se substituer à la mission et à son ardente obligation. D'où ces années d'intense réflexion sur les fondements du dialogue dans la mission de l'Église, fondements anthropologiques et théologiques. Des documents jalonnent le mûrissement de la réflexion, un document du Secrétariat pour les non chrétiens sur les orientations concernant le dialogue et la mission en 1984, le discours de Jean-Paul II aux membres de la Curie en décembre 1986, à la suite de l'événement d'Assise<sup>5</sup>.

Ce qui est engagé dans le dialogue ne concerne pas seulement les acteurs de ce dialogue, mais l'Église-même dans sa nature profonde. L'Église est tout entière missionnaire parce que traversée par la mission du Fils et la mission de l'Esprit. Elle est tout entière dialogue parce que traversée par le dialogue que Dieu instaure avec l'humanité. Comment

---

<sup>5</sup> *La Documentation catholique*, 1<sup>er</sup> février 1987, p. 133-136.

cette nouvelle conscience que l'Église prend d'elle-même peut-elle s'exprimer ? Ne met-elle pas en cause le rapport qu'elle a avec la Vérité ?

### 1.3. Trois lignes de fond se dégagent de cette réflexion

Le dialogue permet une meilleure prise de conscience de l'Église comme pratique historique et sociale. Elle est traversée par l'oeuvre de l'Esprit, mais celle-ci s'inscrit dans les pesanteurs de la condition humaine. L'Église croît lentement vers la maturité. Les chocs que provoque le dialogue permettent à la vie ecclésiale de s'ouvrir plus pleinement à la Vérité qui vient à elle. Dans le dialogue se manifestent les étroitesse de l'accueil du Mystère. L'Église n'a pas la plénitude de la vérité, mais la plénitude des moyens par lesquels l'humanité peut être reliée à la Vérité tout entière. Ce sont ces expressions traditionnelles qui sont ainsi mieux comprises en cette période.

En outre, dans le dialogue interreligieux, l'Église affine la conscience que son apport à l'humanité n'est pas seulement d'ordre éthique. Elle n'a pas à rappeler seulement des exigences de morale sociale et politique ou à se mettre au service d'un projet éthique commun à tous les hommes. Comme l'exprime un interprète de l'événement d'Assise, les deux pôles,

« les deux éléments communs aux religions et décisifs pour la paix sont l'impératif de la conscience morale et la référence à un don tout autre [...]. Reconnaître que la paix est un don déjà reçu, c'est reconnaître qu'elle a toujours à être offerte, malgré les infidélités successives ou les refus répétés de l'autre [...]. Plus les religions s'engageront les unes envers les autres, plus elles deviendront les témoins de l'excès du don sur la réciprocité, d'une logique non de mesure mais de surabondance, où beaucoup reconnaissent Dieu, et d'aucuns Jésus Christ »<sup>6</sup>.

Enfin, en troisième lieu, la question est trop souvent posée en termes d'appréhension, de peur vis-à-vis de risques que le dialogue représente pour la foi chrétienne. Cette interrogation n'est pas à négliger, elle est liée à une attitude prudentielle nécessaire ; mais elle risque de passer à côté de considérations plus importantes. D'une part, les chrétiens découvrent la vérité de leur identité dans le dialogue : ils vont à la rencontre de l'oeuvre de l'Esprit sur le lieu même du dialogue. D'autre part, l'Église entre dans le dialogue dans la mesure où elle-même en fait

<sup>6</sup> F. Boespflug, Y. Labbé (dir.), *Assise dix ans après*, Paris 1996, p. 152-153.

l'apprentissage dans sa propre vie. Elle devient alors, selon l'expression de Jean-Paul II, « laboratoire de dialogue », « laboratoire d'hospitalité ». Elle cherche à expérimenter en elle-même ce que dialoguer veut dire, ce qu'il en est de chercher les sources de vie et de pardon qui en fondent la possibilité, ce que cela requiert de pacification des coeurs et des esprits. C'est ainsi que nous pouvons accueillir la force de l'expression : l'Église est le sacrement de l'union intime avec Dieu et de l'unité du genre humain. Sacrement, c'est-à-dire signe et germe : signe tourné vers le dialogue *ad extra*, germe tourné vers le dialogue *ad intra*.

## **2. Une nouvelle étape dans la pratique du dialogue interreligieux dans l'Église et dans la réflexion que cela entraîne**

Comment peut-on caractériser cette nouvelle étape ? Dans la mesure où la pratique du dialogue prend progressivement place dans la vie ecclésiale, les enjeux s'en dégagent progressivement, mais aussi apparaît plus nettement une évolution de la manière d'être de l'Église dans sa relation avec la société. Un sillon se creuse, de nouvelles difficultés ou dérives apparaissent, des fruits se manifestent ; la pratique et la réflexion arrivent à une certaine maturité. Tant le document de Genève que l'événement d'Assise 2011 se préoccupent moins du fondement théologique du dialogue que de la manière dont des Églises et des communautés ecclésiales s'engagent dans le dialogue, des dérives possibles de ces dialogues et des conversions que cela leur demande, comme le dit le document de Genève dans son préambule :

« Le but du présent document est d'encourager les Églises, les conseils d'Églises et les organismes missionnaires à réfléchir à leurs pratiques actuelles et à utiliser les recommandations formulées ici afin de préparer, là où cela s'avère utile, leurs propres directives sur le témoignage et la mission auprès des membres des différentes religions et auprès de ceux qui ne professent aucune religion particulière »<sup>7</sup>.

---

<sup>7</sup> Le Conseil pontifical pour le Dialogue interreligieux, le Conseil oecuménique des Églises et l'Alliance évangélique mondiale, *Le Témoignage chrétien dans un monde multireligieux. Recommandations de conduite - Préambule*, Genève, 28 juin 2011.

## Quels enjeux s'y manifestent ?<sup>8</sup>

### a) Premier enjeu : le dialogue interreligieux dans l'Église-dialogue

La place qu'est amenée à prendre le dialogue interreligieux dans l'Église n'est pas séparable de la manière dont l'Église se fait dialogue dans la société. C'est dans sa manière d'être comme dans ses actes que l'Église est appelée à se faire dialogue effectif et réel, à entrer dans des relations qui tiennent compte de l'autre dans la réalité de son altérité, quel que soit cet autre ; et c'est cela qui ouvre un espace où le dialogue interreligieux pourrait se situer. Cela suppose que nous gardions vivant un horizon de rapports humains placés sous le signe de la réciprocité, que nous sortions de nous-mêmes et de ce qui, dans nos relations, est sous le signe de l'unilatéralité dans laquelle nous n'attendons rien de l'autre. L'événement d'Assise avait été précédé, pour Benoît XVI, par son voyage en Allemagne. Un des traits marquants de ce voyage est apparu dans les diverses rencontres qu'il a faites : rencontres oecuméniques et rencontres d'hommes et de femmes de traditions religieuses diverses ; et, dans chacune d'entre elles, Benoît XVI, comme il l'avait fait à propos des agnostiques dans l'interview précédant son voyage, a voulu mettre en relief ce qu'il attendait de chaque type de rencontre : avec le judaïsme, « comprendre correctement la volonté et la parole de Dieu (grâce au dialogue entre) deux manières de relire les écrits bibliques, celle des chrétiens et celle des juifs » ; dans les collaborations avec les musulmans, apporter une « contribution spécifique à la construction de la société » ; dans les rencontres oecuméniques, avec l'Église évangélique, Benoît XVI a mis en relief non pas ce qui séparait, mais ce qui pouvait s'approfondir dans la rencontre, et il a voulu explorer cela lui-même, dans sa relecture du témoignage de Luther ; avec les Églises orthodoxes, il a souligné en quoi un engagement commun pouvait se faire plus concrètement service de la personne humaine dans la société.

Si le dialogue n'est pas dans l'Église de l'ordre « d'un choix passerager », mais une « nécessité vitale dont dépend en grande partie notre avenir<sup>9</sup> », il est appelé à s'inscrire comme une attitude réflexe dans tous les actes d'une vie ecclésiale. Quelques conséquences sont plus spécialement mises en relief aujourd'hui ; nous les reprendrons dans les enjeux suivants.

<sup>8</sup> Un des lieux privilégiés pour suivre les évolutions récentes : la revue *Chemins de dialogue*, publiée en lien avec l'Institut de sciences et de théologie des religions de Marseille.

<sup>9</sup> Benoît XVI, *Discours à la synagogue de Cologne*, 19 août 2005. Voir « La documentation catholique », 2 octobre 2005.

Le dialogue interreligieux est inséparable du dialogue interculturel. Les séparer comme les confondre conduit à des impasses ; isoler le dialogue interculturel conduit au relativisme culturel ; isoler le dialogue interreligieux conduit à des dialogues de sourds dans lesquels chacun absolutise sa tradition. Ce sera là le deuxième enjeu.

Le dialogue s'ouvre à l'homme séculier, à l'agnostique autant qu'à l'homme religieux. Et cela conduit à développer l'appel à la raison humaine dans le dialogue. Ce sera le troisième enjeu.

Le dialogue qu'engage l'Église est au service du dialogue de Dieu avec l'humanité, au service de sa volonté de rassembler les peuples sur la base de l'unité du genre humain. C'est là que se situe le quatrième enjeu, le service de la paix par le recul de la violence, en particulier celle qui est liée aux relations entre traditions religieuses<sup>10</sup>.

### **b) Deuxième enjeu : Interculturalité et médiation de la foi<sup>11</sup>**

C'est par une réflexion faite en termes d'interculturalité qu'un fondement anthropologique est donné à cette Église-dialogue. Cette expression d'interculturalité est introduite par Benoît XVI et préférée à celle d'inculturation, qu'avait vulgarisée Jean-Paul II. Comment se met en place cette expression ? Elle implique une idée de la culture

« travaillée au-dedans d'elle-même par une béance, un inaccompli qui est exigence d'ouverture, travaillée par la visée de la vérité qui la traverse, quête de relation à l'autre et de communion. Tentée en permanence de devenir totalité close, la culture porte inscrite au plus profond d'elle-même la marque de l'altérité. L'ouverture est son lieu de vérité. C'est pour cela que les identités culturelles closes ont été et restent meurtrières de l'humain »<sup>12</sup>.

C'est en 1993, dans une rencontre faite à Hong Kong avec les présidents des conférences épiscopales d'Asie, que le futur Benoît XVI expose pourquoi il privilégie le concept d'interculturalité par rapport à celui d'inculturation. Le mot « inculturation » présuppose, selon lui,

<sup>10</sup> Ch. Salenson, *Le développement de l'Esprit d'Assise et la contribution de Benoît XVI*, « Chemins de Dialogue », no 38, 2011, p. 175-182.

<sup>11</sup> Pour cette réflexion, cf. en particulier divers articles de Barthélemy Adoukonou, secrétaire du conseil pontifical pour la Culture – entre autres *Défis actuels de l'Église d'Afrique*, « La documentation catholique » des 7 & 21 août 2011, p. 758-761 et *Editorial*, [in :] « La Voix de St Gall », bulletin du grand séminaire de Ouidah (Bénin), 19 novembre 2011.

<sup>12</sup> B. Adoukonou, *Éditorial*, « La Voix de St Gall », 19 novembre 2011, p. 7.



« qu'une foi, dépouillée de culture, est transplantée dans une culture religieuse indifférente – et il ajoute qu'une telle conception – est artificielle et irréaliste puisque, à l'exception de la civilisation technique moderne, il n'existe pas de foi sans culture, ni de culture sans croyance religieuse »<sup>13</sup>.

D'où l'idée de rencontre interculturelle pour décrire plus justement ce qui se passe quand la culture de la foi chrétienne rencontre d'autres cultures.

« La vérité, qui travaille de l'intérieur toutes les cultures, les sort du relativisme, les ouvre les unes sur les autres dans la relation d'amour et de communion qui est leur vérité. C'est cette vérité qui ouvre les cultures et les maintient, sans violence, dans l'interculturalité. [Celle-ci] suppose donc que l'on entre en dialogue avec l'autre culture à partir du plus profond de sa propre identité croyante pour être en mesure d'écouter l'autre à partir de sa plus intime vérité, de son identité spirituelle/religieuse la plus profonde »<sup>14</sup>.

Un témoignage porté à l'Évangile qui ne se fait pas dans le dialogue et le respect de l'autre ne peut être que destructeur tant de la foi qui traverse la culture de l'autre que de la foi de celui qui témoigne, et passe à côté de ce qui lui aurait permis d'élargir en lui l'espace d'accueil de la Parole de Dieu. Comme le demande le document de Genève, il nous faut établir des relations de respect et de confiance avec les personnes de toutes les religions, en particulier au niveau institutionnel entre les Églises et les autres communautés religieuses, en entretenant un dialogue interreligieux continu dans le cadre de leur engagement chrétien. Dans certains contextes, là où des années de tension et de conflit ont engendré de profondes méfiances et ébranlé la confiance dans et entre les communautés, le dialogue interreligieux peut offrir de nouvelles possibilités de résolution des conflits, de restauration de la justice, de guérisons des mémoires, de réconciliation et de consolidation de la paix<sup>15</sup>.

Il ne peut y avoir ainsi de dialogue entre traditions religieuses et de témoignage porté à la foi que sur le lieu même d'une interculturalité effective. Sur ce lieu, toute tradition religieuse est conduite à sortir

<sup>13</sup> Cité [in :] « La documentation catholique », 7 août 2011, p. 761.

<sup>14</sup> Idem, p. 760.

<sup>15</sup> Voir *Le Monde chrétien dans un monde multireligieux. Recommandations de conduite*, op cit. – chap. *Recommandations 1-6*.

de la tentation exclusiviste qu'elle porte. Mais, d'autre part, cette interculturalité ne peut être mise en oeuvre de manière pertinente que dans la mesure où il n'y a pas simple échange interculturel ; c'est le rapport à la vérité qui traverse chaque culture, par la référence à une tradition religieuse et à la foi, qui fait échapper au relativisme culturel.

### c) Troisième enjeu : Dialogue et recherche de la vérité dans la foi

Bien souvent, il a été reproché aux croyants d'être enfermés dans leurs certitudes, annihilant une véritable démarche de recherche ou une capacité à entrer dans un véritable dialogue impliquant la possibilité de se laisser transformer par la parole de l'autre. Madeleine Delbrêl, cette chrétienne engagée dans une relation et un dialogue avec des communistes bien souvent athées, parlait d'une « naturalisation de la foi », cette foi dans laquelle « Dieu est réduit à n'être qu'un dû, toile de fond de notre vie [...] une idée quand nous parlons de lui, [...] notre propriété »<sup>16</sup>. C'est cette même expression que reprend Benoît XVI lorsqu'il évoque ces religions qui font de Dieu leur propriété.

C'est là qu'apparaît ce nouvel enjeu du dialogue : briser ce qui est bien souvent une relation statique à la vérité, dans une Église qui a longtemps identifié la vérité à ce qu'elle en formulait<sup>17</sup>. Ce sont les expressions des documents de Vatican II qui ouvrent à cette nouvelle perspective d'une Église qui, « tandis que les siècles s'écoulent, tend constamment vers la plénitude de la divine vérité, jusqu'à ce que soient accomplies en elles les paroles de Dieu »<sup>18</sup>. Encore faut-il que cela s'inscrive dans la vie ecclésiale. Benoît XVI, à maintes reprises, a mis en relief la mise en oeuvre de cette prise de conscience que provoque un dialogue des chrétiens avec des agnostiques :

« [dans] le dialogue intellectuel entre agnostiques et croyants, tous les deux ont besoin l'un de l'autre : l'agnostique ne se satisfait pas de ne pas savoir si Dieu existe ou non, mais il doit être en quête et sentir le grand héritage de la foi ; le catholique ne peut pas se contenter d'avoir la foi, mais doit être davantage encore à la recherche de Dieu et, en dialogue avec les autres, réapprendre Dieu de manière plus profonde »<sup>19</sup>.

<sup>16</sup> M. Delbrêl, *Athéismes et évangélisation*, Paris 2011, p. 121-127.

<sup>17</sup> Cf. G. Lafont, *Imaginer l'Église catholique*, Paris 1995, p. 51-59 et 87-119.

<sup>18</sup> Vatican II, *Dei Verbum* 8.

<sup>19</sup> Interview dans le voyage en République Tchèque, *La Documentation catholique*, 1<sup>er</sup> novembre 2009, p. 958.

Et c'est dans cette perspective qu'il a voulu que soient invités à Assise quatre agnostiques, invitation qu'il a interprétée dans son discours à Assise :

« Des personnes auxquelles n'a pas été offert le don de pouvoir croire et qui, toutefois, cherchent la vérité, sont à la recherche de Dieu. Des personnes de ce genre n'affirment pas simplement : „il n'existe aucun Dieu". Elles souffrent à cause de son absence et, cherchant ce qui est vrai et bon, elles sont intérieurement en marche vers Lui. Elles sont „des pèlerins de la vérité, des pèlerins de la paix". Elles posent des questions aussi bien (aux athées qu'aux adeptes des religions). Elles ôtent aux athées militants leur fausse certitude, par laquelle ils prétendent savoir qu'il n'existe pas de Dieu, et elles les invitent à devenir, plutôt que polémiques, des personnes en recherche [...]. Mais elles mettent aussi en cause les adeptes des religions, pour qu'ils ne considèrent pas Dieu comme une propriété qui leur appartient, si bien qu'ils se sentent autorisés à la violence envers les autres [...]. Qu'elles ne réussissent pas à trouver Dieu dépend aussi des croyants avec leur image réduite ou déformée de Dieu. Ainsi leur lutte intérieure et leur interrogation sont aussi un appel pour nous, les croyants à purifier leur propre foi »<sup>20</sup>.

C'est dans cette perspective que peut se situer la référence à l'oeuvre de la raison comme base commune de tous ceux qui, dans l'humanité, sont appelés à entrer dans le dialogue. C'est ce que développe le discours de Benoît XVI à Ratisbonne (rendu célèbre par une phrase malencontreuse située « en dehors du sujet »). C'est ce discours qui rappelle que, dès les premiers siècles, les apologistes chrétiens ont fait appel à la philosophie contre les religions idolâtres, montrant ainsi que ce ne sont pas la religion et la violence qui vont de pair, mais la religion et la raison.

« Fondamentalement, il s'agit d'une rencontre entre la foi et la raison, entre l'authentique philosophie des lumières et la religion [...] Ne pas agir „avec le Logos" est en contradiction avec la nature même de Dieu »<sup>21</sup>.

<sup>20</sup> Benoît XVI, *Pèlerins de la Vérité, pèlerins de la Paix*, discours donné à Assise, Basilique Sainte-Marie-des-Anges, 27 octobre 2011. Voir « Chemins de Dialogue », no 38, 2011, p. 195.

<sup>21</sup> Benoît XVI, *Foi, Raison et Université*, discours à l'Université de Ratisbonne, 12 septembre 2006, 10, 13. Voir le discours intégral [in :] [www.vatican.va/holy\\_father/benedict\\_xvi/speeches/2006/september/documents/hf\\_ben-](http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/speeches/2006/september/documents/hf_ben-)

Encore faut-il que la raison ne soit pas artificiellement réduite au nom d'une idée de la scientificité liée à la combinaison des mathématiques et des données empiriques, excluant alors toute perspective métaphysique, et la question même de Dieu et les interrogations proprement humaines<sup>22</sup>.

#### **d) Quatrième enjeu : par le dialogue, le rejet de la violence et le service de la paix**

La première rencontre d'Assise avait déjà mis en relief la nécessaire articulation entre le dialogue interreligieux et le service de la paix. Et ceci parce que la règle d'or de l'éthique qui est à la base de la paix, « tout ce que vous voulez que les hommes fassent pour vous, faites-le vous-mêmes pour eux », a besoin d'être en quelque sorte soulevée au-delà d'elle-même pour qu'il y ait convergence et coïncidence des volontés ; et c'est cela que peut opérer un dialogue des religions. Autour de cette première rencontre, sont ainsi mis en place les deux pôles, éthique et religieux ; le pôle éthique est celui qui appelle à une paix qui se fasse dans la justice et la réciprocité entre les nations ; le pôle religieux est celui par lequel se manifeste ce qui dans la paix est de l'ordre du don qui vient de plus loin que de l'homme, ce qui en elle est sans cesse relancé par l'excès du don et le pardon.

En 2011, la perspective reste la même, mais avec un approfondissement et des accents différents et nouveaux. Et cela sous diverses formes.

La distinction éthique-religieux est approfondie et précisée aussi bien dans les discours autour d'Assise que dans l'exhortation *Africae munus*, écrite dans le même temps que le discours, et ceci dans la distinction prépolitique-politique, mise en place pour répondre à la question sur le rôle que l'Église est amenée à jouer dans le domaine social et politique. L'Église est amenée à jouer un rôle au niveau politique, et ceci en particulier en contribuant « à former des consciences droites et réceptives aux exigences de la justice pour que grandissent des hommes et des femmes soucieux et capables de réaliser cet ordre social juste par leur conduite responsable. [...] La doctrine sociale (de l'Église) [...] est un service rendu à la vérité qui libère »<sup>23</sup>. Elle a, plus radicalement, à jouer un rôle au niveau prépolitique : ce niveau est celui de la transformation des coeurs par la foi, l'espérance et la charité, celui

xvi\_spe\_20060912\_university-regensburg\_fr.html [entrée : 6.10.2012].

<sup>22</sup> Voir, idem 12, 13.

<sup>23</sup> Benoît XVI, l'Exhortation post-synodale *Africae munus*, Ouidah (Bénin), 19 novembre 2011, 22.

de la purification et de la maturation intérieures de l'homme, celui du pardon et de la réconciliation, du don premier de l'amour de Dieu qui transforme l'homme dans son être profond. C'est dans cette perspective que Benoît XVI met en relief le dialogue des traditions religieuses, là où chacune d'entre elles est traversée par une foi, par un travail de l'Esprit « d'une manière que Dieu seul connaît » ; par leur dialogue, ces traditions donnent force et visibilité à cette réalité qui est en oeuvre en elles et vient d'un au-delà d'elles-mêmes.

C'est par le dialogue que ces traditions apprennent à mieux s'ajuster ainsi à la réalité qui est à l'oeuvre en elles, et qu'ainsi elles se mettent au service de la paix par leur propre manière d'être, de vivre et d'agir. Et à ce niveau, il est possible de repérer une insistance particulièrement forte de Benoît XVI : une manière d'être des hommes et femmes de foi et de bonne volonté qui élimine tout ce qui serait mauvaise puissance de l'homme, domination sur l'autre, maîtrise absolue sur la nature, esprit de croisade et de supériorité etc., individualisme et exclusion des autres.

« Les chrétiens ne doivent jamais céder à la tentation de devenir des loups parmi les loups ; ce n'est pas avec le pouvoir, avec la force, avec la violence que le Royaume de paix du Christ s'étend, mais avec le don de soi, l'amour porté à l'extrême, même à l'égard de ses ennemis. Jésus ne vainc pas le monde avec la force des armes, mais avec la force de la Croix »<sup>24</sup>.

Et, comme le dit le document de Genève :

« Si des chrétiens s'engagent dans des manières de vivre la mission en ayant recours à des méthodes inadéquates, en utilisant la supercherie et des moyens coercitifs, ils trahissent l'Évangile et peuvent causer des souffrances aux autres. De tels manquements appellent au repentir et nous rappellent le besoin que nous avons de la grâce permanente de Dieu (cf. Rm 3,23) »<sup>25</sup>.

Face à la tentation toujours présente d'un mode d'exercice de l'autorité dans l'Église qui se fasse à la manière du monde et d'un mode d'évangélisation qui s'inspire de la conquête et de la croisade, Benoît XVI fait contempler Jésus, roi

<sup>24</sup> Homélie de Benoît XVI la veille de la rencontre d'Assise, 26 octobre 2011. Voir [www.vatican.va/holy\\_father/benedict\\_xvi/audiences/2011/documents/hf\\_ben-xvi\\_aud\\_20111026\\_fr.html](http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/audiences/2011/documents/hf_ben-xvi_aud_20111026_fr.html) [entrée : 6.10.2012].

<sup>25</sup> *Le Témoignage chrétien dans un monde multireligieux. Recommandations de conduite*, op. cit. – Une Base pour le Témoignage Chrétien 6.

« de ceux qui ont le coeur libre de la soif de pouvoir et de richesse matérielle, de la volonté et de la recherche de domination sur l'autre, [...] de ceux qui ont cette liberté intérieure qui rend capable de surmonter l'avidité, l'égoïsme qui règne sur le monde [...] »<sup>26</sup>.

Autre accent nouveau, l'identification de la violence dans son lien aux religions, et ceci sous deux aspects. Là où, avec la première rencontre d'Assise, l'accent était mis sur le fait que, de par leur nature, les religions récusent la violence, avec la deuxième rencontre il y a la reconnaissance de ce que les religions ont souvent secrété de la violence ; même si de par leur nature elles récusent la violence, cela ne peut se réaliser en vérité que dans une conversion constante de ces traditions : comme le dit Benoît XVI à Assise,

« comme chrétien, je voudrais dire à ce sujet : oui, dans l'histoire on a eu recours à la violence au nom de la foi chrétienne. Nous le reconnaissons, pleins de honte. [...] C'est la tâche de tous ceux qui portent une responsabilité pour la foi chrétienne de purifier continuellement la religion des chrétiens à partir de son centre intérieur »<sup>27</sup>.

Autre aspect, la violence qui se manifeste sur l'autre versant, celui de l'absence de Dieu et de sa négation, violence qui naît alors de ce que l'homme ne reconnaît plus aucune norme ni aucun juge au-dessus de lui, se prenant lui-même comme la norme. C'est aussi la violence qui est liée à l'idolâtrie de l'homme adorant l'argent, l'avoir et le pouvoir. C'est dans le dialogue que les hommes et femmes chercheurs de Dieu apprennent à prendre conscience de ces dérives qui les habitent et à purifier leurs traditions religieuses là où elles se font complices de la violence et de l'idolâtrie.

La fécondité du dialogue interreligieux, pour le service de la paix sociale en particulier, est bien souvent reconnue par les acteurs sociaux et politiques. De là naît parfois une dérive, analogue à celle bien connue dans l'histoire : des empires comme l'empire romain de Constantinople, des nations comme les nations européennes ont voulu

<sup>26</sup> Homélie de Benoît XVI la veille de la rencontre d'Assise, 26 octobre 2011. Voir [www.vatican.va/holy\\_father/benedict\\_xvi/audiences/2011/documents/hf\\_ben-xvi\\_aud\\_20111026\\_fr.html](http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/audiences/2011/documents/hf_ben-xvi_aud_20111026_fr.html) [entrée : 6.10.2012].

<sup>27</sup> Benoît XVI, *Pèlerins de la Vérité, pèlerins de la Paix*, discours donné à Assise, Basilique Sainte-Marie-des-Anges, 27 octobre 2011. Voir « Chemins de Dialogue », no 38, 2011, p. 193.

demander à la foi chrétienne d'être le ciment de l'unité d'une nation ; de même, aujourd'hui, nous assistons à des tentations de récupération du dialogue interreligieux au service de la paix sociale.

« En Occident aujourd'hui, nous avons à résister à cette tolérance molle qui veut que, de dialogue interreligieux en dialogue interreligieux, nous montrions bien que „nous avons les mêmes valeurs“, ce qui laisse peu à peu penser que „tout se vaut“. En Occident, nous avons à résister à cette tendance à appeler „dialogue interreligieux“ ce que l'État voudrait que les religions fassent, c'est-à-dire souvent ce qu'il n'arrive pas à faire, pour la paix sociale, dénaturant ainsi ce qu'on appelle „paix“ en en faisant un „ordre“ sans justice »<sup>28</sup>.

### **Conclusion : la nécessité vitale du dialogue**

Avec le document de Genève et la nouvelle rencontre d'Assise, le dialogue prend place dans la vie des communautés ecclésiales comme une nécessité vitale. Le dialogue ne peut se réduire à un choix épisodique ; c'est en effet une nécessité essentielle dont résulte l'avenir<sup>29</sup>. Pourquoi une nécessité vitale ? Parce que c'est un des instruments de la reconnaissance du dessein de Dieu concernant le genre humain tout entier, dans son universalité. Une unité sur laquelle l'homme ne peut mettre la main et à laquelle il est renvoyé par le dialogue qui laisse chacun dans la singularité de son chemin et conduit chacun à une ouverture plus grande vers le mystère, là où il laisse jouer en lui « l'énigme des différences »<sup>30</sup>, là où chacun cherche le sens divin de ce qui humainement le sépare des autres, là où chacun se laisse interroger par les semences du Verbe que sont

« les traces, dans chaque existence, de la présence agissante de l'Esprit Saint, lorsque, confrontés aux énigmes de l'existence, des hommes et des femmes vont penser aux sources spirituelles dont ils disposent pour pouvoir effectuer les passages de la vie, jusqu'à l'ultime passage de leur mort »<sup>31</sup>.

---

<sup>28</sup> J.-M. Aveline, *Quand la mission renouvelle le dialogue*, « Chemins de dialogue », no 31, 2008, p. 10.

<sup>29</sup> Benoît XVI, *Discours à la synagogue de Cologne*, 19 août 2005. Voir « La documentation catholique », 2 octobre 2005.

<sup>30</sup> J.-M. Aveline, *Quand la mission...*, art. cit., p. 11.

<sup>31</sup> Idem, p. 13.

C'est dans cette perspective que se comprend mieux l'orientation que prend le dialogue : la recherche des conversions concrètes qu'implique l'entrée en dialogue, telles que les énonce le document de Genève, la recherche des formes d'ascèse qu'implique le dialogue interreligieux pour qu'il avance dans la vérité et le respect de l'autre reconnu comme tel. Ce n'est plus la recherche du fondement qui justifie l'introduction du dialogue dans la mission de l'Église, mais la proposition d'une feuille de route qui permet à chacun de vérifier comment il entre dans le dialogue.

~ . ~

**Maurice Pivot**  
**Dialog i Głoszenie 25 lat po Asyżu**

**Streszczenie**

Ambicją autora jest próba odpowiedzi na pytanie: Jak definiowana jest relacja pomiędzy „dialogiem międzyreligijnym” i „głoszeniem Ewangelii” w chrześcijańskim dyskursie teologicznym 25 lat po pierwszym spotkaniu międzyreligijnym w Asyżu, zwołanym przez Jana Pawła II 27 października 1986 roku. Osnowę refleksji stanowią dwa wydarzenia: publikacja dokumentu Światowej Rady Kościołów, Światowego Aliansu Ewangelicznego oraz Papieskiej Rady ds. Dialogu Międzyreligijnego *Chrześcijańskie świadectwo w wieloreligijnym świecie* (Genewa, 28 czerwca 2011) i międzyreligijne spotkanie w Asyżu, zorganizowane z inicjatywy Benedykta XVI 27 października 2011 roku.

Dialog międzyreligijny nie może być uważany za „zadanie specjalne”, ale winien stać się elementem globalnej dynamiki Kościoła, który chce być w świecie i dla świata miejscem dialogu. Taki obraz Kościoła wynika z postanowień Soboru Watykańskiego II. Dokument *Chrześcijańskie świadectwo...* i spotkanie w Asyżu (2011) nie są aktem spekulacji teologicznej na temat możliwości dialogu, ale świadectwem zaangażowania Kościoła w dialog międzyreligijny. Temat dialogu, który pojawił się w drugiej połowie XX wieku jako „nowe wyzwanie”, stanowi dzisiaj witalną konieczność, od której w dużej mierze zależy przyszłość chrześcijaństwa. Autor zwraca uwagę na pięć fundamentalnych cech dialogu międzyreligijnego: 1) obecność Kościoła w przestrzeni międzykulturowej; 2) otwarcie się na każdego wierzącego i poszukującego; 3) uczestnictwo w dialogu Boga z ludzkością w imię jedności rodzaju ludzkiego; 4) odrzucenie wszelkiej przemocy; 5) wspólne szukanie Prawdy w świetle wiary.



**Słowa kluczowe:** misja, głoszenie Ewangelii, dialog międzyreligijny, Sobór Watykański Drugi, Papieska Rada ds. Dialogu Międzyreligijnego, spotkania międzyreligijne w Asyżu.

**Maurice Pivot**

**Dialogue and Proclamation 25 Years after Assisi**

**Abstract**

The present author's ambition is an attempt to answer the question: how the relation between "inter-religious dialogue" and "Gospel proclamation" is defined in the Christian theological discourse 25 years after the first interreligious meeting in Assisi, summoned by Pope John Paul II on October 27, 1986. The framework for the reflection are two events: the publication of *Christian Evidence in the Multireligious World* – a document by the World Council of Churches, World Evangelical Alliance and the Pontifical Council for the Interreligious Dialogue (Geneva, June 28, 2011); and an interreligious meeting in Assisi, organised on the initiative of Pope Benedict XVI on October 27, 2011.

The interreligious dialogue cannot be perceived as a "special task" – it should rather become an element of Church's global dynamics that wants to be a place of dialogue in the world and for the world. This Church's portrait comes as a consequence from the Second Vatican Council's resolutions. *Christian Evidence...* and the meeting in Assisi (2011) – are not the acts of theological speculation on the possibility of a dialogue, but they are the evidence for the Church's commitment to the interreligious dialogue. The topic of a dialogue, which emerged in the 2<sup>nd</sup> part of the 20<sup>th</sup> century as a "new challenge," today is a vital necessity the future of Christianity depends on very much. The present author pays a lot of attention to five fundamental features of the interreligious dialogue: 1) the presence of the Church in the intercultural space; 2) the openness to every believer and searching person; 3) the participation in the God's dialogue with humanity in the name of the unity of the human kind; 4) the denial of any kind of help; 5) common search for the Truth in terms of faith.

**Key words:** mission, Gospel proclamation, interreligious dialogue, Second Vatican Council, the Pontifical Council for Interreligious Dialogue, interreligious meetings in Assisi.