



Liminaire

Jean Richard

Volume 58, numéro 1, février 2002

Théologies du pluralisme religieux

URI : <https://id.erudit.org/iderudit/401386ar>

DOI : <https://doi.org/10.7202/401386ar>

[Aller au sommaire du numéro](#)

Éditeur(s)

Faculté de philosophie, Université Laval

ISSN

0023-9054 (imprimé)

1703-8804 (numérique)

[Découvrir la revue](#)

Citer cet article

Richard, J. (2002). Liminaire. *Laval théologique et philosophique*, 58(1), 5–8.
<https://doi.org/10.7202/401386ar>

LIMINAIRE

Jean Richard

Faculté de théologie et de sciences religieuses
Université Laval, Québec

Il n'est plus nécessaire de montrer la pertinence d'une réflexion sur le pluralisme religieux. Les événements tragiques de l'automne 2001 ont fait passer la religion à l'avant-scène de l'actualité internationale. Dans ce contexte, le dossier qui suit se présente comme une modeste contribution aux questions de tout genre soulevées par la rencontre des religions. Précisons d'abord les limites de l'entreprise. Ces études visent toutes, plus ou moins directement, le dialogue interreligieux, mais elles ne constituent encore qu'une étape préliminaire. Car, avant de nous engager dans le dialogue, il importe de réfléchir sur nous-mêmes, sur nos croyances religieuses, sur notre foi chrétienne, pour voir quelle ouverture aux autres religions s'impose à nous. Les articles du dossier proviennent de six théologiens chrétiens, occidentaux. L'éventail des appartenances nationales et religieuses est tout de même assez large : on y voit des contributions provenant d'Allemagne, de France, des États-Unis et du Canada ; par ailleurs, trois de ces théologiens sont de confession protestante et trois d'obédience catholique romaine. Autre particularité qu'il nous faut signaler, c'est la place proéminente qu'y occupe le théologien Paul Tillich. La chose s'explique par le fait que les quatre communications centrales du dossier proviennent du colloque de l'Association Paul Tillich, tenu à Marseille en mai 2001. On verra cependant que Tillich ici n'est pas tant l'objet des recherches que le point de départ des réflexions sur le pluralisme religieux.

Le premier article est de portée historique. Jean-Marc Aveline nous y invite à prendre quelque distance de l'actualité politique et religieuse, et à revenir au débat suscité par Troeltsch, au début du siècle dernier, avec son idée d'une théologie de l'histoire des religions. La théologie des religions, dans sa forme moderne, voit le jour par là, du fait de la rencontre de la théologie avec l'histoire des religions. Cette première position du problème comporte un caractère fortement méthodologique et épistémologique. Troeltsch tentera, pour sa part, de surmonter la dichotomie entre la méthode dogmatique et la méthode historique en théologie, ce qui n'est pas sans rappeler et éclairer la problématique contemporaine des rapports entre théologie et sciences religieuses. Au début des années vingt, Tillich reprend la problématique de Troeltsch dans un contexte plus vaste, celui des sciences de l'esprit, où il se propose de montrer la corrélation entre les sciences philosophiques axées sur les formes

universelles de la culture, les sciences historiques portant sur l'évolution des valeurs au cours de l'histoire, et les sciences normatives dotant le point de vue concret de l'individu d'une expression systématique. Tillich entend ainsi justifier la validité de la dogmatique aux côtés de l'histoire des religions et de la philosophie de la religion. Aveline en conclut que, dans le débat contemporain sur la théologie et les sciences religieuses, il serait utile d'introduire un troisième terme, celui de la philosophie de la religion.

Dans l'article suivant, je présente d'abord la problématique contemporaine en théologie des religions dans les termes de la typologie tripartite : exclusivisme, inclusivisme, pluralisme. Je m'attarde ensuite sur l'option pluraliste, en faisant voir sa genèse ainsi que la théologie qu'elle inspire. Une telle option, quand elle se réalise, s'impose au théologien comme une sorte d'évidence, comme une prise de conscience religieuse qui le force à sortir des sentiers battus pour entrer dans un nouveau paradigme théologique. Telle fut précisément la situation de Troeltsch. Cette prise de conscience pluraliste est survenue chez lui au cours de ses études et réflexions sur l'histoire des religions. La rupture avec la théologie traditionnelle lui est alors apparue de façon manifeste ; il devenait ainsi d'autant plus urgent de montrer les liens avec la tradition chrétienne, de faire voir comment celle-ci pouvait aussi s'ouvrir aux nouvelles perspectives. Tillich va poursuivre dans cette ligne en élaborant plus spécialement deux principes : d'abord, le caractère existentiel de toute révélation, qui est toujours révélation pour nous ; ensuite, le caractère paradoxal de la révélation chrétienne en tant que révélation du Christ crucifié. Quand on dit : « Jésus est le Christ », il y a donc deux sous-entendus : « Jésus est le Christ *pour nous* » et « Jésus est le Christ *crucifié* ». De même, « Jésus le Christ est Dieu *pour nous* » et « Jésus le Christ est Dieu *crucifié* ».

L'étude de Robison James est centrée sur cette même typologie tripartite de l'exclusivisme, de l'inclusivisme et du pluralisme. Elle vise cependant un dépassement et une réinterprétation. Le signe qu'un tel dépassement s'impose, c'est qu'une même personne peut se situer (ainsi, Diana Eck) ou être située (ainsi, Paul Tillich) dans l'une et l'autre de ces catégories. La solution que propose l'auteur consiste à montrer comment les trois attitudes identifiées dans la typologie correspondent à trois différents niveaux où peut s'accomplir la rencontre de la réalité religieuse. L'attitude pluraliste va de soi quand nous considérons les phénomènes religieux au niveau détaché de l'observation. Au niveau plus intérieur de l'intuition empathique, nous en arrivons à comprendre quelque chose des religions étrangères pour autant qu'elles comportent quelques analogies avec la nôtre. Nous pouvons alors parler d'inclusivisme, puisque les autres religions sont ramenées à la nôtre, comprises à partir de la nôtre. Enfin, au niveau le plus profondément religieux, nous ne sommes vraiment saisis que par la puissance révélatrice et salvatrice d'une seule religion. En ce sens, nous pouvons qualifier d'exclusiviste une telle attitude religieuse. Et puisque nos considérations religieuses passent imperceptiblement d'un niveau de conscience à un autre, James en conclut qu'il est tout à fait normal de se situer, à différents moments, dans l'une ou l'autre des catégories mentionnées.

Jörg Eickhoff pose dès le départ que la théologie pluraliste des religions est en vue du dialogue interreligieux. Elle sera bonne ou mauvaise selon qu'elle conduira ou fera obstacle à ce but. Ce n'est pas là seulement le point de vue de la théologie pratique, mais aussi celui de la pensée postmoderne, qui part de la diversité, de la réalité plurielle, et qui construit laborieusement une vision commune de manière discursive à travers le dialogue. Eickhoff prend ici comme exemples Paul Tillich et Paul Knitter, en les soumettant à ce critère de la postmodernité. Il définit la position de Tillich en théologie des religions comme étant celle de « l'exclusivité conditionnelle ». L'expression vient de Tillich lui-même à propos du monothéisme exclusif de la religion prophétique. Elle signifie que l'exclusivité de toute religion particulière est soumise à la condition, au critère universel de la justice. C'est le Dieu de justice qui est absolu, exclusif de tout autre, non pas le Dieu d'Israël en tant que tel. Knitter poursuit la pensée de Tillich sur la religion prophétique en introduisant le principe de la théologie de la libération, l'option pour les pauvres. D'après Knitter, la voie d'un authentique dialogue interreligieux se trouve dans la solidarité avec les souffrants de la terre. Car on touche là un principe commun à toutes les religions : elles surgissent toutes de la souffrance humaine et elles sont autant de voies différentes pour la soulager.

La contribution de Hans-Christoph Askani se présente alors comme le *Sed contra* du dossier. Il prend résolument la contrepartie des propos entendus jusqu'ici, qui lui semblent beaucoup trop « interreligieusement corrects ». Comme exemple d'un tel discours ouvert sur le dialogue interreligieux, Askani propose précisément Paul Tillich dans ses conférences sur *Le christianisme et la rencontre des religions*. Il croit détecter là un vice théologique qui infecte tout le discours. C'est que Tillich entre dans le dialogue interreligieux en s'élevant à un niveau qui dépasse toute religion particulière. Ce dépassement s'accomplit en direction de la base de chaque religion (la question du sens de l'existence) et en direction d'un au-delà de toute religion (l'Absolu, Dieu au-dessus de Dieu). Or cette base et cet au-delà ne sont pas dans, mais à l'extérieur de chaque religion. Le lieu du dialogue interreligieux serait donc extérieur à la religion ; on ne pourrait y accéder qu'en quittant la religion. Askani insistera alors sur l'indépassable particularité de chaque religion, qui entretient avec la vérité un lien unique, incomparable et total. C'est en ce sens qu'il va interpréter la phrase de Simone Weil : « Chaque religion est seule vraie. » Il en souligne le caractère paradoxal, comme on peut lire dans une note de la section IV de l'article : « "Chaque religion est seule vraie" est donc une phrase qui de l'extérieur dit qu'à partir de l'extérieur rien ne peut être dit, qui par la comparaison dit l'incomparabilité. » Finement, le paradoxe confine ici à l'énigme ; comprenez qui pourra !

L'article final, celui de Gregory Baum, traite spécifiquement de la mission de l'Église. On serait porté à croire qu'on passe alors de la théorie théologique à la pratique pastorale ; il serait plus juste de dire, cependant, que la question du dialogue interreligieux qui nous a retenus jusqu'ici se trouve par là resituée dans son contexte concret, celui de la mission de l'Église. La question se pose plus particulièrement à propos de la présence et de la mission de l'Église en Asie, au milieu de Musulmans, d'Hindous et de Bouddhistes. La mission consiste-t-elle alors à prêcher l'évangile

chrétien en vue de la conversion, ou plutôt à s'engager dans le dialogue interreligieux et dans la collaboration active pour soulager les détreesses du monde et transformer la société ? Baum retrace ici l'histoire des débats qu'a suscités cette question depuis Vatican II. Dans ses différents documents, le Concile met l'accent parfois sur l'annonce de l'Évangile, parfois sur le dialogue et la solidarité active avec ceux et celles des autres religions. La relation entre ces deux pôles de la mission n'ayant pas été précisée, le débat s'est poursuivi dans l'Église. C'est dans ce contexte qu'il faut situer la Déclaration *Dominus Iesus* du cardinal Ratzinger. Celle-ci fut mal reçue, même par des cardinaux romains, parce qu'elle subordonnait ostensiblement la voie du dialogue et de la solidarité à celle de l'évangélisation. Baum refuse de résoudre le problème sur un plan purement théorique et universel. Il se réfère bien concrètement à la mission en Asie, pour affirmer : « Si ma compréhension de la liberté religieuse est juste, l'Église dans le monde d'aujourd'hui n'est pas appelée à évangéliser les gens qui sont profondément enracinés dans une tradition religieuse. La mission de l'Église consiste alors simplement dans le dialogue et la solidarité. »

Un dernier mot maintenant sur la discussion qui suit les articles. Les six textes qui composent ce dossier ont été communiqués à chacun des auteurs pour qu'ils puissent réagir. Tous n'ont pu répondre à l'invitation, mais les quelques commentaires qui nous sont parvenus suffisent pour montrer l'intérêt du débat. Ils font bien voir aussi qu'il nous faut parler ici, au pluriel, *des* théologies du pluralisme religieux.