

L'estime de la foi des autres

desclée
de
brouwer



Henri de La Hougue

Préface de Mgr Joseph Doré



INSTITUT
CATHOLIQUE
DE PARIS

Théologie à l'Université

L'estime de la foi des autres

Henri de La Hougue

L'estime de la foi des autres

Préface de Mgr Joseph Doré

Desclée de Brouwer

Collection « Théologie à l'Université »

La théologie s'exerce en bien des lieux et de multiples façons. L'accomplir à l'Université, c'est l'inscrire dans une exigence aussi ancienne que les universités elles-mêmes où, sans concession ni préjugé, se croisent et s'interpellent les savoirs. À une époque d'éclatement des croyances et des rationalités, cette exigence intellectuelle demeure d'actualité.

« Théologie à l'Université » publie des recherches menées au *Theologicum* - Faculté de Théologie et de Sciences religieuses de l'Institut catholique de Paris.

Directeurs : Philippe Bordeyne et Henri-Jérôme Gagey

Comité éditorial : Emmanuel Durand, Isaïa Gazzola et Sophie Ramond.

Liste des abréviations utilisées

- AA: Concile Vatican II, décret sur l'apostolat des laïcs, *Apostolicam actuositatem* (18 novembre 1965).
- AG: Concile Vatican II, décret sur l'activité missionnaire de l'Église, *Ad gentes* (7 décembre 1965).
- CD: Concile Vatican II, décret sur la charge pastorale des évêques, *Christus Dominus* (28 octobre 1964).
- CEC: *Catéchisme de l'Église catholique* (Approuvé par Jean-Paul II le 25 juin 1992; version française, Mame/Plon, novembre 1992).
- DA: CONSEIL PONTIFICAL POUR LE DIALOGUE INTERRELIGIEUX, *Dialogue et annonce* (19 mai 1991).
- DEV: Jean-Paul II, encyclique *Dominum et Vivificantem* (18 mai 1986).
- DH: Concile Vatican II, déclaration sur la liberté religieuse, *Dignitatis humanae* (7 décembre 1965).
- DI: CONGRÉGATION POUR LA DOCTRINE DE LA FOI, déclaration *Dominus Iesus* sur l'unicité et l'universalité salvifique de Jésus Christ et de l'Église (6 août 2000).
- DV: Concile Vatican II, constitution dogmatique sur la Révélation divine, *Dei Verbum* (18 novembre 1965).
- Dz: DENZINGER, Symboles et définitions de la foi catholique, Cerf, Paris, 2001 pour l'édition française.
- FC: Gervais DUMEIGE, *La foi catholique*, Éditions de l'Orante, Paris, 1975.
- FR: JEAN-PAUL II, encyclique *Fides et Ratio* (14 septembre 1998).
- GE: Concile Vatican II, déclaration sur l'éducation chrétienne, *Gravissimum educationis* (28 octobre 1965).

- Gi: Francesco GIOIA, *Le dialogue interreligieux dans l'enseignement officiel de l'Église catholique*. Du concile Vatican II à Jean-Paul II (1963-2005), Solesmes, 2006. Le chiffre renvoie au numéro du paragraphe. La deuxième édition plus fournie (1963-2005) a ajouté à la première édition (1963-1997) des textes manquants et les a marqués d'un astérisque.
- GS: Concile Vatican II, constitution pastorale, *Gaudium et spes* (7 décembre 1965).
- IM: Concile Vatican II, décret sur les moyens de communication sociale, *Inter mirifica* (4 décembre 1963).
- LG: Concile Vatican II, constitution dogmatique sur l'Église, *Lumen gentium* (21 novembre 1964).
- NA: Concile Vatican II, déclaration sur les relations de l'Église avec les religions non chrétiennes, *Nostra aetate* (28 octobre 1965).
- OE: Concile Vatican II, décret sur les Églises orientales catholiques, *Orientalium Ecclesiarum* (21 novembre 1964).
- OT: Concile Vatican II, décret sur la formation des prêtres, *Optatam totius* (28 octobre 1965).
- PC: Concile Vatican II, décret sur la rénovation et l'adaptation de la vie religieuse, *Perfectae caritatis* (28 octobre 1965).
- PO: Concile Vatican II, décret sur le ministère et la vie des prêtres, *Presbyterorum Ordinis* (7 décembre 1965).
- RH: JEAN-PAUL II, encyclique *Redemptor hominis* (4 mars 1979).
- SC: Concile Vatican II, constitution sur la sainte Liturgie, *Sacrosanctum concilium* (4 décembre 1963).
- TMA: JEAN-PAUL II, encyclique *Tertio Millennio Adveniente* (10 novembre 1994).
- UR: Concile Vatican II, décret sur l'œcuménisme, *Unitatis redintegratio* (21 novembre 1964).

La traduction utilisée pour les citations bibliques est celle de la Traduction œcuménique de la Bible (TOB).

Préface

Cet ouvrage est la publication d'une thèse de théologie présentée à l'Institut catholique de Paris, et assez largement remise en chantier en vue de sa mise à la disposition d'un public de large culture.

Pour permettre de mieux réaliser l'intérêt et la portée d'un tel travail, il ne sera sans doute pas superflu de rappeler ici une donnée factuelle qui pourra étonner beaucoup mais n'en est pas moins irrécusable : jusqu'à une époque récente, on pouvait effectuer l'intégralité d'un parcours de formation en théologie voire accéder aux plus hauts grades en cette discipline sans avoir jamais le moins du monde fait connaissance avec une autre religion que la sienne propre ! Ne parlons ni du bouddhisme ni du shintoïsme, par exemple ; l'islam lui-même était le plus souvent négligé et quant à la « religion juive », elle n'était guère connue que comme cet « Ancien Testament » dont toute évaluation était directement rapportée au christianisme qui était censé en avoir purement et simplement pris le relais.

Or, non seulement la mondialisation entraînée par toutes sortes d'échanges permis par les prodigieux moyens de communication dont nous disposons désormais, mais les fréquents déplacements que nombre d'Occidentaux ont été conduits à effectuer jusque dans les pays les plus reculés de la planète et, *last but not least*, l'installation en notre propre pays de nombreux Maghrébins et Africains, Orientaux et Asiatiques, tout cela a rendu difficile sinon impossible le maintien de l'ignorance et de l'inintérêt auxquels on avait cru pouvoir s'en tenir au moins jusqu'au dernier tiers voire au dernier quart du XX^e siècle.

Mais alors, les lentes découvertes puis les habituelles fréquentations qui résultèrent de ce changement de situation ne tardèrent pas

à imposer de graves et incontournables questions. Non seulement on ne pouvait plus se contenter de maintenir vaguement ses propres appartenances religieuses, en professant du reste à l'occasion que l'avenir serait sans doute à la généralisation du processus de sécularisation dès longtemps entamé en Occident. Non seulement, si au contraire on était attaché à sa propre religion, on ne pouvait plus se rassurer à bon compte en faisant confiance à son évidente supériorité pour finir par voir un jour ou l'autre se rallier à elle les membres des autres univers spirituels. Mais, bon gré mal gré, il fallut bien s'aviser que ces autres voies religieuses, que l'on découvrait peu à peu, ne manquent ni de richesse ni de profondeur, entraînent chez leurs membres des convictions souvent plus affirmées que les nôtres, suscitent une adhésion et un engagement éventuellement bien plus résolu... et parviennent même à rallier des suffrages jusque dans nos propres rangs.

*

Il ne pouvait dès lors plus être question d'en rester à des jugements hâtifs, encore moins à des dévaluations décrétées *a priori*. De véritables convictions s'affirmaient face à nous, il nous incombait d'en prendre acte, de chercher à en apprécier la teneur, et d'accepter de les évaluer avec autant d'honnêteté que possible. Bref, il fallait bien se lancer dans l'exploration et la réflexion, chercher à progresser dans la connaissance et, pour cela, consentir à l'échange et entreprendre le dialogue.

Ainsi commença à se constituer peu à peu une véritable théologie des religions. Les spécialistes de la foi chrétienne s'étaient assurément de longue date, et dès l'époque patristique elle-même, souciés de la question du salut des membres des autres religions connues. Mais il est significatif des évolutions contemporaines qu'on ne pose plus ce genre de problème dans les mêmes termes. On ne parle plus de salut des « infidèles ». On s'interroge désormais sur le statut des « fidèles » des autres religions. Autrement dit, on

ne se réserve plus l'exclusivité du terme « foi »; on en vient même à faire état d'une véritable « foi des autres ».

Tout l'intérêt du travail de Henri de LaHougue est précisément de s'interroger sur la valeur et la portée de ce qu'il ne craint pas d'appeler lui aussi la « foi » effectivement pratiquée dans les autres religions. Et il se place d'emblée face au problème que peut poser une telle expression: Peut-on authentiquement en user? Et si oui, que peut-il en résulter pour la valeur et même l'excellence que nous reconnaissons spontanément, et non sans raison bien entendu, à notre propre foi chrétienne?

La réponse à de telles questions ne saurait bien sûr aller de soi. D'autant qu'un document romain récent (*Dominus Jesus*, de 2000) déclare formellement: « On doit [...] tenir fermement la distinction entre la foi théologale, et la croyance dans les autres religions »! Henri de LaHougue commence par faire honnêtement état du relativisme total auquel conduit la propension à mettre toutes les religions (toutes les « fois ») sur le même plan, comme le font effectivement un certain nombre de théologiens récents, dont les positions sont par lui à la fois dûment présentées et critiquées. Cette dérive possible bien enregistrée, notre auteur ne manque cependant pas de s'appuyer sur ces deux événements majeurs du catholicisme contemporain que furent la déclaration *Nostra aetate* de Vatican II et la Rencontre de prière à Assise en 1986 pour chercher malgré tout à créditer d'une effective valeur salvifique pour leurs membres croyants les autres chemins de religion et de foi qui se rencontrent dans l'humanité.

*

Très précisément, Henri de LaHougue se donne dans cette intention précise trois principes de discernement qu'il expose et justifie de manière convaincante, les présentant comme autant de « clefs de lecture théologique »:

– la connaissance naturelle de Dieu (accessible, puisque « naturelle », même en dehors de la foi chrétienne);

– la manière d'articuler, au concile Vatican II, la *fides quae* (ou « objet de la foi » qui a évidemment sa spécificité) et la *fides qua* (ou « démarche de la foi »);

– les conséquences dans le regard porté analogiquement sur la foi des autres à partir de ce « concept [de foi] plus large [...] qui découle du concile Vatican II, et qui articule la foi [selon une] triple dimension : foi célébrée, foi vécue, foi énoncée ».

La troisième et dernière partie du livre peut alors s'attacher à « regarder la foi des autres » dans le but de définir, en les motivant, les raisons de l'« estime » qu'on peut théologiquement leur porter.

La foi chrétienne étant elle-même « de manière indissociable une foi confessée, une foi célébrée et une foi vécue », il serait de mauvaise méthode théologique et de fausse pertinence théologale de s'en tenir, pour une juste évaluation de « la foi des autres », à la seule « foi confessée » par eux.

Moyennant quoi c'est une belle moisson de textes récoltés parmi les nombreuses prises de position effectuées en la matière dans l'Église catholique, que l'auteur peut aligner sur chacun des trois aspects retenus dans les autres religions/fois au titre d'une authentique démarche de foi.

Au terme de son enquête et de la réflexion qu'il fait judicieusement porter sur les résultats qu'elle met sous les yeux, Henri de La Hougue nous expose avec clarté pourquoi et comment nous sommes réellement invités à « faire crédit » aux « autres » du « meilleur » de ce que leur foi, à la fois, « célèbre, vit et confesse ». Préciser que cela est fait selon une inspiration et selon une dynamique venues tout droit de l'invitation de *Nostra aetate* à « regarder les autres religions dans une perspective positive, en vue de construire avec elles un monde plus juste, pacifique et fraternel », c'est donner à comprendre tout l'intérêt de la recherche qu'a menée Henri de La Hougue, et dont nous le remercions vivement de nous livrer ici le fruit.

† Joseph Doré
Archevêque émérite de Strasbourg

Introduction

En septembre 2000, l'affirmation contenue dans la déclaration *Dominus Iesus* sur l'unicité et l'universalité salvifique de Jésus Christ et de son Église, « On doit donc tenir fermement la distinction entre la foi théologale et la croyance dans les autres religions » (DI7), a suscité de nombreuses questions. Faut-il considérer que ce que vivent les membres des autres religions ne serait pas de l'ordre de la foi, mais de l'ordre de la croyance, c'est-à-dire, selon la déclaration, d'une quête humaine de la vérité, par opposition au don de la grâce fait aux chrétiens? Comment comprendre alors la nature des « rayons de la vérité » ou des « semences du Verbe » dont la Tradition reconnaît depuis les débuts du christianisme une présence dans les autres religions? Que dire dans ce cas du travail de l'Esprit Saint dans les autres religions, non seulement dans leurs aspirations fondamentales, mais aussi dans leurs initiatives, leurs rites et leurs cultures (cf. *Redemptoris missio* 28-29)? Que dire enfin des nombreux textes adressés aux juifs et aux musulmans où les papes Paul VI et Jean-Paul II soulignent les éléments communs entre la foi chrétienne, la *foi* juive et la *foi* musulmane?

Dans le contexte pluriel religieux actuel, le regard chrétien sur la foi des autres est une grande question pour l'Église. Y répondre n'est pas simple, car la théologie catholique a peu d'éléments conceptuels pour cela. Depuis deux siècles, la préoccupation de l'Église catholique concernant les autres religions était surtout d'affirmer la possibilité individuelle de salut pour les membres des religions non chrétiennes, mais pas de réfléchir à la nature des relations entre la foi chrétienne et ce que vivent les membres des autres religions. Pour simplifier, on peut dire que pendant ces derniers siècles, l'Église

s'est attachée à voir comment les membres des autres religions pouvaient être sauvés *malgré* leur religion, tandis qu'elle s'intéresse maintenant à savoir dans quelle mesure les membres des autres religions vivent une relation authentique à Dieu, par la médiation de leur religion.

La difficulté de répondre à ces questions tient à la nécessité de respecter chaque religion dans sa cohérence propre et donc de ne pas trop rapidement réduire la foi de l'autre à tel ou tel aspect de la foi chrétienne. Le respect des autres ne doit-il pas aller jusqu'à chercher un système de compréhension qui inclut les autres, non pas tels que nous les comprenons d'emblée dans une perspective intrinsèquement chrétienne, mais tels qu'eux-mêmes se définissent ? Une anthropologie chrétienne respectueuse de la création n'oblige-t-elle pas la théologie chrétienne à rompre de manière claire avec une thématique qui sépare le monde entre les chrétiens et les non-chrétiens ? La prise en compte d'un monde multiculturel et pluri-religieux ne nous incite-t-elle pas à penser que notre appartenance religieuse est soumise à une certaine contingence (origine géographique et familiale) ? Dans cette perspective, certains théologiens ont pensé qu'il fallait tenir cette contingence comme un principe théologique admis afin de pouvoir élaborer un modèle de révélation global où chaque religion aurait sa place et serait respectée dans sa logique propre. Nous présenterons deux figures emblématiques de cette théologie pluraliste : John Hick et Wilfred Smith. Cette étude nous permettra de mieux comprendre les critiques adressées par *Dominus Iesus* à toute tentative de relativisation du contenu de la foi. Car finalement, la foi que ceux-ci proposent, bien qu'elle se veuille plus respectueuse de chacune des religions, relativise tellement le contenu de la foi dans ces différentes religions que celles-ci ont bien du mal à s'y reconnaître, à commencer par le catholicisme.

Deux événements ont vraiment contribué à faire avancer la posture de l'Église catholique vis-à-vis des autres religions ces dernières décennies :

– d’une part le concile Vatican II avec notamment sa déclaration *Nostra aetate* sur les relations entre l’Église catholique et les autres religions.

– d’autre part, ce que Jean-Paul II a considéré comme une « catéchèse » et une « illustration visible » de cette attitude encouragée par le Concile : la rencontre d’Assise en 1986 où il a invité des représentants des principales religions du monde à venir se rassembler et prier pour la paix.

Ces deux événements ne sont pas seulement des événements à interpréter, ils ont posé des jalons qui donnent des repères irréversibles sur le regard que les chrétiens sont invités à porter sur les membres de religions non chrétiennes : l’estime de la foi des autres, la qualité de leur prière et des œuvres qu’ils accomplissent au nom de leur foi, la conviction que lorsque l’Église catholique invite les membres d’autres religions à se rassembler pour prier pour la paix, elle répond à sa vocation.

Il ne s’agit cependant pas de relativiser le message central de la foi chrétienne fondée sur la révélation de Dieu faite en Jésus Christ, considérant que l’incarnation de Dieu en Jésus et la résurrection du Christ seraient des éléments secondaires. C’est d’ailleurs dans la mesure où on se situe au sein d’une tradition que l’on peut comprendre et accepter que l’autre se situe lui-même de manière ferme au sein d’une tradition spécifique. Si au contraire on relativise ce qui est au cœur de la foi chrétienne, on ne peut qu’exiger de l’autre qu’il ait une attitude similaire vis-à-vis de sa propre tradition. Or ce n’est pas souhaitable : la vraie rencontre interreligieuse n’est pas celle d’un autre qui pense comme le chrétien, mais un autre qui est autre.

Comment, dès lors, être sûrs de bien se situer, comme chrétiens catholiques vis-à-vis des autres ? Comment fonder cette attitude d’ouverture, de respect et d’estime de la foi des autres, tout en accordant à la révélation chrétienne une place centrale ? Dans la deuxième partie de ce livre nous souhaitons donner trois clefs de lecture théologiques qui nous permettent de fonder ce juste positionnement.

La première clef s'appuie sur le « témoignage incessant » que Dieu donne de lui-même à travers la création¹, qui touche tous les hommes, quelle que soit leur religion. C'est ce que la théologie nomme traditionnellement la « connaissance naturelle » de Dieu. Nous allons voir comment elle permet de situer la foi des autres en lien, et non en rupture, avec la foi chrétienne.

La deuxième clef est une clarification, dans le contexte plurireligieux actuel, de l'articulation entre les deux dimensions traditionnelles de la foi : l'attitude de foi (*fides qua*) et le contenu de la foi (*fides quae*).

La troisième clef part des trois modalités de réalisation de la foi chrétienne dans la vie de l'Église (la foi célébrée, la foi vécue et la foi énoncée) pour dégager quelques règles herméneutiques dans le regard que nous portons sur la foi des autres. Cela permet d'entrer dans une véritable estime de la foi des autres, tout en se fondant résolument sur la place centrale de Jésus Christ dans la révélation, en évitant ainsi un double écueil : réduire la foi de l'autre à une « sous-foi » chrétienne ou relativiser le contenu de la foi chrétienne.

La troisième partie est consacrée à la lecture de quelques textes de l'enseignement officiel récent de l'Église catholique. Depuis le Concile, il n'y a pas eu de texte qui aborde de manière systématique l'ensemble de ces questions. En revanche, le sujet du dialogue interreligieux est devenu tellement important qu'il est présent, explicitement ou implicitement, dans presque tous les documents romains (encycliques, exhortations apostoliques, Catéchisme de l'Église catholique, textes des audiences et textes occasionnels). À partir des clefs théologiques développées en deuxième partie, nous serons en mesure de comprendre cette nouvelle attitude d'estime de la foi des autres. Finalement, les chrétiens, en acceptant, au nom de leur foi, de considérer avec une haute estime la prière des autres, en regardant avec discernement mais bienveillance ce

1. L'expression vient de la constitution dogmatique sur la révélation divine (*Dei Verbum*, § 3) du concile Vatican II.

qu'ils confessent et en travaillant en collaboration avec les membres d'autres religions, témoignent paradoxalement de la crédibilité de la foi chrétienne dans sa prétention à être le lieu où peuvent s'accomplir les aspirations religieuses de l'humanité et à être pour tous le signe de l'unité du genre humain voulue par Dieu.