

Pour une approche non-violente de Dieu / Dr Frédéric Rognon. — Extrait de : Annales de philosophie et des sciences humaines. — N° 21, t. 1 (2005), pp. 41-50.

Titre de couverture : Annales de philosophie et des sciences humaines. — Bibliogr.

Notes au bas des pages.

I. Dieu. II. Religions — Relations. III. Terrorisme — Aspect religieux.

PER L1044 / FP193494P

## POUR UNE APPROCHE NON-VIOLENTE DE DIEU

DR FRÉDÉRIC ROGNON

*Maître de conférences – Université Marc Bloch – Strasbourg*

*« Le XXI<sup>e</sup> siècle sera religieux et, de ce fait, ne sera pas ! »<sup>1</sup>.*

Paraphrasant et subvertissant Malraux, Jacques Ellul pronostiquait, dès 1980, avec sa clairvoyance si singulière, l'acuité des conflits d'aujourd'hui, dès lors qu'ils seront investis de religiosité. Guerres et terrorisme s'avèreront contagieux, impitoyables et dévastateurs. Et l'humanité ne s'en relèvera peut-être pas. Pourquoi donc le caractère religieux d'un conflit multiplierait-il sa charge destructrice ? Tout simplement parce que toute religion est un mode de prétention à la vérité, qui induit donc une assimilation de l'altérité à l'erreur, voire au diabolique. Et de ce fait, la plupart des systèmes religieux entrent en rivalité pour s'étendre au monde entier.

Il est néanmoins possible de discerner au sein de chaque religion des chemins d'ouverture à l'autre en tant qu'autre, sans chercher à le réduire à soi. C'est le regard que l'on porte sur Dieu qui détermine en grande partie la conduite que nous adoptons à l'égard des autres hommes. Nous prendrons, parmi d'autres, l'exemple du Christianisme. La pluralité religieuse a suscité chez les chrétiens

---

1. Jacques Ellul, 1980, p. 166.

trois types d'interprétation et d'affirmation : l'exclusivisme, l'inclusivisme et le relativisme.

### *L'EXCLUSIVISME*

Ce premier modèle est celui du théologien protestant Karl Barth<sup>1</sup>. Il est dit « exclusiviste » parce qu'il exclut les religions non-chrétiennes de toute prétention légitime à une quelconque parcelle de vérité. La vérité ne se partage pas : si une religion est vraie, les autres sont nécessairement fausses. La vérité s'oppose à l'erreur et non pas au « plus ou moins vrai ». Il y a une différence de nature et non de degré entre le vrai et le faux, il n'y a pas de moyen terme.

Mais en réalité, l'argumentation barthienne est plus nuancée que cela. Dans un premier temps, Barth oppose toute « religion » (y compris la religion chrétienne) à la « révélation ». La religion est selon lui une réalité humaine, qui s'apparente à une entreprise d'auto-justification et d'auto-sanctification de la part de l'homme, à une auto-idolâtrie, et donc à un péché (c'est-à-dire une rupture avec Dieu). La tare dont la religion est grevée tient à son caractère inductif : l'homme part de lui-même et cherche à s'élever vers Dieu, donc vers un dieu construit à son image, à sa mesure. Au lieu de partir de la révélation, dans une démarche déductive, pour comprendre ce que Dieu dit de l'homme et ce qu'Il veut pour lui. Car si l'homme est à l'image de Dieu, la réciproque n'est pas vraie, Dieu n'est pas pour autant à l'image de l'homme. En revanche, la foi, considérée comme un accueil confiant de la révélation, libère l'homme de la religion. La révélation, que reçoit humblement la foi, est une initiative divine et non humaine : elle est la Parole de Dieu, qui démasque le mensonge des religions. Barth ne cherche donc pas à distinguer radicalement le Christianisme des autres religions, comme si le Christianisme était parfaitement vierge d'idolâtrie et de légalisme, comme s'il n'était pas une religion comme les autres. Néanmoins, Barth pose la question de l'existence d'une « religion vraie ». Et après avoir affirmé qu'aucune religion n'est vraie en soi, il en vient à soutenir que la religion chrétienne est la vraie religion, non pas à partir de considérations humaines, mais du fait de la révélation. Les autres religions qui prétendent elles aussi répondre à une révélation sont des mensonges. Ce n'est qu'à ce titre que le Christianisme s'oppose au judaïsme et au paganisme comme la vérité au mensonge. Et paradoxalement, c'est la révélation, c'est-à-dire la Parole de Dieu, qui tout en dénonçant l'idolâtrie des religions, permet d'y vivre. En effet, le fait que le Christianisme soit la seule vraie religion n'est nullement dû à l'attitude

---

1. Cf. Karl Barth, 1954, p. 71-147.

des chrétiens ni à la forme de leur religion, mais uniquement à la grâce de Dieu qui leur pardonne en dépit de leur religiosité idolâtre. Prise en elle-même, la religion chrétienne ressemble à toutes les autres religions, elle est incrédulité, idolâtrie et auto-justification, et rien dans sa structure ne saurait la rendre plus apte que d'autres à recevoir la lumière divine. Ainsi la raison pour laquelle le Christianisme est vrai ne doit pas être cherchée dans le domaine des faits et des phénomènes humains, mais dans la grâce de Dieu, qui choisit de lui conférer à lui, et non pas aux autres religions, le sceau de la vérité.

Le critère absolu de l'élection divine, qui fait du Christianisme la seule religion vraie, c'est le nom de Jésus-Christ. C'est à l'initiative de Dieu que les hommes ont connu son fils, envoyé sur terre pour leur révéler l'amour du Père, signe de sa grâce et de son Salut pour quiconque croit en lui. La religion chrétienne est donc la seule religion vraie parce qu'elle est centrée moins sur un Livre que sur la foi en une personne, et parce que c'est le choix de Dieu lui-même de se révéler à travers son fils. Dans cette optique, le dialogue interreligieux s'apparente davantage à l'annonce de l'Évangile qu'à la mise en commun de diverses parcelles de la vérité : il a une évidente dimension missionnaire<sup>1</sup>.

### L'INCLUSIVISME

Le second modèle correspond aux positions catholiques romaines post-conciliaires<sup>2</sup>. Avant Vatican 2 (1961-1965), l'Église catholique défendait en effet une thèse « exclusiviste », non seulement à l'égard des religions non-chrétiennes, mais des Églises chrétiennes non-catholiques elles-mêmes : « *Hors de l'Église, point de Salut* ». Il s'agissait donc d'un « exclusivisme » ecclésial. Ce formidable tournant que constitue Vatican 2 a conduit les autorités romaines à considérer que la religion chrétienne, dans sa version catholique, inclut les autres traditions religieuses, c'est-à-dire qu'elle les englobe et les accomplit. Cela implique que chaque religion détient une parcelle de vérité, mais que cette vérité partielle se trouve mélangée avec de fausses croyances, et même avec des

---

1. L'option « exclusiviste » repose sur trois principaux textes du Nouveau Testament, tous tirés de l'Évangile de Jean : Jean 3, 27-36 ; 14, 1-6 ; 15, 1-7. La personne de Jésus y est présentée comme le critère incontournable de la Vérité et du Salut : « *Nul ne vient au Père que par moi* ». On repère également des textes « exclusivistes » aussi bien dans le Premier Testament (Exode 20, 2-6 ; 1 Rois 18) que dans le Coran (2, 79 ; 3, 69-72 ; 3, 85 ; 9, 30-33).

2. Cf. *Les Actes du Concile Vatican II*, 1965-1966, vol. 1 p. 36 (« *Lumen gentium* ») ; vol. 3 p. 161 (« *Nostra aetate* ») ; vol. 3, p. 231-234 (« *Ad gentes* »).

institutions démoniaques. Seule la religion chrétienne dans sa version catholique assume la vérité pleine et entière.

Les religions non-chrétiennes ne sont donc pas rejetées ni condamnées comme étant des constructions purement humaines tout entières inspirées par Satan. Elles sont au contraire respectées dans toute leur dignité comme étant en partie des œuvres divines qui, de ce fait, diffusent « un rayon de la vérité ». Les religions se voient ainsi reconnues en tant que pierres d'attente de l'Évangile, que chemins de « préparation évangélique ». Et à ce titre, par le moyen de la grâce divine, elles sont intégrées au plan de Salut que Dieu a élaboré pour tous les hommes.

Une telle optique conduit les tenants de la position « inclusiviste » à prôner l'évangélisation des non-chrétiens, en s'appuyant sur ces parcelles de vérité, et en les purifiant de leur environnement démoniaque : l'entreprise missionnaire n'en acquiert pas seulement une légitimité nouvelle, mais un caractère de nécessité incontournable. Le dialogue interreligieux s'apparente ici aussi davantage au témoignage qu'à la rencontre entre partenaires à égalité.

Cette ouverture opérée par le Concile<sup>1</sup> ne signifie donc nullement l'adoption de positions relativistes, selon lesquelles toutes les religions se vaudraient. Il s'agit d'une recomposition des représentations du monde des religions : du passage d'une vision dualiste (la vérité contre l'erreur) à une conception hiérarchisée qui assigne une place à chacune en se situant elle-même au sommet. C'est d'ailleurs ce statut de religion dépositaire de la vérité absolue, qui peut seul autoriser ses représentants à rendre compte du dispositif général des religions à l'égard de la vérité : la détention de la vérité pleine et entière leur confère la clé de compréhension de l'univers religieux dans son ensemble<sup>2</sup>.

### *LE RELATIVISME*

Le troisième modèle nous ouvre à une approche non-violente de la pluralité religieuse, et nous invite à un dialogue interreligieux digne de ce nom. Il est

1. La position « inclusiviste » est aussi défendue par des protestants, qui considèrent que toute religion détient une part de vérité, mais que la vérité pleine et entière se révèle uniquement en Jésus-Christ.
2. L'option « inclusiviste » repose sur un texte essentiel du Nouveau Testament, tiré du livre des Actes des Apôtres : Actes 17, 15-34. Dans son discours devant l'Aréopage d'Athènes, l'apôtre Paul mentionne l'autel au « dieu inconnu », et annonce qu'il vient révéler aux païens l'identité de ce dieu qu'ils révèrent sans le connaître. On repère des textes « inclusivistes » aussi bien dans le Premier Testament (Genèse 14, 17-24) que dans le Coran (22, 78).

représenté, du côté protestant, par la théologie pluraliste de l'Anglais John Hick, et par la théologie du Process de l'Américain John Cobb, et du côté catholique par l'œuvre du théologien indo-catalan Raimundo Panikkar.

Selon John Hick<sup>1</sup>, Dieu porte plusieurs noms (Yahvé, la sainte Trinité, Allah, Shiva...). Il se nomme donc au pluriel, c'est-à-dire qu'il dépasse largement toutes les formes religieuses et toutes les formules élaborées pour le désigner et le représenter. En termes kantien, on pourrait dire que ces représentations concernent le « phénomène » dont nous avons l'expérience, mais non le « noumène », la chose en soi, le Réel absolu. Dans ce cadre, même la conception d'un Dieu personnel et celle d'un Dieu impersonnel sont compatibles en tant qu'elles expriment le fait que nous chaussons des lunettes différentes pour envisager le même Réel absolu. Affirmer l'unicité de l'Incarnation implique le déni de la signification des traditions non-chrétiennes. L'Incarnation doit donc être comprise comme une métaphore plutôt que dans un sens littéral, comme une image et non comme une vérité objective. Afin de sortir de l'impasse du dialogue de sourds entre diverses religions, tant des thèses « inclusivistes » qu'« exclusivistes », et en particulier de l'autisme dont souffre le Christianisme, John Hick choisit de changer de paradigme : de passer du christocentrisme au théocentrisme, c'est-à-dire de déplacer le point de mire du Christ à Dieu.

Selon John Hick, une vraie relation à Dieu peut exister dans chacune des grandes religions, le Christ n'étant que l'un des points de contact entre Dieu et l'homme. L'auteur affirme ainsi l'indépassable pluralité des chemins de Salut. Contrairement aux apparences, les positions de John Hick ne se réduisent pas à un relativisme radical, selon lequel toutes les religions se vaudraient *a priori*. L'auteur cherche en effet un critère d'évaluation pour discerner entre elles, et il retient celui-ci : serait supérieure une religion qui permettrait au maximum de ses croyants de quitter leur égoïsme pour se recentrer sur Dieu. Or si ce paramètre peut être appliqué au cas par cas pour les comportements individuels, il ne peut nullement l'être pour les systèmes religieux en général. C'est pourquoi John Hick s'inscrit en faux contre la prétention « inclusiviste » de décréter la supériorité d'une tradition religieuse sur toutes les autres, comme si elle avait généré davantage de sainteté et d'amour que les autres. Des comportements exemplaires se produisent dans des proportions semblables à l'intérieur de chacune des grandes traditions. La religion chrétienne est une religion vraie, mais relativement vraie, en tant que particularisation de l'absolu. Une religion vraie parmi d'autres.

---

1. Cf. John Hick, 1982.

Les positions de John Cobb<sup>1</sup> sont plus radicales. Elles partent de la distinction entre les termes « Christ » et « christique ». L'auteur qualifie de « christique » toute personne et tout événement qui manifestent la puissance divine de transformation créatrice. Or cette puissance de Dieu s'incarne dans quantité de situations données, diverses et variées. Sont donc « christiques » aussi bien Abraham, Moïse, Jésus, Luther, que, en dehors de la lignée judéo-chrétienne, Bouddha ou Gandhi, ou encore que la libération des esclaves, la fin d'une guerre, ou plus humblement la guérison spirituelle d'une personne anonyme. Ainsi, Jésus est « Christ », pleinement et totalement, mais n'a pas le monopole ni ne dispose de l'exclusivité du « christique » : bien d'autres personnages ont fait avancer l'humanité. Cela ne signifie pas qu'ils aient constitué une « préparation évangélique », selon la logique « inclusiviste » contre laquelle John Cobb s'inscrit en faux : chaque tradition religieuse doit être comprise et respectée en elle-même, selon ses propres critères d'évaluation. L'auteur refuse donc aussi le critère théocentrique de John Hick, mais considère que chaque religion doit définir ce qui est « christique » à ses yeux, selon sa propre logique. John Cobb revient ainsi du théocentrisme vers le christocentrisme, mais un christocentrisme qui dépasse le particularisme de Jésus. Le dialogue interreligieux est donc conçu non pas comme une entreprise apostolique, mais comme une aventure commune et un enrichissement mutuel.

Plus soucieux d'images concrètes, Raimundo Panikkar<sup>2</sup> propose cinq métaphores pour exprimer sa compréhension de la pluralité religieuse :

- Tout d'abord une métaphore géographique : celle de la montagne (ou du gouffre, qui n'est qu'une montagne inversée). Les religions ne sont que des chemins différents qui mènent vers le sommet d'une même montagne (ou vers le fond du gouffre). Nous sommes donc des pèlerins en marche vers le sommet, nous prenons divers chemins qui, au départ, s'ignorent, car ils sont très éloignés les uns des autres, mais qui peu à peu se rapprochent. Comme le disait Teilhard de Chardin : « *Tout ce qui s'élève converge* ». Il n'est pas question de changer de chemin, de se convertir à une autre religion ou de mélanger deux religions (on ne peut pas suivre deux chemins à la fois). Il n'est pas question non plus d'affirmer que mon itinéraire est plus direct que celui des autres. Il s'agit de poursuivre son chemin en se rapprochant des autres, ou de se

---

1. Cf. John Cobb, 1975 ; André Gounelle, 2000 ; Raphaël Picon, 2003.

2. Cf. Raimundo Panikkar, 1985 ; 2003.

rapprocher des autres pour mieux poursuivre son chemin, car c'est en s'ouvrant aux non-chrétiens qu'on devient meilleur chrétien.

- Seconde métaphore, elle aussi géographique : celle des fleuves. Le Jourdain (qui représente le Judaïsme), le Tibre (qui représente le Christianisme), et enfin le Gange (qui représente l'hindouisme), ces trois fleuves ne se rencontrent jamais, et ils n'ont pas besoin de le faire pour être des rivières vivifiantes. Mais leurs eaux, après avoir été transformées en vapeur, se rejoignent sous forme de nuages dans les cieux, d'où elles retomberont en pluie pour nourrir la terre et les rivières. De même, les religions ne fusionnent pas, mais elles peuvent se rencontrer, une fois délestées de leur outillage doctrinal, métamorphosées dans l'Esprit.
- Troisième métaphore : une métaphore physique, ou météorologique, celle de l'arc-en-ciel. Les différentes religions sont comparables au nombre pratiquement infini de couleurs. Les limites entre religions comme entre couleurs sont artificielles, il s'agit d'un dégradé progressif. Si l'on reste à l'intérieur de la zone rouge, par exemple, comme avec des lunettes teintées ou avec un spot de couleur, tout objet nous paraîtra rouge. C'est seulement l'arc-en-ciel dans son ensemble qui donne une image complète de la véritable dimension religieuse de l'humanité. Mais cette image-là n'est pas elle-même la vérité, elle n'est qu'un effet de la source de lumière qui est bien au-delà des couleurs. Là encore, il n'est pas question de mêler des couleurs, ce qui donnerait naissance à une nouvelle couleur, mais de respecter infiniment les autres couleurs que la sienne, comme étant chacune un élément d'un prisme, dotée de même valeur car reflétant au même titre la lumière divine.
- Quatrième métaphore : une métaphore astronomique, celle des planètes. Dans la représentation de l'univers propre à Ptolémée, et maintenue pendant tout le Moyen Âge, la terre est immobile et située au centre, tandis que le soleil et les planètes tournent autour d'elle : c'est le « géocentrisme ». Il revient à Copernic d'avoir totalement renversé cette perspective en plaçant le soleil au centre du système solaire, et les planètes dont la terre tourne autour de lui : c'est l'« héliocentrisme ». Avec la révolution copernicienne, on change radicalement de paradigme, on se décentre par rapport à la conception précédente. Pour ce qui concerne le monde des religions, il en irait de même. Nous avons depuis toujours tendance à considérer le Christianisme comme le centre de l'univers religieux : c'est l'équivalent de la terre dans le système ptoléméen. Or il est logiquement possible de construire autant de



systèmes de Ptolémée qu'il y a de traditions religieuses. Nous sommes donc maintenant invités à effectuer une révolution copernicienne dans notre représentation de la pluralité religieuse : à passer d'une perception religieuse centrée sur elle-même, où le point fixe est donné par notre propre tradition, à une vision dont le centre échappe à toutes les traditions pour ne se trouver qu'en Dieu, critère de toute vérité. Chacune des traditions religieuses correspond donc à l'une des planètes, et Dieu trouve son équivalent dans le soleil du système copernicien. Cette révolution consisterait à passer d'un christianocentrisme à un théocentrisme.

- Cinquième et dernière métaphore : une métaphore anthropologique, celle du langage. Chaque religion est comme une langue, qui exprime ce dont les hommes ont besoin. Elle est susceptible de croissance et d'évolution, elle peut emprunter aux langues voisines sans pour autant perdre son identité. Il n'y a pas de langue plus parfaite qu'une autre, chacune est unique puisqu'elle est fondamentalement intraduisible, elle n'existe qu'en fonction d'une certaine vision du monde, et néanmoins il y a une sphère de toutes les langues qui est traduisible, un fond commun et un langage commun pour une compréhension mutuelle. Il en va de même pour les religions, qui sont à la fois incommensurables et reliées les unes aux autres par un langage commun. Celui qui s'engage dans le dialogue interreligieux est comme un traducteur qui doit parler parfaitement les deux langues, la sienne et celle de l'autre.

Ces cinq métaphores conduisent Raimundo Panikkar à définir les principes du dialogue interreligieux, tel qu'il le conçoit. Il préfère d'ailleurs parler de dialogue « intrareligieux », pour souligner que cet échange ne se situe pas seulement au niveau de l'intellect et des points de doctrine, mais qu'il exige une démarche de foi, qui engage la totalité de la personne. Le dialogue entre des religions est d'abord une rencontre entre des personnes. Entre des personnes qui vivent leur foi, et qui en entrant en communion avec l'altérité religieuse, avec l'intimité de la foi de l'autre, sont renvoyées chacune à sa propre foi. Car si le dialogue a pour finalité l'intercompréhension entre moi et l'autre, une meilleure compréhension mutuelle, il a aussi une seconde finalité, qui serait une compréhension renouvelée de moi-même, et une conversion de moi-même à ma propre foi. C'est pourquoi Panikkar estime que la pluralité religieuse est une grâce de Dieu. Loin d'être un obstacle à surmonter, ou encore un fait indéniable à tolérer, la pluralité religieuse doit être accueillie avec gratitude comme un signe des richesses surabondantes du mystère divin qui se déversent sur l'humanité, et comme une occasion exceptionnelle de fertilisation ou de

fécondation réciproque des traditions religieuses elles-mêmes. La pluralité religieuse serait donc une œuvre intentionnelle de la part du Créateur pour que chacun s'ouvre à l'autre. Une religion authentique est en effet une religion qui entre en relation avec les autres religions. Les religions n'existent vraiment que dans leur confrontation mutuelle : si une religion n'est pas dialogique, elle est pervertie. La pluralité des religions serait donc un cadeau de Dieu aux hommes pour qu'ils confèrent à leur foi une plus grande authenticité. C'est en cela que nous devrions rendre grâce à Dieu pour la pluralité religieuse elle-même<sup>1</sup>.

### **CONCLUSION : RELIGION ET NON-VIOLENCE**

De Barth à Panikkar, nous avons parcouru toute la distance qui sépare la présomption de l'humilité, la crispation de la sollicitude, l'exclusion de l'ouverture. Le premier modèle semble aujourd'hui partout l'emporter, conformément aux prophéties de malheur d'un Jacques Ellul. Pourtant, nous voulons croire que les religions ont toutes en elles-mêmes, dans leurs textes et dans leurs principes, les ressources susceptibles d'opérer une conversion de leur rapport à l'altérité. Dans une perspective non-violente, le défi qui se dresse devant le croyant consiste à résoudre le dilemme suivant : comment faire pour que ce qui est absolument vrai dans ma tradition religieuse, se relativise dans le dialogue, tout en restant absolu et vrai pour moi ? Ce défi devra être relevé, sans trop tarder. Car l'horizon est lourd de périls redoutables.

---

1. L'option « relativiste » repose sur un texte essentiel du Nouveau Testament : Matthieu 25, 31-46. Cette parabole nous raconte que les païens ont servi le Fils de l'Homme sans le savoir. Leur propre religion et leur propre engagement éthique se trouvent du même coup validés. L'essentiel est l'amour du prochain, et non la forme dogmatique et rituelle des croyances propres à chaque tradition. On repère des textes « relativistes » dans le Premier Testament (Esaïe 19, 23-25), mais aussi dans le Coran (2, 62 ; 29, 46 ; 109, 1-6). Et on en retrouve un écho dans la pensée de Gandhi : « *Les religions représentent des routes qui convergent au même point. Peu importe si nos chemins ne sont pas les mêmes, pourvu que nous atteignons le même but. À vrai dire, il y a autant de religions que d'individus. Si un homme parvient au cœur de sa propre religion, il se trouve, de ce fait, au cœur même des autres religions* » (Gandhi, 1969, p. 114-115).

## RÉFÉRENCES BIBLIOGRAPHIQUES

- BARTH Karl, *Dogmatique*, 1<sup>er</sup> volume, tome 2\*\*, Genève, Labor et Fides, 1954.
- COBB John, *Christ in a pluralistic age*, Philadelphia, The Westminster Press, 1975.
- ELLUL Jacques, *La foi au prix du doute*, Paris, Hachette Littérature, 1980.
- GANDHI, *Tous les hommes sont frères*, Paris, Nrf Gallimard, 1969.
- GOUNELLE André, *Le dynamisme créateur de Dieu. Essai sur la théologie du Process*, Paris, Van Dieren éd., 2000.
- HICK John, *God has many names*, Philadelphia, The Westminster Press, 1982.
- *Les Actes du Concile Vatican II*, 3 volumes, Paris, Le Cerf, 1965-1966.
- PANIKKAR Raimundo, *Dieu, Yahweh, Allah, Shiva : l'inévitable dialogue*, Gordes, Le Relié, 2003.
- PANIKKAR Raimundo, *Le dialogue intrareligieux*, Paris, Aubier, 1985.
- PICON Raphaël, *Le Christ à la croisée des religions. Christologie et pluralisme dans l'œuvre de John B. Cobb*, Paris, Van Dieren éd., 2003.