

UNIVERSITE CATHOLIQUE DE LOUVAIN

FACULTE DE THEOLOGIE



« Le dialogue interreligieux dans deux revues missiologiques : *Spiritus* et *Mission de l'Eglise* de 2000 à 2009.

Perspectives pastorales pour le dialogue interreligieux au *Dafina*, dans le diocèse de DEDOUGOU au Burkina-Faso ».

Par

ZERBO DANIEL

Mémoire présenté en vue de l'obtention du diplôme de Master en théologie à finalité approfondie.

Sous la direction du professeur Henri DERROITTE

Louvain-la-Neuve

PREMIÈRE PARTIE

CHAPITRE I- Présentation générale

1.1- Introduction

Depuis toujours la foi chrétienne confesse Jésus le Christ comme l'Unique médiateur entre Dieu et les hommes. Dans une société plurielle, tant en matière de croyance qu'au niveau socioculturel, comment entendre et comprendre une telle affirmation. L'Unique médiation doit-il être comprise de façon exclusive et disqualifiante pour les autres religions.

Si le Christ est le sauveur unique et universel, comment rendre compte du salut en lui des milliers de personnes qui ne le connaissent pas ? Certains en effet, voient les différentes religions comme autant de voies qui conduisent, comme l'affirme Geneviève Comeau « *au sommet de la même de la même montagne ; d'autres en revanche les voient comme les montagnes séparées par des abîmes* »¹. Mais, les membres des autres religions représentent-ils une menace ou des personnes à convaincre, à convertir ou doivent-ils être simplement considérés comme des collaborateurs possibles dans le vaste champ de la mission de l'Eglise au service de l'homme. De telles préoccupations peuvent conduire à se demander si, la société entière est destinée à se convertir au christianisme ou s'il faut admettre d'autres voies de salut théologiquement acceptables. C'est toute la problématique du dialogue interreligieux. Comment comprendre ce dialogue si important aujourd'hui pour les responsables de l'Eglise ? Peut-il être porteur de vrais enjeux pour la foi chrétienne, avoir une vraie portée, ou serait-il simplement, un lieu d'échange de politesses pour ses partenaires.

La question centrale peut se résumer à, comment déterminer quelle est la place des religions non chrétiennes dans l'économie du salut ? Sont-elles des voies de salut pour leurs membres ? Font-elles partie de la révélation de Dieu à l'humanité, disent-elles quelque chose de Dieu ? Des débats, des pistes de réflexions nous sont proposés par des pasteurs et des théologiens ayant mûri leurs propos à partir de la théologie et de la prière.

Pour répondre à ces problématiques, certains théologiens, proposent la voie d'un dialogue interreligieux qu'ils considèrent comme un défi positif de la mission de l'Eglise aujourd'hui.

¹ Geneviève COMEAU, *Le dialogue interreligieux*, Namur, Fidélité, 2008, p 42.

Aussi, assistons-nous à de terribles bouleversements de méthodes d'annonce de l'Évangile qui prennent en compte le rapport de l'Église au monde. En effet, « *le dialogue interreligieux et l'annonce, sans être sur le même plan, sont tous les deux des éléments authentiques de la mission évangélisatrice de l'Église. Tous les deux sont légitimes et nécessaires. Ils sont intimement liés non interchangeables* »². Ainsi, on doit se laisser conduire par une attitude d'un vrai dialogue qui cherche à relever conjointement des valeurs à conserver dans les religions non chrétiennes, mais aussi des pauvretés à combler ou même des erreurs à rejeter. De plus, le thème du dialogue interreligieux en rapport avec la question du pluralisme religieux couvre un champ très vaste et qui englobe plusieurs aspects. C'est pourquoi, afin de mieux circonscrire notre champ d'investigation, nous nous intéresserons uniquement aux revues « *Spiritus et Mission d'Église* ».

Dans un premier temps, il s'agira pour nous de répertorier à travers ces deux revues, tous les articles parus sur le thème du dialogue interreligieux depuis août 2000 à décembre 2009. Dans un second temps, nous nous proposons de les analyser, de relever les différentes positions et interprétations du dialogue interreligieux. Dans un troisième temps, nous nous appuierons sur les acquis de ces lectures pour aborder la question du dialogue dans un contexte particulier qui est le nôtre afin de contribuer ainsi à l'instauration d'un vrai dialogue interreligieux entre, notamment entre l'islam, catholicisme et la religion traditionnelle africaine. Pour ce faire nous ferons aussi appel aux résultats de la recherche théologique actuelle dans le domaine du dialogue.

1.2- La délimitation et plan du travail

Notre investigation s'articulera autour de trois grandes parties.

Une première partie va présenter la déclaration « *Dominus Iesus* » d'une part ; c'est-à-dire son contexte historique, sa réception dans l'Église, ainsi que les analyses critiques de quelques pasteurs et théologiens. Et d'autre part, les orientations générales des deux revues missiologiques *Spiritus et Mission de l'Église*.

² Dialogue et Annonce. *Réflexions et orientations concernant le dialogue interreligieux et l'annonce de l'Évangile*. Pentecôte, 19 mai 1991. Francis Card. Arinze, Président du Conseil pontifical pour le dialogue interreligieux, Jozef Card. Tomko, Préfet de la Congrégation pour l'évangélisation des peuples. n°77

Dans une deuxième partie nous nous intéresserons aux articles parus dans les deux revues missiologiques sur le thème du dialogue interreligieux, à travers une analyse synthétique de ces articles.

Ensuite, nous tenterons de dégager les composants et la forme du dialogue ; les obstacles au dialogue ; les différentes définitions, objectifs et la finalité du dialogue. Enfin nous tenterons de faire une synthèse par revue afin de dégager les options qui se dégagent de part et d'autre chez les intervenants.

Dans la troisième partie, de notre travail, nous ferons appel à l'apport de quelques théologiens expérimentés dans la question du dialogue interreligieux pour tenter de construire un discours plus équilibré sur la question dans notre milieu socio-culturel. C'est alors que nous nous servirons de l'expérience des pasteurs et des théologiens qui travaillent sur cette question au Burkina-Faso. Leur apport nous est indispensable en effet, pour scruter et approfondir les questions actuelles du dialogue entre l'Eglise, l'Islam et les religions traditionnelles africaines dans le diocèse de Dédougou. Ceci nous conduira avant tout, à proposer une vision globale du dialogue sur ce terrain pastoral où des chrétiens sont, soit confrontés à la question du dialogue avec leurs cohabitants, soit sans repères face à une religiosité plurielle.

1.3- Le cadre historique et le point de départ

Le « *terminus a quo* » de notre étude est le mois d'août de l'An 2000, mois de publication de la Déclaration « *Dominus Iesus* » signée de la main le cardinal Joseph Ratzinger, préfet de la Congrégation de la Doctrine de la foi. La Déclaration « *Dominus Iesus* » est ainsi donc un des documents officiels par lesquels l'Eglise marque ses 2000 ans d'existence.

Nous situons le « *terminus ad quem* » dix ans plus tard, au mois de décembre 2009, qui correspond au dernier numéro des parutions de l'année. Nous pensons que, dix ans après cet événement est une fourchette de temps assez court pour nous permettre d'observer les évolutions du thème du dialogue interreligieux dans les deux revues missiologiques retenues pour notre étude. En effet, dix ans ne suffisent pas pour déceler les orientations qui sous-tendent la réflexion des théologiens et missionnaires. Mais ce cadre des dix ans peut ouvrir les horizons pour tirer des leçons, repérer les convergences et les divergences, afin de frayer ensuite de nouveaux chemins de dialogue interreligieux en pastorale. Ce sera notre modeste contribution à l'annonce de la Bonne Nouvelle. Le choix de cet intervalle de dix ans n'est pas

innocent. La date de départ se rapporte à un évènement clé de l'histoire de notre l'Eglise, l'occasion d'un tournant très important. En effet, l'an 2000 donnait à l'Eglise de célébrer non seulement le deuxième millénaire de l'évènement pascal, mais aussi, il servait d'année charnière avec le troisième millénaire de la vie de l'Eglise. Cette année a donné à l'Eglise non seulement de rendre grâce à Dieu pour toutes les merveilles et les grâces reçues au cours de ces 2000 ans mais aussi, lui a donné l'occasion de s'interroger sur son identité propre et sa mission de présence au monde. Ce fut pour elle, le moment de faire un bilan dans différents domaines de sa vie, de relire son histoire bimillénaire, sa mission dans le monde, son organisation, de clarifier certains points de sa doctrine. Ce fut également l'occasion de regarder de près sa place et son rôle comme sacrement de salut, ses rapports au monde et de revoir son rapport avec autres religions. Il paraît important de situer plus clairement ce contexte et quelques uns des objectifs poursuivis dans cette commémoration.

1.4- Quelques objectifs du grand Jubilé de l'An 2000

A l'approche de l'An 2000, le pape Jean-Paul II invitait ardemment l'Eglise universelle à célébrer le Grand Jubilé. Selon son désir explicite, la préparation de ce grand évènement doit avoir lieu aussi bien dans l'Eglise universelle que dans les Eglises particulières³. Ce jubilé, en effet, offrait une occasion unique d'action de grâce à Dieu pour l'avènement, il y a deux mille ans, de Jésus Christ, Rédempteur de tous les hommes. En même temps, il présentait à l'Eglise une étape importante et opportune pour l'autocritique de son histoire bimillénaire. Car, vieille de deux mille ans, elle avait besoin au cours du troisième millénaire, d'un nouvel élan dans l'accomplissement de la charge missionnaire reçue de Jésus Christ. Cette célébration va alors se centrer surtout sur la foi en Jésus-Christ, le même hier, aujourd'hui et toujours pour chacune des Eglises particulières à qui, incombe l'unique mission de Jésus Christ : « *aller dans le monde entier, annoncer à tous les peuples ce mystère de paix universelle, de libération et de réconciliation* » (MT 28,19). Ainsi, au-delà de toutes leurs différences légitimes et culturelles, elles demeurent toutes pour : « *un seul Seigneur, une seule foi, un seul baptême ; un seul Dieu et Père de tous, qui est au-dessus de tous, par tous et en tous* » (Ep.4, 5-6). Mais, par la célébration du Jubilé au sein des Eglises particulières était un temps propice pour réfléchir et sur la vie de l'Eglise. Elle a fait prendre conscience de la réalité de l'entrée

³ JEAN-PAUL II, *Lettre Apostolique Tertio Millennio Adveniente à l'Episcopat, au clergé et aux fidèles sur la préparation du Jubilé de l'an 2000, du 10 novembre 1994*. n° 20, 25, 55.

de Dieu dans l'espace et dans le temps du monde, par l'incarnation de son Fils ; que l'Eglise universelle existe dans et à partir des Eglises particulières⁴, de même, que les Eglises locales existent seulement dans et à partir de l'Eglise universelle⁵. Cette unité dans la multiplicité des particularités et cette multiplicité dans l'unité est un mystère qui ne peut être compris, dans toute sa richesse, avec les seules catégories mondaines. Dans ce mystère, l'Eglise est l'image du mystère trinitaire de Dieu, dont l'unité constitutive est réelle dans les trois Personnes, et celle-ci est le propre de la différence des trois personnes⁶.

Le Jubilé de l'An 2000 fut donc l'occasion de réfléchir de nouveau non seulement sur la signification des Eglises particulières et sur leur statut à l'intérieur de l'Eglise universelle, mais aussi, sur leur participation à l'unique mystère, chacune à sa façon, dans son propre milieu et dans des conditions différentes : cultures différentes, langues différentes, coutumes propres, modes de vie particuliers et mentalités spécifiques. Bien que cela n'ait aucune influence sur l'unité de la foi, des sacrements et de la conduite hiérarchique, il confère cependant à chaque Eglise une couleur particulière, un profil spécifique, un visage unique et propre. En outre, à l'occasion de la célébration de ce grand jubilé, chacune fut invitée à réfléchir à sa manière, sur l'histoire de ces 2000 ans et prendre conscience, d'être devenue participante d'un don de grâce, d'en évoquer le souvenir des grands moments et les lieux de grâce dans son parcours historique et en même temps, se repentir profondément de ses propres insuffisances.

A partir de ce regard croyant sur le passé, le présent et sur l'avenir, chaque Eglise locale réfléchissait non seulement sur ses propres problèmes, ses devoirs, ses défis spécifiques pour l'avenir et les difficultés du présent, mais s'interrogeait également sur la réalisation des enseignements et des impulsions du concile Vatican II. Cette célébration du jubilé aura avant tout renforcé le courage dans la foi et dans l'espérance.

1.5- La déclaration « *Dominus Iesus* » dans le jubilé

Dans le cadre des grands débats théologiques, notons que la réflexion pastorale au cours du jubilé le pluralisme religieux n'apparaît pas comme une question facultative. Dans sa façon de

⁴ Cf. Constitution *Oecuménique Vatican II Constitutions, Décrets, Déclarations, Messages Constitution dogmatique de l'Eglise : Lumen Gentium*, 23, Paris, Centurion 1967.

⁵ Cf. *congrégation pour la doctrine de la foi, Lettre aux évêques de l'Eglise catholique sur certains aspects de l'Eglise entendue comme communion*, 9.

⁶ Cf. *Lumen Gentium*, 4

vivre l'apostolat, sa manière de comprendre et de proposer la foi, plus que jamais, l'Eglise s'est sentie devant un défi incontournable qui la concerne entièrement. C'est dans un tel contexte, que la congrégation pour la doctrine de la foi va publier le 6 Août 2000 la Déclaration « *Dominus Iesus* », sur l'unicité et l'universalité salvifique de Jésus Christ et de l'Eglise, dont la réception va susciter de nombreuses réactions (nous y reviendrons plus tard). Si pour certains, ce document est un appel à davantage préciser le contenu de la foi catholique, d'autres y verront au contraire une démission de l'Eglise vis-à-vis de son engagement dans le dialogue interreligieux. En effet, le document semble exprimer l'inquiétude de l'Eglise qui craint de voir quelques théologiens partenaires du dialogue courir le risque de tomber dans un certain relativisme religieux, ou courir le risque de basculer dans l'absolutisme. Et pour cause, ces derniers, au lieu de voir ce document comme un obstacle, un frein au courant œcuménique, sont invités à y voir des indices d'une nouvelle étape sur la voie du dialogue interreligieux. C'est fort de cela que l'on peut comprendre la recherche ecclésiale d'une orientation particulière de certains lieux de tension entre le christianisme et les autres traditions religieuses, auxquels sont confrontées les communautés chrétiennes et qui font naître de nouvelles questions. Dès lors il s'avère nécessaire d'envisager de nouvelles pistes d'investigation, en avançant des propositions et en suggérant des comportements nouveaux. C'est alors qu'intervient dans cette recherche la Déclaration « *Dominus Iesus* » pour rappeler aux évêques, aux théologiens et à tous les fidèles catholiques certains contenus doctrinaux essentiels qui puissent aider la réflexion théologique à découvrir peu à peu des attitudes conformes aux données de la foi et aptes à répondre aux défis de la culture contemporaine. C'est dans ce cadre que la Congrégation pour la doctrine de la foi a publié sa déclaration « *Dominus Iesus* » pour resituer clairement, face à la mouvance du pluralisme religieux, la foi et la doctrine de l'Eglise dans ces rapports avec les autres religions. C'est ce moment clé de l'histoire de notre Eglise que nous avons choisi comme point de départ de notre investigation et nous le circonscrivons à une période de dix ans après, c'est-à-dire en décembre 2009.

1.6- Le choix de deux revues missiologiques francophones

Depuis déjà quelques dizaines d'années la question du dialogue interreligieux se présente comme un défi auquel l'Eglise doit faire face dans sa manière de proclamer la Bonne Nouvelle du salut aujourd'hui. Des voix se sont levées pour suggérer des chemins et des orientations. En effet, on trouve un très grand nombre d'ouvrages sur le pluralisme religieux. Notons que les questions ne sont pas toujours les mêmes à cause des milieux socio-culturels

différenciés et de la complexité du thème lui-même qui ne se laisse pas enfermer dans une seule assertion.

Pour ce qui nous incombe, nous avons choisi de scruter cette question du dialogue interreligieux en suivant une évolution chronologique à travers deux revues missiologiques. Ces revues sont deux organes de l'Eglise destinés à la vulgarisation des réflexions missiologiques. Nous les avons retenus parmi tant d'autres littératures de l'Eglise à cause non seulement de leur importance mais aussi, à cause de leur facilité d'accès. Ceci, pensons-nous pourrait nous permettre de percevoir la progression du dialogue dans un cadre précis de littérature chrétienne, son importance dans les préoccupations des acteurs pastoraux. C'est ce qui va motiver notre choix de revues missiologiques. Il ne nous a pas été aisé de faire un choix dans cette abondante littérature. Nous nous sommes résolus d'en retenir deux parmi celles qui sont les plus lues, et très appréciées non seulement par rapport à la qualité du contenu des thèmes abordés, mais aussi par le fait qu'elles ont fait leur preuve dans l'expérience sur le terrain. En somme disons que les articles sont de grande qualité et nous pensons qu'ils pourraient mieux refléter la position de nombreux missionnaires confrontés au jour le jour à cette question dans les coins et recoins du monde.

Notons également que la revue « *Spiritus* », ayant pour vocation d'informer les missionnaires sur terrain, reflète beaucoup la vision actuelle des questions qui se posent aux agents pastoraux. C'est une revue qui est beaucoup lu et beaucoup appréciée. Aux dires du directeur général, les intervenants et la collecte d'informations des articles est de grande qualité à cause d'une administration et d'un personnel compétent et très attentionné⁷. « *Mission de l'Eglise* » est, pour sa part, aussi une revue officielle des Œuvres Pontificales Missionnaires qui soutient et publie toute l'actualité missionnaire des Eglises à travers le monde. Elle est également un réseau d'informations sur les activités et l'avancée de la mission d'annonce de l'évangile.

1.7- Notre hypothèse de travail

Le travail embrasse l'ensemble des articles des revues retenues dans la recherche. Notre premier travail a été pour cette raison de passer en revue tous les numéros réguliers et spéciaux des deux revues missiologiques francophones pour y répertorier les articles parus sur le thème du dialogue interreligieux au cours de ces dix dernières années.

⁷ Cf. Entretien avec Eric MANHAEGHE, directeur de la revue *Spiritus* à Louvain le 25 Mars 2010.

Ce premier travail ne s'est pas fait sans difficulté. Car, plusieurs articles traitent indirectement ou d'une façon voilée la question du dialogue interreligieux. En effet, on y trouve notamment les thèmes de l'inculturation, du pluralisme religieux, de la multiculturalité, du dialogue interconfessionnel, de la théologie de religions, des droits religieux. Vouloir les exploiter tous provoquerait un risque de dispersion. Pour être davantage précis, nous avons donc écarté tous les articles qui ne traitent de ce thème que par allusion, pour nous contenter uniquement de ceux qui concernent directement notre thématique. Nous avons donc lu tous les articles retenus avec grand intérêt, à l'arrière plan avec une préoccupation majeure, celui d'être sensible à l'évolution chronologique du débat sur la question du dialogue dans les limites du temps et du cadre définit de notre étude. Nous pensons d'un part, qu'une telle méthode diachronique peut nous apporter bien des éclairages sur les orientations nouvelles qui s'y dégagent, et d'autre part nous permettre de pointer, à travers une lecture croisée des articles, les convergences et les divergences des différents intervenants. Nous voulons voir par là, si cela donne de mieux cerner la question du dialogue interreligieux et de proposer une direction à prendre.

Chapitre II. Le dialogue interreligieux, une nécessité pour l'Eglise

De nos jours le dialogue en général et le dialogue interreligieux en particulier semble avoir pris une nouvelle signification. Il n'est pas à comprendre comme une juxtaposition de monologues, chacun développant ses arguments sans tenir compte de l'autre, ni non plus une comparaison d'idées, ou des jeux de langages. En effet, on voit que depuis Vatican II la théologie catholique a cherché à dépasser une conception absolutiste du christianisme qui coïncidait avec un ecclésiocentrisme étroit pour adopter une attitude de respect et d'estime à l'égard des autres traditions religieuses. Pour la première fois depuis des siècles, le magistère a porté un jugement positif sur les religions non chrétiennes et le mot dialogue est devenu un mot-clé, même un mot slogan de toute une littérature catholique. Dans ce chapitre nous voulons situer quelques lieux et circonstances qui ont ponctué la vie de l'Eglise par rapport à la question du dialogue interreligieux.

2.1- Quelques lieux d'enracinement du dialogue interreligieux

2.1.1- Les racines lointaines du dialogue interreligieux

En jetant un regard sur le ministère public de Jésus, on pourrait affirmer qu'il a instauré un dialogue divino-humain avec tous ses contemporains sans exception, afin de les aider à découvrir les signes du Royaume. Il n'a jamais exclu personne. Il est même allé vers les marginalisés de la société de son temps. La grande question que suscite l'attitude de Jésus est de savoir comment l'Eglise a été et est encore aujourd'hui, à la suite de son fondateur, promotrice de ce dialogue qui mettait le Christ en relation avec tout homme.

Des voix se sont levées à différentes époques de l'évangélisation, pour dénoncer le refus de dialogue avec les cultures ambiantes et traditions ancestrales. Nous nous limiterons à rapporter ici quelques propos et actes significatifs de la période conciliaire et post-conciliaire.

2.1.2- Le rôle des papes dans les phases conciliaire et post-conciliaire

Signalons tout d'abord que, bien avant le Concile Vatican II, des pionniers du dialogue tels Henri Le Saux, Yves Monchanin, Louis Massignon, Louis Gardet, Henri de Lubac et tant d'autres ont contribué à renouveler le regard chrétien sur les autres traditions religieuses. On peut également noter l'existence au Caire en Égypte d'institutions comme l'Institut dominicain d'études orientales, celui de Belles Lettres Arabes à Tunis, la Sophia University à Tokyo qui chacun, sous un angle spécifique favorise le dialogue culturel et religieux. Mais toutes ces tentatives semblent être des entreprises personnelles ce qui expliquerait, en partie le long temps mis pour que la question du dialogue fasse partie intégrante de la mission officielle de l'Eglise.

Dans les thèmes retenus par la commission préparatoire du Concile que convoquait le pape Jean XXIII, la perspective du dialogue interreligieux n'était pas présente. Cependant, il fut heureux de voir le concile faire une déclaration sur les Juifs. C'est la déclaration « *Nostra ætate* » qui va conduire par la suite à un élargissement de la position de l'Eglise aux autres religions non-chrétiennes.

Paul VI consacrera sa première encyclique « *Ecclesiam Suam* » à la question du dialogue entre chrétiens en l'étendant aux relations de l'Eglise avec les autres religions du monde entier, ce qui ouvrira le dialogue interreligieux dans son ensemble. Dans cette perspective, le pape Paul VI n'hésitera pas à encourager le chemin balisé par les Pères conciliaires. En effet, dans son message *Africa Terrarum* du 29 octobre 1967, il affirme que : « *Beaucoup de coutumes et de rites, jadis considérés comme simplement étranges et rudimentaires, apparaissent aujourd'hui à l'ethnologue comme parties intégrantes de systèmes sociaux particuliers qui valent d'être étudiés et qui s'imposent au respect (...). Ils ont une valeur morale et religieuse qui nous paraît digne d'une considération attentive (...). L'Eglise considère avec grand respect les valeurs morales et religieuses de la tradition africaine, non seulement en raison de leur signification, mais parce qu'elle voit en elles la base providentielle pour la transmission du Message évangélique et pour la construction de la nouvelle société dans le Christ* »⁸.

Et plus tard, à Kampala, en Ouganda, lors du premier Symposium des Evêques de l'Afrique et de Madagascar, le pape a exhorté ces pasteurs à prendre en compte les richesses de la culture africaine, à devenir leurs propres missionnaires. Ainsi, il plaidera pour l'avènement en

⁸ PAUL VI, *Africa Terrarum*, dans, *la Documentation Catholique*, 1505, (1967), p. 1941-1943.

Afrique d'une Eglise fondamentalement catholique dans sa foi mais aussi pleinement africaine dans l'expression de cette foi⁹.

Il s'engagera lui-même dans cette voie du dialogue en saluant les chefs musulmans lors de son premier voyage en Janvier 1964 à Jérusalem. Il n'hésitera pas à se présenter en Inde lors de sa visite en 1965 comme un pèlerin de l'Absolu, conscient des traditions spirituelles du pays qui l'accueillait. Au Vatican, Paul VI accueille des chefs religieux, et ceux-ci sont frappés par sa profondeur et sa simplicité.

Ainsi, les appels à plus d'ouverture et de respect qui émanent des textes du magistère témoignent que l'Evangile peut être vécu de bien des façons et, partant, montre que le dialogue interreligieux, dans ce vaste champ de l'évangélisation, reste toujours un défi. Le Concile Vatican II en jetant un regard positif sur les autres religions fera preuve d'une grande ouverture et encouragera en même temps le dialogue avec les non-chrétiens quand il déclare : « *En vertu de la mission qui est la sienne, d'éclairer l'univers entier par le message évangélique et de réunir en un seul Esprit tous les hommes, à quelque nation, race, ou culture qu'ils appartiennent, l'Église apparaît comme le signe de cette fraternité qui rend possible un dialogue loyal et le renforce* »¹⁰.

Et pour cause, il invite à plus d'attention aux richesses des autres traditions religieuses et à reconnaître leur portée salutaire mais, toujours en lien avec l'unique voie qu'est la médiation du Christ. Dès lors, il ne cesse de recommander et exhorter tous les chrétiens à reconnaître les valeurs spirituelles, morales qui se trouvent dans les autres religions, afin de les préserver et les faire progresser : « *Que tous s'efforcent sincèrement (...) de protéger et promouvoir ensemble, pour tous les hommes, la justice sociale, les valeurs morales, la paix et la liberté* »¹¹.

On peut citer à cet effet ce texte fondamental de la Propagande de la Foi qui montre que la question du dialogue s'est posé à l'Eglise dès les débuts des grands mouvements missionnaires:

⁹ Cf. JEAN-PAUL II, *Audiences Générales du 09 septembre 1998*, dans, *La Documentation Catholique*, 1546 (1969) p. 763-765.

¹⁰ *Gaudium Spes*, 92, 1.

¹¹ *Nostra Aetate*, 2 et 3.

« Ne mettez aucun zèle, n'avancez aucun argument pour convaincre ces peuples à changer leurs rites, leurs coutumes et leurs mœurs, à moins qu'elles ne soient évidemment contraires à la religion et à la morale. Quoi de plus absurde que de transporter chez les Chinois la France, l'Espagne, l'Italie ou quelque'autre pays d'Europe ? Il est pour ainsi dire inscrit dans la nature de tous les hommes d'estimer, d'aimer, de mettre au-dessus de tout au monde, les traditions de leur pays et ce pays lui-même »¹².

De telles déclarations venant d'un document magistériel atteste que l'Eglise s'est remise en question et a reconnu que d'autres systèmes de croyances sont aussi porteurs de vérité et que, par conséquent, Dieu ne saurait être réductible à une seule forme de croyance. Dès lors, l'inculturation, le dialogue interreligieux seront progressivement considérés comme des éléments constitutifs de sa mission dans le monde.

Dans son encyclique « *Redemptoris Missio* » le pape Jean-Paul II déclare que : « *Le dialogue interreligieux fait partie de la mission évangélisatrice de l'Eglise* » (RM 55). Et un peu plus loin il invite tous ses frères chrétiens à s'y engager quand il affirme que : « *Tous les fidèles et toutes les communautés chrétiennes sont appelés à pratiquer le dialogue, même si ce n'est pas au même niveau et sous des modalités identiques* » (RM 57). De telles convictions sont, pourrait-on dire le fruit de toute une réflexion menée depuis le deuxième Concile du Vatican où, l'Eglise va consigner dans des documents officiels sa position par rapport aux relations avec les religions non-chrétiennes. Par ailleurs, on peut remarquer que lors de ses visites pastorales, Jean-Paul II ménage toujours un temps pour rencontrer des chefs religieux. C'est le cas au Sénégal, en Gambie et en Guinée. Courageusement, il posera des actes de grande portée symbolique : la visite à la synagogue de Rome, la rencontre avec les jeunes musulmans à Casablanca, et surtout la Journée de Prière pour la Paix, à Assise. Dans ses encycliques sociales et dans ses messages, il appelle à la collaboration de tous, croyants et personnes de bonne volonté à construire ensemble dans un dialogue de vie une humanité de paix. Aussi, pouvons-nous affirmer que, aussi bien, par l'enseignement que dans la pratique des papes, le dialogue interreligieux tient une place de choix ; elle fait désormais partie intégrante de la mission de l'Eglise. D'où la création d'un dicastère pour le dialogue par le pape Paul VI en 1964, dénommé Secrétariat pour les non-chrétiens, qui deviendra plus tard en 1988 le « *Conseil Pontifical pour le dialogue interreligieux* ».

¹² *Collectanea S. Congregationis De Propagande Fide Seu Decreta instructiones rescripta pro Apostolicis Missionibus*, vol. I, 1622-1666, n° 135.

Soutenu par bon nombre de théologiens et de pasteurs, ce Secrétariat publiera des « *orientations* » pour le dialogue avec les différents groupes de croyants, bouddhistes, hindous, musulmans, religions africaines.

On peut mentionner à cet effet, deux documents clés qui essaient non seulement de bien situer la place, mais aussi les conditions d'un dialogue fructueux dans la mission de l'Eglise. Ce sont : « *L'attitude de l'Eglise devant les croyants des autres religions* » de 1984 qui est un ensemble de réflexions et d'orientations concernant le dialogue et la mission et « *Dialogue et annonce* » de 1991 constitué également de réflexions et d'orientations concernant le dialogue interreligieux et l'annonce de l'Evangile.

On peut également noter les visites du Président et du Secrétaire du Conseil dans divers pays, les congrès et les colloques qui se sont multipliés depuis le concile, surtout avec les musulmans.

Même si toutes les questions ne sont pas résolues par des colloques de trois ou quatre jours, ces rencontres consolident entre les partenaires des relations plus stables, permettent surtout l'approfondissement de la reconnaissance mutuelle et une appréciation plus positive des valeurs qui se trouvent dans les héritages religieux respectifs.

C'est dans ce mouvement d'ouverture au monde et du dialogue avec les religions non chrétiennes que l'Eglise entrevoit désormais sa mission d'évangélisation. Mais pour elle, bien que ce dialogue soit d'une grande nécessité, cela ne doit pas faire perdre de vue son identité propre, ni la conduire à un certain relativisme. C'est précisément à cet enjeu combien délicat que la déclaration de la Congrégation pour la doctrine de la foi « *Dominus Iesus* » se propose d'attirer l'attention de certains théologiens du dialogue interreligieux.

2.2- Les audiences générales de Jean-Paul II et la lettre du Cardinal Francis Arinze

Le thème du dialogue occupait une place de choix dans les discours et audiences de Jean-Paul II, et de la curie romaine. En effet, en dehors des documents du Magister Solennel de Jean-Paul II, il faut tenir compte des textes de son Magistère ordinaire sur la question du dialogue interreligieux. On trouve selon Julien Ries, « *plus de six cent textes relatant les discours, les homélies, les interventions au cours des circonstances divers : voyages apostoliques, bénédictions, audiences, assemblées diverses, rencontre de chefs religieux. L'ensemble de*

cette prodigieuse documentation est une source inestimable pour une recherche sur la question du dialogue interreligieux, voire même de la théologie des religions »¹³. Faute de pouvoir tout rapporter ici, nous faisons allusion seulement à deux audiences, où Jean-Paul II prône le dialogue comme l'une des priorités de la vie de l'Eglise et de chaque chrétien. Deux textes qui sont l'expression sur le vif du débat qu'aborde le pape bien différents de traités dogmatique sur la question. A cela nous voulons également ajouter une lettre du président du Conseil Pontifical pour le Dialogue Interreligieux, le Cardinal Francis Arinze, qui invite les différentes conférences des évêques à souscrire à ce souci du pape qui est celui de toute l'Eglise.

2.2.1- L'audience du 9 septembre 1998

Dans son audience générale du mercredi 9 septembre 1998, Jean-Paul II¹⁴, exhortait l'Eglise entière et chaque chrétien en particulier, à avoir une attitude de respect sincère, une profonde sympathie à l'égard des autres religions et une collaboration cordiale avec leurs membres lorsque cela est possible et opportun. Mais, précisera-t-il que *« cela ne signifie pas oublier que Jésus-Christ est l'unique Médiateur et Sauveur du genre humain ; ni même ralentir l'action missionnaire, à laquelle nous sommes tenus en obéissance au commandement du Seigneur ressuscité: Allez donc, de toutes les nations faites des disciples, les baptisant au nom du Père, du Fils et du Saint Esprit (Mt 28, 19) »¹⁵. Pour Jean-Paul II, cette attitude de respect et de dialogue constitue une reconnaissance des «semences du Verbe» et des «gémissements de l'Esprit». C'est pourquoi, le pape note que, *« loin de s'opposer à l'annonce de l'Evangile, elle la prépare, dans l'attente des temps prêts à la miséricorde du Seigneur. Puis ajoute-t-il, «à travers le dialogue, nous faisons en sorte que Dieu soit présent parmi nous : car tandis que nous nous ouvrons l'un à l'autre dans le dialogue, nous nous ouvrons également à Dieu»¹⁶.**

¹³ Francesc TORRADEFLOT FEIXES, *La théologie des religions de John Henri Newman à Jacques Dupuis et à Raimon Panikkar. Postface par Julien RIES, position du Magistère dans le sillage de Vatican II*, collection Cerfaux-Lefort10, Louvain-La-Neuve, Centre d'histoire des religions, 2005, p 185-186,

¹⁴ JEAN-PAUL II, *Audience générale du mercredi 09 septembre 1998*, Cité du Vatican, www.vatican.va, consulté le 15 avril 2010.

¹⁵ JEAN-PAUL II, *Audience générale du mercredi 09 septembre 1998*, p. 2

¹⁶ Cf. JEAN-PAUL II, *Audience générale du mercredi 09 septembre 1998*, Cité du Vatican, www.vatican.va. Consulté le 25 avril 2010.

2.2.2- L'audience du 19 mai 1999¹⁷

Dans l'audience du 19 mai 1999, le pape déclare qu'à la suite du concile « *la vérité chrétienne sert à faire progresser les valeurs spirituelles, morales et socio-culturelles qui se trouvent dans les religions diverses des peuples* ». Puis, il ajoute plus loin que « *la paternité universelle de Dieu, qui s'est manifestée en Jésus-Christ, pousse au dialogue également avec les religions n'appartenant pas à la souche abrahamitique. Ce dialogue se veut riche de stimulants et de défis si l'on pense, par exemple, aux cultures asiatiques, profondément imprégnées par l'esprit religieux, ou bien aux religions traditionnelles africaines qui constituent pour tant de peuples une source de sagesse et de vie* ». Car, insiste-t-il, « *à la base de la rencontre de l'Eglise avec les religions mondiales se trouve le discernement de leur caractère spécifique, c'est-à-dire de la façon selon laquelle elles abordent le mystère du Dieu Sauveur, réalité définitive de la vie humaine* »¹⁸. En effet, toutes les religions se veulent une voie de recherche salutaire ; elles proposent toutes des itinéraires particuliers pour parvenir au vrai salut parce que le dialogue se veut, non seulement une certitude de l'homme, créé à l'image de Dieu, mais également l'instance privilégiée de sa présence salvifique.

Ainsi donc les « *formes et les niveaux du dialogue du christianisme avec les autres religions sont divers, à commencer par le dialogue de la vie, avec lequel les gens s'efforcent de vivre dans un esprit d'ouverture et de bon voisinage, partageant leurs joies, leurs peines, leurs problèmes et leurs préoccupations humaines* »¹⁹.

Dès lors, « *la charité chrétienne, qui ne connaît pas de frontières, rencontre volontiers le témoignage solidaire des membres d'autres religions, se réjouissant pour le bien qu'ils accomplissent. Il y a ensuite le dialogue théologique, dans lequel les experts cherchent à approfondir la compréhension de leurs héritages religieux respectifs et à en apprécier les valeurs spirituelles. Les rencontres entre spécialistes de diverses religions ne peuvent toutefois pas se limiter à la recherche d'un plus petit dénominateur commun. Elles ont pour but de prêter un service courageux à la vérité en soulignant les points de rencontre ainsi que*

¹⁷ Jean-Paul II, *Le dialogue avec les grandes religions mondiales*. Audience générale du mercredi 19 mai 1999. Cité du Vatican, www.vatican.va. Consulté le 25 avril 2010.

¹⁸ JEAN-PAUL II, *Le dialogue avec les grandes religions mondiales*, p. 1.

¹⁹ Jean-Paul II, *Le dialogue avec les grandes religions mondiales*, p.1.

les différences fondamentales, en effectuant un effort sincère pour surmonter les préjugés et les malentendus »²⁰.

2.2.3- Lettre du cardinal Francis Arinze aux évêques

Dans une lettre du 3 mars 1999 adressée aux présidents des Conférences Episcopales²¹, en vue de la rédaction par le Conseil d'un éventuel document sur la spiritualité du dialogue, le Cardinal Francis Arinze, Président du dit Conseil²² soulignait que *« les catholiques ont accompli des efforts considérables pour rencontrer les membres d'autres religions. Ils ont lancé dit-il, plusieurs initiatives et, avec le temps, celles-ci n'ont cessé d'augmenter et de s'étendre. Des rencontres avec des personnes d'autres religions ont lieu dans la vie quotidienne, à travers la coopération dans des œuvres d'actions sociales, par des échanges au niveau de l'expérience religieuse et au cours d'échanges formels où des chrétiens et d'autres croyants discutent d'éléments de foi ou de pratique »²³*. Aussi, chaque rencontre de chrétien avec d'autres croyants, s'inscrit-elle dans le dynamisme des exigences évangéliques, moteur principal qui mène les rapports de foi. Ce n'est donc guère une activité à marginaliser dans le déploiement de la vie de foi chrétienne.

Par ailleurs, le dialogue interreligieux doit se comprendre comme une conversion à Dieu. C'est pour cela que le Cardinal Francis Arinze soutient que *« les chrétiens qui souhaitent entrer en contact et établir une collaboration avec d'autres croyants doivent s'efforcer en premier lieu de se convertir à Dieu »²⁴*. C'est-à-dire, œuvrer pour *« une certaine ouverture à l'action de l'Esprit Saint en soi, en cherchant à discerner positivement la volonté de Dieu et en étant prêt à faire cette volonté lorsqu'on la découvre »²⁵*. Car, *« le chrétien est conscient que chacun est tenu à chercher la volonté de Dieu et à lui obéir telle qu'elle s'est fait connaître à sa conscience. Chacun peut et doit faire des progrès dans cette quête et dans cet accomplissement de la volonté de Dieu. En outre, plus les partenaires engagés dans le dialogue interreligieux cherchent la face de Dieu, plus ils seront proches les uns des autres et*

²⁰ Jean-Paul II, *Le dialogue avec les grandes religions mondiales*, p. 2.

²¹ Cardinal Francis ARINZE, *Lettre aux Présidents de Conférences Episcopales sur la Spiritualité du dialogue*. Cité du Vatican: 3 mars, 1999. Site www.vatican.va. Consulté le 25 avril 2010.

²² Le Cardinal Francis ARINZE fut président du conseil de 1984 à 2002.

²³ Cardinal Francis ARINZE, *Lettre aux Présidents de Conférences Episcopales sur la Spiritualité du dialogue* p.1.

²⁴ Cardinal Francis ARINZE, *Lettre aux Présidents de Conférences Episcopales sur la Spiritualité du dialogue*, p 2.

²⁵ Cardinal Francis ARINZE, *Lettre aux Présidents de Conférences Episcopales sur la Spiritualité du dialogue*, p2.

plus ils auront de possibilités de se comprendre mutuellement »²⁶. D'une part, fermement convaincu que Dieu veut le salut de toute l'humanité, et qu'il sait accorder par des manières connues de lui seul sa grâce au-delà des frontières visibles de l'Eglise²⁷, le chrétien est d'autre part « conscient que Jésus-Christ, le Fils de Dieu fait homme, est le seul et unique Sauveur de toute l'humanité et que ce n'est que dans l'Eglise fondée par le Christ que l'on peut trouver les moyens du salut dans leur plénitude »²⁸. Mais une telle vision ne doit pas « conduire le chrétien à adopter une attitude triomphaliste ou à développer un complexe de supériorité. Au contraire, c'est dans l'humilité et avec le désir d'un enrichissement mutuel que l'on peut rencontrer d'autres croyants, tout en s'en tenant fermement aux vérités de la foi chrétienne »²⁹. Pratiqué de cette manière, le dialogue interreligieux ne peut en aucun cas, conduire au relativisme religieux. Le Cardinal, conscient que les choses peuvent se présenter sous d'autres formes en raison de la multiplicité des terrains pastoraux, invite les évêques à lui envoyer leurs réflexions en ces termes : « Il est évident que celles-ci prendront en compte l'expérience du dialogue interreligieux dans votre région, les difficultés rencontrées, mais aussi les fruits produits »³⁰.

Ainsi, le dialogue que veut valoriser et promouvoir l'Eglise avec les autres religions non chrétiennes revêt des formes variées. Nous reprenons ici les quatre formes du dialogue interreligieux définies par le Conseil Pontifical pour le Dialogue Interreligieux en 1984. Le Conseil reconnaît au dialogue une première forme qui est « *le dialogue de la vie, où les gens s'efforcent de vivre dans un esprit d'ouverture et de bon voisinage, partageant leurs joies et leurs peines, leurs problèmes et leurs préoccupations humaines; puis, celui des œuvres, où il y a collaboration en vue du développement intégral et de la libération totale de l'homme; ensuite le dialogue des échanges théologiques, où des spécialistes cherchent à approfondir la compréhension de leurs héritages religieux respectifs et à apprécier les valeurs spirituelles les uns des autres; et enfin le dialogue de l'expérience religieuse, où des personnes enracinées dans leurs propres traditions religieuses partagent leurs richesses spirituelles, par exemple par rapport à la prière et à la contemplation, à la foi et aux voies de la recherche de*

²⁶ Cardinal Francis ARINZE, *Lettre aux Présidents de Conférences Episcopales sur la Spiritualité du dialogue* p 4.

²⁷ Cf. *Lumen Gentium* 16.

²⁸ Cardinal Francis ARINZE, *Lettre aux Présidents de Conférences Episcopales sur la Spiritualité du dialogue* p 4.

²⁹ Cardinal Francis ARINZE, *Lettre aux Présidents de Conférences Episcopales sur la Spiritualité du dialogue* p 4.

³⁰ Cardinal Francis ARINZE, *Lettre aux Présidents de Conférences Episcopales sur la Spiritualité du dialogue* p 4.

Dieu ou de l'Absolu »³¹. Et partant on parlera de dialogue de vie, de l'expérience spirituelle, du dialogue théologique, et de celui des œuvres.

2.3- La déclaration de la Congrégation pour la doctrine de la Foi « *Dominus Iesus* »

2.3.1- Son contenu, son but et sa réception dans l'Eglise

La déclaration de la Congrégation pour la Doctrine de la Foi « *Dominus Iesus* » se veut un avertissement adressé à des théologiens, pour condamner les théories relativistes qui justifient le pluralisme religieux. Elle n'a pas fait l'unanimité au sein de l'Eglise universelle.

En effet, pour certains, le document est un guide précieux pour l'intelligence de la foi dans un monde pluriculturel ; parce qu'il offre des repères pour des échanges théologiques où chacun est appelé à se laisser interpeller par l'autre et affirmer sa propre foi. Pour d'autres au contraire, « *Dominus Iesus* » contient de nombreux passages qui ont du mal à concilier l'absolu du salut en Christ et la reconnaissance des valeurs propres des autres religions non-chrétiennes. Pour ces derniers en effet, ce document semble tributaire d'une conception grecque de la vérité définie uniquement par rapport à l'erreur. Ce qui signifie que, si le christianisme est la vraie religion, alors toutes les autres sont fausses. *Dominus Iesus*, a suscité de multiples réactions bien diversifiées, tantôt hostiles et quelques fois simplement interrogatives. Pour certains il est question de savoir si l'Eglise aurait renoncé à son engagement dans le dialogue interreligieux ou si, pour se garder de la tentation du relativisme, elle ne court pas le risque de succomber à une certaine forme d'absolutisme ? D'autres encore se demandent si l'emploi de certaines formules ne tend pas à éteindre la fragile petite flamme de l'œcuménisme entrepris et compris comme faisant partie intégrante de la mission de l'Eglise ? Ce sont ces interrogations parmi tant d'autres qui peuvent expliquer une certaine réticence de sa réception dans le clergé.

A cause du cadre trop restreint de notre investigation nous nous contenterons de quelques positions pour étayer nos affirmations. La première sera une synthèse de la lecture de *Dominus Iesus* proposée par Mgr Pierre EYT qui nous semble assez éclairante, la lecture et l'interprétation du même document par deux autres évêques : Mgr Angelo Amato, archevêque Secrétaire de la Congrégation pour la Doctrine de la Foi et Mgr Kurt Koch, président de la

³¹ Dialogue et Annonce, *Promulgué par Francis Card. Arinze, Président du Conseil pontifical pour le dialogue interreligieux Jozef Card. Tomko, Préfet de la Congrégation pour l'évangélisation des peuples*, 19 mai 1991, www.vatican.va.

conférence des évêques suisses. Puis suivront les points de vue de deux théologiens qui font une lecture et une réception très négative du document dans le supplément du numéro 130 de la revue « *Mission de l'Eglise* ».

2.3.2- « *Dominus Iesus* »³² lu par Mgr Pierre EYT³³

Dans ce paragraphe nous ferons la lecture analytique que Monseigneur Pierre Eyt fait de ce document de l'Eglise à l'heure où elle se laisse interpeller et inviter à justifier ses convictions théologiques face à un monde qui veut une foi réfléchie. Cette analyse nous semble très intéressante pour mieux comprendre la théologie que voudrait transmettre l'Eglise dans ce document. La Déclaration « *Dominus Iesus* » rappelle avec autorité les éléments essentiels de la doctrine catholique (n° 3). Il traite essentiellement du thème de l'unicité et l'universalité salvifique de Jésus Christ et de l'Eglise. Le texte vise à montrer qu'il est indispensable pour la foi chrétienne de « *tenir ensemble ces deux vérités, à savoir la possibilité réelle du salut dans le Christ pour tous les hommes et la nécessité de l'Eglise pour le salut* » (n° 20). La Déclaration va mettre en relief la modalité de transmission aux non chrétiens de la grâce salvifique de Dieu toujours donnée par le Christ dans Esprit et dans un rapport mystérieux avec l'Eglise. Aussi, souhaite-t-elle que la théologie d'aujourd'hui, lorsqu'elle médite sur la présence d'autres expériences religieuses et sur leur signification dans le plan salvifique de Dieu, sache examiner les aspects et les éléments positifs des religions face au plan divin de salut. Le document vise également à rappeler certains contenus doctrinaux essentiels qui puissent aider la réflexion théologique à découvrir des solutions conformes aux données de la foi et aptes à répondre aux défis de la culture contemporaine (n° 3). Toutefois, le domaine abordé par la Déclaration, exige surtout que soient réfutées plusieurs données erronées ou ambiguës (n° 3). A suite du « Décret *Ad gentes* et à la Déclaration « *Nostra aetate* » du Concile œcuménique Vatican II, « *Dominus Iesus* » considère de manière ouverte et positive les valeurs dont témoignent les diverses traditions religieuses.

Cependant, elle entend relever les remises en question (n° 4) de quelques-unes des données fondamentales de la foi chrétienne, relever le caractère complet et définitif de la révélation de Jésus qui fait l'objet de discussion et réaffirmer qu'aucune religion historique, ne pourrait

³²Commentaire fortement inspirée de : Mgr EYT - *Prises de paroles 2000* - "*Dominus Iesus*" - 5/09/2000
Introduction sur la Déclaration de la Congrégation pour la Doctrine de la Foi « Dominus Iesus »,
http://Catholique-bordeau.ccf.fr/site_web/index.php, consulté le 2 Décembre 2009.

³³ Mgr Pierre EYT est cardinal archevêque de Bordeaux. Très influent dans l'épiscopat de la France par sa réflexion théologique

saisir, ni manifester dans sa totalité la vérité sur Dieu (n° 6). Seul Jésus est témoin et acteur de la révélation dans son caractère complet et définitif parce qu'il est le Verbe de Dieu incarné. Comme signe et instrument du Royaume, par conséquent distincte du Christ et de ce même Royaume, l'Eglise ne peut en être séparée. Car elle est indissolublement unie au Christ et au Royaume (n° 18). Ainsi, comme sacrement universel de salut et d'unité dans le Christ, l'Eglise a, dans le dessein de Dieu, un lien irremplaçable avec tout homme et le salut de tout homme (« *Lumen gentium* » n° 1). Selon « *Dominus Iesus* », l'Eglise n'est donc pas un chemin de salut parmi d'autres et les autres religions ne sont ni complémentaires ni équivalentes, bien que convergeant avec l'Eglise vers le Royaume eschatologique de Dieu (n° 21). La parité est certes la condition du dialogue. Cependant, la parité ne saurait signifier égalité des doctrines ou égalité entre Jésus Christ et les fondateurs des autres religions. La parité s'entend ici comme l'égale dignité des personnes en dialogue (n° 22).

En somme, ce sont ces points de l'unicité du Christ, de l'unicité de l'Eglise qui constituent le fond de l'attestation de foi portée par la Déclaration. « *Dominus Iesus* » se fait ainsi, l'écho de l'Eglise dans ses approches et ses ouvertures au monde.

2.3.3- « *Dominus Iesus* » et les religions³⁴ selon Mgr Angelo AMATO³⁵

Pour Mgr Angelo Amato, la Déclaration « *Dominus Iesus* » est en continuité avec le Concile Œcuménique Vatican II et avec l'encyclique « *Redemptoris Missio* » de Jean Paul II. En effet, pour Jean Paul II, malgré la fidélité à l'Evangile et la persévérance dans l'annonce, la Mission universelle était encore bien loin de son accomplissement au terme du deuxième millénaire chrétien. Pour Mgr Angelo Amato, la Déclaration vient comme « *une réponse de poids du Magistère de l'Eglise à la théologie chrétienne du pluralisme religieux qui, en faisant propre la pensée peu consistante de la postmodernité, mettait en péril les vérités centrales de foi du Christianisme* »³⁶. Si le pluralisme religieux est aujourd'hui une réalité de fait dans nos sociétés multiculturelles, il n'en demeure pas moins vrai que l'Eglise catholique ne rejette

³⁴Cf., Texte intégral du discours inaugural de l'Année Académique 2007-2008 de l'Institut de Théologie d'Assise, prononcé par S. Exc. Mgr Angelo AMATO, Archevêque Secrétaire de la Congrégation pour la Doctrine de la Foi, sur le thème suivant : « '*Dominus Iesus*' et les religions ». Cité du Vatican, le 16 février 2008, site www.vatican.va Fides - E.S.M., consulté le 25 avril 2010.

³⁵ S. Exc. Mgr Angelo AMATO, Archevêque Secrétaire de la Congrégation pour la Doctrine de la Foi dont le pape Benoît XVI a été le préfet jusqu'à avril 2005,

³⁶ Texte intégral du discours inaugural de l'Année Académique 2007-2008 de l'Institut de Théologie d'Assise, p 1.

officiellement rien de tout ce qu'il y a de vrai et de saint dans les religions non chrétiennes³⁷. Le dialogue interreligieux devient dès lors une donnée intrinsèque et indispensable pour la Mission évangélisatrice.

Pour Mgr Angelo Amato, en partant des débats théoriques sur le dialogue interreligieux, on constate que « *la pérennité de l'annonce missionnaire de l'Église est aujourd'hui mise en péril par des théories relativistes qui entendent justifier le pluralisme religieux* »³⁸. C'est à ces théories, pense-t-il, que s'adresse en premier lieu la Déclaration pour en contester les prémices et pour en rejeter les conclusions.

C'est en cela que la déclaration n'est pas une simple note d'orientation, mais un document officiel du Magistère qui « *propose à nouveau les vérités de foi divine et catholiques, et les vérités doctrinales qu'il faut maintenir avec fermeté* »³⁹. C'est d'ailleurs à ce titre qu'il est demandé à tous les fidèles de lui faire bon accueil.

Avant de conclure ses propos, Mgr Angelo n'hésite pas à affirmer que la Déclaration « *Dominus Iesus* », dans le sillage de Vatican II, ne nie aucunement le salut aux non-chrétiens, mais qu'il « *en indique la source ultime dans le Christ, en qui Dieu et l'homme sont unis* »⁴⁰. De ce fait, il « *apporte un éclaircissement sur les éléments chrétiens essentiels, qui ne font pas obstacle au dialogue, mais montrent ses bases, car un dialogue sans fondement serait destiné à dégénérer en paroles vides de sens* »⁴¹.

2.3.4- Le point de vue de Mgr Kurt Koch⁴²

A propos de « *Dominus Iesus* », Mgr Kurt Koch qui lie le document dans un contexte interconfessionnel, affirme qu'il fut conçu « *comme une contribution au dialogue interreligieux et voulait approfondir, au centre même de l'Année jubilaire, l'adhésion chrétienne à l'unicité de Jésus-Christ, une exigence centrale du point de vue œcuménique.*

³⁷ Cf. *Nostra Aetate*, 2.

³⁸ *Nostra Aetate* p 1.

³⁹ *Nostra Aetate* p 1.

⁴⁰ *Nostra Aetate* p 3.

⁴¹ *Nostra Aetate* p 3

⁴² Mgr Kurt KOCH, président de la conférence des évêques suisses. *Introduction sur l'arrière plan théologique d'un document de congrégation pour la doctrine de la foi concernant la doctrine sur l'Eglise*. Site www.sbk-ces-cvs.ch - E.S.M., consulté le 25 avril 2010. Mgr KOCH, a été nommé en juin 2010, président du Conseil Pontifical pour l'Unité des chrétiens en remplacement de Mgr KASPER.

Mais le texte fut loin d'être accueilli de la sorte »⁴³. Il fait remarquer en effet que, dans les débats publics qui ont suivi l'accent a été malheureusement mis « *sur les brefs passages concernant l'Église, surtout sur l'affirmation selon laquelle (...) les Communautés ecclésiales issues de la Réforme ne pouvaient pas être appelées Eglises au sens propre* ». D'où la naissance de disputes virulentes de certains fidèles et de théologiens dont nous rapporterons des réflexions dans les paragraphes suivants.

Or, comme le souligne Mgr Kurt Koch, le document ne fait que poser une interrogation « *strictement théologique, à savoir la nature propre de l'Église, qu'elle ne voit pas pleinement réalisée dans les Communautés issues de la Réforme* »⁴⁴. Car poursuit-il, « *le texte souligne qu'en elles aussi, l'Église de Jésus-Christ est « présente et agissante* »⁴⁵, mais que néanmoins, ces Communautés ecclésiales ne peuvent pas être définies comme « *Églises au sens propre* » à cause de l'absence de la Succession apostolique dans le sacrement de l'Ordre et de la plénitude du mystère eucharistique »⁴⁶. Pour lui, « *le document romain réaffirme clairement que la plus grande difficulté du dialogue œcuménique réside aujourd'hui dans la conception différente de l'Église: les Communautés de la Réforme se comprennent comme parties de l'unique Église dans des formes se réalisant de façon toujours différente. La conception de l'Église catholique se différencie radicalement de cette vision dans la mesure où elle revendique de n'être pas seulement une partie de l'unique Église, mais qu'en elle l'unique Église de Jésus-Christ est concrètement réalisée. Il est donc évident que les Communautés ecclésiales issues de la Réforme ne peuvent pas pleinement reconnaître la compréhension de l'Église catholique, ni l'Église catholique celles des Communautés réformées* »⁴⁷.

Ainsi, conclura Mgr Kurt Koch : « *le document romain remet le doigt sur les tâches inaccomplies et sur la blessure proprement dite dont souffre la situation œcuménique actuelle. Il pose le défi de s'engager avec décision dans les questions inéluctables de la compréhension théologique de l'Église et des objectifs du mouvement œcuménique. Il*

⁴³ Mgr Kurt KOCH, *Introduction sur l'arrière plan théologique d'un document de congrégation pour la doctrine de la foi concernant la doctrine sur l'Eglise*. p 1.

⁴⁴ Mgr Kurt KOCH, *Introduction sur l'arrière plan théologique d'un document de congrégation pour la doctrine de la foi concernant la doctrine sur l'Eglise*. p 1.

⁴⁵ Mgr Kurt KOCH, *Introduction sur l'arrière plan théologique d'un document de congrégation pour la doctrine de la foi concernant la doctrine sur l'Eglise*, p 1.

⁴⁶ Mgr Kurt KOCH, *Introduction sur l'arrière plan théologique d'un document de congrégation pour la doctrine de la foi concernant la doctrine sur l'Eglise*. p 2.

⁴⁷ Mgr Kurt KOCH, *Introduction sur l'arrière plan théologique d'un document de congrégation pour la doctrine de la foi concernant la doctrine sur l'Eglise*. p 3.

constitue un défi en vue d'autres pas courageux dans ce même œcuménisme, qui doit se poser résolument la question de la vérité de la foi »⁴⁸.

2.3.5- La position de quelques théologiens sur la réception de « *Dominus Iesus* »

Sur le vif deux théologiens réagissent sur le document magistériel. Ces réactions témoignent de sa réception par nombre d'ecclésiastiques. En effet, au lendemain de la publication de la Déclaration « *Dominus Iesus* » le théologien congolais François Kabassélé L.⁴⁹, à travers un article publié dans la revue « *Mission d'Eglise* », dénonce la prétention du christianisme à être le nombril de la connaissance de Dieu, à posséder le monopole de la Révélation aux hommes. Bien qu'il se reconnaisse comme chrétien et reconnaisse le christianisme comme la meilleure religion, François ne s'empêche guère de dénoncer une certaine prétention de celui-ci à se croire la seule fenêtre d'où Dieu se manifeste le mieux à tous les hommes. « *Le mystère de Dieu dit-il, déborde la foi d'Israël, tout comme le Christ déborde la foi des chrétiens* »⁵⁰. Pour lui, la Déclaration « *Dominus Iesus* » ne semble pas la bienvenue dans un contexte où il faut accorder une large place au pluralisme religieux.

A la suite de François Kabassele, dans le même numéro de la même revue « *Mission d'Eglise* », un autre théologien, François Bousquet estime pour sa part que la Déclaration *Dominus Iesus* a fait beaucoup de blessés parmi ceux qui sont attachés à l'avancée de l'œcuménisme et du dialogue interreligieux. « *On ne peut dit-il, s'empêcher d'être infiniment triste du formidable ratage de la communion sur toute la ligne* »⁵¹. Il trouve par ailleurs que le texte pour répondre à sa mission aurait pu être censuré par des spécialistes compétents en la matière. Ainsi, de multiples voix dans l'opinion publique ont exprimé la difficulté de réception du texte. Il s'agit là de deux exemples de réactions rapides, mais comme cela ne constitue pas l'objet principal de notre investigation, nous nous contentons ici, de les signifier sans vouloir mener autour d'elles un débat particulier.

Dans cette première partie, notre travail a consisté à situer et à circonscrire notre champs d'action. En effet, c'est après avoir dégagé quelques points de repère par rapport à la question du dialogue interreligieux, les lieux et quelques grands moments de son déploiement à travers

⁴⁸ Mgr Kurt KOCH, *Introduction sur l'arrière plan théologique d'un document de congrégation pour la doctrine de la foi concernant la doctrine sur l'Eglise* p 4.

⁴⁹ François Lumbala KABASSÉLÉ est professeur à l'Université Démocrite de Thrace (Grèce).

⁵⁰ François Lumbala KABASSÉLÉ, cité dans, *Mission de l'Eglise, supplément*, 130 p. 67.

⁵¹ François BOUSQUET, dans *Mission de l'Eglise, supplément*, 130, p 68.

une certaine littérature vivante de l'Eglise, que nous nous sommes convaincus de son importance et de sa place indispensable dans la mission de l'Eglise. Aussi, nous sommes-nous penché particulièrement sur le document magistériel « *Dominus Iesus* » comme point de départ d'une réflexion. Ce qui coïncide fort bien avec un des tournants importants de la vie de l'Eglise qui fut la célébration du jubilé des 2000 ans de son existence. Nous croyions alors à l'apparition de nouvelles formes de mission et des méthodes nouvelles d'approches du monde par l'Eglise.

DEUXIEME PARTIE

Chapitre III- Le dialogue interreligieux dans deux revues missiologiques

Suite à ces compréhensions multiples du dialogue interreligieux, nous nous intéresserons particulièrement aux articles parus dans les revues missiologiques « *Spiritus* » et « *Mission d'Eglise* ». Comme nous l'avons déjà expliqué plus haut, nous ne nous intéresserons qu'aux articles qui traitent directement la question du dialogue interreligieux, et non l'ensemble des articles qui aborde la question sous ces multiples formes (Inculturation, pluralisme religieux, promotion humaine...). Cette option nous permettra d'avoir une vue plus large sur l'évolution du dialogue de l'Eglise avec les religions non chrétiennes à travers ces revues depuis la parution de « *Dominus Iesus* ». Pour mieux cerner les articles, il nous paraît évident de présenter ici ces deux revues qui sont nos principales sources de travail.

3.1- Une brève présentation des deux revues missiologiques

3.1.1- La revue « *Spiritus* »

Pour être plus précis, nous pensons qu'il est opportun de partir de la définition que les fondateurs de la revue donnent de leur ouvrage. « *La revue « **Spiritus** » est une publication missiologique unique dans l'aire francophone. Créée par les Pères Spiritains en 1959 et co-éditée actuellement par 12 Instituts Missionnaires, elle est un outil commun d'échanges, d'expériences et de recherche missiologique* »⁵². La revue se donne la vocation d'ouvrir à ses lecteurs l'horizon des missionnaires sur les nouveaux paradigmes de la mission, elle se veut un cadre bien approprié pour la réflexion dans de multiples domaines. Dans sa méthode, elle utilise plusieurs matériaux : les sciences humaines et sociales, les Ecritures et le Magistère de l'Eglise, toute la Tradition du christianisme et tout ce qui peut lui permettre d'aborder les thèmes de façon équilibrée et bénéfique.

La revue rejoint ses lecteurs à partir de dossiers qui répercutent les orientations missiologiques d'actualité. Ces dossiers sont construits à partir de rapports et de témoignages soigneusement traités par les membres et des missionnaires disséminés aux quatre coins de la planète. Chaque thème retenu pour la revue fait d'abord l'objet de débat et de réflexion ; il est ensuite approfondi par des spécialistes avant d'être publié. Dans ces publications la revue propose à ces lecteurs : « *Une réflexion branchée sur le monde dans sa totalité et sa diversité. Chaque thème est abordé à partir d'angles très différents, avec des collaborateurs masculins et féminins, asiatiques, africains, européens, américains. Une écoute toute particulière des mouvements et des modifications chez les peuples des divers continents. Il s'agit de saisir la mission en train de se faire, avec ses espoirs et ses doutes, ses certitudes et ses hésitations. Une approche interdisciplinaire : le même sujet est abordé à la fois par un théologien, un historien, un bibliste, un anthropologue, un auteur spirituel, voire un psychanalyste. Une profondeur historique singulière en matière de réflexion missiologique* »⁵³.

Le premier but, l'objectif principal de la revue n'est donc pas de travailler sur le dialogue interreligieux, mais d'assurer une formation permanente aux missionnaires sur le terrain. Dans ses options de formations, du fait de son importance dans la mission actuelle de l'Eglise dans le monde, signalons cependant que le dialogue interreligieux occupe une place de choix même

⁵² C D ROM de *Spiritus*, introduction p. 1.

⁵³ C D ROM de *Spiritus*, introduction p. 1.

s'il n'apparaît pas d'abord comme la priorité première dans les articles qu'offre la revue. D'où une présence massive du thème dans le corpus analysé.

La revue ne se fait ni le juge ni le porte parole des prises de position suscitées par les articles qu'elle publie. Elle ne se donne pas non plus une vocation spéciale de concilier les débats théologiques ni de les défendre. Après avoir censuré, le contenu, la forme et la pertinence la revue se contente de publier les articles tels qu'ils lui parviennent.

3.1.2- La revue « *Mission de l'Eglise* »

Revue trimestrielle éditée conjointement par les Œuvres Pontificales Missionnaires de France et de Belgique. Revue de formation et d'information missiologique visant en priorité les agents pastoraux des communautés chrétiennes d'Europe et des autres continents, pour une ouverture à la mission universelle. Les parutions sont trimestrielles, auxquelles s'ajoutent des numéros hors-séries semestriels. Ce périodique se donne la vocation de faire mieux comprendre ce qu'est la Mission ; il a l'ambition de porter un regard de foi sur les grands problèmes actuels de la mission de notre temps ; il voudrait également découvrir la vitalité des Eglises dans le monde.

3. 4.1. Grille de lecture de nos articles dans : « *Spiritus* » et « *Mission de l'Eglise* »⁵⁴.

Pour mieux explorer les articles de revues retenues, il nous fallait mener nos recherches à partir d'une grille de lecture. Nous l'avons élaboré autour des constances qui attirent l'attention de nos intervenants et de ce qui ressort de façon régulière dans les textes que nous avons à analyser. Ainsi, après avoir passé en revue chaque article, nous nous proposons de faire une synthèse de l'ensemble des articles par revue. Cette méthode, pensons-nous, peut nous permettre de pointer les différents éléments annoncés dans l'introduction générale. A savoir, l'évolution du dialogue sur les dix ans dans « *Spiritus* » et « *Mission de l'Eglise* », les convergences et les divergences, les formes dominantes du dialogue proposées par nos auteurs, les objectifs, les finalités et les obstacles. Nous donnons ici la liste des articles que nous avons retenus pour notre réflexion sur le thème du dialogue interreligieux. Nous pensons qu'il serait préférable de renvoyer cette grille en annexe.

⁵⁴ La grille de travail est en annexe pour deux raisons principales. D'abord pour une de mise en forme, la grille élaborée en style paysage ne peut demeurer telle quelle à l'intérieur du texte, puis pour nous permettre d'avoir un texte harmoniser en dehors de tout tableau.

3. 4. 2. Liste des articles retenus dans les deux revues missiologiques

3.4.2. 1- La liste des auteurs et des titres des articles de la revue Spiritus

- 1- MÉTOGO Eloi Messi, *Dialogue avec les religions traditionnelles et l'Islam en Afrique noire*, 160, septembre 2000, p.301-308.
- 2- SAAIDA Oissila *Un cheikh d'Al-Azhar face au christianisme*, 168 septembre 2002, p 322-330.
- 3- BERJONNEAU Jean-François, *Rencontre de l'autre, un chemin d'intégration*, 168, septembre 2002, p 342-358.
- 4- LAVAL Marlyse, *Le dialogue, structure fondamentale de l'être humain*, décembre 2002, 169, p 437-447.
- 5- BAZIOU Jean-Yves, *Le dialogue est notre demeure* décembre 2002, 169, p 448-457
- 6- DENEKEN Michel, *Quand un dialogue porte du fruit*, décembre 2002, 169, p 465-479.
- 7- CHERIAMPANATT Joseph, *Dialogue et vérité : une ou plusieurs vérités ?*, décembre 2002, 169, p 485-493
- 8- BISCHWENDÉ Augustin Ramazani, *Le dialogue comme mode d'être de l'Eglise en Afrique*, décembre 2002, 169, p 494-505
- 9- CHABANON Gérard, *La dimension spirituelle du dialogue*, décembre 2002, 169, p506-513.
- 10- MARTHEY Jacques, *Jésus, un être du dialogue*, décembre 2002, 169, p 514-525.
- 11- PIVOT Maurice, *Introduction et importance du dialogue dans la missiologie*, décembre 2002, 169, p 526-537.
- 12- LABBÉ Yves, *Mission et dialogue de salut*, décembre 2002, 169, p 538-550.
- 13- HÉLM Franz, *Conquête ou amitié ? Comportements missionnaires à la fin du XVI^e Siècle au Pérou et en Chine*, Mars 2003, 170, p 7-27.
- 14- SUESS Paulo, *Des pierres sur le chemin, perspectives de dialogue interreligieux, à partir de scénarios de conflits*, Mars 2003, 170. P 79-95.
- 15- LEMAINÉ Didier, *Dialogue interreligieux en Afrique du Sud*, septembre 2003, 172, p 291-296.
- 16- ROUCOU Christophe, *Les alliances avec les non chrétiens*, septembre 2003, 172, p 355-365.
- 17- ROBERT Marie Hélène, *Dialogue interreligieux et représentation de Dieu*, 174, mars 2004. P 27

- 18- MERCADO Eliseo, *Dialogue islamo-chrétien aux Philippines*, septembre 2005, 180, p 273-285.
- 19- SUESS Paulo, *Des missions à la mission*, (hors série) 2005, p 89-108.
- 20- AMALADOSS Michael, *La missiologie en tension : des paradigmes en compétition* (hors série) 2005, p 133-146.
- 21- PIVOT Maurice, *La mission comme hospitalité réciproque, chance de transformation du missionnaire et de son Eglise*, septembre 2006, 184, p 283-293.
- 22- MERCADO Eliseo, *Musulmans et chrétiens vivant ensemble. Une expérience aux Philippines*, septembre 2007, 188, p 299-309.
- 23- Sr SHEILA et Sr CYRILLE, *Dialogue interreligieux et vie monastique cénobitique*, septembre 2007, 188, p 311-321.
- 24- DIAZ Fernando, *Annoncer, dénoncer, renoncer, Mission de l'Eglise et communication entre cultures en conflit*, septembre 2007, 188, p 323-334.
- 25- COMEAU Geneviève, *Le dialogue interreligieux. Histoire et enjeux*, septembre 2008, 192, p 326-335.
- 26- PIVOT Maurice, *L'annonce de l'Evangile et le dialogue interreligieux*, septembre 2008, 192, p 336-353.
- 27- AMALADOSS Michael, *Des cieux nouveaux et une terre nouvelle*, Juin 2009, 195, p 151-166.
- 28- SIVARAKASA Sulak, *Les religions d'Asie appelées à un nouveau vivre ensemble. Une perspective bouddhiste*. Juin 2009, p 167-175.
- 29- ENGINEER Asghar Ali, *Islam, libération et dialogue*, Juin 2009, 195, p 187-199.
- 30- GABUT Jean-Jacques, *Le regard d'un franc-maçon sur la religion et la mission p. ???*

3.4.2.2. La liste des auteurs et des titres des articles de la revue *Mission de l'Eglise*

- 1- BOSSUYT Philippe, *L'impossible rencontre de Pierre avec le romain Corneille*, octobre 2000, 129, p 8-12.
- 2- COUVREUR Gilles, *Nouvelles présences musulmanes en Europe*, octobre 2000, 129, p 67-71.
- 3- AKAKPO Corine, *Dialogue interreligieux entre chrétiens et adeptes du culte vaudou*, supplément Juillet 2001, 132, p 16-18.
- 4- KORU Tito, *Religion ancestrales d'Océanie : avant et après le Synode*, supplément Juillet 2001, 132, p 19-24.

- 5- QUÉNUM Alphonse, *Synode Africain et religion des Ancêtres*, supplément juillet 2001, 132, p 25-28.
- 6- PIVOT Maurice, *Exigence fondatrice du dialogue interreligieux avec les « religions des Ancêtres »*, supplément juillet 2001, 132, p 54-61.
- 7- KABASSÉLÉ Lumbala François, *L'apport des adeptes africains des religions des Ancêtres aux chrétiens d'aujourd'hui*, supplément juillet 2001, 132, p 62-66.
- 8- DE GIGORD Michel, *La mission sous le signe du dialogue, entretien avec le père Michel de Gigord*, supplément janvier-juin 2002, 134, p 23-26.
- 9- MBOMBO Dieudonné Mushipu, *Défis pour nos églises chrétiennes, témoigner en vérité. Les églises institutionnelles : orthodoxie/ groupes de prières*, supplément juillet – septembre 2005, p 44-48.
- 10- GIRA Dennis, *Affirmer sa foi et respecter celle des autres*, supplément Juillet-Septembre, 2005, 148, p 49-51.

Chapitre IV- La synthèse des articles de la revue « *Spiritus* »

4. 1. Les quatre formes du dialogue

En son article 42 le document officiel de l'Eglise « *Dialogue et Annonce* »⁵⁵ reconnaît au dialogue plusieurs lieux ou formes. Il y identifie quatre formes possibles par lesquelles le dialogue interreligieux est perceptible. Nous reprenons ici les termes de ce document et tentons de classer les propos de nos intervenants dans ces différentes formes tout en développant les particularités. Concrètement, voici ce que nous rapporte le document Dialogue et Annonce. Il existe différentes formes de dialogue interreligieux. Il semble cependant utile de rappeler ici celles que mentionne le document de 1984 du Conseil pontifical pour le dialogue interreligieux. Quatre formes y sont mentionnées, le dialogue de la vie, où les gens s'efforcent de vivre dans un esprit d'ouverture et de bon voisinage, partageant

⁵⁵ Dialogue et Annonce. *Réflexions et orientations concernant le dialogue interreligieux et l'annonce de l'Evangile. Pentecôte, 19 mai 1991. Francis Card. Arinze, Président du Conseil pontifical pour le dialogue interreligieux, Jozef Card. Tomko, Préfet de la Congrégation pour l'évangélisation des peuples.*

leurs joies et leurs peines, leurs problèmes et leurs préoccupations humaines; le dialogue des œuvres, où il y a collaboration en vue du développement intégral et de la libération totale de l'homme; le dialogue des échanges théologiques, où des spécialistes cherchent à approfondir la compréhension de leurs héritages religieux respectifs et à apprécier les valeurs spirituelles les uns des autres; le dialogue de l'expérience religieuse, où des personnes enracinées dans leurs propres traditions religieuses partagent leurs richesses spirituelles, par exemple par rapport à la prière et à la contemplation, à la foi et aux voies de la recherche de Dieu ou de l'Absolu. Pour nos intervenants, chacun aborde le dialogue d'un point de vue original. D'aucun n'aborderont qu'une des quatre formes, chez certains, on trouvera deux ou trois formes, chez d'autres par contre toutes les formes peuvent se retrouver dans leurs articles. Dans ce quatrième chapitre de notre travail qui sera une synthèse des articles retenus dans « *Spiritus* » et dans « *Mission de l'Eglise* ». Nous tenterons d'abord de classer nos lectures dans les différentes formes, puis suivrons les objectifs ou finalités que poursuivent nos intervenants. Un dernier point illustrera les obstacles au dialogue et relèvera quelques définitions que donnent certains théologiens au dialogue interreligieux dans les débats.

4.1.1. Le dialogue de vie

Parmi les articles que nous avons sélectionnés, 26 d'entre eux abordent la question en insistant sur le fait que le dialogue interreligieux se construit avant tout autour de la vie partagée en société. Pour eux, c'est dans la vie quotidienne que l'on peut pratiquer le dialogue interreligieux. Ainsi Eloi Messi Metogo le tout premier de nos articles⁵⁶ pense que le dialogue interreligieux sur le continent africain est avant tout un dialogue de vie. Aussi, invite-t-il les traditions religieuses à une réelle prise de conscience d'un vivre ensemble qui promeut la paix. Pour lui donc, le but principal du dialogue est de favoriser une vie commune harmonieuse. Il pense qu'en mettant l'accent sur les valeurs comme « *la justice, la paix, le développement, les protagonistes instaurent par ce fait même un dialogue de vie entre membres de traditions religieuses différentes* »⁵⁷. Il dénoncera par ailleurs toute tendance à croire qu'il est quasi impossible d'entreprendre le dialogue avec les Religions Traditionnelles Africaines, pour la simple raison que l'on ne trouve pas à leur tête d'interlocuteurs représentatifs, ou que celles-ci ne sont pas hiérarchiquement et institutionnellement organisées

⁵⁶ Eloi Messi MÉTOGO, *Dialogue avec les religions traditionnelles et l'Islam en Afrique Noire*, dans, *Spiritus*, 160, septembre 2000, p 301-308.

⁵⁷ Eloi Messi MÉTOGO, *Dialogue avec les religions traditionnelles et l'Islam en Afrique Noire*, p 313.

à l'instar du christianisme⁵⁸. Il fera alors remarquer que dans un contexte comme celui des peuples d'Afrique Noire, le dialogue interreligieux doit se construire autour des grands objectifs de la vie qui appellent les membres d'un même peuple à vivre ensemble, à faire communauté.

Les convictions de Métego Eloi Messi sont partagées par bien d'autres théologiens qui mettent également l'accent sur cette forme du dialogue interreligieux comme, un vivre ensemble en société. A cet effet, nous pouvons retenir l'article de : Jean-François Berjonneau⁵⁹ pour qui le dialogue se veut le résultat d'un vivre au quotidien dans un environnement multiculturel et plurireligieux. En effet, Jean-François soutiendra que le dialogue de vie est la forme du dialogue la plus indispensable pour la vie en société, même si cela n'est pas toujours évident. Mais, pour que ce dialogue s'instaure véritablement, il pense qu'il est nécessaire d'élaborer des règles communes pour motiver un vivre ensemble, dans les lieux comme l'école et d'autres lieux de formation. « *Des espaces où se vit et s'apprend la rencontre, tels que les associations visant la formation des adultes, ou les réseaux d'échanges de savoir* »⁶⁰.

En nous situant du côté de Marlyse Laval, elle, pense que le dialogue se construit dans une prise de parole les uns avec les autres. « *La parole authentique met en humanité. Elle place chacun dans une relation d'égal à égal. Elle n'a pas projet de mettre tout le monde dans le moule. C'est ainsi que chacun est à son tour enseigné et enseignant, maître et serviteur. Chacun offre à l'autre, qui il est, c'est-à-dire ce qu'il ignore mais qu'il découvre en allant son chemin* »⁶¹, affirme-t-elle dans son article. Ainsi, loin d'être un égalitarisme, c'est dans un véritable dialogue que chaque membre d'une communauté retrouve sa place dans le respect de celle de l'autre.

Les idées de Jean-Yves Baziou rejoignent celles de Laval. Il aborde lui aussi pour sa part la question du dialogue sous son aspect d'ouverture à l'autre. Sa particularité est de voir dans le dialogue une forme de souffrance dans le processus du donner et du recevoir dans les échanges entre des personnes appelées à vivre ensemble et partant condamné à dialoguer. Car,

⁵⁸ Cf. Eloi Messi MÉTOGO, *Dialogue avec les religions traditionnelles et l'Islam en Afrique Noire*, p 310.

⁵⁹ Jean-François BERJONNEAU, *Rencontre de l'autre, un chemin d'intégration*, dans *Spiritus*, 168, septembre 2002, p 342-358.

⁶⁰ Cf. Jean-François BERJONNEAU, *Rencontre de l'autre, un chemin d'intégration*, p 349.

⁶¹ Marlyse LAVAL, *Le dialogue, structure fondamentale de l'être humain*, dans *Spiritus*, 169, décembre 2002, p 446.

« la parole est ce geste par laquelle un être sort de lui-même, s'expose et advient à un autre. La parole est une communication de soi. Elle met dans un monde commun ».⁶² Ainsi, pour Baziou, le dialogue interreligieux doit produire du sens, mettre les gens en relation dans une même communauté de vie. Et partant, il n'est pas seulement un véhicule pour transmettre un savoir, des informations mais, il devient l'élément indispensable pour une vie harmonieuse dans la société.

D'un autre point de vue un peu différent des précédents, Augustin Ramazani Bischwendé, lui, va s'appuyer sur l'exhortation post synodale « *Ecclésia in Africa* », et affirmera à la suite des évêques que « *l'être africain est de par sa tradition un être de relation et ne se réalise pleinement que par ses réseaux de relations sociales* »⁶³. Il conclut alors que l'homme du continent africain est essentiellement un être du dialogue, profondément marqué par la parole, l'oralité, ce qui permet à son dialogue d'être un élément consolidateur de la vie sociale.

Nous retrouvons également chez Gérard Chabanon que les vrais moments du dialogue sont dans les récits de vie, les échanges fortuits ou informels ou même organisés autour du feu dans les villages de mission. A partir de son expérience missionnaire ou de ses rencontres pastorales, il situe le dialogue au cœur du quotidien des gens, de toutes les rencontres possibles. En effet, les échanges vont de la description des récits de vie, dans la palabre autour du catéchiste, à un partage, un dialogue où se tiendra une réelle rencontre interreligieuse. « *Des histoires de marché, rapporte-t-il, on passe aux choses sérieuses, plus personnelles. Dans ces échanges, il ne s'agit pas seulement d'informations fragmentaires, éparses, mais on entre dans la compréhension de l'expérience des autres, dans leur vie quotidienne et leur vision du monde, des choses sacrées, du monde visible et invisible, des relations avec les ancêtres, avec l'au-delà* »⁶⁴. C'est dans un tel climat où voisins catholiques, musulmans et membres de la religion ancestrale vivent et partagent que peut se construire et s'entretenir un vrai dialogue interreligieux. Alors, comment ne pas reconnaître, dit le Père Gérard, « *dans la simplicité de l'hospitalité offerte et reçue, dans les paroles échangées, les réflexions partagées, les ouvertures culturelles et religieuses faites au cours des rencontres la présence vivante de Jésus et de son évangile* »⁶⁵. En comparant la rencontre d'échange et de partage sur toute sorte de sujets à la rencontre de Jésus avec la samaritaine au bord du puits de Jacob,

⁶² Jean-Yves BAZIOU, *Le dialogue est notre demeure*, dans *Spiritus*, 169. Décembre 2002, p 448.

⁶³ Augustin Ramazani BISCHWENDE, *Le dialogue comme mode d'être de l'Eglise en Afrique*, dans *Spiritus*, 169, décembre 2002, p 503-504.

⁶⁴ Gérard CHABONON, *La dimension spirituelle du dialogue*, dans *Spiritus*, 169, décembre 2002, p 507.

⁶⁵ Gérard CHABONON, *La dimension spirituelle du dialogue*, p 508.

le Père Gérard conclut que les rencontres peuvent conduire à un vrai dialogue interreligieux, à une redécouverte du vrai visage de Dieu⁶⁶.

Par ailleurs, l'exemple de Jésus au milieu de ses contemporains, fait conclure à Jacques Mathey, qu'il « *n'y a de vrai dialogue, plus profond et significatif que celui de la vie, du partage des joies et des peines. Aussi, sans la communion concrète dans la vie, de tous les jours, le dialogue des esprits reste théorique et intellectuelle* »⁶⁷. Parmi les multiples récits de rencontre avec des personnes qui désiraient entrer en dialogue, il retiendra celui de la rencontre avec l'officier de l'armée au chapitre 8 de l'Evangile de saint Mathieu, comme l'un des meilleurs lieux de dialogue⁶⁸.

Pour Maurice Pivot, le dialogue se construit dans la société par le respect de la dignité et de l'identité de tous. C'est en cela que la société peut trouver « un chemin d'humanisation »⁶⁹. Selon lui, le dialogue consiste à garder une certaine étroitesse inconditionnelle et indispensable entre les actes concrets et ce qu'ils impliquent dans la vie sociale. Pour cela tous sont appelés par le désir d'une cohésion sociale, à un dialogue de vie.

Franz Helm, fait ressortir pour sa part, dans son article qui relate l'histoire de certains missionnaires jésuites au Pérou et en Chine à la fin du XVIème et au début du XVIIème siècle que le dialogue de vie est la forme la plus nécessaire. Car, sans les contacts interpersonnels et culturels, aucun dialogue n'est possible⁷⁰.

Suess lui affirme que le dialogue « *a lieu dans une ambiance d'estime réciproque, de tolérance, avec la volonté de s'instruire les uns les autres, non de convertir* »⁷¹. Il n'est possible pour lui, que dans des conditions de symétrie socio-culturelle.

Quant à Didier Lemaine, il énumère dans son propos plusieurs événements qui créent, occasionnent et favorisent un dialogue interreligieux dans une société pluriculturelle et multireligieuse. Il évoque les situations de conflits politiques, l'installation de pasteur réformé qui a réuni des croyants de toutes les confessions religieuses de la région, des fêtes

⁶⁶ Cf. Gérard CHABONON, *La dimension spirituelle du dialogue*, p 512.

⁶⁷ Jacques MATHEY, *Jésus un être du dialogue*, dans, *Spiritus*, 169, décembre 2002, 522.

⁶⁸ Jacques MATHEY, *Jésus un être du dialogue*, p 522.

⁶⁹ Maurice PIVOT, *Introduction et importance du dialogue dans la missiologie*, dans, *Spiritus*, 169, décembre 2002, p 528.

⁷⁰ Cf. HELM Franz, *Conquête ou amitié ? Comportements missionnaires à la fin du XVIème siècle au Pérou et en Chine*, 170, mars 2003, p 7-27.

⁷¹ Paulo SUESS, *Des pierres sur le chemin, perspectives de dialogue interreligieux, à partir de scénarios de conflits*, dans, *Spiritus*, 170, mars 2003, p 93.

musulmanes et chrétiennes où tous se retrouvent pour vivre et partager la joie des autres, les moments de guerres qui unissent les membres de toutes les religions pour lutter pour une même cause : la paix. Il voit dans ces différents moments de la vie en société un dialogue qui vise l'unité du groupe autour des convictions partagées par toutes les croyances : la justice, la tolérance, la paix⁷². C'est également ce point de vue que partage Eliseo Mercado dans son article, quand il fait remarquer que c'est à partir d'événements sociaux que se tissent entre chrétiens et musulmans des liens d'amitiés et de solidarité, la conscience d'un territoire commun⁷³.

Pour Christophe Roucou, les chrétiens par leur témoignage doivent donner suite à l'Alliance de Dieu avec toute l'humanité. Pour ce faire, ils doivent valoriser ce qui est juste chez les autres et dialoguer avec tous, dans le respect de la vie commune à mener⁷⁴.

Dans ses déclarations la FABC⁷⁵, explique que les communautés chrétiennes pour vivre en harmonie avec tous, « *doivent vivre en toute fraternité comme de vrais partenaires avec tous les asiatiques lorsqu'ils prient, travaillent, luttent et souffrent pour une vie plus humaine, et lorsqu'ils sont en quête du sens de la vie et du progrès humain* »⁷⁶. C'est dire que pour répondre à sa vocation chaque chrétien est invité à entreprendre avec ses concitoyens un dialogue de vie qui tienne compte des différences religieuses mais qui a pour but d'établir la paix dans son milieu de vie. Pour Geneviève Comeau, « *un bon nombre d'associations interreligieuses ont une base chrétienne œcuménique. C'est le cas dit-elle, des instances réunissant des juifs et des chrétiens depuis la fin de la seconde guerre mondiale, que ce soit aux Etats-Unis (National Conference of Christians and Jews) ou en Europe (Amitiés judéo-chrétiennes) : catholiques et protestants travaillent au coude à coude dans les groupes dont l'objectif est de faire grandir la connaissance, la compréhension, le respect et l'amitié entre juifs et chrétiens. Il en est de même pour d'autres associations comme fraternité d'Abraham réunissant chrétiens, juifs et musulmans, ou les Groupes d'Amitié islamo-chrétienne. Des*

⁷² Cf. Didier LEMAINÉ, *Dialogue interreligieux en Afrique du Sud*, dans *Spiritus*, 172, septembre 2003, p 291-296.

⁷³ Cf. Eliseo MERCADO, *Dialogue islamo-chrétien aux Philippines*, dans, *Spiritus*, 180, septembre 2005, p 273-285.

⁷⁴ Cf. Christophe ROUCOU, *Les alliances avec les non chrétiens*, dans *Spiritus*, 172, septembre 2003, p 355-365.

⁷⁵ La FABC est une Fédération Internationale des Conférences épiscopales d'Asie qui regroupe 24 pays. Elle a débuté en novembre 1970 pendant la visite de Paul VI à Manille (Cf. note 3 de TAN Jonathan. Y. , *Mission Inter Gentes*, dans *Spiritus*, hors série, 2005, p 148).

⁷⁶ Jonathan. Y. TAN. , *Mission Inter Gentes*, dans *Spiritus*, hors série, 2005, p 154.

bouddhistes, ou des membres de religions venues d'Asie, font aussi partie d'organisations comme la Conférence Mondiale des Religions pour la paix »⁷⁷.

4.1.1.2. Le dialogue de l'expérience spirituelle

L'expérience spirituelle comme une des formes du dialogue interreligieux se retrouve chez une dizaine de nos auteurs étudiés dans les articles de la revue *Spiritus*. Faute de pouvoir développer chacun dans ces pages nous retiendrons seulement quelques représentants pour illustrer cette forme du dialogue assez intéressant pour notre réflexion.

Ainsi pour Eliseo Mercado, une expérience de vie spirituelle est la conséquence directe du dialogue de vie. En effet, appeler à construire ensemble une communauté de paix relève d'une certaine conviction de Dieu source ultime de cette paix sociale. Aussi, « *la collaboration islamo-chrétienne n'est pas quelque chose d'abstrait. C'est une activité humaine qui exige toute notre expérience de vie. Elle se réalise dans la vie des individus et des collectivités lorsque les gens de croyances différentes vivent leur foi et leur conviction selon une tradition vivante. (...) Ceci exige le respect pour l'identité et l'intégrité de l'autre et repose sur la conviction que Dieu, qui est toute miséricorde et compassion, désire attirer tous les peuples et toute la création dans une relation d'amour et de paix* »⁷⁸. Pour argumenter sa réflexion, Mercado cite un extrait du discours du pape Jean-Paul II, dans une mosquée Umayyad de Damas, le 6 mai 2001 en ces termes : « *une meilleure compréhension mutuelle amènera certainement à une connaissance mutuelle plus objective et plus complète, à une nouvelle manière de présenter nos deux religions non pas en opposition, comme cela est arrivé trop souvent dans le passé, mais en partenaire pour le bien de toute l'humanité* »⁷⁹. Pour Mercado, qui a vécu dans une société multiculturelle et pluri religieuse dans un contexte de guerre, il semble très important que le partage de toutes les expériences de la vie, aussi bien du sacré que du profane soit vraiment indispensable pour reconstruire et promouvoir la paix, la justice, voire même le développement intégral et durable des hommes d'un milieu fragilisé par les difficultés de la vie. Il prend à témoin des exemples de structures et d'associations mises en place par les responsables des deux communautés au service du bien être de tous. Il note que ce groupe de l'association des chefs chrétiens et musulmans « *a formé des prêtres, des imams,*

⁷⁷ Geneviève COMEAU, *Le dialogue interreligieux, histoire et enjeux*, dans *Spiritus*, 192, septembre 2008, p 328.

⁷⁸ Eliseo MERCADO, *Dialogue islamo-chrétien aux Philippines*, dans *Spiritus*, 180, septembre 2005, p 278.

⁷⁹ JEAN PAUL II, cité par Eliseo MERCADO, *Dialogue islamo-chrétien aux Philippines*, p 279.

des religieux et des pasteurs aux techniques du dialogue et la lutte pour les droits de l'homme »⁸⁰.

Aussi, Eloi Messi Metogo voit dans la rencontre d'Assise voulue par le pape Jean-Paul II en 1986, une belle expérience d'échange spirituelle entre membre de croyances différentes. Il propose que de telles initiatives soient renouvelées pour les peuples d'Afrique, puisqu'elles sont une occasion de dialogue entre les membres d'une communauté humaine de professions de foi différentes⁸¹.

Quant à Didier Lemaire pour illustrer le dialogue de l'expérience spirituelle, fait mention des funérailles d'un leader politique Chris Hani, assassiné lors d'émeutes qui ont suivies la libération de Nelson Mandela à Soweto. A cette occasion, Monseigneur Orsmond, évêque de Johannesburg qui présidait la célébration a invité les responsables des autres religions : un imam, un pasteur, un rabbin, un hindou, à présider avec lui. A chacun fut donné un temps de prière et de parole. Il s'agit là, non seulement d'un dialogue de vie mais aussi, d'expérience spirituelle⁸². C'est également cette même expérience que nous rapporte Jonathan Y. Tan, quand il donne l'expérience de chrétiens d'Asie en ces termes : « *Alors que Jean-Paul II fait part de l'importance de l'accomplissement de la prière interreligieuse et du dialogue à Assise, les chrétiens asiatiques vivent dans une situation permanente du type d'Assise. Tandis que le pape peut inviter des représentants d'autres religions à Assise pour la prière et le dialogue, les chrétiens asiatiques vivent au milieu de croyants d'autres religions, s'engageant dans un dialogue vivant permanent du style d'Assise avec leurs voisins asiatiques* »⁸³. En effet, les chrétiens ont grandi immergés et baignés dans cette diversité, ils reconnaissent la parenté, l'amitié, la cohabitation de bon voisinage qui les lie avec les membres des autres religions non chrétiennes. Vivant dans le quotidien avec leurs frères et sœurs, partageant avec eux, événement joyeux et douloureux, l'expérience de la vie spirituelle est une évidence. Et partant les autres religions ne sont pas vues comme mauvaises ou démoniaques mais comme le véhicule de la rencontre salvifique de Dieu pour leurs adhérents. Dès lors, « *l'inculturation, le dialogue et la libération humaine sont des dimensions intégrales de la mission et non une simple pré-évangélisation. Ici, il ne s'agit plus de réalités socioreligieuses asiatiques qui peuvent être enrichies par le christianisme, mais aussi du christianisme qui peut être enrichi*

⁸⁰ Eliseo MERCADO, *Dilaolgue islamo-chrétien aux Philippines*, dans, *Spiritus*, 180, septembre 2005, p 276.

⁸¹ Cf. Eloi Messi MÉTOGO, *Dilaolgue islamo-chrétien aux Philippines*, p 305.

⁸² Cf. Didier LEMAIRE, *Dialogue interreligieux en Afrique du Sud*, dans *Spiritus*, 172, septembre 2003, p 293.

⁸³ Jonathan. Y.TAN, *Mission Inter Gentes*, dans *Spiritus*, hors série, 2005, p 148.

par les réalités socioreligieuses asiatiques »⁸⁴. Aussi, le dialogue spirituel, le dialogue de la foi, « naît du témoignage porté par chacun à la foi qui l'habite. La conviction de foi de chacun – chrétien, juif, musulman, bouddhiste, etc., - est toujours présente sans pour autant occuper le premier plan. Chaque interlocuteur témoigne de sa propre expérience : comment il a fait sien la foi qui l'habite et qui l'invite à se rendre compte à partir de sa propre relation à ce ou Celui qui le dépasse infiniment »⁸⁵.

4.1.1.3. Le dialogue théologique

Dans l'expérience quotidienne, les partenaires du dialogue sont interpellés chacun pour sa part à ouvrir un espace qui permet des échanges sur leur conception de Dieu même si cela ne conduit pas forcément à un résultat. En effet, c'est fort de cela que Michel Deneken pense que *« le propre du dialogue doctrinal interconfessionnel consiste justement à chercher un résultat en vue d'établir un consensus doctrinal qui aille s'élargissant. Ce travail de dialogue obéit à une intentionnalité qui procède du désir présent chez les deux partenaires de faire la vérité quoi qu'il en coûte à chacun »⁸⁶. Ainsi, la théologie du dialogue, doit respecter chaque partenaire dans sa singularité. Il ne vise pas forcément à faire changer la position théologique de l'autre, faire en sorte que chaque partenaire entre en dialogue comme on se met en route. Car, avant d'être doctrinalement performant, il se veut être un moyen de rencontre et d'échanges sur les convictions de chacun. Quoi que dans la pratique nous dit Michel Deneken, pour qu'un tel dialogue s'instaure « il convenait d'abord que chacun des partenaires fût convaincu que l'autre était, autant que lui, épris de vérité, capable de fidélité, soucieux d'une identité et porteur d'une communauté »⁸⁷. Le dialogue théologique qu'il propose n'est autre qu'un déplacement vers l'autre, ce qui permet de mettre en lumière, ce qui fonde le socle d'une confession de foi. A ce niveau, les grandes religions du Livre peuvent se retrouver autour des Ecritures et voir les divergences d'interprétation qui conduit à un débat plus fructueux. Pour Michel, le constat de Yves Congar reste d'actualité lorsqu'il affirme que *« le dialogue opère en celui qui s'y soumet, en tant qu'ascèse et chemin de foi, une transformation qui est tout le contraire d'une trahison. Les institutions qui entrent en dialogue ne peuvent se convertir elles-mêmes. C'est par des individus qui vivent intensément**

⁸⁴ Jonathan. Y. TAN, *Mission Inter Gentes*, dans *Spiritus*, hors série, 2005, p 152.

⁸⁵ Maurice PIVOT, *L'annonce de l'Evangile et le dialogue interreligieux*, dans, *Spiritus*, 192, septembre 2008, p 353.

⁸⁶ Michel DENEKEN, *Quand un dialogue porte du fruit*, dans *Spiritus*, 169, décembre 2002, p 465.

⁸⁷ Michel DENEKEN, *Quand un dialogue porte du fruit*, p 465.

cette expérience du dialogue que les institutions peuvent avancer »⁸⁸. Il ne s'agit pas de renoncer aux identités confessionnelles mais de tout mettre en œuvre pour purifier les lacunes qui font obstacle au dialogue mais qu'elles tiennent pour vérités absolues, et qu'elles entretiennent.

Du point de vue de Pivot, c'est l'événement d'Assise en 1986 qui va marquer symboliquement l'entrée en force du dialogue dans la mission de l'Eglise et donner un fondement théologique à la réalité du dialogue⁸⁹. « *Reconstruire un socle de responsabilité dans l'humanité, c'est là aussi une forme de fécondité possible du dialogue* »⁹⁰ affirme-t-il.

Pour sa part, Yves Labbé affirme que le dialogue « *recouvre l'ensemble des échanges vraiment réciproques qui unissent les fidèles du Christ à tous les hommes. Selon ses formes, ce dialogue doctrinal ou recherche d'un consensus, sans être jamais isolable, assurera une fonction soit étendue en situation œcuménique, soit restreinte, en situation interreligieuse* »⁹¹. C'est fort de cela qu'il invite à prendre conscience, que la forme que prend les échanges, le but recherché même de façon non avoué, se résume en un désir de salut, d'où le titre de son article « *Dialogue de salut* ». Car, le dialogue qu'engagent les différents protagonistes n'est pas seulement un échange d'idées, ou de simples comparaisons et chacun y gagne déjà de se comprendre mieux lui-même en comprenant l'autre. Cependant, aucune « *religion ne pourrait demeurer en dialogue avec une autre si elle ne lui reconnaît pas d'être de quelque manière pour ses membres, une voie de salut* »⁹².

Paulo Suess, lui, va s'inspirer de l'événement fondateur du christianisme qu'est la première pentecôte comme une interpellation au dialogue, à cause de son aspect multiculturel et plurireligieux. « *Cette diversité comme parties intégrantes de l'identité ecclésiale constituent le présupposé d'un dialogue interreligieux qui est à la fois, une grâce et une tâche à accomplir* »⁹³. Dans un tel dialogue, il n'y a aucune obligation de renoncer à son expérience ni à sa tradition religieuse pour chaque partenaire.

⁸⁸ Michel DENEKEN, *Quand un dialogue porte du fruit*, p 477.

⁸⁹ Cf. Maurice PIVOT, *Introduction et importance du dialogue dans la missiologie*, dans, *Spiritus*, 169, décembre 2002, p 531.

⁹⁰ Maurice PIVOT, *Introduction et importance du dialogue dans la missiologie*, p 537.

⁹¹ Yves LABBÉ, *Mission et dialogue de salut*, dans, *Spiritus*, 169, décembre 2002, p 538.

⁹² Yves LABBÉ, *Mission et dialogue de salut*, p 550.

⁹³ Paulo SUESS, *Des pierres sur le chemin, perspectives de dialogue interreligieux, à partir de scénarios de conflits*, dans, *Spiritus*, 170, mars 2003, p 80.

Christophe Roucou, souligne dans son article que la vie des chrétiens est pareille à n'importe quelle vie dans la société humaine, mais que les chrétiens sont cependant appelés à tenir une tension entre l'originalité de leur condition chrétienne et les autres. Ils doivent désormais tout centrer sur le Christ⁹⁴. Ainsi, le dialogue de vie tendra à faire apparaître petit à petit une recherche d'affinité entre Islam et christianisme, à provoquer une relecture du coran d'une part, et d'autre part, à susciter une visite des documents conciliaires pour les chrétiens en vue d'un vivre ensemble plus harmonieux, tente de nous en convaincre Eliseo Mercado⁹⁵.

Mais « *sous prétexte de différences théologiques, on occulte dans le dialogue ce qui fait l'enjeu même d'un choix religieux : la foi en Dieu est appelée à évoluer en contact avec d'autres manières de voir et de comprendre. Car le dialogue entrepris dans un contexte pluraliste, mène forcément à une nouvelle profondeur anthropologique* »⁹⁶. Ainsi donc, l'enjeu principal du dialogue interreligieux sera de « *faire prendre conscience des représentations différenciées de Dieu dans le monde, ce qui permet de saisir que ces représentations ne sont pas Dieu, puisque Dieu ne se laisse réduire, ni absorber par aucune d'elles ni par leur somme* »⁹⁷. Alors, pour que le dialogue théologique s'entreprenne, cela suppose la reconnaissance d'une certaine légitimité à chaque religion pour dire au moins quelque chose de Dieu. D'où l'importance d'une transformation de nos schémas sur Dieu.

4.1.1.4. Le dialogue des œuvres

Dans le sens du dialogue des œuvres, Eliseo Mercado, reconnaîtra que les relations du vivre ensemble amènent forcément chaque partie à s'accorder sur des activités socio-économiques, de développement, d'éducation, de recherche de justice et de paix sociale. C'est ce dialogue qui constitue la proclamation de l'avènement du royaume pour tous, créant la confiance plutôt que le soupçon, l'amitié à la confrontation⁹⁸. Pour illustrer les différents lieux de dialogue interreligieux, Mercado nous donne, en cinq points le bilan d'activité initié par sa famille religieuse : (les Oblats de Marie Immaculée) (OMI) et mené par tous sans distinction de religion par la suite. Ces activités sont construites autour d'orientations appréciées de tous. Ainsi, pour remédier au déficit de l'éducation et du développement, ils ont mis en place des

⁹⁴ Cf. Christophe ROUCOU, Les alliances avec les non chrétiens, dans *Spiritus*, 172, septembre 2003, p 355-365

⁹⁵ Cf. Eliseo MERCADO, Dialogue islamo-chrétien aux Philippines, dans, *Spiritus*, 180, septembre 2005, p 273-285.

⁹⁶ Marie Hélène ROBERT, *Dialogue interreligieux et représentation de Dieu*, dans *Spiritus*, 174, mars 2004, p 82.

⁹⁷ Marie Hélène ROBERT, *Dialogue interreligieux et représentation de Dieu*, p 84.

⁹⁸ Cf. Eliseo MERCADO, *Dialogue islamo-chrétien aux Philippines*, dans, *Spiritus*, 180, septembre 2005, p 273-285.

systèmes scolaires. Les jeunes qui y ont séjourné deviennent sur le campus, des exemples de musulmans et de chrétiens vivant ensemble dans l'harmonie et l'unité. Pour lutter contre la pauvreté, la justice, les droits de l'homme, la paix. Ces orientations ont montré la collaboration concrète des chrétiens et des musulmans sur le terrain, au cœur du dialogue et de la construction de la paix⁹⁹. Ce dialogue dont il parle, « *c'est un enracinement qui est façonné par le partage de la vie, la sympathie, et la solidarité, et qui devient la source d'une participation active à tous les efforts humains, économiques, politiques et culturels, toujours en faveur des pauvres, des opprimés, des marginalisés* »¹⁰⁰.

Après avoir présenté les points de vue de nos lecteurs sur le dialogue interreligieux, il convient ici de nous pencher sur les obstacles à ce dialogue.

4.2. Les obstacles au dialogue

De prime à bord, disons que l'un des obstacles les plus flagrants du dialogue, c'est lorsque dès le point de départ, la religion et les convictions de l'interlocuteur sont mises en question. Nous trouvons un exemple typique de ces obstacles au dialogue interreligieux dans l'article de Oissila Saaidia qui nous rapporte son analyse d'un cours enseigné en 1942 par le cheikh Abû Zahra. Ce professeur construit son cours de religion en s'appuyant sur les quatre récits des Evangiles. Il fait une critique interne et externe des textes en insistant fort sur les contradictions, les incohérences des différents éléments rapportés par les évangélistes afin de mettre en question leur authenticité. Une telle lecture des fondements du christianisme ne peut ouvrir à un vrai dialogue entre chrétiens et musulmans. Car, il ne s'agit pas de chercher une vérité chez le partenaire au dialogue mais d'ébranler ses fondements, en démontrant par une apologie que tout est faux¹⁰¹.

Dans le même ordre d'idées, Franz Helm, rapporte l'expérience des missionnaires qui n'ont pu franchir leur estime de supériorité par rapport aux indigènes à qui ils devraient annoncer la Bonne Nouvelle. Le cas de Acosta José qui, au cours de son séjour au Pérou de 1572-1586 est resté grand administrateur et n'a jamais voulu partager la vie, ni s'insérer dans le monde indigène. Ce fait de société permet à Helm d'affirmer « *qu'il est impossible d'entrer dans une relation de respect réciproque, de dialogue et d'amitié avec des individus considérés comme*

⁹⁹ Eliseo MERCADO, *Dialogue islamo-chrétien aux Philippines*, p 277-278.

¹⁰⁰ Eliseo MERCADO, *Dialogue islamo-chrétien aux Philippines*, p 278.

¹⁰¹ Cf. Oissila SAAIDIA, *Un cheikh d'Al-Azhar face au christianisme*, dans, *Spiritus*, 168, décembre 2002, p 322-330.

sous humains, irrationnels ou infantiles »¹⁰². L'arrogance des partenaires au dialogue traduit inévitablement une attitude qui ne favorise pas le dialogue. C'est ce que Marie Hélène appelle « *fondamentalisme convaincu des religions* »¹⁰³. Cela bloque toute entrée en dialogue avec d'autres croyants. Cette attitude ne permet guère de mettre en cause les représentations de Dieu héritées d'une tradition sûre, voire même éprouvée par le temps.

Jean-François Berjonneau, qui mène une pastorale dans un milieu socio-culturel très varié, voit dans la multiculturalité qui engendre par le fait même des expressions différenciées des traditions culturelles, de philosophies et de religiosité très distantes. Cela loin d'être une chance, est pour lui un obstacle au dialogue¹⁰⁴.

Pour Marlyse Laval, l'un des principaux obstacles c'est le manque de respect de l'autre qui fait du tort au dialogue interreligieux¹⁰⁵. Michel Deneken partage cette position, car, ce qui selon lui freine le dialogue, c'est le grand désir de vouloir faire la vérité chez les autres partenaires du dialogue¹⁰⁶. Personne ne défend aujourd'hui explicitement le colonialisme, l'ethnocentrisme ou l'autoritarisme. C'est cela que dénonce Paulo Suess en déclarant qu'il « *y a d'autres sophistications pour cacher les nouvelles colonisations. L'une d'elles est le fondamentalisme qui traverse toutes les dénominations religieuses. Les vieux buts prioritaires de la mission, sauver les âmes des païens et planter l'Eglise, accompagnent ce fondamentalisme* »¹⁰⁷.

Quant au théologien Michael Amaladoss, lui trouve que l'une des difficultés se manifeste dans le langage que nous utilisons dans le dialogue interreligieux. Ainsi, affirmera-t-il que : « *au cours des siècles a grandi la conscience que Dieu pouvait étendre son action et sauver des personnes qui n'appartenaient pas à l'Eglise visible. Mais nous ne voulons pas abandonner notre notion de base. Nous ne disons plus, hors de l'Eglise pas de salut. Nous insistons sur le fait que l'Eglise, parce qu'instituée par Dieu, est nécessaire au salut. Et par le terme Eglise, nous ne parlons plus simplement du corps du Christ visible, de l'instruction, mais aussi d'une mystérieuse entité qui inclut tous ceux qui sont sauvés. Les personnes*

¹⁰² Franz HELM, *Conquête ou amitié ? Comportements missionnaires à la fin du XVIème siècle au Pérou et en Chine*, dans *Spiritus*, 170, mars 2003, p 11.

¹⁰³ Marie Hélène ROBERT, *Dialogue interreligieux et représentation de Dieu*, dans *Spiritus*, 174, mars 2004, p 81.

¹⁰⁴ Cf. Jean-François BERJONNEAU, *Rencontre de l'autre, un chemin d'intégration*, dans, *Spiritus*, 168, septembre 2002, p 347.

¹⁰⁵ Marlyse LAVAL, *Le dialogue, structure fondamentale de l'être humain*, dans *Spiritus*, 169, décembre 2002.

¹⁰⁶ Cf. Michel DENEKEN, *Quand un dialogue porte du fruit*, dans *Spiritus*, 169, décembre 2002, p 465.

¹⁰⁷ Paulo SUESS, *Des missions à la mission*, dans, *Spiritus*, hors série 2005, p 107.

sauvées en dehors de l'Eglise visible peuvent être considérées comme des chrétiens anonymes. On dit qu'ils ont une relation mystérieuse avec l'Eglise »¹⁰⁸. Pour lui, dans de telles conditions, « si nous ne spécifions pas sans cesse le sens précis d'un mot, comme Eglise, que nous ne cessons d'employer dans deux sens différents, les tensions et les différences sont inévitables. Cela devient très délicat quand nous parlons aux autres dans un contexte multireligieux et qu'ils ne connaissent pas les différents sens que nous donnons aux mots que nous employons. En quelque sorte, il semble que nous voulons garder les formulations traditionnelles inchangées, même lorsque le sens dans lequel nous les utilisons a changé à la lumière de l'expérience et de la réflexion »¹⁰⁹. Dialoguer ne demande pas de faire des compromis, mais de rendre témoignage à la vérité au cœur de la rencontre. Pour que le dialogue aboutisse, « il faut éviter que les motivations des partenaires soient soupçonnées. D'où la nécessité d'établir la confiance et si possible l'amitié est donc une règle du jeu capitale. Pour cela, il est important de se mettre à l'écoute les uns des autres, sans se sentir trop vite menacé, et sans vouloir parler à la place de l'autre, en prétendant connaître sa religion mieux qu'il ne la connaît lui-même »¹¹⁰. En cela le défi lancé aux croyants chrétiens dans ce processus du dialogue, est de pouvoir « construire une vie ecclésiale qui ne s'asphyxie pas elle-même dans une recherche de sa propre survie ou l'affirmation d'une identité exacerbée, mais qui se réjouit au contraire de pouvoir offrir des espaces de parole où elle reçoit autant qu'elle donne »¹¹¹, nous dit Maurice Pivot.

Au regard des obstacles qui constituent comme un frein au dialogue interreligieux, reconnaissons que ce dialogue a bien des objectifs à atteindre. Dans les lignes qui suivent, nous tenterons de présenter les principales finalités du dialogue interreligieux.

4.3. Les objectifs ou les finalités du dialogue

Les intervenants de nos différents articles retenus ont à l'arrière plan du débat qu'ils mènent sur la problématique du dialogue interreligieux des objectifs qu'ils poursuivent explicitement ou implicitement. Pour certains cela apparaît très clairement dans leurs propos, mais pour d'autres il faut lire entre les lignes pour l'en déceler. Retenons que d'une façon générale tous

¹⁰⁸ Michael AMALADOSS, *La missiologie en tension : des paradigmes en compétition*, dans *Spiritus*, hors série, 2005, p 45.

¹⁰⁹ Michael AMALADOSS, *La missiologie en tension : des paradigmes en compétition*, p 144.

¹¹⁰ Geneviève COMEAU, *Le dialogue interreligieux histoire et enjeux*, dans *Spiritus*, 192, septembre 2008, p 334.

¹¹¹ Maurice PIVOT, *L'annonce de l'évangile et le dialogue interreligieux*, dans *Spiritus*, 192, septembre 2008, p 345.

poursuivent une même finalité, celui d'une coexistence harmonieuse entre membres de confessions différentes appelés à vivre ensemble.

Dans l'article de Eloi Messi Metogo, il s'agit par le biais du dialogue interreligieux de favoriser une vie commune et harmonieuse¹¹². Jean-François Berjonneau, le dialogue interreligieux à pour objectif de favoriser une ouverture aux autres, de faire reconnaître la dignité et la différence de l'autre avec qui on vit¹¹³. Pour Marlyse Laval, la finalité du dialogue est de pouvoir mettre en relation les uns et les autres. De permettre une prise de la parole par tous en vue d'un enrichissement mutuel¹¹⁴. Pour Mercado, le but recherché par le dialogue, « *c'est que chaque partenaire du dialogue apprenne à préférer la confiance au soupçon, l'amitié à la confrontation, l'amour et le service à l'étroitesse d'esprit et à la haine* »¹¹⁵. Michel Deneken, pense que la finalité du dialogue interreligieux consiste à « *rechercher à établir un consensus doctrinal qui aille s'élargissant* »¹¹⁶ et à « *purifier les lacunes et les excroissances, l'unilatéralisme et le refus des identités confessionnelles* »¹¹⁷. Pour Jean-Yves Baziou, le dialogue est avant tout l'établissement des relations interpersonnelles d'une communauté. En cela, « *le dialogue vise la relation et l'égalité plutôt que l'égoïsme ou l'exclusion. Son objet est le lien. Dialoguer conduit à reconnaître les autres comme égaux, c'est-à-dire comme ayant une singularité aussi respectable que la sienne* »¹¹⁸. La finalité du dialogue ici, est de tendre vers une reconnaissance de la pluralité de convictions, de vérités. Cela s'avère une condition indispensable pour qu'il y ait dialogue, c'est de parvenir à une confrontation des actions, des intérêts, des convictions ultimes dans des propos argumentés. C'est ainsi que le dialogue devient un chemin privilégié pour l'acquisition d'une paix sociale¹¹⁹. Ainsi, son but est de permettre de produire du sens. « *Il n'est pas seulement un moyen, un véhicule pour transmettre un savoir ou des informations, mais il produit une intelligence, une compréhension des choses. Car c'est à travers le débat,*

¹¹² Eloi Messi METOGO, *Dialogue avec les religions traditionnelles et l'Islam en Afrique noire*, dans, *Spiritus*, 160, septembre 2000, p 301-308.

¹¹³ Cf. Jean-François BERJONNEAU, *Rencontre de l'autre, un chemin d'intégration*, dans, *Spiritus*, 168, septembre 2002, p 342-358.

¹¹⁴ Marlyse LAVAL, *Le dialogue, structure fondamentale de l'être humain*, dans, *Spiritus*, 169, décembre 2002, p 437-447.

¹¹⁵ MERCADO Eliseo MERCADO, *Dialogue islamo-chrétien aux Philippines*, dans, *Spiritus*, 180, septembre 2005, p 279.

¹¹⁶ Michel DENEKEN, *Quand un dialogue porte du fruit*, dans, *Spiritus*, 169, décembre 2002, p 465.

¹¹⁷ Michel DENEKEN, *Quand un dialogue porte du fruit*, p 477.

¹¹⁸ Jean-Yves BAZIOU, *Le dialogue est notre demeure*, dans, *Spiritus*, 169, décembre 2002, p 457.

¹¹⁹ Cf. Jean-Yves BAZIOU, *Le dialogue est notre demeure*, p 457.

l'interaction ou la confrontation qu'on accède à une vérité plus profonde des choses »¹²⁰, nous dit Baziou.

Pour Maurice Pivot, le dialogue est le lieu privilégié pour découvrir la vérité de sa propre identité. S'agissant du dialogue que l'Eglise tente de promouvoir avec les autres religions, Pivot pense que l'Eglise ne doit pas se contenter de « *rappeler seulement des exigences d'éthique sociale, politique ou à se mettre au service d'un projet éthique commun à tous les hommes. Elle doit être au service de l'écart et de la tension entre l'éthique et la foi* »¹²¹. C'est fort d'une telle conviction de la mission de l'Eglise que va se rallier à l'interprétation de l'évènement d'Assise que fait Yves Labbé lorsqu'il déclare que : « *les éléments communs aux 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 uns 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* »¹²². C'est cette expérience qu'il lui faut promouvoir et offrir à tous. Ainsi, des chrétiens pourront dialoguer avec des juifs, des musulmans, des gens de la tradition religieuse africaine et ou d'autres traditions religieuses, en somme, tous pour une démarche de pacification des cœurs et des esprits. Cela pourra également conduire à une vie de citoyenne à une vie d'intégration sociale. Dès lors le dialogue aura atteint une de ses finalités premières c'est-à-dire, « *mettre la parole dans tous les échanges humains, réduire la violence par la parole, mettre la parole dans la mise en œuvre de la sexualité, mettre la parole dans les institutions sociales* »¹²³. Comme le dit Augustin Ramazani, « *la théologie de l'identité culturelle doit poursuivre son dialogue avec les cultures africaines contemporaines en plein éclatement, écartelées entre tradition et modernité. Il faut dialoguer avec elles, à la lumière de l'évangile, afin qu'elles donnent des réponses face au mal africain qu'est celui de la division ethnique. Le dialogue de foi devrait*

¹²⁰ Jean-Yves BAZIOU, *Le dialogue est notre demeure*, p 456.

¹²¹ Maurice PIVOT, *Introduction et importance du dialogue dans la missiologie*, dans, *Spiritus*, 169, décembre 2002, p 533.

¹²² Y. Labbé, Assise 10 ans après, p 152-153, cité dans Maurice PIVOT, *Introduction et importance du dialogue dans la missiologie*, dans, *Spiritus*, 169, décembre 2002, p 533.

¹²³ Maurice PIVOT, *Introduction et importance du dialogue dans la missiologie*, dans, *Spiritus*, 169, décembre 2002, p 536.

être en mesure d'inscrire l'amour évangélique dans nos cultures africaines et faire éclater la solidarité clanique en l'ouvrant à l'universel »¹²⁴.

Quand à la FABC¹²⁵, la finalité du dialogue interreligieux dans le cadre de la mission de l'Eglise, c'est « *d'être avant tout avec les populations, pour répondre à leurs besoins, avec une sensibilité à la présence de Dieu dans les cultures et les autres traditions religieuses, et pour témoigner des valeurs du Royaume de Dieu par la présence, la solidarité, le partage et la parole* »¹²⁶. C'est seulement à ce prix, que la mission peut entrer en dialogue avec les autres religions. Pour Geneviève Comeau, « *dialoguer ne signifie pas chercher à faire des compromis, mais surmonter les préjugés et travailler ensemble pour une société plus juste et fraternelle, tout en se stimulant mutuellement sur la voix de la conversion intérieure* »¹²⁷. En effet, la conversion ne veut pas d'abord dire changement de religion, mais, avant tout, le retour d'un cœur humble et contrit à Dieu. Par ailleurs, les rencontres de dialogue interreligieux ont pour buts « *de faire tomber des préjugés, de dépasser des peurs, de créer des liens, d'être transformé soi-même par ce que l'on découvre de l'autre* »¹²⁸.

Le dialogue présente des objectifs nobles mais il convient à présent de tenter une bonne compréhension de celui-ci. Comment se définit-il ?

4.4. Les définition du dialogue

Parmi les articles que nous analysons, certains auteurs tentent de formuler des définitions du dialogue. La plupart ne dissocient pas leur vision du dialogue des objectifs à atteindre. Nous ne retiendrons ici que ceux qui tentent de donner au dialogue interreligieux une définition claire.

Ainsi, nous pouvons retenir de Augustin Ramazani Bischewendé, que le dialogue n'est autre « *qu'un colloque de l'homme avec l'homme* »¹²⁹, chez Berjonneau, « *un art de modifier ses*

¹²⁴ Augustin Ramazani BISCHWEDE, *Le dialogue comme mode d'être de l'Eglise*, dans *Spiritus*, 169, décembre 2002, p 500.

¹²⁵ La FABC est une Fédération Internationale des Conférences épiscopales d'Asie qui regroupe 24 pays. Elle a débuté en novembre 1970 pendant la visite de Paul VI à Manille (Cf. note 3 de TAN Jonathan. Y. , *Mission Inter Gentes*, dans *Spiritus*, hors série, 2005, p 148).

¹²⁶ Jonathan. Y TAN. , *Mission Inter Gentes*, dans *Spiritus*, hors série, 2005, p 153.

¹²⁷ Geneviève COMEAU, *Le dialogue interreligieux, histoire et enjeux*, dans *Spiritus*, 192septembre 2008, p 330.

¹²⁸ Geneviève COMEAU, *Le dialogue interreligieux, histoire et enjeux*, p 333.

¹²⁹ Augustin Ramazani BISCHWENDE, *Le dialogue comme mode d'être de l'Eglise*, dans *Spiritus*, 169, décembre 2002, p 494-505.

représentations de l'autre »¹³⁰. Pour Jean-Yves Baziou « *une rencontre souffrante* »¹³¹. Gérard Chabanon, lui le définit comme « *un partage d'amitié, une relecture des différents chemins parcourus pour y découvrir le doigt de Dieu à l'œuvre* »¹³², tandis que Martthey lui le comprend comme « *le changement de perspectives, l'entrée dans l'amour de l'autre* »¹³³. Pour PIVOT Maurice, « *dialoguer, c'est écouter ce que Dieu cherche à communiquer par sa grâce aux croyants des religions qui sont ses interlocuteurs et aussi les nôtres* »¹³⁴.

Chapitre V- La synthèse des articles de « *Mission de l'Eglise* »

5.1- Les formes du dialogue

Pour faire la synthèse des articles de la revue « *Mission de l'Eglise* », nous suivrons le même schéma de travail, à savoir retrouver dans les textes les quatre formes différentes du dialogue interreligieux définies par le document Dialogue et Annonce qui nous a guidé tout au long du chapitre précédent. A cela, nous ajouterons les finalités recherchées par nos auteurs, les obstacles au dialogue qu'ils dégagent ou précisent, quelques définitions si elles existent.

5. 1.1- Le dialogue de vie

Force a été pour l'Eglise de changer son regard et de constater que les gens qui lui paraissaient totalement étrangers, à l'histoire d'alliance « *A l'invitation de Corneille, Pierre*

¹³⁰ Jean-François BERJONNEAU, *Rencontre de l'autre, un chemin d'intégration* p 343.

¹³¹ Jean-Yves BAZIOU, *Le dialogue est notre demeure*, p 349.

¹³² Cf. Gérard CHABONON, *La dimension spirituelle du dialogue* 515.

¹³³ Cf. Jacques MATHEY, *Jésus un être du dialogue*, p 517.

¹³⁴ PIVOT Maurice PIVOT, *L'annonce de l'Evangile et le dialogue interreligieux*, dans *Spiritus*, 192, septembre 2008, p 348.

*et les siens passent quelques jours leurs nouveaux frères. La fréquentation de ces non-juifs ne pose plus problème. Au contraire, ce vivre ensemble rend manifeste la nouveauté de l'Esprit Saint dans lesquels ils ont tous été plongés, juifs et non-juifs »*¹³⁵. Pour Gilles Couvreur, l'évolution des communautés musulmanes est d'une grande importance à tel point que cela modifie très vite la façon de percevoir les religions non-chrétiennes. C'est ce qui lui fait dire que : *« ce qui est certain, c'est que, dès maintenant, chrétiens, musulmans, et hommes et femmes d'autres convictions religieuses sont devenus des compagnons de route, à la fois au sens étymologique de « partageant le pain » et au sens de « responsables de la convivialité » : responsables de l'avenir des pays et d'une société moins inhumaine. On peut alors se demander si, en ces temps de mondialisation, les Eglises, « au plan européen et en chacun de nos pays, sont-elles des Eglises de la rencontre ou, au moins, se préparent-elles à le devenir ? Il n'est pas banal pour les Eglise d'Europe d'avoir, sous un mode nouveau, à relever le défi du pluralisme religieux »*¹³⁶. C'est au cœur de la vie quotidienne que le dialogue prend mieux ses racines. Comme le fait remarquer Maurice Pivot, *« il y a dialogue là où la genèse de l'homme est en jeu ; le respect mutuel, la reconnaissance mutuelle, le travail sur soi-même pour chercher des portes d'entrée pour un dialogue ont déjà ce but : la mise en œuvre d'une véritable genèse de l'humain »*¹³⁷. Ainsi, aucune rencontre n'est en soi neutre. Chacune est appelée à produire des effets pour construire la vie des hommes et des communautés vivantes. Pour le Michel de Gigord des Missions Etrangères de France, *« le dialogue ne se réduit pas à des activités, c'est essentiellement une manière d'être, c'est, dit-il la relation avec l'autre »*¹³⁸. C'est après coup que l'on peut entreprendre de faire quelque chose ensemble.

5.1.1. 2. Le dialogue de l'expérience spirituelle

Dans la conclusion de son article sur le dialogue entre christianisme et culte vaudou, Corine Akakpo, souligne qu'il s'agit d'une chance qui s'offre à toutes les croyances pour des échanges enrichissants. Pour elle, *« chacun peut discuter avec les autres, échanger, être amené à s'expliquer et mettre des mots sur sa vie de foi. En ce qui concerne la religion vaudou, dit-elle, malgré ses différences avec le christianisme, elle doit être considérée comme*

¹³⁵ Philippe BOSSOY, *L'impossible rencontre de Pierre avec le romain Corneille*, dans, *Mission de l'Eglise*, 129, octobre 2000, p 12.

¹³⁶ Gilles COUVREUR, *Nouvelles présences musulmanes en Europe*, dans, *Mission de l'Eglise*, 129, octobre 2000, p 71.

¹³⁷ Maurice PIVOT, *Exigence fondatrice du dialogue interreligieux avec les religions des ancêtres*, dans, *Mission de l'Eglise, Supplément*, 132, juillet 2001, p 59.

¹³⁸ *Mission sous le signe du dialogue. Entretien avec le Père Michel de Gigord*, dans *Mission de l'Eglise, Supplément* 134, janvier-juin 2002, P 25

une religion et en tant que telle, inspirer du respect. Quant au dialogue entre chrétiens et adeptes du vaudou, même s'il nécessite beaucoup de volonté, il apparaît comme une entreprise qui suscite une réelle espérance »¹³⁹.

Koru Tito, réfléchissant sur la question du dialogue dans sa forme d'expérience spirituelle, prône une certaine symbiose entre les différentes croyances. Car, dit-il, *« il n'est pas étonnant de voir un chrétien pratiquer le dimanche, prier pour sa guérison le Dieu chrétien et ensuite aller demander au « shaman » local un traitement par des herbes ou des rites magiques. On peut aussi voir poursuit-il, un chrétien fidèle dire sa prière du matin et, avant midi, faire des offrandes rituelles au dieu de la pêche pour le succès d'une expédition de pêche. Puis, en certains endroits des Territoires du Nord de l'Australie, constate encore Tito, l'église sera pleine un dimanche, et le suivant, il n'y aura personne à la Mission, car la communauté aborigène accomplira son pèlerinage rituel annuel, ce qui mettra le curé en vacances pendant 3 ou 4 semaines »¹⁴⁰.*

Pour Maurice Pivot, on ne saura *« parler de dialogue de foi qu'au niveau où sont face à face deux sujets ou groupes de sujets que la dignité de personne et de mystère de la liberté appellent à se découvrir, à s'enrichir l'un l'autre, dialogue basé sur la conscience mutuelle d'un manque à combler et d'une vie à partager ; le dialogue implique la conscience de ce que nul ne dispose à son gré de la vérité du salut, et nul ne peut entrer dans la relation à l'autre s'il n'est pas lui-même traversé par un dialogue de salut »¹⁴¹.* Le problème c'est savoir à ce niveau, comment une personne enfermée dans ce contexte pourrait-elle accéder à un dialogue authentique ? Comment parler de dialogue sans transformation réciproque de la part des personnes en dialogue. Par ailleurs, *« les liturgies africaines ancestrales, en prenant beaucoup de temps, nous apprennent qu'il faut prendre du temps pour Dieu, et qu'il ne faut pas être pressé quand on célèbre le salut »¹⁴².* Mises en dialogue avec le christianisme, elles nous rappellent qu'il faut lier les rites à la vie, à la nature environnante. C'est en cela que les événements de quartier, trouvent leur place dans la communauté, ce qui permet de voir dans les méandres de la vie, sur le visage des fidèles dans les assemblées. Le dialogue

¹³⁹ Corine AKAKPO, *Dialogue interreligieux entre chrétiens et adeptes du culte vaudou*, dans, *Mission de l'Eglise, Supplément*, 132, juillet, 2001, p 18.

¹⁴⁰ Tito KORU, *Religions Ancestrales d'Océanie : avant et après le synode*, dans, *Mission de l'Eglise, Supplément*, 132, juillet, 2001, p 20.

¹⁴¹ Maurice PIVOT, *Exigence fondatrice du dialogue interreligieux avec les religions des ancêtres*, dans, *Mission de l'Eglise, Supplément*, 132, juillet 2001, p 60.

¹⁴² Maurice PIVOT, *Exigence fondatrice du dialogue interreligieux avec les religions des ancêtres*, P 66.

interreligieux avec les traditions religieuses africaines ne sont pas donc des rencontres purement spéculatives mais des rencontres vitales. Tous nous sommes invités à nous écouter mutuellement. *« Encore une fois, nous montre Dennis Gira, il faut réaliser à quel point l'annonce de la Bonne Nouvelle de Jésus-Christ est indissociable de la qualité de notre relation à l'autre, de l'effort que nous faisons pour découvrir Dieu dans sa vie »*¹⁴³.

5. 1.1.3. Le dialogue théologique

Pour Corine Akakpo qui entend faire le lien entre les chrétiens et les adeptes du vaudou, le dialogue qui doit s'instaurer entre les membres de ces deux traditions religieuses se construit sur des relations de réciprocité. Ainsi, dit-elle, *« Ce dialogue entre les chrétiens et leurs interlocuteurs exige de la tolérance et une certaine volonté d'écoute et d'échange sur des expériences et des doctrines religieuses. Cette rencontre leur permet de s'enrichir. S'engager dans le dialogue ne signifie pas renoncer à sa propre identité religieuse ou changer de vérités doctrinales, les principes moraux. En ce qui concerne le dialogue entre chrétiens et adeptes du vaudou, il y a un rapport réciproque. Le christianisme apporte des éléments de réflexion au vaudou, et celui-ci peut contribuer à enrichir la pratique religieuse chrétienne »*¹⁴⁴. Corine est bien consciente dans sa réflexion que la rencontre n'est pas aisée à cause des grandes divergences qui existent de part et d'autre. Niées celles-ci seraient d'office fausser le débat. Pour elle, le dialogue est possible et doit porter sur les apports réciproques d'éléments qui ne sont pas liés à l'essence même de chacune des religions. Pour Pivot Maurice, *« la confrontation, le dialogue intérieur entre la foi chrétienne d'une part et, d'autre part, la religion des Ancêtres et la culture dans laquelle elle s'inscrit se fera en premier lieu sur un axe que l'on peut appeler doctrinal, autour des questions telles que : rendre compte d'un Dieu créateur et provident et ce que cela implique quant à notre relation à Dieu ; rendre compte d'un homme créé à l'image de Dieu, avec tout ce que cela suppose de capacité de réponse libre de l'homme à Dieu et d'inscription, dans la structure anthropologique de l'homme, d'une relation à Dieu... »*¹⁴⁵ Dès lors le dialogue interreligieux est une question qui intéresse la personne et tous les domaines de sa vie. Le dialogue fait alors naître une christologie de communion, avec tous. *« C'est une théologie du salut, où la médiation du*

¹⁴³ Dennis GIRA, *Affirmation sa foi et respect des autres*, dans, *Mission de l'Eglise, Supplément*, 148, juillet octobre 2005, p 51.

¹⁴⁴ Corine AKAKPO, *Dialogue interreligieux entre chrétiens et adeptes du culte vaudou*, dans, *Mission de l'Eglise, Supplément*, 132, juillet, 2001, p 16.

¹⁴⁵ Maurice PIVOT, *Exigence fondatrice du dialogue interreligieux avec les religions des ancêtres*, dans, *Mission de l'Eglise, Supplément*, 132, juillet 2001, p 54

*Christ n'a pas annulé toutes les médiations humaines. Car en effet, ce n'est pas parce que le Christ est le Seul Médiateur qu'on ne peut plus recourir à la prière de ses frères, par exemple pour demander d'intercéder pour nous. Certains courants de la Réforme ont durci cette position au point de nier à la messe tout caractère sacrificiel, et même de refuser tout sacerdoce ministériel ; le Christ s'étant offert une fois pour toutes, n'annule pas nos actes d'offrandes quotidiennes, mais ceux-ci prennent leur consistance et leur sens dans le sien »*¹⁴⁶. Avant de conclure ses propos lors de son interview accordée à Mission de l'Eglise, le Père Michel de Gigord invite à passer des idées à la mise en pratique du dialogue dans le concret de la vie. « *Peut être dit-il qu'il faudrait passer des idées à la pratique, à la véritable rencontre. Où qu'elle soit, l'Eglise doit donner une grande importance à cette théologie du dialogue, encore au stade de l'enfance. Il faudrait, poursuit-il que les gens lisent, se laissent questionner, et quand il y a des possibilités de rencontres, de formation, qu'ils essaient d'y participer »*¹⁴⁷. Pour lui, en développant une telle théologie du dialogue interreligieux à tous les niveaux on parviendra à une vraie harmonie sociale.

5. 2. Les obstacles au dialogue

La rencontre dérangeante de la foi de Corneille, et des siens révèlent ainsi à Pierre, comme à nous, que la frontière de la sainteté, de la familiarité avec Dieu, ne s'identifie pas à celles de nos appartenances ethniques, de nos cultures, de nos coutumes. En toute rencontre, il s'agit d'abord de reconnaître la présence de l'Esprit déjà à l'œuvre chez l'autre, si différent, si déroutant, si dérangeant, si étranger soit-il. En effet, « *Pierre ne comprend rien à cette vision, proprement scandaleuse. Dieu à choisi Israël et lui a prescrit une alimentation particulière pour signifier cette mise à part. Il lui a également enjoint de ne pas contracter mariage avec les membres des autres nations pour le même motif : manifester sa mise à part, cette double prescription a eu pour conséquence de réduire à fort peu de chose les rapports avec les nations. (...) Car, il y a comme une frontière à ne pas franchir. Pour dire en bref : ce qui est commun à tous est impropre (impur) à manifester la mise à part d'Israël, sa qualité de peuple témoin du Saint »*¹⁴⁸. Ce qui fait obstacle au dialogue par ailleurs, ce sont nos représentations, nos manières d'accueillir les autres. Ce fait social qui rapporte la réaction des jeunes

¹⁴⁶ Maurice PIVOT, *Exigence fondatrice du dialogue interreligieux avec les religions des ancêtres*, p 65.

¹⁴⁷ *Mission sous le signe du dialogue. Entretien avec le Père Michel de Gigord*, dans *Mission de l'Eglise, Supplément* 134, janvier-juin 2002, P 26

¹⁴⁸ Philippe BOSSOY, *L'impossible rencontre de Pierre avec le romain Corneille*, dans, *Mission de l'Eglise*, 129, octobre 2000, p 10.

musulmans Lyonnais nés en France et naturalisés Français, peut nous éclairer à ce sujet. En effet, « au moment du synode de Lyon, le Cardinal Decourtray avait demandé à C. Delorme de réunir des jeunes de banlieue pour connaître ce qu'ils pensent de l'Eglise. La réponse de ceux que nous appelons « Maghrébins » fut : « pendant combien de siècles allez-vous nous appeler immigrés ? Parmi vous, chrétiens, il y a des Portugais, des Africains, etc. Notre première demande à l'Eglise : regardez-nous pour nous pour ce que nous sommes, des Français ! Il nous faut donc prendre en compte la mutation profonde des populations et des hommes ; cesser de les considérer comme et apprendre à vivre avec eux qui sont désormais nos concitoyens »¹⁴⁹. Le dialogue interreligieux doit avancer à visage découvert, avec tout l'espoir d'aboutir à ses fins. C'est à ce prix qu'il apportera quelque chose de crédible au rendez-vous de l'universel. Souvent ce qui fait obstacle, c'est la manière de voir l'influence de contextes, de mentalité, de symbolisme.

C'est ce qui fait dire à Alphonse Quénum que : « les symboles n'ont pas partout les mêmes significations. A vouloir, dit-il par ailleurs, trop les unifier, on appauvrit et l'on trahit. On risque fort en ce moment de susciter d'inutiles et nuisibles malentendus. L'essentiel, c'est la patience et la prudence qui ne signifie pas, en mon esprit, stérilité et paresse »¹⁵⁰. Ainsi, pour que l'idéal n'étouffe pas la richesse des idées, et que celles-ci ne se perdent pas dans des espaces infinis parce que sans cesse indéfinis, il faut que les protagonistes du dialogue interreligieux se respectent mutuellement. Parlant des obstacles au dialogue, le Père Michel de Gigord, pointe le « *fondamentalisme comme le plus grand réflexe de peur* »¹⁵¹. C'est la peur de l'autre, la peur de la rencontre avec l'autre, d'être dérangé par l'autre qui freine le dialogue.

5.3. La finalité ou objectif du dialogue

Le dialogue interreligieux permet de repérer les différentes manières de pratiquer l'islam en Europe et de se comporter en musulman¹⁵². Le défi notre temps est celui d'un vrai discernement susceptible d'amener à la lumière de l'Evangile les bons éléments de la

¹⁴⁹ Gilles COUVREUR, *Nouvelles présences musulmanes en Europe*, dans, *Mission de l'Eglise*, 129, octobre 2000, p 68.

¹⁵⁰ Alphonse QUÉNUM, *Synode Africain et religion des ancêtres*, dans, *Mission de l'Eglise, Supplément* 132, juillet 2001, p 28.

¹⁵¹ *Mission sous le signe du dialogue. Entretien avec le Père Michel de Gigord*, dans *Mission de l'Eglise, Supplément* 134, janvier-juin 2002, P 25

¹⁵² Gilles COUVREUR, *Nouvelles présences musulmanes en Europe*, dans, *Mission de l'Eglise*, p 69.

croyance traditionnelle comme le propose Tito pour un vrai dialogue entre les religions ancestrales d'Océanie et les croyants en Jésus-Christ¹⁵³.

Maurice Pivot pour aborder la question du dialogue interreligieux avec les religions des ancêtres, dans son article place sa problématique à partir d'une distinction proposée par le secrétariat pontifical pour les non chrétiens qui se résume en ces phrases ci-dessous : « *Le dialogue avec la religion traditionnelle doit être compris de deux manières. Avec les personnes qui adhèrent à la religion traditionnelle et qui ne désire pas encore devenir chrétiennes, le dialogue doit être compris dans le sens ordinaire de rencontre, de compréhension mutuelle, de respect, de recherche mutuelle de la volonté de Dieu. Avec ceux qui désirent devenir chrétiens et les chrétiens convertis de la religion traditionnelle, le dialogue doit être compris dans le sens plus large d'une approche pastorale de la religion traditionnelle, en vue de présenter l'Evangile du Christ de manière plus approfondie, afin que l'Eglise prenne des racines plus profondes en terre africaine* »¹⁵⁴. Pour qu'il ait dialogue réel, cela suppose que chacun accepte de se laisser transformer par le dialogue, qu'il en sorte changé par ce qu'il aura découvert. Dans une telle perspective, « *il est très souvent prématuré de parler de dialogue pour rendre compte de la réalité vécue ; il s'agit bien plutôt de rencontre, là où ce qui dialogue ce sont des manières de faire, d'agir, de se comporter, là où il y a une accoutumance mutuelle. Pour qu'il y ait dialogue effectif, s'impose la nécessité d'une certaine égalité entre les partenaires du dialogue* »¹⁵⁵. Le père Michel de Gigord des Missions Etrangères de Paris définit le dialogue comme « *essentiellement une écoute active, c'est-à-dire qu'on essaie véritablement de comprendre ce que l'autre veut dire. Quand on fait cet effort dit-il, on ne peut pas ne pas s'émerveiller de l'autre* »¹⁵⁶. Pour lui c'est la meilleure manière d'aider l'autre à devenir réellement ce qu'il doit être, musulman, chrétien, ou juif. Dans le dialogue on se découvre, et partant on se convertit mutuellement, c'est-à-dire qu'on s'améliore dans l'ouverture les uns aux autres et ainsi, on se rapproche plus de Dieu. Dans ce sens le dialogue permet de découvrir des choses que l'on ne connaissait pas ou que l'on avait

¹⁵³ Cf. Tito KORU, *Religion Ancestrales d'Océanie : avant et après le synode*, dans, *Mission de l'Eglise, Supplément*, 132, juillet, 2001, p 24.

¹⁵⁴ Lettre du cardinal ARINZE, cité par Maurice PIVOT, *Exigence fondatrice du dialogue interreligieux avec les religions des ancêtres*, dans, *Mission de l'Eglise, Supplément*, 132, juillet 2001, p 54.

¹⁵⁵ Lettre du cardinal ARINZE, cité par Maurice PIVOT, *Exigence fondatrice du dialogue interreligieux avec les religions des ancêtres*, p 58.

¹⁵⁶ Mission sous le signe du dialogue. *Entretien avec le Père Michel de Gigord*, dans *Mission de l'Eglise, Supplément* 134, Janvier-juin 2002, P 25.

oublié de sa propre tradition. C'est aussi cela qui permet de recevoir les parcelles de vérité des autres et de s'enrichir mutuellement.

5.4. Conclusion récapitulative de la synthèse des articles

De l'ensemble de nos lectures des 41 articles parus entre l'an 2000 et 2009 sur le dialogue interreligieux dans les revues missiologiques *Spiritus* et *Mission de l'Eglise*, un premier constat se dégage, c'est la découverte d'une certaine maturité de la réflexion de théologiens face à la problématique du dialogue dans ses multiples formes sur le terrain. En effet, force est de se rendre compte que nous n'en sommes plus aux balbutiements d'une pensée confrontée à des obstacles qui bloqueraient son déploiement. C'est bien librement que les uns et les autres s'expriment dans leur manière de voir le pluralisme religieux qui est aujourd'hui un fait que l'on ne peut pas nier. On peut retenir qu'une telle attitude témoigne des nouveaux rapports que l'Eglise entretient dans ses relations au monde devenu « *un village planétaire* ». Elle ne voit plus en effet, comme le centre ni comme l'institution qui possède toute la vérité sur les questions religieuses. Toutes les traditions culturelles et religieuses sont prises en compte, appréciées à leur juste valeur. En cela nous pouvons affirmer qu'il y a une très grande transformation dans la manière dont l'Eglise pensait son rapport à la Vérité, puisqu'avec la montée en force d'un certain relativisme, l'apparition de multiples formes de religiosités, elle a été mise à l'épreuve et s'est interrogé de l'intérieur. Mais, comment se manifeste dans les articles cette nouvelle maturité de la pensée et de l'attitude de l'Eglise vis-à-vis du débat avec les autres religions non-chrétiennes. Faute de pouvoir passer en revue tous les articles pour répondre à cette question, nous prendrons un certain nombre qui nous permettront d'éclairer les questions du dialogue. Pour ce faire, nous adopterons notre schéma classique à savoir partir de quelques définitions pour aboutir aux différentes formes du dialogue interreligieux, tout en montrant les divergences et les convergences, les tendances dominantes. Cela nous permettra de pointer les objectifs ou finalités des débats, les obstacles ou limites des articles.

5.5. Les définitions du dialogue

Parmi les articles que nous avons retenus dans ces deux revues missiologiques, les définitions que les auteurs donnent au dialogue interreligieux sont très diverses. En effet, chacun part d'un contexte propre à lui pour formuler sa définition. C'est ainsi que nous pouvons retenir les termes de Jacques Mathey, qui en définissant le dialogue interreligieux comme « *un changement de perspective, une entrée dans l'amour de l'autre* » pour nous, semble

correspondre à la préoccupation générale des théologiens et pasteurs qui s'intéressent à cette question. Dans leurs articles, sans le nommer explicitement ces définitions rejoignent la pensée du pape Jean-Paul, quand il affirme que : « *l'humanité ne pourra atteindre son vrai épanouissement que lorsque l'autre est vu et considéré comme tel* ». C'est ce que Gérard Chabanon appelle « *un partage d'amitié, une relecture des différents chemins parcourus pour y découvrir le doigt de Dieu à l'œuvre* » Pour Jean-François Berjonneau, il s'agit « *d'un art qui permet de modifier ses représentations de l'autre* » qui n'est pas loin de la conception de Augustin Ramazani Bischwende qui pour sa part voit le dialogue comme « *un colloque de l'homme avec l'homme* » ce qui ouvre un vrai débat pour donner à chacun sa place dans la société, tout en respectant la différence de croyance. Ces différentes acceptions du terme rejoignent les idées de Jacques Dupuis qui développe une théologie de la reconnaissance de l'altérité comme condition indispensable au dialogue entre les religions, ainsi que la position de Michael Amaladoss dans son ouvrage « *A la rencontre des cultures, Comment conjuguer unité et pluralité dans les Eglises* » où il développe la question du dialogue comme une nécessité pour l'évangélisation dans un monde pluriel¹⁵⁷. Dans son magistère ordinaire nous pouvons retrouver le pape Jean-Paul II témoigne d'une telle recherche de la théologie si celles-ci veulent être au service de l'homme et de l'humanité. Dès lors également toute possibilité d'un dialogue interreligieux entre les chrétiens et les croyants des autres traditions religieuses non-chrétiennes se verra d'abord une rencontre vitale qui donne du sens.

5.6. Les formes du dialogue

5.6.1. Le dialogue de vie

Le dialogue de vie est la forme la plus développée dans les articles retenus pour notre travail. 26 intervenants en parlent comme le lieu privilégié pour une expression vraie du dialogue. En effet, dans cette forme du dialogue, ce ne sont pas des institutions qui se rencontrent, mais des personnes humaines. Dans ces rencontres, on peut facilement prêter grande attention à la manière de considérer l'autre. C'est ainsi que les frontières peuvent disparaître et l'accès à toutes sortes d'opinions devient possible. Cela conduit à des implications où on est amené à perdre de vue la complexité du réel, d'où un témoignage de l'acquisition d'une sérieuse de

¹⁵⁷ Cf. Jacques DUPUIS : *La rencontre du Christianisme et des religions. De l'affrontement au dialogue*. Paris, Ed. Cerf, 2002 ; Michael AMALADOSS.J., *A la rencontre des cultures, Comment conjuguer unité et pluralité dans les Eglises*, Paris, éd. de L'Atelier/ les éditions Ouvrières, 1997.

d'éducation et de vigilance. C'est là qu'on peut comprendre les multiples auteurs qui font remarquer qu'il n'existe pas un monde musulman qui ferait face à un monde chrétien où un monde de la Religion Traditionnelle Africaine. S'il est vrai qu'il y a des islams différents selon les aires culturelles et des courants religieux différents, de même qu'il existe différentes manières de vivre la foi chrétienne. Dans cette forme du dialogue, chaque protagoniste ou acteur doit éviter de faire des catégorisations, éviter des classifications figées les autres et leur traditions religieuses. Ce qui importe c'est le vivre ensemble dans la paix, dans une harmonie qui permet à chacun de s'épanouir malgré les différences. En effet, les grands principes moraux que l'on est invité à vivre dans un même idéal de société, telles, les notions de justice, d'égalité, de paix, n'ont pas de couleur et ne sont pas l'apanage d'un groupe bien déterminé. Il s'agit principalement de construire et de promouvoir des relations d'amitié, de fraternité, afin que toutes les rencontres soient conviviales et épanouissantes. Il ne s'agit de défendre des vérités toutes faites mais de rendre témoignage de ce qui fait vivre les uns les autres.

5.6.2. Le dialogue des œuvres

A s'en tenir au contenu de nos article, on peut conclure que de plus en plus, les communautés diverses et différentes ont à être ensemble. Ils témoignent que déjà, bien des barrières sont tombées, surtout parmi les plus jeunes. Ceux-ci partagent les mêmes valeurs humaines qui les mobilisent pour travailler en semble dans un même esprit de solidarité et d'entraide. Ainsi, il est prouvé que l'engagement commun au service du développement, de la justice, de la paix, de la protection de l'environnement, de la santé physique et mentale d'un peuple, est un grand lieu de rencontre et de rapprochement entre chrétiens, musulmans, et membres de d'autres formes de croyances. Ils coopèrent tous aux mêmes tâches civiques, économiques, sociales, de défense et de promotion culturelle. Cependant, sur le plan religieux, les uns et les autres évitent la discussion. Ils vivent leurs voies respectives parallèlement avec un certain respect et discrétion. Chacun s'enferme dans sa religion. Leur histoire commune, chargée plutôt de luttes et de non-reconnaissance, ne les a nullement préparés au dialogue. A cet effet, disons que les déclarations officielles n'ont jamais traduit le vécu quotidien. Mais, ce parcours soit-il, ne représente que le début du chemin. S'en contenter c'est rester en surface. Il faut oser aller malgré les peurs et les méfiances à la rencontre des autres.

5.6.3. Le dialogue théologique

Les conceptions théologiques sont très différentes et comme nous le signalions tantôt, le langage peut conduire à beaucoup de malentendus. Mais faut-il forcément partir d'une base commune pour qu'il y ait un vrai dialogue ? Le risque semble grand de trouver toujours des appartenances communes qui fondent le dialogue, surtout dans le domaine de la théologie, de la mystique, du surnaturel. Puisqu'il s'agit d'éviter des compromis et les affrontements dogmatiques, plusieurs auteurs pensent qu'il est impossible d'établir un vrai dialogue théologique. En effet, pour créer un cadre, un terrain pour le dialogue on entend souvent dire que le christianisme, le judaïsme et l'islam sont des religions du livre et que pour cela, le dialogue peut facilement s'instaurer entre eux. Les centre du christianisme, nous dit Geneviève Comeau, « *n'est pas un Livre mais une personne, le Christ. En outre poursuit-elle, la Bible juive comme la Bible chrétienne sont des textes pluriels (on trouve ainsi plusieurs récits d'un même événement) ; cela fonde la pluralité des lectures et des interprétations, qui n'est pas présente de la même manière dans l'islam* »¹⁵⁸. Dans le dialogue interreligieux en général, les questions théologiques ne peuvent être l'objet d'échanges vrais et fructueux car chaque groupe reste lié à ses positions et convictions dogmatiques. Ainsi, les questions théologiques sont délicats à aborder et nécessitent des a priori dogmatiques comme nous le fait remarquer Geneviève Comeau quand elle dit : « *comment un chrétien peut-il faire entendre à un musulman que sa foi trinitaire n'est pas du trithéisme, mais un authentique monothéisme ? il peut être plus fructueux dit-elle, de commencer par réfléchir ensemble à la création de l'être humain, au projet de Dieu pour lui, ou à diverses questions de société comme la transmission des valeurs par la famille, ce qui bien sûr fera apparaître aussi des divergences, mais de manière moins frontale que dans le domaine proprement théologique* »¹⁵⁹.

5.6.4. Le dialogue des expériences spirituelles

La motivation spirituelle pousse à découvrir de nouvelles facettes du mystère divin, dans la rencontre de l'autre. En effet, rapporte Geneviève Comeau, « *de telles rencontres, vécues en vérité, peuvent conduire les partenaires à redécouvrir, à frais nouveaux, leur propre tradition religieuse, c'est souvent l'autre qui vient nous révéler, par son regard, ses questions, ses*

¹⁵⁸ Geneviève COMEAU, *Le dialogue interreligieux*, Namur, Fidélité (collection Que penser de...), 2008, p 25.

¹⁵⁹ Geneviève COMEAU, *Le dialogue interreligieux*, p 31.

critiques, ce que nous portons de plus profond en nous »¹⁶⁰. Ainsi donc, c'est à travers des échanges réciproques avec d'autres personnes qui croient autrement qu'eux, que nombre de chrétiens peuvent redécouvrir l'originalité de leur foi, ce qui leur permet par ailleurs de mieux se centrer sur l'essentiel. Car, le véritable dialogue ne se vit réellement et n'atteint une profondeur constructive que lorsqu'il y a rencontre aussi entre Dieu et dans les valeurs religieuses. Y-a-t-il mieux que la prière ensemble pour vivre ce grand et heureux moment ? On peut imaginer que musulmans, chrétiens et gens de la religion traditionnelle se réunissent mais que chaque communauté célèbre sa prière spécifique séparément. C'était le cas de la Rencontre d'Assise des responsables des diverses religions du monde. Mais dans la mesure où chaque religion met en avant sa prière spécifique traduisant sa foi avec ses divergences, il est logique que les communautés ne puissent pas prier ensemble. Cependant, puisse chrétiens et musulman affirmer croire au même Dieu, qu'ils prient, louent et adorent, ils pourraient se retrouver les uns et les autres dans des prières d'origines chrétiennes ou musulmane expriment les aspects convergents et divergents de leur foi et parfaitement accueillies par les deux religions. Il faut cependant reconnaître que chaque croyant met dans sa prière toute la spiritualité qui lui est dictée par sa foi intégrale et spécifique, même si au niveau du langage et de l'expression écrite, les points divergents ne sont pas clairement énoncés. Signalons également que les types de prières puisées dans les héritages offrent à tous une chance pour s'enrichir mutuellement des valeurs des autres et pour découvrir des aspects du mystère divin sous des éclairages nouveaux et complémentaires.

5.7. Les finalités ou objectifs du dialogue

Pour Pierre-François Béthune, « *le dialogue n'est pas un moyen pour atteindre un objectif plus important. Le but du dialogue est tout simplement de se rencontrer. Et cette rencontre est un surcroît de vie, car elle permet de mieux s'apprécier mutuellement et de beaucoup recevoir les uns les autres. En respectant ainsi tout homme, elle permet finalement de mieux connaître Dieu, la Vérité* »¹⁶¹. Nombreux sont les auteurs qui en développant le thème du dialogue interreligieux, visent des objectifs à atteindre, une finalité qui se résume dans les grands thèmes éthiques. Une telle compréhension du dialogue pourrait instrumentaliser le dialogue si on y prend garde, nous dit Geneviève Comeau pour qui « *le dialogue naît du goût pour les*

¹⁶⁰ Geneviève COMEAU, *Le dialogue interreligieux* p 33.

¹⁶¹ Pierre-François DE BÉTHUNE, *L'Hospitalité sacrée entre les religions*, Albin Michel, 2007, p 175.

rencontres, du désir de vivre en humanité plurielle »¹⁶². Il s'agit dans le dialogue de « découvrir l'autre, vivre avec l'autre, se laisser façonner par l'autre, cela ne veut pas dire perdre son identité, rejeter ses valeurs, cela veut dire concevoir une humanité plurielle, non exclusive »¹⁶³.

5.8. Les obstacles du dialogue

Les enjeux, les difficultés ne sont pas toujours les mêmes selon les cas de figure. Mais, pour qu'il soit productif et vrai, « *tout dialogue présuppose un langage commun, ou mieux : tout dialogue donne naissance à un langage commun* » nous dit Gadamer¹⁶⁴. En effet, si au début d'une rencontre les interlocuteurs ne partagent pas le même langage, si les mots ne renvoient pas aux mêmes réalités, il y a bien des chances que le dialogue n'aboutisse à quelque chose de positif, de constructif. Car, les traductions ne suffisent pas surtout quand il s'agit d'entrer dans un univers symbolique différencié comme celui des religions. D'où, que les incompréhensions et les malentendus peuvent être fréquents tant que l'on n'a pas pris au paravent la mesure de ces différences. C'est ce qui fait dire à Pierre Claverie, qu'il « *faut tout reprendre à la base, vivre ensemble. Pas seulement les mots et les livres, mais dans les mots vécus ensemble, des mots justes, une expérience partagée et pas seulement des concepts. Apprendre le poids des mots et balbutier ceux de la foi* »¹⁶⁵.

Le parcourt des 42 articles des revues retenus pour notre étude nous a permis de toucher du doigt la complexité du dialogue interreligieux. Aussi, les auteurs l'abordent chacun selon un contexte propre et particulier. D'où la richesse du thème et ses différentes interprétations possibles selon les circonstances et les objectifs visés. A travers la synthèse, on retiendra que le dialogue interreligieux ne peut pas se résumer dans une forme unique, ni donner lieu à une définition identique malgré les circonstances et les lieux divers. Par ce fait même, l'accent sera mis sur tel ou tel aspect compte tenu des réalités du terrain et des partenaires en présence. Il nous reste cependant une grande question, à savoir celui du pourquoi le document *Dominus Iesus* qui devrait donner une orientation nouvelle aux théologiens et pasteurs n'apparaît presque pas dans les débats à proprement dit sur le dialogue interreligieux dans le corpus

¹⁶² Geneviève COMEAU, *Le dialogue interreligieux*, p 29.

¹⁶³ Pierre François DE BÉTHUNE, *Humanité plurielle*, Paris, cerf, 2008, p 138.

¹⁶⁴ Geneviève COMEAU, *Le dialogue interreligieux*, p 22.

¹⁶⁵ Pierre Claverie, évêque d'Otan, cité par J.-J PERENNES, dans, *Pierre Claverie, un algérien par alliance*, cerf 2000, p 390. Repris par Geneviève COMEAU, *Le dialogue interreligieux*, Namur, Fidélité (collection Que penser de...), 2008, p 24.

analysé. Alors qu'on s'attendrait à ce que tous partent de ce document pour traiter la question du dialogue interreligieux, on constate au contraire que peu d'auteurs abordent directement le thème du dialogue à partir des orientations de *Dominus Iesus* au sujet du dialogue interreligieux avec les religions non-chrétiennes. Un tel silence nous laisse dans une situation peu commode pour apprécier réellement la réception du document magistériel. Ce silence exprime-t-il une méfiance, une attitude de peur d'oser engager la polémique avec la position officielle de l'Eglise et de son enseignement au sujet de l'unicité du salut universel en Jésus le Christ. Cette synthèse reflète également avec une grande clarté que le dialogue interreligieux dans le sens strict du terme (théologique et dogmatique) n'est pas possible. D'où qu'il faut mettre davantage l'accent sur le dialogue de la vie, des œuvres et du partage des expériences spirituelles, celui de la théologie étant plus dogmatique et plus figé selon chaque confession religieuse. La cohabitation paisible entre les membres de différentes religions et la recherche du bien être de chaque individu est la tâche à mener en commun. Comment y arriver malgré les différences d'appartenances religieuses sans pour autant perdre son identité propre. C'est la motivation principale qui guidera notre troisième et dernière partie.

TROISIEME PARTIE

Les termes d'œcuménisme de dialogue islamo-chrétien, d'ouverture de l'Eglise aux autres religions non-chrétiennes, de tolérance sont devenus depuis quelques années une des préoccupations majeures de l'Eglise catholique. Nous assistons depuis le Concile Vatican II à un regard renouvelé de l'Eglise dans ces domaines. A cet effet, on peut constater que les conférences, les sessions, les mises au point ne font que se multiplier. Ces mots autrefois prononcés avec beaucoup de prudence ou même de méfiance dans le langage clérical,

deviennent au fil des jours des devises, des slogans. On cherche désormais à se rencontrer, à écouter l'autre, à essayer de le comprendre et de le connaître. On pourrait dire sans trop de risque de se tromper que l'amour prend le pas sur les malentendus, sur les guerres qui ont longtemps divisé des frères, des compatriotes, des cohabitants. On cherche à s'unir pour adorer ensemble le même Dieu, « Allah », ou tout au moins pour comprendre et respecter la façon dont chacun l'approche. Mais, il reste cependant à voir quelle unité cherche-t-on ? À quoi veut-on aboutir ? Avec quelle intention va-t-on vers l'autre dont la religion est différente de la nôtre ? Qu'y a-t-il de vrai dans ce qu'il confesse comme foi ?

Nous ferons appel à bien d'autres travaux qui ont porté d'une manière ou d'une autre sur cette question. Quand bien même nous approchons le même phénomène dans un contexte différent, ces auteurs ont cependant le mérite de nous mettre sur la voie pour traiter notre sujet avec beaucoup plus de pertinence. Une recherche documentaire dans la bibliothèque de Missio à Aachen nous a permis de faire un certain état de la question. C'est grâce à cette bibliothèque que nous avons pu réunir quelques informations sur l'Islam vécu au Burkina-Faso, la religion traditionnelle, et le dialogue interreligieux engagé sur ce terrain de mission. Pour mieux cerner notre sujet qui est d'un champ assez vaste, nous allons circonscrire notre investigation à une zone bien précise, celle de notre diocèse, et plus précisément le peuple Marka qui s'y trouve. Nous avons jugé bon de faire d'abord l'état des lieux, pour mieux comprendre l'implication de chacune des trois religions (Christianisme, Islam, Religions Traditionnelles Ancestrales), avant d'entrevoir la possibilité de dialogue entre elles.

Chapitre VI. Le dialogue interreligieux entre christianisme, islam et R. T. A.

6.1. Brève historique de l'islamisation du Burkina.

Le Burkina-Faso est un pays d'Afrique occidentale, où la communauté musulmane est assez importante non seulement numériquement mais elle a aussi une forte influence sur les cultures et les traditions religieuses du terroir.

L'idée force qui a suscité la formation d'une communauté musulmane est née non seulement d'un réflexe religieux basé sur la proclamation du coran d'une fraternité islamique des fidèles pour la grande prière du vendredi, mais aussi d'une grande soif de former un bloc contre l'expansion du christianisme grandissant. En effet, c'est ce qui justifie les propos de DENIEL Raymond quand il dit que « *les notabilités musulmanes autochtones de Ouagadougou qui ont beaucoup voyagé ont ressenti un certain complexe religieux et décidé de remédier à la situation. Réaction non moins encouragée par l'existence de nombreuses et parfois d'imposants édifices, où l'on voit se presser, les dimanches et les jours de fêtes, catholiques et protestants, offrant ostensiblement une image de fraternité, d'unité et de force. Pourquoi les musulmans qui ont conscience de leur plus grand nombre dans le pays, ne se donnerait-il pas l'occasion de présenter un tel front ?* »¹⁶⁶. C'est dans ce contexte qu'est née le 9 Avril 1952, l'idée de constituer un groupe d'action qui prendra le nom de l'Union Culturelle Musulmane (UCM). Plusieurs événements qui se sont déroulés successivement, ont fait prendre conscience aux musulmans influents, que le moment était venu de s'affirmer, de surpasser les vieilles divisions, de s'unir pour défendre et faire progresser leur religion. Et pour cause, on en vient à des organisations, la création de conseils régionaux etc. L'appartenance des différents peuples du Burkina, surtout l'appartenance à l'islam, est très liée à leur origine ethnique. Ce sont des faits culturels et politiques soudés à l'histoire de ces mêmes peuples. Ainsi, on constate qu'en grande partie il s'agit des peuples de provenance du sahel : Peulh, Rimaïbé et Bella. C'est aussi le cas des populations d'origine Mandé, notamment les Dioulas, les Marka, les Bolon et Bisa. Certaines restent ouvertes à l'islam et s'islamisent peu à peu, sans toutefois avoir fait un choix spécifique vis-à-vis de l'islam. D'autre par contre, lui restent réfractaires à cause, soit de leur attachement aux coutumes ancestrales (Bobo-Oulé, Bobo-Fing, Lobis), ou de leur adhésion au christianisme. La présence de l'islam se fait plus sentir dans les grandes villes, comme Ouagadougou, Bobo-Dioulasso, Koudougou, Ouahigouya, et aussi dans les centres commerciaux, le long des routes, des gares routières.

Parmi les soixante groupes ethniques du pays, celui des Marka s'illustre comme étant l'un des plus islamisés. Le phénomène d'islamisation en son sein va petit à petit se renforcer et contrebalancera la religion traditionnelle ancestrale jusqu'alors majoritaire. Historiquement, le contact des Marka avec l'islam, comme pour bien d'autres peuples se fit par le truchement des

¹⁶⁶ Raymond DENIEL, *Croyances religieuses et vie quotidienne, Islam et Christianisme à Ouagadougou, Recherches voltaïques 14, 1970, dans, Bureau d'Information et de Coordination pour les Relation avec l'Islam, (BICRI) 30, mais 1987, annexe p 2.*

relations commerciales. Car, les premiers agents de l'islamisation étaient des marchands qui véhiculaient la foi. Le peuple Marka étant disposé au commerce, les relations avec l'Islam furent donc fortes et la foi islamique put pénétrer le social. Dès après leur installation sur leur territoire actuel, c'est bien l'islam qui les marquera: « *Des groupes Marka quittèrent le Bani au Mali et immigrèrent dans la vallée du Sourou - et leur influence se fit déjà sentir par la fondation de mosquées et d'écoles coraniques.* »¹⁶⁷ Ces colporteurs itinérants vont implanter l'islam transmis par les marchands dans la Boucle du Mouhoun.

Progressivement, l'islam connaîtra une expansion géographique sans précédent à l'intérieur du pays Marka. De nos jours, dans les zones Marka, nous avons de nombreux villages dont les habitants sont, en totalité ou presque, musulmans.

6.1.2. La vie de l'Islam de nos jours

Après avoir constaté l'adhésion massive des Marka à l'islam, il importe de nous interroger sur les facteurs sociaux qui sont à la base de cette islamisation. Il faut signaler tout d'abord que l'Islam garde bien à vue son projet de société globale. Pour mener à bien ce projet, les musulmans useront de plusieurs stratégies pour tenter de convertir les autres. En effet, dans ces débuts, l'islam a entrepris les « *guerres saintes* (‘‘dijhads’’) de Mamadou Karantao (1830) qui ont aidé à asseoir l'islam dans les régions Ouahabou-Safané et à fanatiser les masses ». ¹⁶⁸ Si de nos jours, on peut dire que beaucoup d'adhésions à l'islam sont volontaires, les raisons socio-économiques restent souvent sous-jacentes. Car, être musulman, dans la mentalité ambiante, est vu effectivement comme une promotion sociale. Et partant en milieu Marka, cela se justifie d'autant plus que les musulmans sont généralement les plus nantis. Ils se distinguent notamment par un mode de vie différent et enviable. Par ailleurs, certains métiers sont presque exclusivement réservés aux musulmans, au point que la conversion à l'islam est une condition pour quiconque voudrait les exercer. Ce sont entre autres les métiers de bouchers, transporteurs, vendeurs de kola.

Un autre facteur d'adhésion à l'islam est son esprit de communauté. Ces croyants ont une vive conscience de leur appartenance religieuse commune.

¹⁶⁷ M.J.ECHENBERD, *Le « djihad » d'Al Kari de Boussé, un État Marka en pays Dafing. Fin du XIXe siècle. (Notes et documents voltaïques) CNRST*, Avril-Juin 1970, p. 6.

¹⁶⁸ B. Ernestine LAROU, *Évolution de la société Marka au contact de l'islam des origines à 1915 : le cas de Safané*, mémoire de maîtrise, Ouagadougou, pp. 109-110, dans, *Bureau d'Information et de Coordination pour les Relations avec l'Islam, (BICRI)*, 6, octobre 1981, p 10.

Nous relevons par ailleurs, la capacité qu'a l'islam d'assimiler certaines coutumes en vigueur dans la société traditionnelle. Chez certains adeptes musulmans, on ne saurait parler de rupture véritable d'avec la religion traditionnelle. Apparemment, l'islam ne semble pas être hostile à quelques éléments des rites agraires, ni aux sacrifices offerts aux ancêtres, ou autres pratiques magiques telle que la polygamie.

6.1.1.3 La vitalité de l'islam aujourd'hui

Après avoir relevé les points d'appui de l'islamisation accélérée et visible partout, il convient de jeter un regard sur quelques réalités qui reflètent mieux son dynamisme et sa vitalité aujourd'hui. Mais, signalons-le, la vitalité de l'Islam n'est point à chercher dans les chiffres et les statistiques. Notons, qu'il fait partie du paysage, de la culture, qu'il est un fait social. Les influences sont multiples au point de vue culturel, social et religieux dans la vie des Marka.

-La construction d'infrastructures : des mosquées, des écoles coraniques

Le grand nombre de mosquées, partout dans les villages, démontre la capacité mobilisatrice des musulmans et la ferveur de leur foi. A Safané par exemple, un village de 5876 habitants¹⁶⁹, on compte dix-huit mosquées.

La vitalité de l'islam se vérifie aussi à partir de la multiplicité des centres d'éducation religieuse à caractère privé ou collectif. Dans certaines zones Marka, les parents préfèrent envoyer leurs enfants dans les écoles coraniques plutôt que dans les écoles laïques. La visée de cette éducation est de connaître la religion et d'acquérir un savoir spirituel pour le maraboutage, c'est dire être quelqu'un chez qui on fait des consultations pour avoir des solutions aux problèmes de la vie.

Les fêtes comme le Ramadan et la Tabaski notamment, sont des occasions qui révèlent avec éclat la présence active de l'islam. Ces célébrations commémoratives connaissent, de plus en plus, une participation massive des populations. Ces fêtes ne sont plus seulement l'apanage des musulmans, car tout le monde y participe.

Notons aussi que les célébrations de l'imposition du nom ou baptême musulman, le mariage et l'enterrement, le « dwa »¹⁷⁰, ne passent pas inaperçues. Par exemple, à la naissance d'un

¹⁶⁹ *Institut national de la statistique et de la démographie. Structure par âge et sexe des villages du Burkina-Faso*, Imprimerie nationale, Ouagadougou, Novembre 1988, p. 163.

enfant, l'imam, les notables et de nombreux amis sont invités à l'imposition du nom : le septième jour; ensuite, les femmes organisent une danse populaire dans la cour de la famille concernée.

Pour conclure ce survol de l'islam tel qu'il apparaît dans la société Marka, disons qu'il repose sur une popularité grandissante, et vit une expansion sans précédent en raison de ses moyens de conversions qui touchent toutes les couches sociales.

6. 2. Les Religions Traditionnelles Africaines dans le contexte Marka au Burkina-Faso

6.2.1. La religion traditionnelle chez les Marka

Le présent travail voudrait en quelque sorte présenter le terrain en donnant un bref aperçu sur ce qu'on appelle d'une façon générale et peut-être ambiguë « *les religions africaines traditionnelles* ». Nous nous garderons de mener une recherche qui consiste en une étude de la genèse de l'expression religieuse, d'en souligner les variantes selon la répartition géographique de la population bien que cela ait du sens pour notre sujet. Il s'agit ici pour nous de relever quelques constances ce qui nous permettra de faire ressortir l'influence de la vie religieuse sur toute la vie sociale.

6.2.2. Bref aperçu des Religions Traditionnelles Marka

Il est tout d'abord nécessaire de remarquer que partout sur le continent africain, l'institution qui est à la base de toute la vie religieuse reste fondamentalement la même : elle consiste en la croyance en un Etre surnaturel avec lequel on peut centrer en relation grâce aux intermédiaires que sont les ancêtres et les esprits. L'expression de cette foi commune trouvera de nombreuses variantes selon le milieu géographique et l'organisation socioculturelle de chaque peuple ; d'où le nom de Religions qu'on leur attribue. Le cadre qui nous est imparti pour cette recherche ne nous permet pas de développer davantage une visée profonde inscrite dans les Religions Traditionnelles Africaines. Mais pour répondre à la question qui nous préoccupe, qui est celle de mieux les comprendre ce qui se vit sur le terrain concret, afin d'envisager un dialogue interreligieux avec le christianisme. Retenons qu'elles sont la base de l'unité de l'ethnie et des populations qui les pratiquent.

¹⁷⁰ Il s'agit des funérailles que l'on célèbre quelques temps après l'enterrement. Car, dans plusieurs zones du Burkina-Faso la conservation de corps est impossible à cause de manque de chambres froides. Dès lors qu'un décès survient on procède rapidement à l'enterrement même si tous les membres de la famille, les proches, les amis ne sont pas là. C'est plus tard que l'on choisit une date pour faire la mémoire du défunt avec tous.

6.2.3. De la religion traditionnelle à l'islam

Il y a un certain glissement dans la conception et la recherche du bonheur de la Religion Traditionnelle à l'islam. En effet, dans sa pratique de la Religion Traditionnelle, le Marka cherche d'abord à s'assurer une plénitude de vie pour sa famille, son groupe, son ethnie. Le « salut » pour le musulman, à travers la pratique de l'islam, consiste davantage à s'assurer un bonheur plus individuel ici-bas et dans l'au-delà.

Si nous analysons tout ce qui a favorisé ce passage de la Religion Traditionnelle à l'islam, nous trouvons facilement des points communs, des « pierres d'attente ». Le passage se fait en général progressivement et sans rupture, par exemple : la polygamie, le système patriarcal inscrit dans les traditions Marka. Puis en rejoignant la communauté musulmane, le Marka pense trouver une solidarité nouvelle qui se substitue progressivement à la solidarité clanique et villageoise.

Par rapport aux forces intermédiaires (fétiches), il y a un transfert opéré par les marabouts, du recours aux forces intermédiaires occultes des fétiches à la lettre du Coran qui symbolise la puissance de la présence divine. Il remplace avantageusement le féticheur et devient l'intermédiaire incontournable à la fois pour les pratiques confrériques, mais aussi pour répondre à tous les problèmes de la vie et les gérer¹⁷¹

6.2.4. Présence et vitalité du christianisme en milieu Marka

Notre bref parcours sur l'islam, tel qu'il se manifeste aujourd'hui au Burkina-Faso et plus particulièrement en pays Marka, nous a révélé que son dynamisme ne cesse de contrebalancer la force d'une religion traditionnelle. C'est dans ce contexte de l'expansion musulmane et de bouleversements socio-religieux et politique que le christianisme va faire également son entrée dans la société Marka.

Nous allons essayer dans ces quelques lignes qui suivent d'avoir une vue d'ensemble sur la situation qui est maintenant celle de l'Eglise catholique dans ce milieu.

Il ne s'agira pour nous de retracer dans les détails l'histoire de la pénétration du christianisme en milieu *Marka*, donc de faire ici œuvre d'histoire. Mais l'évocation du climat

¹⁷¹ Cf. Joseph CLAUCHARD, *Dialogue islamo-chrétien. Conférence du père Joseph lors de la journée nationale dialogue avec l'Islam, Ouagadougou le 20 janvier 2007*, dans, *Bureau d'information et de Coordination pour les Relations avec l'Islam (BICRI)*, Mai 2007, p 8.

qui prévalait reste cependant pour nous d'une importance capitale pour caractériser la position actuelle du christianisme par rapport à la religion traditionnelle et à l'islam.

C'est donc dans un contexte, marqué à la fois de changements et d'une diffusion accélérée de l'islam, que le catholicisme va lui aussi pénétrer le pays *Marka*. C'est dans ce contexte que les premières missions virent le jour dans la société *Marka*, comme dans tant d'autres régions du Burkina-Faso. L'atmosphère colonisatrice contribuera à maintenir la méthode de la «table rase» qui consistait à détruire tout ce qui était antérieur au christianisme. De ce fait, le christianisme, n'a pas toujours su honorer les aspects des cultures africaines porteurs de foi. En conséquence, on peut dire que peuple *Marka* s'est appropriée, bon gré mal gré, un christianisme revêtu de sa veste occidentale. Soulignons que cet aspect de l'évangélisation a eu une influence telle, dans cette zone et l'impact dure encore aujourd'hui.

Notre connaissance du passé et du présent, de quelques traits essentiels de l'évangélisation au Burkina, et plus singulièrement de celle de la société *Marka*, peut éclairer la réflexion sur la question du dialogue interreligieux et fournir une façon d'envisager l'actualité de la mission.

En 2000, l'Eglise du Burkina a voulu commémorer ses cent ans de l'accueil du christianisme par une année de fêtes et de célébrations. Depuis ce temps, l'Eglise s'est beaucoup développée et compte aujourd'hui treize diocèses. Chaque année, ce sont des milliers de baptêmes d'adultes qui sont célébrés dans les différents diocèses.

6.2.5. De la fondation des missions en milieu *Marka*

Nouna, Zaba, Safané, Nyassan constituent les principaux centres de chrétienté en milieu *Marka* et correspondent aujourd'hui aux trois paroisses à dominante *Marka* dans les diocèses de Nouna et Dédougou¹⁷².

-La paroisse de Nouna, fut fondée en 1944. Les données statistiques de 2000 nous fournissent les renseignements suivants : population totale : 446.660 habitants dont 48,8% de la religion traditionnelle, 37% de musulmans, 12,5% de catholiques, 1,7% de protestants.

-La paroisse de Zaba, verra le jour en 1947. Sa population totale est estimée à 58.800 habitants dont 50% de musulmans, 37% de la religion traditionnelle, 2% de catholiques, 1% de protestants.

¹⁷² Archives du diocèse de Nouna-Dédougou. Les données statistiques. Exercice 2000-2001.

-Celle de Safané, ouverte à l'activité missionnaire depuis 1942, ne sera érigé en paroisse qu'en 1966. Sa population est estimée à 64.308 habitants dont 70% de musulmans, 23% de la religion traditionnelle. 7% de chrétiens catholiques.

Par rapport à l'ensemble de la population de ces trois zones, composé de plusieurs groupes ethniques, les *Marka* sont majoritaires; cependant, ils représentent un nombre sensiblement faible de chrétiens. De ce constat statistique, nous pouvons conclure que le catholicisme a trouvé une minime, mais réelle place dans la société Marka malgré le poids de l'islam et de la religion traditionnelle¹⁷³.

Chapitre VII. Le dialogue interreligieux au *Dafina*¹⁷⁴

Les Marka constituent une entité ethnique au Nord-Ouest du Burkina Faso en Afrique de l'Ouest. Le Burkina Faso d'une superficie de 274 000 km² est occupé par environ 60 groupes ethniques plus ou moins importantes. Selon les dernières statistiques, les catholiques, au Burkina, représentent 19% de la population totale (presque 13,5 millions d'habitants), les

¹⁷³ Ces données historiques sont tirées des archives du diocèse de Nouna-Dédougou.

¹⁷⁴ *Dafina* est synonyme de *Marka*. C'est un terme donné par les « bobofing », une ethnie « de parenté à plaisanterie » qui distinguait les femmes marka des autres par leur spécificité à noircir leurs lèvres pour se faire belles. Par extension le terme est utilisé pour désigner tous les Marka ainsi que toute la zone que ces derniers occupent.

protestants 4% et les musulmans 60,5%. Près de 15% des habitants professent les religions traditionnelles africaines. Selon le découpage administratif du pays en treize régions, les Marka sont dans celle qui s'appelle la Boucle du *Mouhoun* ¹⁷⁵. Le *Dafina* est délimité par plusieurs groupes ethniques ; au Nord par les *Peulh* et les *Dogon*, au sud par les *Kô* et *Nunuma*, à l'Est par les *Sanan* et les *Mossi*, à l'Ouest par le *Bwaba*. Sur le plan administratif, le *Dafina* occupe une partie de la province du Sourou, du *Nayala*, du *Mouhoun*, de la *Kossi* et des *banwa*. Une partie du *Dafina* est arrosée par le fleuve *Mouhoun* et son affluent le *Sourou*. C'est dans cette région que nous voulons après avoir scruté la question du dialogue interreligieux au Burkina-Faso en général, situer notre réflexion pour un meilleur vivre ensemble entre les citoyens d'une même nation, avec leurs croyances différentes.

7.1. Les débats au niveau national

Au niveau national chaque groupe religieux est organisé de sorte à donner à sa communauté une certaine forme. Depuis, l'islam grandissant a senti le grand besoin de s'organiser pour faire face ces multiples besoins de société. Ainsi, du côté musulman comme chrétien, les communautés sont organisées en comités, association ou en confrérie. Seuls les adeptes de la religion traditionnelle ancestrale ne sont pas structurés du fait de leur diversité et de leur spécificité remarquable d'une région à l'autre. Nous voulons voir dans les activités, les projets et les aspirations de ces groupes un terrain actif pour le dialogue interreligieux au niveau du pays, et partant pour la région *Marka* de notre diocèse.

7.2. Les différentes communautés au service du développement

7.2.1. Du côté musulman

Au sein de la communauté musulmane il y a un organe de coordination des activités interreligieuses. Lors de son XI^e Congrès statutaire du 12 au 14 février 2010 à Ouagadougou, la communauté musulmane du Burkina Faso (CMBF), les fidèles musulmans, venus des 45 provinces ont mené la réflexion autour du thème : « *Les valeurs islamiques au service du développement pour un monde meilleur* » pendant 72 heures. Pour les organisateurs, ce thème s'inscrit en droite ligne des objectifs de la communauté musulmane qui prône un islam apaisé, tolérant, un islam qui accepte l'autre dans sa différence.

¹⁷⁵ Le *Mouhoun* est l'un des trois fleuves qui arrosent le Burkina Faso. Ce fleuve faisant une boucle dans cette région, c'est qui justifie le nom de la région.

Selon Dramane Compaoré, président du Comité d'organisation, le choix du thème répond par ailleurs à un double besoin. D'abord, celui d'interpeller les fidèles musulmans au respect des valeurs telles la tolérance, la fraternité, la solidarité et la fidélité. Ensuite, celui d'interpeller chaque fidèle musulman à plus d'engagement et d'abnégation aux côtés des fils du pays dans la recherche de solutions durables aux problèmes de développement du Burkina Faso. Aussi sollicite-t-il, l'implication plus active et plus décisive des musulmans dans la recherche du bien-être. Clément P. Sawadogo, ministre de l'Administration territoriale et de la décentralisation, notait à l'occasion que *« la tenue d'un Congrès d'une Communauté est le témoignage de sa vitalité et de son bon fonctionnement pour relever les défis du développement et offrir à notre pays un meilleur destin »*. Tout en reconnaissant la qualité de l'engagement des musulmans à défendre les valeurs humaines, celui-ci les a exhortés à dispenser sans relâche ces valeurs pour la culture de la paix et de la tolérance. Le ministre Yéro Boly, parrain du congrès, à son tour, va à l'occasion inviter les musulmans du Burkina Faso à œuvrer pour la préservation de la paix entre les religions-sœurs et à participer activement comme suggéré par le thème du présent congrès au développement du Burkina Faso.

7.2.2. Du côté catholique

Il existe au niveau de l'Eglise catholique un organe de liaison qui se donne le devoir de réfléchir et de mener des activités en faveur du dialogue interreligieux. C'est la Commission Episcopale pour le Dialogue avec l'Islam est bien à l'œuvre dans les différents diocèses du Burkina Faso, surtout partout où il y a des gens convaincus que cette pastorale de l'Eglise dans le sens du dialogue interreligieux engage l'avenir pour l'annonce de la Bonne Nouvelle à travers le témoignage de vie de prière et de foi des CCB en quête de paix sociale dans tout le pays. Cette Commission siège régulièrement pour suivre l'évolution du dialogue interreligieux aux différents niveaux de la vie de l'Eglise.

7.3. Le dialogue de vie (cas des alliances : mariages mixtes, éducation...)

Le dialogue de vie est bien présent partout dans notre région à travers les visites amicales au moment des fêtes chrétiennes et musulmanes ; les services sociaux rendus aux populations, les témoignages de prière communautaire chrétienne ; les visites pastorales des évêques, vécues comme un événement de toute la communauté humaine des villages ; les activités de l'UFC à Dori.

7.3.1. La coexistence de l'islam, du christianisme et de la religion traditionnelle

Portant notre attention sur ce qui caractérise le vécu commun des chrétiens, musulmans et adeptes de la religion traditionnels, nous en relèverons les lieux et place d'une vraie rencontre interreligieuse. Au Burkina-Faso, comme le témoigne les statistiques, et en particulier dans la société marka, les chrétiens vivent, la plupart du temps, en situation minoritaire, dans un contexte de sensibilités religieuses différentes. Et partant, ils se trouvent individuellement ou collectivement confrontés à cet environnement religieux que sont l'islam et la religion traditionnelle, avec un impact notable sur le vécu de la foi chrétienne.

L'histoire des chrétiens, des musulmans et de tous ceux qui se disent porteurs d'un salut religieux ou politique, montre que les croyants ne sont pas toujours naturellement portés à la tolérance. Les rapports entre musulmans et chrétiens *Marka* ne semblent pas échapper à ce constat, car souvent empreints d'irrespect, de mésestime, ils ne portent pas à une harmonie de vie commune. Notons que les différences portent sur les attitudes et comportements religieux, plutôt que sur les grandes données de la foi. Sans chercher à entrer dans le fond de la crise que provoque le pluralisme religieux au sein de la société *Marka*, notons toutefois que ce pluralisme semble avoir mis en péril l'équilibre social traditionnel. Il ressort des manifestations de la cohabitation qui existe entre musulmans et chrétiens, un affaiblissement sensible des liens traditionnels. Cela s'explique par le fait que chaque individu est d'abord membre de son réseau. Par conséquent, des traits caractéristiques de la société traditionnelle, comme la famille, l'importance donnée à la parenté ethnique, sont devenus moins contraignants que l'appartenance religieuse. Il est vraisemblable que cette allégeance à la société traditionnelle va, avec le temps, devenir de plus en plus formelle et disparaître.

7.3.2. Une cohabitation pacifique

D'une façon générale, on peut dire qu'il n'existe pas de lourd contentieux historique entre le christianisme et l'islam. On peut cependant noter quelques rivalités engendrées par la concurrence religieuse, mais celles-ci n'ont jamais dégénéré en croisades organisées. Ce qui perdure c'est un sentiment de méfiance de l'islam *Marka* face au christianisme, en tant que religion de l'administrateur colonial dont il semble avoir beaucoup souffert dans le passé. Quoique bien atténuée de nos jours, cette méfiance subsiste encore sous diverses formes dans les villages dont la population est en majorité ou en totalité musulmane.

C'est ce qui explique en partie, le retard pris par certains villages *Marka* par rapport à d'autres ethnies voisines, sur le plan des écoles de langue française. En effet, jusqu'à une époque récente le taux de scolarisation a toujours été élevé parmi les *Marka* chrétiens par rapport aux musulmans. Si, aujourd'hui, les musulmans envoient de plus en plus leurs enfants à l'école laïque, beaucoup préfèrent encore l'école coranique. C'est le signe qu'une certaine méfiance existe toujours et les rivalités entre deux religions à prétention universelle peuvent provoquer encore à quelques résistances.

De nos jours, au-delà de ces clivages, plus que par le passé, on peut observer qu'un vrai dialogue de vie semble s'instaurer de plus en plus entre chrétiens et musulmans au *Dafina*. Dans ce dialogue, les gens s'efforcent de vivre dans un esprit d'ouverture et de bon voisinage, communiant presque spontanément aux joies (fêtes chrétiennes, musulmanes ou religieuses traditionnelles, naissances, etc.) et aux peines (décès, maladies, grandes épreuves...), ainsi qu'aux problèmes ou les préoccupations sociales et humaines. Disons que la convivialité des sociétés africaines favorise et rend possible ce type de rencontre qui est loin de mettre au premier plan la question d'une identité religieuse. En effet, le fait d'appartenir à une même ethnie, à un même clan, renforce les liens familiaux, le consolide au détriment du groupe religieux. A côté de ces liens d'entraide et de solidarité entretenus dans la vie quotidienne, les concitoyens se rendent compte qu'il faut prendre en commun des initiatives plus grandes dans le but de lutter contre la sécheresse, développer une région ou la dynamiser. C'est dire que, musulmans, chrétiens et membres des religions traditionnelles arrivent malgré leur différence religieuse à s'entendre pour collaborer étroitement à l'amélioration de leurs conditions de vie dans un même village. Il s'agit davantage de conjuguer les efforts pour mener des actions en faveur du développement intégral de l'homme. Ce contexte de pluralisme religieux devient dès lors, un appel à l'inculturation, à toute une manière d'être, de vivre en bon chrétien, avec d'autres frères en humanité qui ne partagent pas les mêmes convictions religieuses. Un tel défi du dialogue ne pourrait trouver sa solution que dans une transformation des relations entre les hommes. En somme, c'est le défi de l'amour du Christ pour tous les hommes, amour que le disciple doit reproduire dans sa vie.

7.4. Le dialogue des œuvres (travaux d'intérêts communs : développement...)

Certains projets et discours que tiennent les responsables sont révélateur de la bonne volonté de continuer le dialogue interreligieux. Nous notons ici deux structures qui assignent la

mission de promouvoir le dialogue : le Secrétariat Général du Bureau Exécutif de la Commission musulmane et l'Union de la Fraternité des Croyants de Dori.

7.4.1. Les aspirations du Secrétariat Général de la Commission musulmane

Nous évoquerons volontiers ici, l'intervention d'El Hadj Moussa Semde, Secrétaire Général du Bureau de la Commission Musulmane invité à la rencontre de fin d'année de la Commission Episcopale pour le dialogue islamo-chrétien¹⁷⁶. Retenons en les points saillants pour nous en convaincre.

Dans son propos, El Hadj Semdé affirme reconnaître la vraie valeur et la nécessité du dialogue interreligieux lorsqu'il déclare que : « le dialogue, la tolérance, l'acceptation de la différence sont possibles, normaux et même obligatoires parce que notre saint prophète lui-même a tracé cette voie en dialoguant avec les chrétiens et les juifs de Médine (la Mecque). Obligatoire parce que le saint coran, la parole divine nous les recommande ». Pour donner du crédit à ses propos, le El Hadj Semdé cite les sourates S. 5/V : 82 ; S. 16/V : 125 ; S. 29/V : 46 ; S. 60/V : 8, du coran qui sont des passages encourageant le dialogue de l'islam avec les chrétiens. Ensuite il réitère la volonté réelle de sa communauté de préserver la co-existence pacifique que Dieu clément et miséricordieux a accordée aux croyants du Burkina Faso. Il exprime le souhait de parvenir à des réalisations communes, à des projets de développement communautaires, au soutien mutuel les uns les autres sans aucune considération de différence, à l'amour et au respect réciproque dans sa liberté et l'exercice de son culte afin que chacun puisse vivre pleinement sa spiritualité.

Avant de conclure, le Secrétaire Général de la Communauté musulmane livre ses Projets de promotion d'un dialogue interreligieux en général et le dialogue islamo chrétien en particulier qui consiste essentiellement à mettre en place une alliance de croyants catholiques et musulmans, et d'une cellule de réflexion sur la question du dialogue, la réalisation d'un film qui fera parler les leaders religieux des différentes religions sur l'importance du dialogue.

¹⁷⁶ El Hadj Moussa SEMDÉ - *Secrétaire Général du Bureau Exécutif de la Communauté Musulmane du Burkina Faso, intervention lors de la rencontre de la Commission Episcopale le 20 mai 2007 à Ouagadougou.*

7.4.2. L'Union fraternelle des croyants (l'UFC-Doris)¹⁷⁷

Pour commémorer les 40 ans de son existence, l'Union fraternelle des croyants (UFC-Dori) a choisi la semaine du 6 au 11 octobre 2009 pour célébrer et rendre grâce pour ses activités en faveur d'une cause noble : le dialogue interreligieux. Placée sous le patronage de Mme le ministre des Droits humains, cette célébration va être marquée par plusieurs manifestations.

Le 6 octobre 2009 au matin, la cérémonie d'ouverture commence et se termine par une prière dirigée par le grand imam et l'évêque de Dori dans le Centre de dialogue pour la paix : « *Dudaljam* » (brûler de la paix). Un geste plein de sens. En faisant le déplacement de Dori, le ministre des Droits humains, Salamata Sawadogo, avait à cœur d'aller soutenir, encourager et féliciter l'UFC-Dori pour ses actions en faveur de la paix, par la voie du dialogue interreligieux.

Un hommage a été également rendu à tous les pionniers de cette gigantesque œuvre, qui disent être émus et touchés par cette marque de reconnaissance, d'estime et de foi.

Dans les nombreuses interventions qui ponctuaient la semaine, on peut retenir certains passages. Le président du Conseil d'administration de l'Union, Thierry Kafando, estime que « *Notre monde est aujourd'hui déchiré par des querelles fratricides basées sur l'intolérance religieuse et le non respect de la différence d'opinions* ». Tandis que le répondant juridique de l'Union, Mgr Joachim Ouédraogo (Evêque de Dori), affirme non seulement que « *la recherche de la paix doit être quotidienne* », mais en plus, invite tous à « *montez dans le train du dialogue interreligieux et interculturel. Car, dit-il, les conflits nous interpellent à redoubler d'efforts. La moindre petite inattention peut être fatale. Les petites intolérances d'aujourd'hui préparent les catastrophes de demain. Par contre, les petits pas d'aujourd'hui vers l'autre sont le prélude de grandes épousailles* ». Ainsi, loin de diviser, la différence doit enrichir, aider à construire un monde où le respect de l'autre sera de mise comme le soulignait Michael Amaladoss dans son article, « *Des cieux nouveaux et une terre nouvelle* »¹⁷⁸.

Selon le gouverneur de la région du Nord, Eloi Bambara, qu'il s'agisse du dialogue interreligieux, des activités génératrices de revenus, de l'alphabétisation, de la sauvegarde de l'environnement ou du renforcement de la bonne gouvernance, il est indéniable que l'UFC ait fortement contribué à la réduction de la pauvreté dans sa région.

¹⁷⁷ Nous exploitons ici le compte rendu du rapport de fin d'année de la Commission Episcopale pour le Dialogue interreligieux du 20 décembre 2009 à Ouagadougou.

¹⁷⁸ Michael AMALADOSS, *Des cieux nouveaux et une terre nouvelle*, dans, *Spiritus*, 195, juin 2009, p 160.

7.5. Le dialogue des expériences spirituelles (cas des célébrations : funérailles, baptêmes, fêtes...)

Nous relevons ici quelques témoignages des relations entre les croyants qui traduisent une volonté du vivre ensemble, de partage d'expérience de vie spirituelle, du dialogue des œuvres. Ainsi, nous entendons désigner les différentes manifestations ou le reflet du dialogue interreligieux sous quelques unes de ses formes. Ces informations nous les tirons des différents rapports d'activités de la Commission Nationale du Dialogue interreligieux de la Conférence Episcopale Burkina-Niger, surtout quand les thèmes touchent à une recherche de paix, de justice ou de solidarité.

7.5.1. Le dialogue interreligieux à travers de grandes célébrations

A l'occasion de la célébration de la Tabaski ou l'Aïd El-Kébir le 27 novembre 2009, une grande prière a eu lieu à la Place de la Nation de Ouagadougou. Présidée par Cheick Aboubacar Sana, elle avait pour but de prier pour la paix et la stabilité au Burkina Faso et dans le monde. Outre les fidèles musulmans, on notait la présence de membres du gouvernement, de responsables d'autres confessions religieuses, dont l'archevêque de Ouagadougou, Mgr Philippe Ouédraogo. Les responsables musulmans ont salué la présence de l'archevêque de Ouagadougou à la prière et ont promis de lui renvoyer l'ascenseur lors des fêtes catholiques à venir, espérant que cela renforcera les relations entre les communautés religieuses. Quelques semaines plus tard, de nombreux représentants de la communauté musulmane ont notamment marqué de leur présence le pèlerinage marial de Yagma dédié cette année à la paix au Burkina-Faso. Dans son allocution, l'archevêque souligne qu'une fois de plus, cette présence manifeste, leur attachement aux bonnes relations entre musulmans et chrétiens dans le pays. Cette expérience de présence occasionnelle se vit dans tous les diocèses du pays.

7.5.2. Le dialogue à travers les mariages mixtes comme lieu de dialogue

Confrontés dans la pastorale au problème épineux du mariage islamo-chrétien la Commission Episcopale s'est vu obligée d'attirer la vigilance des agents pastoraux, l'attention des Communautés Ecclésiales de Base, la prudence des filles chrétiennes et enfin la vigilance des parents dans leur devoir d'éducateurs. Nous en faisons un bref résumé pour nous permettre de voir comment l'Eglise se met en dialogue avec l'islam dans ce domaine bien précis du

mariage entre catholique et les croyants non chrétiens. Mais au paravent, il est important de présenter le fondement religieux du mariage dans la religion traditionnelle, dans l'islam et dans l'Eglise catholique.

7.5.2.1. Le mariage traditionnel

Pour la Commission, le mariage traditionnel présente beaucoup d'affinités avec le mariage musulman. Là aussi, la femme n'est pas l'égale de l'homme. Elle est la consolation de l'homme. Sa fécondité fait monter la cote de sa valeur.

Elle est le ciment qui assure et consolide l'amitié, la paix, le bienfait entre familles. Ainsi, le mariage traditionnel se veut avant tout comme la base d'une alliance entre deux grandes familles et non d'abord un contrat de deux amants. Dans le mariage traditionnel, la place de la femme est à la cuisine, elle est faite pour avoir des enfants. Pour la tradition ancestrale, le nombre de femmes est illimité, selon la possibilité réelle de chaque mari.

7.5.2.2. Le mariage musulman

Le mariage musulman se présente sous la forme d'un contrat qui se scelle devant deux témoins masculins au minimum, dans une mosquée ou non, en présence ou en l'absence de deux époux. (Sourate 65- la répudiation, 2). Chaque conjoint s'engage à honorer et respecter scrupuleusement les clauses matrimoniales.

Le Coran enseigne l'égalité foncière de l'homme et de la femme ; à la base de cette égalité, il y a, pour tous les croyants, une même dignité (Sourate 33 les coalisés, 35).

Mais la place de la femme dans la juridiction musulmane est reléguée à un statut inférieur. Elle ne peut prétendre à l'égalité avec l'homme.

Le Coran donne à l'homme musulman le droit d'épouser quatre femmes (Sourate 4 les femmes, verset 3), tandis que la femme est tenue de n'avoir qu'un mari. A partir de son mariage religieux, la religion de la femme est celle de son mari.

7.5.2.3. Le mariage chrétien

Le mariage chrétien est un sacrement et la vie du couple est à l'imitation du Christ époux de l'Eglise. Trois notes essentielles le caractérise à savoir : le consentement libre (qui exclut toute contrainte sur les deux parties) ; l'unicité (mariage monogamique) et l'indissolubilité

L'anthropologie chrétienne donne une égale dignité à l'homme et à la femme comme l'atteste, Gn 1, 27 : « Homme et femme, Il les créa. »

Le mariage se comprend avant tout, comme un don mutuel de deux conjoints et des liens sacrés unissent les deux individus au sein de l'Eglise-Famille, représentée par un clerc (prêtre ou diacre) et deux témoins : un homme et une femme.

Pour l'Eglise catholique, toute personne se marie en toute liberté avec la personne de son choix sans distinction de race, couleur, religion, etc. Par conséquent, le mariage est possible avec un musulman ou un pratiquant de la religion traditionnelle africaine. Et le Coran lui-même en accorde la licéité pour un musulman avec une chrétienne (Sourate 5-la table servie, 5) même si l'inverse n'est pas permis.

Les mariages de baptisés avec les non chrétiens sont des mariages avec « disparité de culte ». Si le mariage a lieu, l'Eglise l'accueille comme un don de Dieu fait à la Communauté, comme « *témoignage de vie interreligieuse* ». Aussi, invite-elle, les pasteurs à être très attentifs à l'accompagnement et au cheminement de tels couples. Elle encourage au mieux un véritable échange entre eux et une connaissance mutuelle dans leur religion.

7.5.2. Le débat interreligieux autour du mariage

Notre intention est de confronter la coutume polygamique de l'islam et de la religion traditionnelle avec la vision chrétienne du mariage. A travers un regard théologique, nous voulons découvrir davantage la dignité de l'homme et de la femme, de leur égalité et des droits et devoir qu'implique leur vivre ensemble dans un même foyer. Sans vouloir faire une analyse très approfondie des différences entre le mariage des trois traditions religieuses, nous entendons relever quelques points divergents.

Comme nous l'avons signalé plus haut, le mariage musulman et le mariage traditionnel ont beaucoup d'affinités et ce que nous disons ici vaut pour l'un comme pour l'autre.

Dans le mariage traditionnel, il s'agit d'une alliance entre deux lignages réalisée par deux personnes, tandis que du côté chrétiens il s'agit d'une alliance de deux personnes libres (c. 1055). Tandis que le choix du conjoint est fait par la famille et le consentement non-personnalisé des partenaires eux-mêmes, ce qui s'oppose à la conception chrétienne où le choix et le consentement sont librement exprimés par les époux eux-mêmes (c. 1055). Si dans le premier cas l'éducation des enfants est assurée par le lignage, le clan voire l'ethnie et les

conjoint, dans le second, ces sont les conjoints qui en sont directement les premiers responsables (c. 1055). Dans le mariage musulman ou traditionnel la polygamie est tolérée ainsi que le divorce, mais le mariage, il s'agit d'un choix de monogamie chrétienne stricte et d'indissolubilité absolue (c.1055, 1134 ; 1056).

Consentement libre et choix personnel, monogamie, sont les sources de problèmes dans les mariages mixtes chez les Marka. Les pasteurs tentent au temps que possible de donner une formation solide pendant les préparations aux mariages. Les membres de la religion traditionnelle semblent un peu plus ouverts à un quelconque changement de mentalité par rapport à leur fondement et leur conception du mariage mais, ce n'est pas toujours le cas des musulmans. Des tensions demeurent entre chrétien et musulman à ce niveau. L'administration qui est engagée dans la lutte pour la promotion de la femme, use d'une certaine pression qui semble ramollir les positions de ceux qui contractent mariage en proposant de plus en plus la monogamie pour solutionner les multiples difficultés des couples, mais retenons que les citoyens ont encore le choix à faire entre la polygamie et la monogamie. L'islam n'entend pas changer sa position sur la polygamie et d'un autre côté l'Eglise reste elle aussi, très stricte sur sa position. Le dialogue interreligieux dans un tel contexte s'avère un dialogue de sourd. La seule force de l'Eglise en ces circonstances, c'est de demander aux futurs conjoints de signer une monogamie stricte à l'Etat civil avant la célébration chrétienne du mariage. Par ailleurs, les exigences de l'Eglise à savoir l'éducation chrétienne des enfants, le respect et l'égalité de l'homme et de la femme se butent à l'idée de supériorité de l'homme sur la femme. Alors que le mariage chrétien se base sur un consentement libre de l'homme et de la femme, le mariage musulman et celui de la religion traditionnelle se construit essentiellement sur l'alliance de deux familles. L'individu concerné y occupe très peu de place. Ces deux conceptions opposées du mariage posent de sérieux problèmes pastoraux et doctrinaux. Il n'y a pas d'accord sur le plan doctrinal ni théologique. Les tentatives de solutions que l'on trouve pour l'instant en pastoral, c'est de mettre l'accent sur un dialogue de vie, des œuvres et des expériences spirituelles, d'encourager les personnes concernées à soigner leurs relations et leur amour conjugal qui est le socle de leur don mutuel. L'Eglise tente autant que possible également de faire respecter les grands principes moraux : justice, paix, égalité, respect de l'altérité, etc.

7.6. Quelques obstacles au dialogue interreligieux

En consultant les différents rapports d'activités consignés dans les archives de la Commission Episcopale du dialogue interreligieux que nous avons eu à notre disposition, il en ressort au titre des difficultés que certains agents pastoraux et nombre de chrétiens ne semblent plus voir l'utilité du dialogue interreligieux. Plusieurs d'entre eux se résignent dans des excuses qu'ils expriment dans les termes tels : « *le dialogue n'a jamais lieu, c'est un monologue* ». Car, disent-ils, il y a manque de réciprocité dans les démarches pour la recherche d'un vrai dialogue entre les croyants de différentes confessions religieuses, notamment avec les musulmans.

Plusieurs agents pastoraux trouvent par ailleurs, qu'il y a beaucoup d'agressions verbales, des moqueries, des sous-estimations envers les chrétiens, surtout lorsque ces derniers sont en minorité dans leur village ou dans la région.

Pour d'autres encore, il y a trop de mouvements conservateurs réfractaires au dialogue, des sentiments de résistances, des refus de contracter mariage avec les non chrétiens.

Du fait qu'il n'y a pas de structure officielle pour former les Imams, cela rend difficile et presque impossible le dialogue au plan théologique. En effet, seules certaines associations musulmanes telles, l'AEEMB et le CERFI initient une formation pour les dirigeants de la prière. C'est constat et déclarations traduisent le scepticisme de nombre d'agents pastoraux sur la vraie vocation du dialogue interreligieux. Mais faudrait-il se convaincre de l'impossibilité du dialogue alors que bien d'autres manifestations nous montrent qu'une issue est possible si de part et d'autre tous prenaient à cœur ce travail. Il n'a aucun doute c'est un processus de longue haleine et il faut, pour y parvenir lutter au jour le jour pour surmonter les obstacles et les difficultés.

7.7. Le dialogue interreligieux et la mission de l'Eglise au Burkina-Faso

7.7.1. La fonction socioculturelle de l'Eglise locale

Dans son rapport de fin d'année pastoral 2008-2009, le responsable national du dialogue témoigne qu' « *au niveau de la commission interdiocésaine chargée des relations islamo chrétiennes, avec la collaboration de tous, nous sommes parvenus à organiser des sessions de formations qui ont regroupé chrétiens et musulmans. Ces sessions, conjointement animées*

*par des prêtres et des imams, ont permis non seulement de nous rencontrer entre chrétiens et musulmans autour d'une table, mais surtout de prier, d'échanger et de réfléchir ensemble sur le rôle de leaders religieux dans l'éducation civique, la prévention des conflits et la lutte contre la pauvreté au Burkina-Faso »*¹⁷⁹. C'est ce que confirme Monseigneur Ambroise lorsqu'il prenait la parole au nom de la Conférence Episcopale du Burkina-Niger : « *notre conviction, aujourd'hui, est que le dialogue entre chrétiens et musulmans est non seulement possible mais nécessaire et urgent au regard des conflits, de guerres et des violences que traversent notre Afrique et notre monde. Si nous voulons une Afrique réconciliée où règnent la Justice, la Paix, ce serait utopique et contreproductif que des croyants africains travaillent en ordre dispersé. Il nous faut unir nos forces et nos talents pour prier et œuvrer ensemble pour qu'advienne et naisse une Afrique de paix, de Justice et de Pardon. N'ayons pas peur de risquer nos vies en nous appuyant sur la Parole de Dieu qui nous sauve et nous libère de tout mal »*¹⁸⁰.

Dans les pays en voie de développement, une des composantes de la mission de l'Eglise est la lutte contre la pauvreté sous toutes ses formes. Au Burkina-Faso, sa fonction socioculturelle consiste à œuvrer dans les structures de la société, tant à l'intérieur qu'en dehors de frontières officielles. Elle est appelée à se mettre au service de la charité, au profit de l'humanitaire et de la libération pour un développement intégral de la personne humaine.

L'Eglise se retrouve aujourd'hui en effet, sur la ligne de front du combat pour l'instauration de la paix et la promotion d'un développement économique durable, à la tête pour soutenir et éclairer le politique. Que l'on se rappelle la nomination d'évêques ou de prêtres, au Burkina-Faso, pour présider à la conférence nationale de réconciliation en 1999. Ainsi, elle manifeste son intérêt pour la nation.

En résumé, nous disons qu'actuellement, l'Eglise ne peut annoncer correctement l'Evangile sans être à l'écoute du monde, attentive à la vie des personnes et aux situations socioculturelles et religieuses. Car, si l'Evangile que nous annonçons n'est pas partie prenante dans ce qui fait la vie des gens, il ne sera que « *verniss superficial* »¹⁸¹, pour utiliser l'expression de pape Paul VI. C'est en cela que l'engagement des pasteurs devient

¹⁷⁹ La Commission Episcopale pour le Dialogue islamo chrétien a tenu, du 04 au 08 mai 2009 au Centre National Cardinal Paul ZOUNGRANA, sa deuxième session ordinaire au titre de l'année pastorale 2008-2009. Fait à Ouagadougou, le 08 mai 2009 Pour la Commission Episcopale Burkina Niger, Le Secrétaire Général.

¹⁸⁰ Ambroise, OUÉDRAOGO évêque de Maradi (Niger). Intervention à la deuxième session ordinaire 08 mai 2009.

¹⁸¹ PAUL VI, Exhortation apostolique sur l'évangélisation *Evangelii nuntiandi*, n. 20.

irremplaçable. A cet effet, on peut signaler qu'au terme de la semaine culturelle et à l'occasion de la fête patronale de l'Evêque Monseigneur Anselme Titianma Sanon et de sa décoration, distingué docteur « *Honoris Causa* » des Facultés Catholiques de Kinshasa, le président de la communauté musulmane de Bobo a donné un témoignage très positif concernant le rôle de l'évêque en tant que médiateur au niveau des communautés civiles et sociales et aussi au niveau du dialogue entre les responsables des différentes religions.

7.7.2. Pour une vie sociale plus harmonieuse sans distinction avec tous

Les possibilités du dialogue interreligieux sont multiples et il importe de les connaître toutes pour n'en oublier aucune au moment opportun ; nous risquons autrement de manquer celle qui, dans le plan de Dieu, devrait frayer la voie aux autres. A cet effet, l'exemple du Christ lui-même est une source inépuisable d'inspiration pour profiter de chaque occasion et mettre en route un dialogue interreligieux. On peut le constater, il saisit toutes les occasions, telle sa rencontre devant le puits de Jacob. « *Jésus demande de l'eau à une samaritaine de vie peu édifiante, et de fil en aiguille, il en vient à toucher son cœur et à ébranler toute la ville. Il ne faut donc pas faire dans les modes de contact des distinctions entre plus ou moins nobles mais saisir toujours l'opportun* »¹⁸². De cette rencontre presque fortuite, Jésus engage un échange qui va des choses purement sociales simples et élémentaires à un dialogue interreligieux. Dans les rencontres de la vie quotidienne, les citoyens chrétiens, musulmans et pratiquants de la religion traditionnelle Marka, peuvent établir un tel dialogue interreligieux même s'il ne dit pas dès le départ son nom.

7.7.3. Des simples rapports de société au dialogue interreligieux

Dans le quotidien, les chrétiens et non-chrétiens sont amenés à se croiser soit dans les rues soit dans leur milieu de vie, au travail, dans le quartier. Plutôt que de chercher à s'éviter, feindre de ne pas se voir ou de s'en vouloir mutuellement sous un rapport de concurrence, il faut saisir ces opportunités pour témoigner de la courtoisie, la déférence et la serviabilité. Les autorités religieuses devraient travailler de sorte à témoigner d'un esprit d'ouverture qui favorise les rencontres, tout en insistant sur une charité réciproque dans les actes et les paroles.

¹⁸² *Vers la rencontre des religions, suggestions pour le dialogue par le Secrétariat pour les non-chrétiens, Foyer Notre-Dame, 1967, P 50.*

7.7.4. Le dialogue dans le milieu familial et de l'ethnie

Le milieu familial, le clan, l'appartenance à une même ethnie sont des lieux bien plus propices au dialogue interreligieux que celui de la rue parce que plus intime et concernant des gens qui sont unis entre eux par les liens, les plus forts. Dans ces groupes humains il arrive souvent que certains membres de la famille ou du clan soient chrétiens alors que les autres ne le sont pas. Dans de telles conditions, *« il vaudrait mieux éviter toute discussion religieuse lorsque chacun est laissé libre de pratiquer sa foi ; mais la personne catholique a le devoir de laisser aux autres un exemple de fraternité d'amitié et d'unité, de montrer que la religion chrétienne ne divise pas, ne diminue en rien l'amour et l'affection, le dévouement à l'ensemble ; que c'est une aide pour progresser sur ces points »*¹⁸³. Une large compréhension s'avère, est en outre nécessaire, tant du côté de la partie chrétienne que des autres des de traditions de religieuses différentes. Il en va de même des fêtes nationales moins teintées d'aspects religieux, mais qui visent à unir les citoyens dans l'amour de la patrie publiquement manifesté.

7.7.5. Rapport de citoyenneté ou de patriotisme

On porte aussi témoignage par la manière dont on s'acquitte de ses devoirs civiques, que ce soit envers le pays ou que ce soit envers les autres citoyens. *« Tout cela constitue un dialogue muet plus éloquent que la parole, cela crée une forte symbiose entre chrétiens et non-chrétiens dans une heureuse atmosphère d'affection et d'entraide et le terrain est prêt pour l'ouverture à un dialogue plus poussé »*¹⁸⁴. Et partant, on peut agir, travailler pour le bien sans dire un mot de religion, faire disparaître ainsi toutes les frontières et barrières, ce qui permet l'accès à toutes les opinions. Car, nous fait remarquer Jean-François De Béthune, *« une chose est la rencontre, l'échange ou même la sympathie qui peut surgir avec un croyant d'une autre religion, autre chose l'accueil confiant de certains éléments de sa vie spirituelle dans notre propre vie religieuse »*¹⁸⁵. Ainsi, rigoureusement parlant, la tolérance sur lequel on insiste beaucoup dans le dialogue interreligieux consiste à supporter une erreur, une nuisance, ce qui n'a pas grand-chose à voir avec le dialogue. Aussi, *« les images de la table ouverte et du banquet où l'on presse tout le monde d'entrer n'exprime pas correctement l'hospitalité, parce*

¹⁸³ *Vers la rencontre des religions, suggestions pour le dialogue par le Secrétariat pour les non chrétiens*, Bruxelles, Foyer Notre-Dame, 1967, p 51

¹⁸⁴ *Vers la rencontre des religions, suggestions pour le dialogue par le Secrétariat pour les non chrétiens* p 54.

¹⁸⁵ Jean-François DE BÉTHUNE, *Hospitalité sacré entre les religions*, Albin Michel 2007, p 147

que la réciprocité n'y est pas respectée. Pour que l'hospitalité soit juste, il faut que les deux parties jouent le jeu. Faute de quoi il y a violation des lois les plus élémentaires de cette rencontre »¹⁸⁶. En effet, si l'hospitalité devient une simple forme de récupération, elle est odieuse pour celui qui en bénéficie. C'est ce qui explique les nombreuses craintes et méfiances au sujet des rencontres en profondeur avec les croyants des autres religions.

7.7.6. Vaincre la peur la un vrai dialogue

Les rencontres avec les croyants d'autres religions sous leurs formes diversifiées conduisent résolument à des horizons nouveaux, à un autre univers. Mais bien souvent la peur de s'ouvrir à tout ce qui nous est étranger fait un grand obstacle. Pour faire face à cela, la vision de Pierre-François De Béthune semble intéressante lorsqu'il affirme que : « *L'Eglise reste ma maison spirituelle, mais, je ne m'y sens pas enclos, car mon identité est plus large encore. Elle est mon point de référence essentiel, celui vers lequel je retourne constamment avec gratitude, parce qu'elle me met en contact avec toute ma tradition et avec mes compagnons qui sont disciples de Jésus. Je ne définis plus mon identité uniquement en me référant dit-il, à une demeure où je serais vraiment chez moi. Je ne me vois donc plus au centre, et il me semble que ma famille spirituelle n'est pas non plus un pôle vers lequel devraient converger les richesses des nations* »¹⁸⁷. Ainsi c'est par une attitude d'accueil bienveillant que les chrétiens peuvent s'ouvrir au dialogue et permettre à celui-ci de s'instaurer dans le monde. C'est elle qui permettra d'une part de dépasser la peur, et d'autre part de traverser les frontières pour rencontrer humblement tout homme, musulman ou pratiquant de la religion ancestrale. En effet, le chrétien est amené à prendre conscience que depuis les premiers instants de son existence l'Eglise, a toujours vécu parmi d'autres croyants et que le Christ lui-même est resté en contact avec diverses traditions religieuses. Dans ces conditions chaque rencontre avec les autres religions lui apportera beaucoup de lumières, si partielle sera-telle.

7.8. Une perspective d'avenir

Le dialogue interreligieux est nécessaire et important. Pour Michael Amaladoss, « *Par le dialogue nous permettons à Dieu d'être présent parmi nous, car en dialoguant nous nous ouvrons les uns aux autres et nous nous ouvrons nous-mêmes à Dieu. En tant qu'adeptes de différentes religions nous devrions nous mettre ensemble afin de promouvoir et défendre des*

¹⁸⁶ Jean-François DE BÉTHUNE, *Hospitalité sacré entre les religions*, p 152

¹⁸⁷ DE BETHUNE Jean-François Jean-François DE BÉTHUNE, *L'hospitalité sacrée entre les religions*, p 201.

*idéaux communs dans les domaines de la justice, de la liberté religieuse, de la solidarité humaine, de l'éducation, de la culture, la santé et l'ordre civique »*¹⁸⁸.

Dans ce projet, les religions ne doivent pas se positionner entre elles en concurrentes ou en adversaires mais comme des collaborateurs. Désormais, le mystère de l'unité fondamentale doit unir plus profondément que ne sauraient nous séparer les différences dues aux diverses appartenances religieuses.

Chaque *Marka* -comme tout africain pétri de sa culture -vit d'une manière plus ou moins implicite des valeurs véhiculées par la religion traditionnelle, ce qui ne l'empêche pas de professer la foi chrétienne ou musulmane. En effet, on peut constater qu'il recourt de manière spontanée aux pratiques traditionnelles dans les situations telles que la célébration de la naissance d'un enfant, la célébration du mariage coutumier comme source de la vie et de l'alliance entre deux familles, les funérailles qui témoignent d'une croyance inébranlable dans la vie de l'au-delà etc. Tout ceci rythme le quotidien de tous, sans distinction d'appartenance religieuse. Ces lieux communs sont appelés à être des sources qui motivent et doivent occasionner le dialogue interreligieux, même silencieux, autour de ce qui fait le socle de la vie en société pour tous. Il serait intéressant de chercher à approfondir ces aspects, à améliorer les relations d'un vivre ensemble harmonieux et pacifique entre chrétiens, musulmans, et croyants de la religion traditionnelle, plutôt que de mettre l'accent sur une appartenance religieuse. Alors le dialogue et la collaboration quotidienne deviendront mission car, appelant les uns et les autres à une conversion qui ne consiste pas à embrasser la religion de l'autre mais qui nous tourne vers les autres et vers Dieu. La mission de l'Eglise sera de permettre à l'évangile par le biais du dialogue de transformer la culture *Marka* pour y bâtir le Royaume de Dieu.

C'est ce qu'atteste Michael Amaladoss en disant que : « *partout où des hommes et des femmes s'ouvrent au Mystère divin transcendant qui les touche, et sortent d'eux-mêmes pour aimer et servir leurs frères et sœurs en humanité, là le Règne de Dieu est à l'œuvre. Là où Dieu est accueilli, où les valeurs évangéliques sont vécues, où l'être humain est respecté, là est le Royaume »*¹⁸⁹.

¹⁸⁸ Michael AMALADOSS, *la mission de l'Eglise et les autres religions, le défi asiatique*, dans, *Spiritus*, 198, Mars 2010, p 27. Michael Amaladoss tient ces propos d'un discours de pape Jean-Paul II s'adressant aux leaders d'autres religions lors de sa première visite en Inde en février 1986 (cf. *Origins*, 15, (1986) p 598.

¹⁸⁹ Michael AMALADOSS, *La mission de l'Eglise et les autres religions, le défi asiatique*, p 29.

Le dialogue comme perspective d'avenir nous semble être alors, une entreprise sans laquelle une vie harmonieuse en société ne peut se passer.

Conclusion générale

En concluant notre investigation, nous tenons à préciser qu'elle n'a été qu'une ébauche partielle qui correspond davantage à la volonté de présenter quelques données et quelques suggestions sur un thème aussi vaste et complexe. Notre brève enquête, faite à partir des textes d'article de nos deux revues missiologiques, fait voir que durant dix ans, la marche vers la mise en place d'une théologie chrétienne des religions par le dialogue interreligieux a largement bénéficié des orientations diverses données par les auteurs lus et analysés.

Nous n'avons cependant aucune prétention d'avoir cerné et traité cette problématique de façon exhaustive ni d'un point de vue qualitatif ni quantitatif. Notre rêve a été, dans un premier temps, de situer brièvement dans le temps les débats autour du thème aussi important du dialogue interreligieux. Dans un second temps, il s'est agit d'aller à la découverte des débats sur la même question, et ce, à travers les articles de deux revues missiologiques : « *Spiritus* » et « *Mission de l'Eglise* », sur la période de 2000 à 2009. Une brève analyse de ces articles nous a permis de relever les différentes formes de dialogue qui s'y dégagent, les objectifs visés, et d'indiquer quelques uns des obstacles qui entravent l'évolution du dialogue interreligieux, si nécessaire pour notre contexte multiculturel d'aujourd'hui. Cette seconde partie nous a amené à nous interroger sur l'état actuel du dialogue interreligieux dans le contexte particulier du Burkina-Faso où sont appelés à vivre ensemble des chrétiens, musulmans et pratiquants de la religion traditionnelle africaine.

Les motivations qui ont soutenu notre démarche sont de l'ordre d'un souci d'expression personnelle de la foi en Jésus-Christ, l'unique médiateur pour le chrétien *Marka* confronté à la présence de ces différentes traditions religieuses.

De cette approche, on retiendra que le dialogue interreligieux est en bonne voie au sein du peuple *Marka* mais, qu'il lui reste encore du chemin afin être effectif et fructueux. Vu comme un processus qui s'impose en une épreuve de la nouvelle foi de l'homme *Marka*, nous avons tenté de proposer des pistes notamment pour une vie harmonieuse entre les membres d'un même société malgré leurs appartenances religieuses différentes.

L'importance d'une telle étude est de permettre à l'homme *marka* de réaliser que le bonheur qu'il recherche depuis toujours se réalise non seulement dans la médiation du Christ-Jésus, mais aussi, dans une recherche de paix avec tous grâce au dialogue interreligieux. A titre d'exemple, nous avons choisis une des pratiques clés, en occurrence le mariage mixte qui

s'offre comme possibilité et comme lieu privilégié qui favorise la rencontre interreligieuse, un lieu qui, bien exploré peut établir un dialogue idéal entre les religions. Disons que si la réalisation de toutes les formes du dialogue interreligieux est pour l'instant difficile à réaliser convenablement au *Dafina*, nous pouvons saluer ce qui est déjà en cours à savoir le dialogue de vie et celui des œuvres. En renforçant ces deux formes déjà en œuvre, on pourrait hâter la venue de celui des échanges spirituels qui est déjà présent en filigrane dans la célébration d'événements telles les funérailles, les impositions de nom, les mariages, les fêtes religieuses qui accusent par moment la présence de tous sans distinction.

Nous sommes bien conscient que notre démarche de réflexion n'est pas exhaustive, mais elle aura eu l'avantage d'ouvrir ou de donner accès aux différents modes de pensées dont pourront s'inspirer d'autres approches théologiques pour mieux traiter les multiples autres aspects qui n'ont pas été abordés dans le cadre restreint de notre investigation. En effet, beaucoup domaines où s'exprime la médiation religieuse peuvent être approfondis dans le souci de rejoindre l'homme *marka* tels, les rites d'initiation, de conjuration du mal, de purification, du code de droit social et j'en passe. Tout ceci constitue le souci des pasteurs sur le terrain, désireux de promouvoir un vrai dialogue interreligieux au *Dafina*.

BIBLIOGRAPHIE

1. Sources : les articles des revues analysées

- MÉTOGO Eloi Messi, *Dialogue avec les religions traditionnelles et l'Islam en Afrique noire*, 160, septembre 2000, p.301-308.
- SAAIDA Oissila *Un cheikh d'Al-Azhar face au christianisme*, 168 septembre 2002, p 322-330.
- BERJONNEAU Jean-François, *Rencontre de l'autre, un chemin d'intégration*, 168, septembre 2002, p 342-358.
- LAVAL Marlyse, *Le dialogue, structure fondamentale de l'être humain*, décembre 2002, 169, p 437-447.
- BAZIOU Jean-Yves, *Le dialogue est notre demeure* décembre 2002, 169, p 448-457
- DENEKEN Michel, *Quand un dialogue porte du fruit*, décembre 2002, 169, p 465-479.
- CHERIAMPANATT Joseph, *Dialogue et vérité : une ou plusieurs vérités ?*, décembre 2002, 169, p 485-493
- BISCHWENDÉ Augustin Ramazani, *Le dialogue comme mode d'être de l'Eglise en Afrique*, décembre 2002, 169, p 494-505
- CHABANON Gérard, *La dimension spirituelle du dialogue*, décembre 2002, 169, p506-513.
- MARTHEY Jacques, *Jésus, un être du dialogue*, décembre 2002, 169, p 514-525.
- PIVOT Maurice, *Introduction et importance du dialogue dans la missiologie*, décembre 2002, 169, p 526-537.
- LABBÉ Yves, *Mission et dialogue de salut*, décembre 2002, 169, p 538-550.
- HÉLM Franz, *Conquête ou amitié ? Comportements missionnaires à la fin du XVI^e Siècle au Pérou et en Chine*, Mars 2003, 170, p 7-27.
- SUESS Paulo, *Des pierres sur le chemin, perspectives de dialogue interreligieux, à partir de scénarios de conflits*, Mars 2003, 170. P 79-95.
- LEMAINE Didier, *Dialogue interreligieux en Afrique du Sud*, septembre 2003, 172, p 291-296.
- ROUCOU Christophe, *Les alliances avec les non chrétiens*, septembre 2003, 172, p 355-365.
- ROBERT Marie Hélène, *Dialogue interreligieux et représentation de Dieu*, 174, mars 2004. P 27
- MERCADO Eliseo, *Dialogue islamo-chrétien aux Philippines*, septembre 2005, 180, p 273-285.

- SUESS Paulo, *Des missions à la mission*, (hors série) 2005, p 89-108.
- AMALADOSS Michael, *La missiologie en tension : des paradigmes en compétition* (hors série) 2005, p 133-146.
- PIVOT Maurice, *La mission comme hospitalité réciproque, chance de transformation du missionnaire et de son Eglise*, septembre 2006, 184, p 283-293.
- MERCADO Eliseo, *Musulmans et chrétiens vivant ensemble. Une expérience aux Philippines*, septembre 2007, 188, p 299-309.
- Sr SHEILA et Sr CYRILLE, *Dialogue interreligieux et vie monastique cénobitique*, septembre 2007, 188, p 311-321.
- DIAZ Fernando, *Annoncer, dénoncer, renoncer, Mission de l'Eglise et communication entre cultures en conflit*, septembre 2007, 188, p 323-334.
- COMEAU Geneviève, *Le dialogue interreligieux. Histoire et enjeux*, septembre 2008, 192, p 326-335.
- PIVOT Maurice, *L'annonce de l'Evangile et le dialogue interreligieux*, septembre 2008, 192, p 336-353.
- AMALADOSS Michael, *Des cieux nouveaux et une terre nouvelle*, Juin 2009, 195, p 151-166.
- SIVARAKASA Sulak, *Les religions d'Asie appelées à un nouveau vivre ensemble. Une perspective bouddhiste*. Juin 2009, p 167-175.
- ENGINEER Asghar Ali, *Islam, libération et dialogue*, Juin 2009, 195, p 187-199.
- GABUT Jean-Jacques, *Le regard d'un franc-maçon sur la religion et la mission* p. ???
- BOSSUYT Philippe, *L'impossible rencontre de Pierre avec le romain Corneille*, octobre 2000, 129, p 8-12.
- COUVREUR Gilles, *Nouvelles présences musulmanes en Europe*, octobre 2000, 129, p 67-71.
- AKAKPO Corine, *Dialogue interreligieux entre chrétiens et adeptes du culte vaudou*, supplément Juillet 2001, 132, p 16-18.
- KORU Tito, *Religion ancestrales d'Océanie : avant et après le Synode*, supplément Juillet 2001, 132, p 19-24.
- QUÉNUM Alphonse, *Synode Africain et religion des Ancêtres*, supplément juillet 2001, 132, p 25-28.
- PIVOT Maurice, *Exigence fondatrice du dialogue interreligieux avec les « religions des Ancêtres »*, supplément juillet 2001, 132, p 54-61.

- KABASSÉLÉ Lumbala François, *L'apport des adeptes africains des religions des Ancêtres aux chrétiens d'aujourd'hui*, supplément juillet 2001, 132, p 62-66.
- DE GIGORD Michel, *La mission sous le signe du dialogue, entretien avec le père Michel de Gigord*, supplément janvier-juin 2002, 134, p 23-26.
- MBOMBO Dieudonné Mushipu, *Défis pour nos églises chrétiennes, témoigner en vérité. Les églises institutionnelles : orthodoxie/ groupes de prières*, supplément juillet – septembre 2005, p 44-48.
- GIRA Dennis, *Affirmer sa foi et respecter celle des autres*, supplément Juillet-Septembre, 2005, 148, p 49-51.

2. Sources bibliques et documents du Magistériels

- Collectanea S. Congregationis De Propagande Fide Seu Decreta instructiones rescripta pro Apostolicis Missionibus*, vol. I, 135, 1622-1666.
- Concile Oecuménique Vatican II Constitutions, Décrets, Déclarations, Messages*, Centurion, Paris, 1967
- Congrégation pour la doctrine de la foi, *Déclaration « Dominus Iesus » sur l'unicité et l'universalité salvifique de Jésus-Christ et de l'Eglise*, Paris, Téqui, 2000.
- Congrégation pour la doctrine de la foi, *Lettre aux évêques de l'Eglise catholique sur certains aspects de l'Eglise entendue comme communion*, 9.
- Dialogue et Annonce. Réflexions et orientations concernant le dialogue interreligieux et l'annonce de l'Evangile. Pentecôte, 19 mai 1991.*
- JEAN-PAUL II, *Exhortation Apostolique Post-Synodale « Ecclesia in Africa », aux Evêques et aux diacres, aux religieuses et à tous les fidèles laïcs sur l'Eglise en Afrique et sa mission évangélisatrice vers l'an 2000 du 4 septembre 1995*
- JEAN-PAUL II, *Encyclique Redemptoris Missio*, sur la valeur permanente du précepte missionnaire du 07. 12. 1990.
- La Bible de Jérusalem*, Cerf, Paris, 1998.
- La Bible T.O.B.*, édition intégrale, Cerf, Paris, 1972.
- Le catéchisme de l'Eglise catholique*, Mam/Plon, 1992
- PAUL VI, *Evangelii nuntiandi , Exhortation apostolique sur l'évangélisation de sa Sainteté le Pape Paul VI sur l'Evangélisation dans le monde moderne à l'épiscopat, au clergé et aux fidèles de toute l'Eglise*, du 8 décembre 1975.

3. Livres

- AMALADOSS Michaël S.J., *A la rencontre des cultures, Comment conjuguer unité et pluralité dans le Eglises*, Paris, éd. De l'Atelier/les éditions Ouvrières, 1997
- Archives du diocèse de Nouna-Dédougou. Les données statistiques. Exercice 2000-2001.*
- BACQ Philippe et THEOBALD Christophe, *Une nouvelle chance pour l'Evangile, Vers une pastorale d'engendrement*, Collection Théologie Pratique, Bruxelles, Lumen Vitae, Novalis, 2004.
- COMEAU Geneviève, *Le dialogue interreligieux*, Namur, Fidélité, 2008.
- DE BÉTHUNE Pierre François, *Humanité plurielle*, Paris, cerf, 2008.
- DE BÉTHUNE Pierre-François, *L'Hospitalité sacrée entre les religions*, Albin Michel, 2007.
- DE SURGY P., *L'espérance chrétienne aujourd'hui*, Paris, Ouvrières, 1974
- DUPUIS Jacques : *La rencontre du Christianisme et des religions. De l'affrontement au dialogue*. Paris, Cerf, 2002.
- ELA Jean-Marc, *Ma foi d'Africain*, Edition Karthala, Paris, 1985.
- HAMPATE BA Amadou, *Animisme en savane africaine, dans Religions africaines traditionnelles*, Paris, éd. Seuil, 1965
- Institut national de la statistique et de la démographie. Structure par âge et sexe des villages du Burkina-Faso*, Imprimerie nationale, Ouagadougou, Novembre 1988.
- KA MANA *La nouvelle évangélisation en Afrique*, Paris, Karthala, Clé, Yaoundé, 2000
- KABASSÉLÉ François, « Christ comme ancêtre » dans *Chemins de la Christologie africaine*, Paris, Ed. Desclé, 1986.
- Lumen Vitae, Novalis, Cerf, 1998.
- MARTOU Jean-Marie, *Terres fertiles pour l'Evangile, Essai d'ajustement des pratiques ecclésiales aux promesses d'une culture nouvelle*, Collection Théologie pratiques, Bruxelles,
- PEELMAN Achiël, *Les nouveaux défis de l'inculturation*, Bruxelles, Lumen Vitae, Novalis, 2007
- SANDWIDE E. C., *Histoire de l'Eglise au Burkina Faso, Traditio, receptio et re-expressio*, 1899-1979, Rome, 1999.
- SANON A.TITIANMA, LUNEAU René, *Enraciner l'Evangile, Initiations Africaines et pédagogie de la foi, rites et symboles*, Paris, cerf, 1982.
- SANON Titiana A., *Tierce Eglise, ma mère ou la conversion d'une communauté païenne au Christ*, Beauchesne, Paris, 1972.

SCHILLEBEECKX E. H., *Le Christ, sacrement de la rencontre de Dieu*, Paris, Cerf, 1960.

TORRADEFLOT FREIXES Francesc, *La théologie des religions de John Henri Newman à Jacques Dupuis et à Raimon Panikkar. Postface par RIES Julien, position du Magistère dans le sillage de Vatican II*, collection Cerfaux-leport 10, Louvain-La-Neuve, Centre d'histoire des religions, 2005.

Vers la rencontre des religions, suggestions pour le dialogue par le Secrétariat pour les non-chrétiens, Foyer Notre-Dame, 1967.

4. Articles

La Documentation Catholique, 1505, (1967).

Les périodiques provenant du Burkina Faso disponibles à la bibliothèque de Missio Mikado Missionsbibliothek und katholische Dokumentationsstelle Mission Library and Catholic Documentation Centre Goethestr. 43, 52064 Aachen (Germany)

Actes de la famille diocésaine, Documents pour la pastorale, Bobo-Dioulasso : Diocèse de Bobo-Dioulasso, 1985.

Alleluia Africain, Diocèse de Bobo-Dioulasso 1971-1994.

Bulletin des amis du Sahel, Fondation Jean-Paul II pour le Sahel, Ouagadougou 1986 -1994.

Bureau d'Information et de Coordination pour les Relations avec l'Islam: (BICRI), Bobo-Dioulasso 1980-1987.

Centre d'Etudes Economique et Sociales d'Afrique Orientale, actualités, Bobo-Dioulasso, CESA0, 1996

Construire ensemble, Centre d'Etudes Economique et Sociales d'Afrique Orientale, Bobo-Dioulasso, 1976-1994 /Nouvelle série)

Cor Unum : Bulletin de liaison de l'Archidiocèse de Ouagadougou, Archidiocèse de Ouagadougou, 1977-1984.

Documents pour la pastorale / Actes de la famille diocésaine, Bobo-Dioulasso, 1978-1984

Ecoute, Afrique, Association Théologique Saint Augustin, Bobo-Dioulasso, 1989-1991.

Fidélité et Renouveau : Bulletin de Liaison, Communautés de Prêtres-Religieux-Religieuses de Haute-Volta et du Niger, Ouagadougou, 1974-1983.

Le Calao, Conférence Episcopale Régionale de l'Afrique de l'Ouest Francophone, Commissions Episcopales de Catéchèse et Liturgie.

Prudentes, Diocèse Diébougou, 1976.

Radio Nouna-Dédougou, diocèse de Dédougou, 1 979-1995.

*Voix des Séminaires, Grand Séminaire Koumi, Bobo-Dioulasso*1983.

5. Mémoires et Thèses

KONATÉ L. Bernard, *De la médiation socio-religieuse en milieu marka au Christ médiateur. Essai d'une herméneutique chrétienne de la médiation traditionnelle chez les marka du Burkina-Faso*. Thèse de doctorat canonique, université Catholique de l'Ouest, Faculté de théologie, Anger-France, 2004

YANOOGO Bernard, *Eglise-Famille de Dieu en Afrique, originalité du concept*, I. C. A. O, 1996

ZERBO Daniel, *La foi chrétienne à l'épreuve du « Zonkoro »*. Perspectives pastorales pour une nouvelle évangélisation au *Dafina* dans la paroisse de Zaba, diocèse de Dédougou au Burkina-Faso. Mémoire de Master 60, Université Catholique de Louvain (KUL), Faculté de théologie, 2009.

6. Sites Internets

http://Catholique-bordeau.ccf.fr/site_web/index.php : consulté le 2 décembre 2009

Site www.sbk-ces-cvs.ch - E.S.M. : consulté du 15 au 25 avril 2010.

Cité du Vatican, www.vatican.va : Consulté le 25 avril 2010.

www.mikado-ac.info : consulté le 20 mai 2010.

TABLE DES MATIÈRES

PREMIÈRE PARTIE	1
CHAPITRE I- Présentation générale	2
1.1- Introduction.....	2
1.2- La délimitation et plan du travail	3
1.3- Le cadre historique et le point de départ	4
1.4- Quelques objectifs du grand Jubilé de l'An 2000	5
1.5- La déclaration « Dominus Iesus » dans le jubilé.....	6
1.6- Le choix de deux revues missiologiques francophones	7
1.7- Notre hypothèse de travail	8
Chapitre II. Le dialogue interreligieux, une nécessité pour l'Eglise	10
2.1- Quelques lieux d'enracinement du dialogue interreligieux.....	10
2.1.1- Les racines lointaines du dialogue interreligieux.....	10
2.2- Les audiences générales de Jean-Paul II et la lettre du Cardinal Francis Arinze	14
2.2.1- L'audience du 9 septembre 1998	15
2.2.2- L'audience du 19 mai 1999.....	16
2.2.3- Lettre du cardinal Francis Arinze aux évêques	17
2.3- La déclaration de la Congrégation pour la doctrine de la Foi « Dominus Iesus »	19
2.3.1- Son contenu, son but et sa réception dans l'Eglise	19
2.3.2- « <i>Dominus Iesus</i> » lu par Mgr Pierre EYT.....	20
2.3.3- « <i>Dominus Iesus</i> » et les religions selon Mgr Angelo AMATO	21
2.3.4- Le point de vue de Mgr Kurt Koch	22
2.3.5- La position de quelques théologiens sur la réception de « <i>Dominus Iesus</i> »	24
DEUXIEME PARTIE	25
Chapitre III- Le dialogue interreligieux dans deux revues missiologiques	25
3.1- Une brève présentation des deux revues missiologiques	26
3.1.1- La revue « <i>Spiritus</i> »	26
	94

3.1.2- La revue « <i>Mission de l'Eglise</i> ».....	27
3. 4.1. Grille de lecture de nos articles dans : « <i>Spiritus</i> » et « <i>Mission de l'Eglise</i> ».....	27
3. 4. 2. Liste des articles retenus dans les deux revues missiologiques.....	28
3.4.2. 1- La liste des auteurs et des titres des articles de la revue <i>Spiritus</i>	28
3.4.2.2. La liste des auteurs et des titres des articles de la revue <i>Mission de l'Eglise</i>	29
Chapitre IV- La synthèse des articles de la revue « <i>Spiritus</i> »	30
4. 1. Les quatre formes du dialogue	30
4.1.1. Le dialogue de vie	31
4.1.1.2. Le dialogue de l'expérience spirituelle.....	36
4.1.1.3. Le dialogue théologique	38
4.1.1.4. Le dialogue des œuvres	40
4.2. Les obstacles au dialogue	41
4.3. Les objectifs ou les finalités du dialogue	43
4.4. Les définition du dialogue.....	46
Chapitre V- La synthèse des articles de « <i>Mission de l'Eglise</i> ».....	47
5.1- Les formes du dialogue	47
5. 1.1- Le dialogue de vie	47
5.1.1. 2. Le dialogue de l'expérience spirituelle.....	48
5. 1.1.3. Le dialogue théologique	50
5. 2. Les obstacles au dialogue	51
5.3. La finalité ou objectif du dialogue.....	52
5. 4. Conclusion récapitulative de la synthèse des articles.....	54
5.5. Les définitions du dialogue	54
5.6. Les formes du dialogue	55
5.6.1. Le dialogue de vie	55
5.6.2. Le dialogue des œuvres	56
5.6.3. Le dialogue théologique	57
	95

5.6.4. Le dialogue des expériences spirituelles	57
5.7. Les finalités ou objectifs du dialogue	58
5.8. Les obstacles du dialogue	59
TROISIEME PARTIE.....	60
Chapitre VI. Le dialogue interreligieux entre christianisme, islam et R. T. A.....	61
6.1. Brève historique de l'islamisation du Burkina	61
6.1.2. La vie de l'Islam de nos jours.....	63
6.1.1.3 La vitalité de l'islam aujourd'hui	64
6. 2. Les Religions Traditionnelles Africaines dans le contexte Marka au Burkina-Faso.....	65
6.2.1. La religion traditionnelle chez les Marka	65
6.2.2. Bref aperçu des Religions Traditionnelles Marka	65
6.2.3. De la religion traditionnelle à l'islam.....	66
6.2.4. Présence et vitalité du christianisme en milieu Marka	66
6.2.5. De la fondation des missions en milieu <i>Marka</i>	67
Chapitre VII. Le dialogue interreligieux au <i>Dafina</i>	68
7.1. Les débats au niveau national.....	69
7.2. Les différentes communautés au service du développement.....	69
7.2.1. Du côté musulman	69
7.2.2. Du côté catholique.....	70
7.3. Le dialogue de vie (cas des alliances : mariages mixtes, éducation...).....	70
7.3.1. La coexistence de l'islam, du christianisme et de la religion traditionnelle.....	71
7.3.2. Une cohabitation pacifique.....	71
7.4. Le dialogue des œuvres (travaux d'intérêts communs : développement...).....	72
7.4.1. Les aspirations du Secrétariat Général de la Commission musulmane	73
7.4.2. L'Union fraternelle des croyants (l'UFC-Doris)	74
7.5. Le dialogue des expériences spirituelles (cas des célébrations : funérailles, baptêmes, fêtes...).....	75
7.5.1. Le dialogue interreligieux à travers de grandes célébrations.....	75

7.5.2. Le dialogue à travers les mariages mixtes comme lieu de dialogue.....	75
7.5.2.1. Le mariage traditionnel.....	76
7.5.2.2. Le mariage musulman	76
7.5.2.3. Le mariage chrétien	76
7.5.2. Le débat interreligieux autour du mariage.....	77
7.6. Quelques obstacles au dialogue interreligieux	79
7.7. Le dialogue interreligieux et la mission de l'Eglise au Burkina-Faso.....	79
7.7.1. La fonction socioculturelle de l'Eglise locale	79
7.7.2. Pour une vie sociale plus harmonieuse sans distinction avec tous	81
7.7.3. Des simples rapports de société au dialogue interreligieux.....	81
7.7.4. Le dialogue dans le milieu familial et de l'ethnie	82
7.7.5. Rapport de citoyenneté ou de patriotisme	82
7.7.6. Vaincre la peur la un vrai dialogue.....	83
7.8. Une perspective d'avenir.....	83
Conclusion générale	86
BIBLIOGRAPHIE	88
1. Sources : les articles des revues analysées	88
2. Sources bibliques et documents du Magistérielles	90
3. Livres.....	91
4. Articles	92
5. Mémoires et Thèses.....	93
6. Sites Internets	93
TABLE DES MATIÈRES.....	94