

AVRIL 1993
N° 90 - 25 F

Unité

REVUE DE
FORMATION ET
D'INFORMATION
OECUMÉNIQUE

D E S C H R E T I E N S



LES RELIGIONS ORIENTALES

I - Nouvelle présence

● Hindouisme
Bouddhisme
Taoïsme

● Nouveaux
courants
religieux

● Jalons
pour
l'Unité

SOMMAIRE

Avril 1993 • numéro 90

Unité

DES CHRÉTIENS

Revue Trimestrielle
de formation et d'information

Rédaction-Administration
80, rue de l'Abbé Carton
75014 PARIS ☎ (1) 45.42.00.39

Directeur de publication :
Guy Lourmande

Secrétaire de rédaction :
Jérôme Cornelis

Composition, maquette, gravure :
SCPP

17, rue du Cirque - 59800 Lille

Imprimerie de la Centrale

10, rue de l'Hospice - 62301 Lens

N° C.P.P.A.P. 51562

ABONNEMENTS

France

C.C.P. 34 611 20 C La Source

- Simple : 100 FF
- Soutien, à partir de : 150 FF

Belgique

Communauté de la Résurrection,
B 5020 Vedrin-Namur.

C.C.P. 000 - 1410048-56

- Simple : 570 FB
- Soutien : 750 FB

Canada

Centre Canadien d'Œcuménisme,
2065 Ouest, rue Sherbrooke

Montréal Québec
H3H 1G6 (Canada)

- Simple : 24 \$ canadiens
- Surtaxe aérienne : 7 \$ canadiens

Autres pays

C.C.P. Unité des Chrétiens
34 611 20 C La Source

- Abonnement : 115 FF
- Surtaxe aérienne : 15 FF en plus

EDITORIAL

3

- SUJET INSOLITE ?
Père Guy Lourmande

DOSSIER

4

LES RELIGIONS ORIENTALES

I - NOUVELLE PRÉSENCE

- LA RENCONTRE DES RELIGIONS HIER ET AUJOURD'HUI

Père Irénée Dalmais

- L'HINDOUISME

Père Michel Delahoutre

- LE BOUDDHISME EN FRANCE

M. Dennis Gira

- LE TAOISME

Père Claude Larre

- LES NOUVEAUX COURANTS RELIGIEUX

Père Jean Vernet

- UN NOUVEAU CHAPITRE DE LA THEOLOGIE :
LA THÉOLOGIE DES RELIGIONS

Père Claude Geffré

PORTRAIT

32

- LE DALAÏ-LAMA

Père René Girault

ACTUALITÉ ŒCUMÉNIQUE

34

- TEMOIGNAGE COMMUN ET NON-PROSÉLYTISME

- DÉCÈS DE L'ABBÉ DUNAND

- JALONS SUR LA ROUTE DE L'UNITÉ

par Jérôme Cornelis

DOCUMENT

47

- MESSAGE FINAL

10^{ème} ASSEMBLÉE DE LA CONFÉRENCE DES ÉGLISES EUROPÉENNES

- ENJEUX THÉOLOGIQUES ET PASTORAUX DU DIALOGUE

INTER-RELIGIEUX (1^{ère} partie)

Cardinal Robert Coffy

SECRETARIAT POUR L'UNITÉ DES CHRÉTIENS
80, rue de l'Abbé Carton - 75014 PARIS
Tel : (1) 45.42.00.39

Ce numéro comporte un encart commercial piqué au centre et folioté de I à IV



Guy LOURMANDE

Sujet insolite ?

Il peut être curieux et même déroutant pour quelques-uns que la Revue *Unité des Chrétiens* consacre plusieurs de ses numéros au dialogue inter-religieux. Ce n'est pas nouveau.

Célébrant le 25^{ème} anniversaire de *Nostra Aetate*, Jean-Paul II déclare : "... Le bref mais important document *Nostra Aetate* a occupé une place importante dans les travaux du Concile.

La force du document et son intérêt permanent découlent du fait qu'il parle à tous les peuples et de tous les peuples à partir d'une perspective religieuse".

L'ouverture universelle de *Nostra Aetate* cependant, s'enracine et puise son orientation dans un sens aigu de l'absolue particularité du choix que Dieu a fait d'un peuple particulier, "son" peuple, Israël selon la chair, déjà appelé "Eglise de Dieu" (1).

Le numéro intitulé "juifs et chrétiens dans le dessein de Dieu" (en janvier 1991) (2) correspondant à une attente, fut même réédité.

Voilà près de quinze ans, la revue publiait le numéro "L'Islam aujourd'hui, musulmans parmi nous" (3). Le prochain numéro sur le sujet est prévu en janvier 1994. Ainsi nous sommes-nous trouvés en contact avec les "gens du monothéisme".

En abordant, avec ce numéro, les

"Religions orientales", nous élargissons le dossier consacré au dialogue inter-religieux. Ce numéro veut nous aider à percevoir la "nouvelle présence" de religions, telles que le bouddhisme, l'hindouisme, le taoïsme. Ce n'est plus à des milliers de kilomètres que nous les rencontrons, c'est à nos portes. L'œcuménisme ne se vit pas dans un monde clos...

A l'évidence, catholiques, orthodoxes et protestants habitent une planète traversée par des religions variées.

N'est-ce pas un nouveau défi œcuménique que d'avoir ensemble à rendre compte de l'Espérance qui est en nous ?

Des spécialistes, tous catholiques, à la suite notamment de Vatican II, nous présentent cet ensemble.

Le Père Irénée Dalmais ouvre cette première partie par une fresque : "La rencontre des religions, hier et aujourd'hui". Le Père Claude Geffré conclut le dossier, et c'est tout un programme : "Un nouveau chapitre de la théologie : la théologie des religions".

Notre prochain numéro intitulé : "Rencontre et dialogue" donnera largement la parole aux partenaires des autres confessions. Ces deux numéros 90 et 91 se complètent.

**Sujet insolite ?
Moins qu'il n'y paraît !**

(1) *Lumen Gentium*, 9 - cf. N 13,1 ; Nb 20, 4 ; DT 23, 1 ss).

(2) *Unité des Chrétiens*, n° 81, janvier 1991.

(3) *Unité des Chrétiens*, n° 33, janvier 1979.

RELIGIONS ORIENTALES :

Nouvelle présence



La rencontre des religions hier et aujourd'hui

Père Irénée DALMAIS

“ Les hommes attendent des diverses religions la réponse aux énigmes cachées de la condition humaine, qui, hier comme aujourd'hui, troublent profondément le cœur humain : Qu'est-ce que l'homme ? Quel est le sens et le but de la vie ? Qu'est-ce que le bien et qu'est-ce que le péché... ? Quelle est la voie pour parvenir au vrai bonheur ? Qu'est-ce que la mort, le jugement et la rétribution après la mort ? Qu'est-ce enfin que le

mystère dernier et ineffable qui entoure notre existence, d'où nous tirons notre origine et vers lequel nous tendons ? Depuis les temps les plus reculés..., on trouve dans les différents peuples une certaine sensibilité à cette force cachée qui est présente au cours des choses et aux événements de la vie humaine, parfois même une reconnaissance de la Divinité Suprême... (Cette sensibilité et cette connaissance pénètrent leur vie d'un profond sens religieux). Quant aux religions liées au progrès de la culture, elles s'efforcent de répondre aux mêmes questions par des notions plus affinées et par un langage plus élaboré... L'Eglise catholique ne rejette rien de ce qui est vrai et saint dans ces religions. Elle considère avec un respect sincère ces manières d'agir et de vivre, ces règles et ces doctrines qui, quoiqu'elles diffèrent en

Lors d'une visite
au Conseil œcuménique
à Genève,
de gauche à droite,
le pasteur Bœgner,
le cardinal Béa,
M. Vissert Hoofst.

Photo GRC Genève



beaucoup de points de ce qu'elle-même tient et propose, cependant apportent souvent un rayon de la vérité qui illumine tous les hommes... Elle exhorte donc ses fils pour que, avec prudence et charité, par le dialogue et par la collaboration avec ceux qui suivent d'autres religions, et tout en témoignant de la foi et de la vie chrétienne, ils reconnaissent, préservent et fassent progresser les valeurs spirituelles, morales et socio-culturelles qui se trouvent en eux."

Ce long passage, inséré dans les premiers paragraphes de la nouvelle rédaction - la troisième - du schéma de Déclaration sur les juifs et les non-chrétiens, constitue l'un des éléments les plus neufs d'une laborieuse recherche et ouvre la voie à des perspectives encore insoupçonnables. En la présentant au concile Vatican II, le 25 septembre 1964, le cardinal Béa s'employait à mettre en pleine lumière l'importance des questions ainsi brièvement abordées : "L'importance des relations avec les non chrétiens apparaît avec évidence du fait que c'est la première fois dans l'histoire de l'Eglise qu'un Concile traite de cette question ; du fait aussi que le Saint-Siège a créé un Secrétariat spécial (Pentecôte 1964) pour développer les relations avec les religions non chrétiennes. Cette importance ressort aussi très clairement de l'encyclique *Eccliesiam suam* (6 août 1964) où le Souverain Pontife parle des non chrétiens et du dialogue avec eux. Pensons de plus qu'il s'agit des

relations des catholiques avec des centaines de millions d'hommes, de notre amour pour eux, de notre assistance fraternelle et de notre coopération avec eux" (*Documentation catholique*, n° 1435, cf. *Documentation catholique*, n° 1423).

Bien au delà de modes nouveaux d'expression, c'était une attitude jusqu'ici sans précédent que l'Eglise catholique voulait adopter, un engagement d'une importance comparable - plus grande encore et plus difficile - que celle à laquelle elle s'ouvrait au même moment par le **Décret conciliaire sur l'œcuménisme** auquel d'ailleurs le projet de **Déclaration** se trouva quelque temps rattaché. Un champ nouveau, encore presque inexploré, qui se proposait au regard, à l'étude et à un dialogue dont on ne pouvait percevoir jusqu'où il pouvait être poursuivi. Comme le reconnaissait le cardinal Béa, les conditions dans lesquelles cette attention aux religions non chrétiennes s'était trouvée introduite au cours de la laborieuse gestation d'un texte qui, au départ, ne traitait que des juifs n'avaient pas laissé le loisir de sonder, autant qu'il eût été souhaitable, ce terrain nouveau.

Certes, quelques points d'ancrage venaient d'être posés. Et tout

d'abord dans le chapitre II du **Schéma sur l'Eglise** qui venait d'être adopté le 17 septembre 1964. Après avoir dit comment se trouvent ordonnés au Peuple de Dieu les croyants au Dieu qui s'est révélé à Abraham (juifs et musulmans), il ajoutait : "Quant à ceux qui cherchent le Dieu inconnu sous les ombres et les figures, Dieu lui-même n'est pas loin d'eux non plus puisqu'il donne à tous la vie, le souffle et toutes choses (Actes 17,25-28) et que le Sauveur veut le salut de tous les hommes (cf. I Tim. 2,4). En effet ceux qui, sans faute de leur part, ignorent l'Evangile du Christ et son Eglise, qui cependant cherchent Dieu d'un cœur sincère et qui, sous l'influence de la grâce, s'efforcent d'accomplir dans leurs actes sa volonté qu'ils connaissent par les injonctions de leur conscience, ceux-là aussi peuvent obtenir le salut éternel. Et la divine Providence ne refuse pas les secours nécessaires au salut à ceux qui ne sont pas encore parvenus, sans qu'il y ait de leur faute, à la connaissance claire de Dieu et s'efforcent, avec l'aide de la grâce divine, de mener une vie droite. En effet, tout ce que l'on trouve en eux de bon et de vrai, l'Eglise le considère comme un terrain propi-

ce à l'Évangile et un don de Celui qui éclaire tout homme, pour qu'il obtienne finalement la vie" (§16). Ces rappels s'enracinaient dans la plus solide tradition de l'Église, mais rien n'était dit de la valeur des attitudes proprement religieuses. Bien au contraire, dans la perspective de l'Épître aux Romains (1,21 et 25), le texte continuait en forme de mise en garde : "Mais bien souvent les hommes, trompés par le Malin, se sont abandonnés à la vanité de leurs pensées et ont échangé la vérité divine pour le mensonge, en servant la créature à la place du Créateur". N'était-ce pas réaffirmer la suspicion coutumière à l'égard de religions considérées comme entachées d'idolâtrie, et en particulier des "religions orientales" telles que l'hindouisme et diverses formes de bouddhisme ?

Mais une autre ligne de réflexion, plus neuve, venait d'être proposée qui pouvait permettre d'ouvrir, selon des voies presque inexploitées jusqu'alors, le regard porté sur les religions non chrétiennes. Celle proposée par l'encyclique inaugurale du nouveau pape Paul VI, *Ecclesiam suam* (6 août 1964) : celle du dialogue. Certaines expressions n'allaient d'ailleurs pas tarder à être insérées dans la nouvelle rédaction de la Déclaration conciliaire. Portant son regard sur le cercle immense "des hommes qui adorent le Dieu unique et souverain, Celui que nous adorons nous aussi", le texte s'adressait d'abord aux membres du peuple hébreu "puis aux adorateurs de Dieu selon la conception de la religion monothéiste - musulmane en particulier - qui méritent admiration pour ce qu'il y a de vrai et de bon dans leur culte de Dieu ; et puis encore aux fidèles des grandes religions afro-asiatiques". Après avoir marqué les limites que la foi chrétienne se doit à elle-même de leur reconnaître, il ajoutait : "Mais nous ne voulons pas refuser de reconnaître

avec respect les valeurs spirituelles et morales des différentes confessions religieuses non chrétiennes : nous voulons avec elles promouvoir et défendre les idéaux que nous pouvons avoir en commun dans le domaine de la liberté religieuse, de la fraternité humaine, de la saine culture, de la bienfaisance sociale et de l'ordre civil. Au sujet de ces idéaux communs, un dialogue de notre part est possible, et nous ne manquerons pas de l'offrir là où, dans un respect réciproque et loyal, il sera accepté avec bienveillance."

Le dialogue proprement religieux n'était pas explicitement envisagé. Mais l'expérience déjà longue des relations œcuméniques entre chrétiens de diverses confessions laissait prévoir qu'il ne pourrait manquer d'être abordé. On sait en effet que les deux groupes originels de "Foi et constitution" et "Vie et travail", malgré les différences de leurs préoccupations premières, avaient bientôt pris conscience qu'ils ne cessaient d'interférer dans les échanges fraternels. Comment œuvrer ensemble sur des objectifs communs sans réfléchir sur les motivations qui étaient l'âme de ce travail ? N'en irait-il pas de même du dialogue entre fidèles de différentes religions et ne découvrirait-on pas de plus en plus des résonances harmoniques profondes au delà des différences doctrinales apparemment irréductibles ? Ceux qui, de plus en plus, se trouvaient engagés dans les dialogues proposés le pressentaient et le ressentaient. Mais pouvait-on trouver dans la tradition chrétienne la mieux assurée des indices et des pierres d'attente qui permettraient d'explicitier, jusque dans le domaine proprement religieux, le dialogue auquel l'Église catholique déclarait vouloir s'ouvrir ?

Avec les grandes découvertes géographiques des XV^e-XVI^e siècles, le champ de l'activité évangélicatrice de l'Église s'était immensé-

ment élargi. En même temps que des cultures jusqu'alors presque inconnues et dont on ne pouvait se dissimuler les richesses - en particulier celles de l'Asie Orientale - ce sont des univers spirituels insoupçonnés qui se découvraient. Si celles, foisonnantes, de l'Inde, lucidement discernées par un Robert de Nobili et quelques autres au sein de la culture tamoule ne furent que très lentement dégagées du buissonnement de rites et de mythes dans lesquelles elles s'exprimaient, un aspect au moins de celles qui animaient la culture chinoise fut mis en pleine lumière, fût-ce de manière quelque peu unilatérale, par Matteo Ricci et ses successeurs jésuites. Mais au même moment, les controverses soulevées par la crise de la Réforme et les méfiances qu'elles suscitérent dans la théologie post-tridentine bloquèrent presque entièrement les ouvertures qui s'annonçaient.

Seuls, quelques explorateurs aventureux, souvent insuffisamment équipés et mal compris de leur entourage et des autorités responsables, tentèrent de débloquent les impasses de l'enseignement couramment transmis sur la possibilité et les chances d'un "salut des infidèles". Certes, l'Église catholique n'a jamais cessé de tenir fermement la tradition apostolique sur l'universalité de l'appel au salut. Mais l'accueil de cet appel se heurte chez beaucoup à un refus coupable analysé par saint Paul (Rom. 1,21-32). Refus dont les religions multiples qui se rencontrent dans l'humanité apparaissent comme l'expression la plus caractéristique : "Se flattant d'être sages, ils sont devenus fous et à la gloire du Dieu incorruptible ils ont substitué des images représentant un homme corrompible, des oiseaux, des quadrupèdes, des reptiles" (Rom. 1, 23). Et d'autre part, il n'est de salut qu'en Jésus Christ, seul Médiateur entre Dieu et les hommes (1 Tim. 2,5). Les



Bénarès, offrande de fleurs dans le temple.

expressions religieuses qu'avaient rencontrées les premières générations chrétiennes dans le monde gréco-romain paraissent confirmer cette manière de voir qui était déjà celle de la tradition biblique. La théologie de l'époque patristique, dans son ensemble, n'estimera pas qu'il y ait lieu d'envisager quelqu'autre manière de voir. La situation de religion officielle, puis bientôt seule reconnue, faite au christianisme à partir de Constantin, les vues pessimistes d'Augustin affronté aux pélagiens, ne feront que renforcer cette attitude : il ne saurait y avoir de dialogue entre le vrai et le faux, entre la lumière et les ténèbres. Si la théologie médiévale, notamment avec saint Thomas, fait parfois davantage confiance à la liberté foncière de la conscience, ce sera toujours afin qu'elle s'ouvre à la foi en adhérant aux vérités salutaires dans la reconnaissance du Christ. L'impasse demeurerait et, pour beaucoup, elle demeure encore.

Des lignes de visées, longtemps négligées sinon oubliées, qui avaient été discernées dans les plus anciennes expressions de la tradition chrétienne se découvrent

aujourd'hui porteuses d'ouverture pour de fructueux dialogues. N'avaient-elles pas d'ailleurs, fût-ce de manière indistincte et fugace, soutenu dans le passé les rares amorces de tels dialogues, par exemple chez un Raimon Lull dans son **Livre du gentil et de trois sages** ou par le Cardinal de Cues dans sa **Concordance catholique** particulièrement significative des tentatives d'ouvertures aux débuts de la Renaissance.

La première de ces lignes de visées, présentée en toute assurance par saint Justin, au milieu du II^e siècle, reprise de manière plus ou moins nette par les Pères Alexandrins, et en particulier par Clément, met en œuvre, pour la resituer dans le Christ, la doctrine stoïcienne du **Logos**. Ce sera, pour la tradition chrétienne, le grand thème des "Semences du Verbe" qui prend appui sur les premiers versets de l'évangile de Jean. Tous les efforts des sages humaines y sont considérés - malgré leurs insuffisances ou leurs déviations - comme des reflets plus ou moins lumineux de l'éternelle Sagesse divine qui s'est manifestée en pleine lumière dans le Christ, Verbe ou Parole de Dieu assumant

en son incarnation la condition humaine. Le dialogue avec ceux qui vivent de l'héritage des sagesse humaines aura pour premier objet de discerner ce qui s'y laisse reconnaître comme authentiques "semences du Verbe", afin qu'elles puissent germer et s'épanouir, nourries du suc de la culture en laquelle elles ont été ensemencées. De telles amorces de dialogue se multiplient présentement, notamment au sein des cultures de l'Inde. On les trouvera largement mises en œuvre dans le livre de Jacques Dupuis, **Jésus Christ à la rencontre des religions** (1989).

Elles concertent d'ailleurs avec l'autre ligne de visée, celle qui met avec prédilection l'accent sur l'action vivifiante et fécondante de l'Esprit, à l'œuvre dès les origines tout au travers des temps et sans connaître aucune limite. Mais il importe alors de discerner les signes authentiques en lesquels se laisse reconnaître la présence et l'action de l'Esprit qui est toujours, si discrète quelle qu'en soit l'expression, Esprit du Christ, Souffle qui ouvre la voie à une parole peut-être encore trop indistincte pour être reconnue. Nombreux sont en effet les esprits qui bruissent dans les pulsions aux profondeurs du cœur de l'homme. Seuls d'authentiques spirituels, nourris de la Parole de Dieu dans la méditation des Ecritures, sont en mesure d'engager de tels dialogues. Ainsi en va-t-il notamment pour les cultures imprégnées de traditions bouddhiques. ■

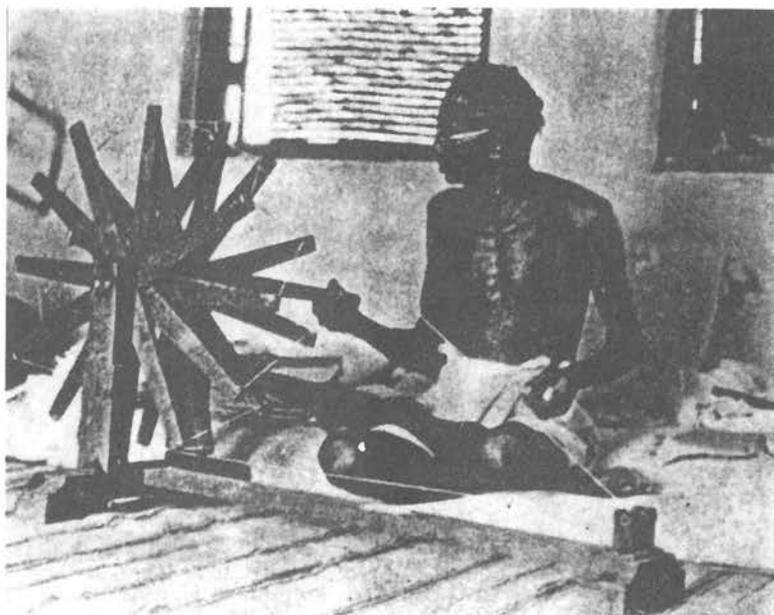
I.H. DALMAIS

L'hindouisme

P. Michel DELAHOUTRE



© A. J. B. / G. B. / G. B. / G. B.



Ghandi (1869-1948).
Un hindou qui a exploité les ressources de sa propre tradition à la lumière du christianisme de Tolstoï, et qui a refusé les conséquences de l'industrialisation.

L'hindouisme est sans doute la plus ancienne et la plus active des grandes religions du monde. Par l'intermédiaire du bouddhisme qui lui doit beaucoup, il pénètre aujourd'hui en force en Occident. Par des spiritualités sérieuses ou fantaisistes qui se réclament de lui, il y pénètre d'une manière moins voyante. Plus simplement encore, des hindouistes d'origine indienne viennent en France avec leur hindouisme. Pour toutes ces raisons, l'hindouisme mérite d'être connu, d'autant qu'il concerne plus de sept cents millions de personnes dans son pays d'origine.

Une religion qui doit tout à un pays et à une culture

Le terme d'hindouisme, par lequel on désigne aujourd'hui l'ensemble des traditions religieuses qui se sont constituées en Inde du début de son histoire à nos jours, a une étymologie intéressante à analyser car il témoigne de toute son histoire. On y reconnaît tout d'abord un

terme géographique : "IND"; il s'agit de l'Indus (en sanskrit : Sindhu, le Fleuve). C'est le Fleuve qui irrigue le bassin de l'Indus au Pakistan. C'est cette racine que l'on trouve dans le grec *India* qui a servi à désigner le bassin de l'Indus, la province perse dont parle la Bible (Dans le livre d'Esther il est dit, à plusieurs reprises, que Xercès régnait sur 127 provinces, de l'Inde à l'Éthiopie).

Pourquoi le pays de l'Inde (bassin du Gange et plateau du Deccan) a-t-il reçu ce nom qu'il ne mérite pas par sa géographie ? Parce que les hindous (au sens d'habitants du bassin de l'Indus) qui ont continué leurs migrations après être venus des fonds de la Sibérie, se sont trouvés en Inde (bassin du Gange cette fois) avant le VI^{ème} siècle avant J.C. et y ont été rejoints par les envahisseurs turcs au XI^{ème} siècle. Ceux-ci ont imposé leurs habitudes linguistiques : ils appelaient hindous tous ceux qui, de l'Indus au Gange et au delà, ne partageaient par leurs croyances. Par la suite, les britanniques ont adopté cette manière de parler. Dans "hindouisme", on remarque

une finale en "isme", typiquement européenne. Ce mot a été forgé à la fin du XVIII^{ème} siècle ou au début du XIX^{ème}, dans un milieu urbain influencé par les langues européennes, mais il faut s'en méfier : il ne peut désigner ni une doctrine, ni une idéologie, ni "une" religion. C'est tout au plus un mot commode pour désigner un ensemble de croyances et de pratiques liées à un pays, plutôt un subcontinent, à une culture, à une histoire. On ne peut dissocier hindouisme et Inde.

Pour parler du fondement commun de leurs religions, les hindous préfèrent dire : le *Sanâtana Dharma*, l'Ordre naturel des choses, permanent, constant.

Une religion enracinée dans le Cosmos

L'hindouisme a toujours existé et existera toujours. Il est en effet lié à l'Ordre naturel des choses : le *Dharma*. Il ne se réclame pas d'un fondateur humain comme plusieurs autres religions, le boud-

dhisme par exemple. Il est "non-humain", ce qui, ici, pour une religion, est une qualité. La lignée des voyants (les *Rishis*) sur laquelle il s'appuie pour parler de ses origines, est assimilée à une lignée divine : ce sont eux, sept en tout, qui ont assisté à la naissance du monde et à l'établissement du *Dharma*, dans un temps mythique qui, par son éloignement dans le passé, rejoint quasiment l'éternel. Ces poètes ont, ensuite, exprimé les premiers l'Ordre du monde, les fondements de toute religion.

Une religion valorisante

Les hindous affirment que leur religion n'est pas humaine, en ce sens, comme on l'a vu, qu'elle n'a pas de fondateur humain, mais qu'elle est aussi "supra humaine", en ce sens qu'elle témoigne d'une Réalité qui dépasse et qui fonde l'homme. Pour eux, il n'y a pas de différence radicale entre l'homme et le divin. L'homme est divin par nature : il est à la fois homme et plus qu'homme. Pour rejoindre le divin, il lui suffit de descendre en lui-même, mais pas d'une manière désordonnée. Dieu ne se cherche pas dans le chaos ni dans le vide. L'hindou a horreur du néant et du chaos. Lorsqu'il se représente la création du monde, c'est sous la forme d'une victoire sur le chaos. Il aime ce qui est construit, poli, parfait. Sa langue sacrée est le sanskrit, la langue "parfaite", "parfaitement construite". Ce qui s'ajoute à un "donné" est toujours pour le parfait.

Une religion polythéiste à inspiration moniste

L'hindouisme est une religion polythéiste, qui reconnaît une multitude de dieux. Ceux-ci sont considérés comme "régissant" l'univers. Certains ont gardé le

nom du secteur auquel il préside : "Agni" c'est-à-dire le Feu, "Vâyu", c'est-à-dire le Vent..., à moins que ce soit un secteur de l'activité cosmique ou humaine qu'ils contrôlent : l'orage, la pluie, les contrats entre humains, etc.

Cependant, sous la poussée de courants plus spirituels et plus dévotionnels, certains dieux sont devenus prépondérants dans l'esprit religieux hindou, au point de figurer au premier plan et de s'offrir à l'adoration de leur fidèles comme le Dieu Unique, Suprême. C'est le dieu "Shiva", le Propicieux, celui qui est Propice et que l'on rend Propice ; c'est le dieu "Vishnu", l'Omniprésent ou l'Omnipénétrant, Celui qui est partout et qui se manifeste dans les avatars.

Le culte des grands dieux actuels n'a pu s'affirmer et s'établir que dans un temps de l'hindouisme, qui a débuté *grosso modo* un peu avant l'ère chrétienne et qui dure encore aujourd'hui.

Avant cet hindouisme deuxième manière, l'hindouisme, le *Sanâtana Dharma* existait, bien sûr, mais on lui donne en Occident le nom de védisme, car c'est une religion que l'on trouve dans le *Veda*, la littérature de l'époque, ou le nom de brahmanisme, du nom de la caste des brahmanes chargée de la gestion du *brahman*, la parole sacrée.

Or, déjà dans le *Veda*, apparaît une tendance très forte à se représenter la multiplicité des dieux comme un phénomène dérivé de l'éclatement et de la diffusion de l'Un dans le monde, comme le monde lui-même. Autrement dit, plus profondément encore que les dieux, existe l'Un, *eka*, antérieur et supérieur à tout et en particulier au cosmos.

Alors que, avec les dieux peut se nouer et se développer un lien de dépendance, de vénération ou de dévotion, avec l'Un transcendant et immanent au monde il n'est

plus possible de nouer des liens. La seule manière de le rejoindre est au contraire de dénouer tous les liens qui nous attachent au monde, de le rejoindre de l'intérieur. La voie qui permet de le rejoindre ne peut être que négative : *neti, neti*, disent les *upanishads* (les textes qui relatent et explicitent cette découverte). Ce qui veut dire : il (l'Absolu) n'est ni ceci, ni cela. C'est donc une voie apophasique qui mène normalement au silence et au recueillement.

C'est au VII^{ème} siècle avant Jésus-Christ que s'est mise en place cette nouvelle manière de penser. Jusque là, les hindous faisaient confiance aux paroles sacrées figurant dans le recueil (oral) des "stances à réciter", le *Rig Veda*, dans les "formules sacrificielles à prononcer", le *Yajur Veda*, ou dans les "mélodies à utiliser", le *Sâma Veda*. Ils réfléchissaient sur cette parole avec la même confiance grâce aux "commentaires sur la parole", les *brâhmanas*. Ils élaboraient aussi des explications symboliques et ésotériques dans les "textes élaborés dans la forêt", les "*âranyaka*".

Au VII^{ème} siècle avant Jésus-Christ, avec les "réflexions confiées aux disciples" : les *upanishads*, commence à se mettre en place un hindouisme deuxième manière.

Cette époque est d'ailleurs considérée comme cruciale pour l'ensemble des religions par les historiens. Des philosophes allemands l'ont appelée "période axiale". Les hommes posent autrement le problème religieux. Les sages commencent à prendre conscience du caractère limité et donc inefficace des rites religieux. Ils se mettent, par contre, à croire à la valeur de la transformation intérieure opérée par la connaissance. Les actes ont une valeur limitée, la connaissance a seule valeur libératrice.

Puisque la connaissance n'est pas

accessible à tous ici-bas, seuls les privilégiés de la connaissance peuvent espérer une libération. Les autres sont condamnés à renaître, à retomber dans une existence divine, humaine ou infra-humaine, selon la tonalité des actes qu'ils ont accomplis. La doctrine de la réincarnation, plus exactement de la transmigraton, s'est mise en place à cette époque, comme la réponse aux questions, insolubles sans elle, que l'on se posait en fonction du nouveau paradigme introduit dans la vie religieuse : la connaissance.

Vue de l'extérieur, cette vision des choses ressemble à celle de la gnose en climat chrétien. Cependant l'assimilation n'est pas valable en tous points. Tout d'abord, la manière même dont l'hindou de ce temps médite pour se mettre au diapason de l'absolu, dont il sait qu'il ne pourra l'appréhender par aucune forme ni aucun mot (cf. le *neti, neti* cité plus haut), ressemble davantage à un acte religieux qu'à une entrée intellectuelle dans une connaissance supérieure. D'autre part, cette "gnose", si on l'appelle ainsi, est tempérée par le profond respect que l'on doit avoir pour le "Guru", le Maître.

A tel point que très tôt, dès le IV^{ème}-III^{ème} siècle avant Jésus-Christ, des sages ont déclaré que, tout en maintenant l'acquis des siècles précédents, à savoir que l'Absolu n'a pas de visage ni de nom, on peut tout de même le vénérer, il est bon de le vénérer sous un nom emprunté aux relations que nous avons avec notre entourage religieux. On peut l'appeler par exemple "Shiva", le Propicieux (cf. plus haut).

C'est par nécessité que les sages ont introduit ou réintroduit la dévotion (*bhakti*) dans le champ religieux. Par la suite, même les plus exigeants parmi les philosophes de la tradition hindoue n'ont pas dédaigné d'être des fidèles dévots de Shiva ou de Vishnou. Shankara (VII^{ème} siècle) était dévot de Shiva.



Ensemble de temples du Nord de l'Inde. Des voies multiples qui conduisent toutes à l'Unité.

Râmanuja (XII^{ème} siècle) était un dévot de Vishnou.

Le monisme, doctrine suivant laquelle n'existe vraiment que la seule Réalité qui soit, l'Un transcendant et immanent, est donc en Inde une doctrine qui s'est élevée sur un fond polythéiste permanent que les philosophes eux-mêmes n'ont jamais renié.

Suivant le mélange qu'ils font des deux pôles de leur religion, les hindous aboutissent à des situations qui, de l'extérieur, peuvent paraître irréductibles l'une à l'autre, ou du moins incompatibles. Les hindous s'accommodent tout à fait de ce mélange dans lequel ils ne voient aucune contradiction. Beaucoup ne vont jamais au temple car ils estiment que la religion qui y est pratiquée reste à l'extérieur des choses : le dévotionnel et le rituel.

D'autres, au contraire, sont attachés à ce polythéisme qui est pour eux une manière de comprendre que tous les secteurs de notre monde sont occupés et valorisés par le divin.

Cela ne les empêche pas de "pratiquer" chez eux la dévotion envers un grand dieu : Shiva, Vishnou, Krishna, Râma, Ganesh, etc., à

moins que ce soit une déesse : Kâlî, Lakshmî, Sarasvatî, etc. Rares sont ceux qui se dérobent à tout culte.

La permanence des rites religieux

Ce qui relie un hindou à un autre hindou, ce n'est pas d'abord la dévotion à un même dieu, car il en existe beaucoup. Ce n'est pas non plus la pratique rituelle au temple, tout à fait facultative. C'est la pratique des rites familiaux qui jalonnent la vie des individus mâles de la naissance à la mort, et aussi secondairement la vie des femmes, ainsi que la pratique des rites journaliers ou saisonniers. L'hindouisme est une orthopraxie plus qu'une orthodoxie.

L'important est de "faire juste" et non pas d'abord de "penser juste". En fait de dogme, il existe un consensus concernant des points essentiels comme l'existence d'une Réalité suprême, le rôle des dieux, ou la croyance en la transmigraton. Ce ne sont pas des points que l'on discute mais que l'on admet, du fait qu'il n'y a aucune raison particulière de les

mettre en doute ou de les nier. Au plan de la doctrine, l'hindou est souvent très souple. Dans les conversations où il est question de Dieu ou de vie spirituelle, il n'est pas facile de percevoir le décalage entre ses croyances et celles d'un chrétien. Ce sont les rites familiaux, et toutes les croyances que ceux-ci entraînent, qui font la différence. En famille, c'est la *poudjâ*, cérémonie dévotionnelle en l'honneur d'une divinité familiale, que l'on célèbre matin et soir par de menues offrandes, des prières et des chants. Ce sont les prières avant les repas et surtout les "rites perfectifs", les *samskâra*, qui jalonnent la vie d'un individu de la naissance à la mort. Ces rites sont souvent appelés "sacrements" par les Occidentaux, et perçus comme tels. Pourtant ils relèvent davantage du "sacramental" que du "sacrement". L'exemple-type est celui des funérailles. La crémation sur un bûcher, par le feu avant que les cendres soient jetées à l'eau, parachève la dissolution du corps. Ce rite, qui existe depuis toujours, et qui est d'origine nomade (on se débarrasse du corps en le brûlant) est celui qui est considéré comme le plus nécessaire, avec celui du mariage. Rien ne requiert qu'il soit accompli par un brahmâne. Le fils de famille est l'officiant normal de ce rite. Les maîtres de maison, pères de famille, comptent sur leur fils aîné, celui qui est normalement chargé d'accomplir ce rite. Le mariage se célèbre au cours d'une fête dans laquelle s'accomplissent de nombreux et très beaux rites comme la récitation d'hymnes védiques appropriés, la marche autour du foyer domestique, etc. Lorsqu'un jeune garçon grandit et entre en adolescence, le père, s'il est de l'une des trois castes supérieures (ce qui est le cas une fois sur deux) célèbre pour lui et avec lui une cérémonie appelée initiation (en sanskrit : *upanâyana*) qui l'habilite à fonctionner dans la

société hindoue avec tous ses droits.

A la naissance, l'enfant, si c'est un garçon, est lui aussi l'objet d'une cérémonie, qui consiste en paroles et en gestes considérés comme bénéfiques et organisés en "*samskâra*". Quelques jours après, il reçoit son nom.

De toutes ces cérémonies ou rites perfectifs, le plus important affectivement et socialement est l'*upanâyana*, l'initiation. Il a pour effet, littéralement, un changement de statut social ; c'est une nouvelle naissance. Le garçon devient un *dvija*, un deux fois-né. L'importance de cette cérémonie montre que l'hindou est avant tout un homme qui appartient à une caste et qui reçoit d'elle la liste de ses obligations. C'est cet hindouisme, vécu au niveau de la famille, qui marque les hindous et leur donne une mentalité religieuse inaliénable qu'ils gardent même s'ils viennent en Occident. Je demandais un jour à un de mes amis - un hindou vivant à Paris et bien entré dans la culture occidentale - ce qui l'avait marqué le plus dans sa jeunesse et ce qu'il regrettait le plus. Il m'a parlé des *poudjâs*, cérémonies religieuses dévotionnelles : toute la famille se réunissait quotidiennement après les ablutions du matin et partait en procession, avec chants et musique en tête, jusqu'au temple du village. Ce charme des *poudjâs* est bien réel, il apparaît jusque dans les traductions en français des hymnes adressés à Shiva par les poètes du Talminad.

A un autre hindou, un étudiant qui venait d'arriver de l'île Maurice, je demandais ce qui le frappait le plus à Paris. Il m'a répondu que c'était le caractère séculier, non religieux des rues et des monuments. De temps en temps, une église. Il lui manquait cette ambiance religieuse qu'il avait connue à l'île Maurice. Une hindoue originaire de ce pays, sur des toiles qu'elle expose à l'occasion



Ascètes disciples de Cankara à Bénarès.

au Salon des Artistes français, essaie de transcrire le charme de ces *poudjâs* adressées au dieu Shiva.

Une société hiérarchisée

En Occident, on est frappé par le gigantisme des villes comme Calcutta ou Bombay, la pauvreté des gens qui sont dans la rue, le nombre de gens qui ont des emplois dévalorisants, etc. En fait, ces phénomènes d'urbanisation et d'industrialisation sont dûs, comme chez nous, à une conjoncture moderne qui occulte la structure fondamentale de la société indienne. Cette dernière ne peut apparaître qu'après réflexion ou information.

L'Inde profonde reste rurale, et marquée par la caste, c'est-à-dire par la notion d'appartenance à un groupe défini d'individus qui a sa place dans la hiérarchie sociale. Ce n'est pas une question d'argent, mais de statut social : chacun appartient, en fait naît dans telle famille qui est de telle ou telle caste. Cela se voit ou se sait grâce à toutes sortes de détails

qui sont, par exemple, les rites religieux accomplis à la maison, l'insertion dans tel quartier, les habitudes alimentaires, le vêtement, etc. Les plus importantes de ces règles concernent les alliances matrimoniales. Chacun doit se soumettre à ces règles sous peine d'être destitué de la caste. Nehru était un brahmâne du Cachemire, donc un homme de la "première" caste. Gandhi était par contre un homme de la "troisième" caste. Tous deux étaient donc des hommes "de caste" car les trois premières sont des classes dites nobles, des ârya ou purs, la quatrième étant celle des serviteurs. Rabindranath Tagore était, lui, d'une famille princière qui se réclamait pourtant d'une lignée brahmanique.

Mais, suite à des compromissions de sa famille avec le milieu musulman qui n'avaient jamais été réparées par des rites, il n'était pas considéré comme de "famille pure" par les hindous de caste. Beaucoup d'indiens sont de la caste des agriculteurs-éleveurs (troisième caste avec celle des marchands) ou des *shudras*, c'est-à-dire de la quatrième caste, celle des serviteurs non nobles.

Ce système n'est pas aussi rigide qu'il le paraît au premier abord. Il se diversifie tout d'abord du fait qu'à l'intérieur d'une même caste on distingue de nombreuses sous-castes : un brahmâne du Cachemire n'est pas de la même sous-caste qu'un brahmâne du Konkan (région côtière à l'ouest de l'Inde). Il permet aux hommes une échappatoire par le haut car celui qui consacre sa vie, en totalité ou en partie, à la religion en devenant un ascète-errant (*sannyâsin*), échappe volontairement aux contraintes de sa caste.

On peut aussi et surtout être rejeté par sa caste du fait de mésalliances matrimoniales ou d'autres raisons. Les conséquences financières n'étant pas immédiates, il existe aussi toutes sortes de com-

pensations d'ordre social à ce rejet par la caste.

Ce qui est clair en tout cas, c'est que le système fonctionne obligatoirement : les chrétiens sont considérés comme d'une caste inférieure, sans être tout à fait hors-castes. Les Jains sont assimilés à la caste des marchands.

Le pire est de n'avoir pas de caste ou d'avoir perdu les liens avec la famille et la société.

Les plus défavorisés sont donc les enfants qui sont dans la rue, sans toit ni famille, sans protection sociale. Ils sont alors exploitables à merci. Ils rejoignent la masse des hors-castes.

Une question se pose souvent : quel rapport entre religion et société ? Ce sont deux aspects différents de la vie. La religion appuie et sacralise l'ordre social, celui de la famille, mais elle n'a pas de projet pour la solution des problèmes sociaux qui ont des causes modernes et conjoncturelles.

Parcours approfondis, ashrams, mouvements religieux, sectes et gurus

Une certaine image de l'hindouisme comporte des représentations de stages en *ashrams* avec transmission de doctrines ésotériques, des poses de *yoga*, etc. De quelle manière peut-on "comprendre" tout cela comme faisant partie de l'hindouisme ?

L'hindouisme est une religion "ouverte" dans un double sens. Tout d'abord, il n'y a rien de caché, et tout peut se savoir. Mais l'hindouisme est aussi "ouvert" dans le sens qu'il admet les questions auxquelles il ne répond pas dans la vie courante par le simple recours aux voies traditionnelles ; entendons par là, aux moyens fournis habituellement par le *Dharma*, l'Ordre naturel des choses.

Nous l'avons noté plus haut déjà pour les questions posées par l'urbanisation, l'industrialisation, la vie moderne, la pauvreté, etc. Il en est de même pour les questions posées dans le domaine du salut, de la libération : le *Dharma* ne suffit pas à libérer l'homme de la contrainte de renaître.

La voie est donc ouverte, pour résoudre ces problèmes, aux leaders politiques, sociaux et religieux, aux personnalités charismatiques, à tous ceux qui ont fait des expériences spirituelles et religieuses. A eux de s'imposer dans leur domaine et de proposer des voies. A eux de devenir des entraîneurs ou des gurus.

Sans doute le pire peut côtoyer le meilleur, mais toutes les initiatives sont permises. L'hindouisme est un immense laboratoire où tout ce qui a paru digne d'être expérimenté a été testé. Certaines expériences ont réussi et ont fait Ecole. Les différents "*yogas*" que nous connaissons en Occident proviennent de ces Ecoles où l'expérience a réussi. Nous les avons souvent adaptés à l'Occident en les tronquant de leurs finalités religieuses et libératrices.

Conclusion. L'hindouisme a déjà transmis à l'Occident une certaine manière de poser le problème religieux. Les grands historiens des religions ont beaucoup emprunté à l'hindouisme et ont souvent fait des stages en Inde. C'est en Inde que Mircea Eliade a commencé sa vie de chercheur. L'influence indirecte de l'hindouisme ne doit donc pas être sous-estimée. Le *New Age*, en "consommateur" du religieux qu'il est, y a puisé également beaucoup.

Avec discernement, et donc après de longues recherches, il sera possible, espérons-le, au chrétien de débloquer son poumon "oriental" pour mieux respirer le sacré et le divin. ■

Michel DELAHOUTRE

Le bouddhisme en France

M. Dennis GIRA



Quiconque voudrait comprendre ce qu'est le bouddhisme en France devrait se mettre à la place d'un Japonais qui voudrait

saisir ce qu'est le christianisme au Japon. Pendant mon séjour au "pays du soleil levant", j'ai rencontré à plusieurs reprises des Japonais qui m'ont exprimé leur intérêt pour le christianisme, me disant en même temps leur désarroi devant les multiples formes du christianisme qu'ils rencontraient et qui leur semblaient tellement différentes les unes des autres qu'ils se demandaient pourquoi l'on parlait "du" christianisme au lieu de parler "des" christianismes. Effectivement, ils se trouvaient d'abord devant l'Eglise catholique avec son étonnante diversité, laquelle reflète les mentalités très hétérogènes des missionnaires arrivés de tous les pays du monde chrétien. Ils découvraient aussi une multiplicité d'Eglises protestantes qui avaient toutes une manière différente d'expliquer l'enseignement de Jésus-Christ. Quant à l'Eglise orthodoxe et à l'Eglise anglicane, elles étaient présentes également. Et la situation était rendue encore plus compliquée par la présence de diverses sectes se disant chrétiennes, mais n'ayant que peu de choses en commun avec les Eglises traditionnelles.

Pour aider ces gens à apprécier la



force de la tradition chrétienne, de la foi en Jésus-Christ, il me fallait revenir sans cesse aux bases les plus sûres en expliquant très simplement qui était le Christ, en quoi consistait son enseignement de base, et comment vivaient les chrétiens au sein de l'Eglise. C'était assez difficile d'ailleurs car mes interlocuteurs étaient très souvent "bloqués" par des différences très visibles qui n'avaient pourtant rien à voir avec le cœur de la tradition chrétienne.

Les Français qui abordent le phénomène de la présence bouddhiste en France pour la première fois, se trouvent dans une situation très proche de celle des Japonais dont je viens de parler.

Le bouddhisme ou les bouddhismes

Ils se trouvent en effet devant des formes de bouddhisme très différentes : le bouddhisme tibétain avec ses rites superbes mais d'une

complexité extraordinaire, le zen dont on parle tellement mais dont la véritable profondeur ne se communique pas à travers des paroles; les divers types de bouddhisme arrivés au cours des dernières décennies avec les réfugiés Vietnamiens, Cambodgiens et Laotiens; le Soka Gakkai, rejeté par les autres formes de bouddhisme justement parce qu'il n'en reconnaît qu'une seule - la sienne.

Face à cette diversité on peut donc se demander s'il ne vaudrait pas mieux parler "des" bouddhismes plutôt que "du" bouddhisme ? Il me semble que non.

En effet, de la même manière qu'on peut parler simplement du Christ, de son enseignement et de son Eglise aux gens qui n'ont jamais entendu parler de la tradition chrétienne, on peut arriver à toucher le cœur de la tradition bouddhiste en parlant simplement du Bouddha, de son enseignement de base et de sa communauté.

Car après tout, il s'agit là des trois joyaux du bouddhisme dans les-

quels tous les bouddhistes "prennent refuge" au moment de leur conversion et tout au long de leur cheminement sur la Voie que le Bouddha a tracée il y a 2500 ans.

Quelques concepts fondamentaux

Pour comprendre à la fois qui est le Bouddha, et quel est son enseignement de base, il faut tout d'abord se familiariser avec quelques concepts fondamentaux qui marquaient le milieu socio-religieux de l'Inde du Nord au 6^{ème} siècle avant notre ère. C'est là en effet que ce grand maître spirituel est né, et c'est là qu'il a découvert la vérité qui seule peut libérer l'homme de ce monde illusoire.

Le premier concept clé est celui du *samsara* : le cycle sans commencement ni fin des vies et des morts dans lequel tout être vivant est prisonnier.

Le deuxième est celui du *Karma* : l'acte et sa conséquence qui sont inséparables l'un de l'autre. Chaque acte négatif porte obligatoirement un fruit négatif qui doit "mûrir" soit dans cette vie, soit dans une vie ultérieure. Et il en va de même pour les actes positifs. Cela veut dire par exemple que les circonstances extrêmement douloureuses dans lesquelles naissent certains enfants sont simplement le résultat des actes négatifs posés pendant une vie antérieure, de la même manière que la vie relativement heureuse d'autres enfants n'est que le résultat d'actes positifs. Ceux qui ne voient pas assez loin peuvent être tentés de passer leur vie à chercher des moyens qui leur permettraient de renaître dans de bonnes circonstances, lors de leur prochaine vie. Mais ceux qui réfléchissent un peu réalisent très vite la vanité d'un tel projet. Ils n'oublient pas que ce cycle n'a ni commencement ni fin et que l'homme en est complètement prisonnier. Ils n'oublient pas non

plus qu'ils ne renaîtront pas toujours dans de bonnes situations, car l'homme, enfoncé dans son ignorance spirituelle, passe sa vie à poser des actes égoïstes et n'arrête pas de créer du *karma* négatif. Le seul but digne de l'homme est donc de sortir définitivement de ce cycle. Mais comment faire ?

C'est en apportant sa réponse à cette question que le Bouddha a fait une contribution majeure au patrimoine spirituel de l'humanité.

Le Bouddha

Selon les écritures vénérées dans la tradition bouddhique, le Bouddha naquit dans une famille aristocratique du clan Shakya il y a environ 2500 ans. Le prénom de ce prince était Siddhartha et dès sa naissance, il fut clair, pour les sages qui virent en lui les diverses marques très spécifiques (celles que l'on voit dans l'iconographie bouddhique), qu'il deviendrait soit un roi universel, soit un Bouddha - c'est-à-dire un "éveillé" -. L'un des sages était certain que le nouveau prince deviendrait un Bouddha, ce qui ne plut guère au père lequel voyait plutôt dans son fils son digne successeur. Ce sage lui expliqua que Siddhartha quitterait pourtant la maison pour suivre la voie religieuse quand il aurait rencontré un vieillard, un malade, un cadavre, et un moine mendiant. Pour éviter cela, le roi fit donc immédiatement construire pour son fils de superbes palais où toute possibilité de semblables rencontres serait systématiquement écartée. Sa logique était parfaite: si son fils ne faisait pas ces rencontres, il deviendrait le roi d'un royaume sans limites.

Mais Siddhartha ne pouvait pas ne pas faire ces rencontres. Ses innombrables vies antérieures au long desquelles il avait pratiqué toutes les vertus nécessaires pour devenir un Bouddha, le dirigeaient

immanquablement vers l'Eveil. Ainsi un jour est-il sorti du palais et a-t-il vu un homme qui marchait très péniblement. Étonné, il demanda une explication à son cocher, car il n'avait jamais rien vu de semblable. C'est alors qu'il apprit que personne n'échappe à la vieillesse. Plus tard, il rencontra un malade et puis un cortège funèbre, toujours en compagnie de son cocher qui lui expliquait au fur et à mesure ce qui se passait. Alors le jeune prince, complètement bouleversé, décida qu'il trouverait, quoi qu'il en coûte, la vérité qui le libérerait de ce monde où la jeunesse cède inévitablement à la vieillesse, la santé à la maladie et la vie à la mort ; mais où chercher cette vérité ?

Il trouva la réponse à cette question en rencontrant un moine mendiant qui, malgré sa pauvreté, avait de toute évidence trouvé une paix intérieure extraordinaire. Et c'est ainsi que Siddhartha prit la décision de quitter sa maison pour chercher la vérité ; il allait la découvrir et la partager avec l'humanité quelques années plus tard.

Est-ce que les choses se sont réellement passées ainsi ? C'est le type même de ce que l'on peut appeler une question non pertinente. Ni les indiens à l'époque, ni les centaines de millions de bouddhistes qui ont suivi Bouddha depuis, ne s'intéressent à l'historicité de ce récit. D'ailleurs, quel rôle peuvent jouer nos pauvres critères historiques dans un cadre où ni le nombre de nos vies antérieures ni la longueur des cycles de vie ne peuvent être calculés ? Ce qui compte, c'est la vérité spirituelle de ce récit, et de tous les autres récits de la vaste littérature bouddhique.

Ce récit parle aux bouddhistes puisqu'il reflète leur propre expérience. En effet, dans le bouddhisme, le critère de la vérité n'est rien d'autre que l'expérience humaine et c'est ce qui fait du bouddhisme

une tradition universaliste qui a quelque chose à dire à l'homme partout dans le monde, y compris en France. Il suffit d'entendre l'enseignement du Bouddha pour le comprendre.

L'enseignement du Bouddha

Peu après son expérience d'Eveil, le Bouddha a, en effet, décidé de partager avec les autres hommes la vérité qui seule pouvait les libérer du monde du *samsara*. Et c'est dans le Sermon de Bénarès, sa première prédication, qu'il annonce les Quatre Nobles Vérités.

La première Noble Vérité. Selon la première Noble Vérité, tout est souffrance ; or, c'est une réalité difficile à accepter pour ceux qui sont attachés à la poursuite d'un bonheur durable dans le monde que nous connaissons. Et pourtant

l'explication que donne le Bouddha de cette vérité ne manque pas de force. Tout d'abord, elle est profondément enracinée dans l'expérience de chacun. Et nous trouvons là un des points forts du bouddhisme : plutôt que de faire appel à des textes sacrés pour justifier un enseignement donné, les bouddhistes font appel à l'expérience de chacun. En ce qui concerne l'universalité de la souffrance, le Bouddha nous décrit plusieurs types d'expériences qui, selon lui, sont marquées par la souffrance. A chacun de décider, selon son vécu, si oui ou non il s'agit de souffrance.

Quels sont ces divers types d'expériences que chacun, s'il est lucide, reconnaîtra comme souffrance ?

En premier lieu, il y a la naissance. Ici il ne s'agit pas seulement de souffrance physique. Il est plutôt question de constater que l'être est plongé une fois de plus dans le

monde du *samsara*, avec tout ce que cela implique en termes de frustration (voir plus loin). La deuxième expérience marquée par la souffrance est la vieillesse puisque celle-ci est inévitablement accompagnée de l'affaiblissement du corps et des facultés intellectuelles, de la mémoire, toutes choses auxquelles l'homme attache énormément d'importance. Ensuite, il y a l'expérience de la mort, le fait d'être coupé de tout ce qu'on aime. Une quatrième expérience foncièrement douloureuse, c'est d'être uni à ce qu'on n'aime pas ou d'être séparé de ce qu'on aime. Finalement, il y a l'expérience, douloureuse pour tous, de ne pas avoir ce qu'on désire passionnément. Il se peut qu'en réfléchissant à ces diverses catégories d'expériences, certains se disent qu'il y a quand même beaucoup d'autres expériences qui, elles, ne sont pas douloureuses et qui apportent un bonheur

Le livre reprenant les travaux de l'Assemblée plénière de la Conférence des Evêques de France vient de paraître sous le titre :

Assemblée plénière de l'épiscopat français
- Lourdes 1992 -
- LA FAMILLE, L'ŒCUMÉNISME -

aux EDITIONS DU CENTURION,
dans la collection documents d'Eglise.

Il comporte 282 pages et son prix est de 120 francs.

Chaque année, le livre de Lourdes apporte des matériaux utiles pour comprendre ce que veut bâtir l'Eglise en France. Lourdes 1992 sera particulièrement utile dans les diocèses aux commissions, groupes et personnes qui sont acteurs dans la Pastorale familiale ou dans l'Œcuménisme.

ce, laquelle n'est rien d'autre que la frustration perpétuelle de l'homme qui cherche avec acharnement à posséder la seule chose qu'il n'aura jamais - la permanence.

Effectivement, il est difficile pour l'homme d'accepter toute la radicalité de l'analyse bouddhiste des choses. Son attachement à lui-même et aux choses qui l'entourent le pousse à poser des actes égocentriques censés épanouir son "moi". Mais ces actes ne font que renforcer son attachement, perpétuer sa frustration et l'enraciner de plus en plus profondément dans le monde du *samsara*. Chaque acte égocentrique en effet crée du *karma* qui doit porter son fruit dans une vie ultérieure. C'est ainsi que le cycle des naissances et des morts perdure, l'homme passant de vie en vie et cherchant toujours une permanence impossible à atteindre.

Si le Bouddha avait arrêté son analyse à cette deuxième Noble Vérité, l'accusation de pessimisme parfois portée contre lui serait justifiée. Mais il poursuit et affirme que l'homme peut être libéré de ce monde éphémère.

Et il envisage cet état possible de "santé" dans la troisième Noble Vérité.

La troisième Noble Vérité. Cette troisième Vérité est l'affirmation du *nirvana* - ce qui veut dire littéralement "l'extinction". Celui en qui tout attachement, tout désir égo-centrique est "éteint" est libéré de l'emprise que la souffrance a sur lui, libéré de la frustration aiguë de ne jamais avoir ce dont il a une grande soif. En d'autres termes, il arrive à échapper définitivement au monde du *samsara*. La logique est très simple. Celui qui est totalement libre de tout attachement ne pose plus d'actes égo-centriques. Il n'y aura donc plus du *karma* négatif et donc pas de raison pour une nouvelle renaissance.

Comment décrire le *nirvana* ?

C'est une question que beaucoup posent, et pas seulement en Occident où l'on pose si souvent des questions qui ne se posent pas en Orient. Le Bouddha n'y a jamais répondu par des affirmations, tout simplement parce que le *nirvana* n'appartient pas au champ de notre expérience. Toute parole utilisée pour en parler est totalement non pertinente car d'une manière ou d'une autre, elle est fondée sur notre expérience de ce monde. Il ne s'agit donc pas d'un endroit, ni d'un état, bien qu'on parle souvent, par défaut, de l'état de *nirvana*. La seule attitude convenable est de garder le silence de celui qui sait où sont les limites de l'intelligence et de l'expérience humaines.

Mais s'il est possible de décrire ce qu'est le *nirvana* il n'en va pas de même pour la Voie qui mène au *nirvana*. Et dans la quatrième Noble Vérité, le Bouddha nous offre le "régime" qui aide l'homme à se libérer de ses attachements, ses passions, de tout ce qui entrave l'homme dans sa recherche spirituelle.

La quatrième Noble Vérité. Les moyens que le Bouddha met à la disposition de celui qui se lance sur la Voie qui mène à l'Eveil constituent dans leur ensemble le Noble Chemin Octuple. Traditionnellement, on explique ce chemin en divisant les huit facteurs du chemin en trois groupes qui, eux, concrétisent les trois éléments essentiels de l'entraînement et de la discipline bouddhistes. Ces éléments sont la moralité ou conduite éthique (la parole juste, l'action juste et le moyen d'existence juste); la discipline mentale (l'effort juste, l'attention juste et la concentration juste); et la sagesse (la compréhension juste et la pensée juste).

La conduite éthique consiste en l'abstention consciente et intentionnelle de tout acte négatif du corps, de la parole et de l'esprit ;

de tout ce qui pourrait être nuisible à soi-même ou à autrui dans la poursuite de la vérité libératrice. Pour les moines, qui voulaient se libérer aussi tôt que possible de ce monde de souffrance, cette éthique a pris la forme d'une série de préceptes destinés à créer une disposition qui permettrait de pratiquer la discipline mentale de manière efficace. Et c'est cette discipline mentale qui, à son tour, aide l'homme à arriver à la sagesse qui, seule, lui permet de voir les choses comme elles sont réellement. Cette sagesse est très bien décrite par Etienne Lamotte. Il dit la chose suivante dans son *Histoire du bouddhisme indien*. "Il s'agit d'une vue pénétrante, claire et précise ayant pour objet les trois caractères généraux des choses: tous les phénomènes physiques et mentaux (matière, sensation, perception, volition et conscience) sont transitoires, douloureux et dépourvus d'égo ou de réalité substantielle. Ces phénomènes qui se succèdent en série selon un mécanisme invariable ne durent qu'un moment; voués à la disparition, ils sont douloureux; comme tels, ils sont dépourvus de toute autonomie, ils ne constituent pas un égo et ne dépendent pas d'un égo. C'est par méprise que nous les considérons comme moi ou comme mien. Comment s'attacher à ces entités fugitives, marquées par la souffrance, et qui ne nous concernent en rien? S'en détourner par un jugement lucide, c'est *ipso facto* en éliminer le désir, neutraliser l'acte et échapper à l'existence douloureuse (p. 48).

Résumé. S'il fallait résumer toute la Voie bouddhique, on pourrait dire que le point de départ en est l'expérience que fait tout homme des limites de sa condition humaine mais éclairé par le message de Bouddha. Le bouddhiste accepte avec confiance et comme véridique l'explication du Bouddha en ce qui concerne l'origine de sa

situation malheureuse, l'état de guérison qu'il envisage et le chemin qui y mène. Enfin, il suit fidèlement et dans tous ses détails le Noble Chemin Octuple afin de développer en lui la sagesse du Bouddha. Une fois arrivé à ce point, il n'a plus besoin du maître car il est lui-même éveillé. Ce cheminement se passe au sein de la communauté bouddhique ou *sangha*, troisième joyau du bouddhisme.

La communauté bouddhique

Il n'est pas nécessaire d'avoir une grande expérience de la vie intérieure pour voir que la pratique de la discipline morale et de la discipline mentale, si essentielles à l'acquisition de la sagesse libératrice, ne peuvent être vécues pleinement que par ceux qui quittent la vie séculière - comme le Bouddha lui-même l'avait fait -. Cela explique pourquoi la première communauté bouddhique a été constituée de moines mendiants qui avaient effectivement laissé tout pour chercher la vérité en compagnie du Bouddha, confiants dans l'authenticité de son expérience d'Eveil et dans l'efficacité de la Voie qu'il leur proposait. Ceux de ces moines qui arrivaient eux-mêmes à l'Eveil grâce à la fidélité avec laquelle ils avaient suivi les conseils du Bouddha recevaient le titre d'*arhat* - c'est-à-dire celui qui est "digne de respect" - puisqu'il avait déraciné toute passion, tout attachement et tout désir égoïste.

Mais quelle place les laïcs, qui depuis le début du bouddhisme avaient toujours pris refuge dans les trois joyaux et pris en charge les besoins matériels des moines, occupaient-ils dans la communauté ? Techniquement parlant, ils n'appartenaient pas au *sangha*, mais en soutenant les moines ils créaient des liens karmiques posi-

tifs avec les trois joyaux. Ce sont ces liens qui leur permettraient dans une vie ultérieure de naître dans une situation propice à une véritable recherche spirituelle, une vie pendant laquelle ils pourraient devenir moines eux-mêmes et peut-être arriver à la délivrance. C'est ainsi que des civilisations entières sont devenues bouddhistes, bien que le nombre de moines, et donc de membres du *sangha* proprement dit, ait été relativement faible.

Après la mort du Bouddha, a régné le *dharma*, ou enseignement laissé par le Maître, et c'est l'*arhat* qui est devenu tout naturellement l'idéal pour tous ceux qui, au sein de la communauté bouddhique, cherchaient la délivrance définitive du *samsara*. Mais la hauteur de cet idéal, inaccessible à la plupart des moines et totalement hors de portée des laïcs, a peu à peu suscité des réactions fortes parmi un nombre toujours grandissant des membres du *sangha*. C'est ainsi qu'ont germé les graines du premier schisme et de modifications importantes dans la manière de concevoir chacun des trois joyaux du bouddhisme.

La naissance d'un "nouveau bouddhisme"

Selon la tradition, cette première division au sein du *sangha* aurait eu lieu pendant le Concile du Pataliputra (340 avant notre ère). C'est là, effectivement, qu'est né "le bouddhisme des sectes" (notons en passant que le mot "secte", dans ce contexte, n'a pas les connotations négatives qu'a ce mot aujourd'hui.) Les diverses "sectes" qui se sont formées après le Concile se sont polarisées autour de deux tendances opposées : l'une plus libérale qui voulait ouvrir la Voie au plus grand nombre, et l'autre qui voulait rester scrupuleusement fidèle à

l'ancienne tradition - et donc à l'idéal de l'*arhat* tel qu'il avait toujours été compris. Parmi toutes les écoles des deux tendances, seule subsiste celle du *Theravada* ("L'école des anciens"). C'est cette école, qui valorise la Voie de l'*arhat*, que l'on trouve principalement dans le sud-est asiatique.

Les écoles plus libérales de cette période du "bouddhisme des sectes" n'existent plus en tant que telles, mais certaines de leurs idées, plus développées et nuancées, se retrouvent dans le bouddhisme du *Mahayana* ("Le Grand Véhicule") qui s'est créé vers le début de notre ère et a offert aux bouddhistes une Voie alternative à celle de l'*arhat*. Il s'agissait de la Voie du *bodhisattva*, "l'être" (*sattva*) voué à "l'éveil" (*bodhi*) suprême. Cet idéal est tellement grand, et tellement ouvert aux aspirations du plus grand nombre, que toutes les écoles qui proposaient l'idéal de l'*arhat* ont reçu le nom péjoratif du *Hinayana* ("le Petit Véhicule") car il n'était capable de "porter", aux yeux des mahayanistes, que très peu de gens sur l'autre rive du monde du *samsara*.

Vers une nouvelle perception des trois joyaux

En ce qui concerne les trois joyaux, cette nouvelle forme du bouddhisme a introduit quelques modifications - ou, si l'on regarde les choses du point de vue mahayanique, a découvert, dans le sens de "rendre visible", la véritable richesse, jusque là seulement partiellement dévoilée, de l'enseignement du Bouddha -. Ainsi, au lieu de parler du Bouddha historique comme d'un homme comme nous tous qui avait trouvé la vérité libératrice (extraordinaire, certes, mais néanmoins à taille humaine, et donc accessible à l'intelligence humaine), les mahayanistes ont



dépouillé ce Bouddha de tout ce qui n'était pas essentiel afin d'arriver à ce qu'on peut considérer comme "l'essence de la bouddhité". Dans cette perspective, le Bouddha historique, comme tous les bouddhas du passé et du futur dans les multiples univers reconnus par la cosmologie bouddhique, a été considéré comme une manifestation de l'absolu ineffable et impersonnel, purifié de tout aspect imparfait et impermanent. Ce nouveau regard sur le premier des trois joyaux ne pouvait qu'avoir des retombées sur la manière dont les bouddhistes du Mahayana regardaient les deux autres. Effectivement, si le Bouddha était une manifestation de "l'essence de la bouddhité", il fallait repenser ce qu'on avait cru concernant son expérience d'Éveil, et son enseignement. Ce que le Bouddha avait dit à propos des Quatre Nobles Vérités ne pouvait donc être qu'une vérité par-

tielle destinée aux hommes pas encore prêts à accepter la vérité suprême. Quant à la vérité pleine, c'est simplement que tout être participe à "l'essence de la bouddhité" (ou à "la nature de Bouddha") et est donc destiné à devenir Bouddha - d'où le nouvel idéal présenté par le Mahayana - celui du *bodhisattva*.

Dire que tout homme participe à "la nature de Bouddha" implique aussi que tout homme qui se lance sur la Voie du *bodhisattva*, laïc ou moine, homme ou femme, fait partie du *sangha*. Et au moment où il prononce les vœux du *bodhisattva*, il exprime une solidarité totale avec tous les êtres vivants et s'engage à tout faire pour qu'ils arrivent eux aussi à réaliser leur "nature de Bouddha".

Cette nouvelle forme du bouddhisme s'est développée de manière très diverse à travers les siècles. Nous trouvons une tendance "sapientielle" dont le Zen est un

exemple et qui met en valeur les notions de vacuité et de non-dualité - lesquelles, d'ailleurs, sont une autre manière de parler de "l'essence de la bouddhité" qui échappe totalement à toute analyse humaine -. Il y a aussi une tendance ésotérique, le bouddhisme tantrique, qui s'est beaucoup développée au Tibet. Ceux qui adhèrent à cette forme de bouddhisme, la considèrent comme un troisième Véhicule (le Véhicule du Diamant-*Vajrayana*) qui, selon eux, offre à l'homme les moyens les plus efficaces pour l'aider à réaliser sa "nature de Bouddha". Il y a encore le bouddhisme de la foi qui s'appuie sur les implications de la solidarité de tous les êtres vivants fondée sur le fait que tous participent à une seule et commune "nature de Bouddha". Selon cette tradition, les grands *bodhisattvas* "transfèrent" leurs mérites à tous ceux qui se fient à eux. C'est ainsi que même les plus

faibles peuvent être "portés" jusqu'à l'expérience de l'Éveil.

Le bouddhisme et nous

Ces diverses formes de bouddhisme du *Mahayana* ont été modifiées elles-mêmes au fur et à mesure que le bouddhisme s'est propagé vers la Chine, la Corée, le Japon et le Tibet. Dans chacun de ces pays, des "greffes" ont été faites pour que le grand "arbre bouddhique" qui avait d'abord poussé en Inde puisse survivre dans de nouveaux environnements. Mais c'est toujours la même sève qui coule et le même message que toutes les formes de bouddhisme, qui sont maintenant présentes en France, essaient de communiquer.

Pour mieux apprécier l'importance de cette présence, il suffit de regarder la carte. Sur cette carte les "T" majuscules représentent les centres tibétains les plus importants. Quelques-uns d'entre eux proposent la retraite de trois ans, trois mois et trois jours et ont engagé aussi l'important travail de traduction des textes bouddhiques. Les "t" minuscules sont, en quelque sorte, des "satellites" des plus grands centres. Les lamas (maîtres spirituels) s'y rendent régulièrement pour aider les pratiquants qui s'y rassemblent à avancer sur la Voie.

Les "z" indiquent des endroits où l'on peut pratiquer le Zen. La plupart de ces centres se rattachent plus ("z" droits) ou moins ("z" en italique) à l'Association Zen Internationale dont le centre se trouve à Paris et le Temple principal dans le Loir-et-Cher ("Z" majuscule).

Les deux "N" indiquent les centres les plus importants du *Soka Gakkai*, connu jusqu'à récemment sous le nom de *Nichiren Sho-Shu* (du nom du moine japonais Nichiren (1222-1282)



dont cette secte se réclame). Le *Soka Gakkai*, très structuré, compte plusieurs groupes d'adeptes (composés en général d'une quinzaine de personnes), implantés dans quasiment tous les départements français.

Enfin, les "v", "c", et "l" indiquent les temples ou centres vietnamiens, cambodgiens et laotiens qui, jusqu'à ces dernières années, servaient uniquement les communautés de réfugiés arrivés du sud-est asiatique. Aujourd'hui ces centres se demandent eux aussi comment ils peuvent rendre l'enseignement du Bouddha accessible aux Français.

Presque toutes ces formes du bouddhisme (le *Soka Gakkai* en ayant été exclu à cause de son manque d'ouverture vis-à-vis des autres écoles bouddhiques) sont représentées dans l'Union Bouddhiste de France (UBF), qui a été fondée le 28 juin 1986. Cette Union travaille pour que le bouddhisme soit reconnu en France comme porteur de la sagesse millénaire qui, à travers les siècles, a aidé des centaines de millions d'hommes et de femmes à cheminer tout au long de leur recherche spirituelle. Elle contribue aussi au

rapprochement des diverses traditions bouddhistes en France pour que la richesse de sa diversité ne cache pas la force de son unité.

Conclusion : En guise de conclusion, je voudrais simplement dire que le fait d'inclure cette présentation très sommaire du bouddhisme dans *Unité des Chrétiens* est extrêmement significatif. Car si nous, les chrétiens, nous désirons rencontrer les bouddhistes et témoigner de notre foi chrétienne, il faut que nous nous mettions d'accord sur ce qui constitue le cœur même de cette foi. Sinon nos interlocuteurs ne comprendront rien. En effet, quand l'unité d'une tradition n'est pas mise en évidence, la richesse de sa diversité devient source de confusion. Le dialogue inter-religieux nous rend donc douloureusement conscients de l'urgence du dialogue œcuménique et du besoin d'une véritable unité des chrétiens.

Dennis GIRA

Directeur-adjoint
de l'Institut de Science et de
Théologie des Religions,
Institut Catholique de Paris.

Les nouveaux mouvements religieux venus d'Orient

Père Jean VERNETTE



Une invasion qui a une longue histoire

L'invasion actuelle des mouvements orientaux en Occident n'est récente qu'en apparence. L'origine de la séduction de l'Orient sur les Occidentaux remonte à près d'un siècle. La Société théosophique en a posé, en effet, les bases dès sa fondation à New-York en 1875 par Mme H.P. Blavatsky, aidée du colonel H.S. Olcott. Ils se donnent à l'étude de l'ésotérisme, du spiritisme, des pouvoirs paranormaux, des traditions religieuses anciennes, mésopotamiennes, égyptiennes...

Quatre ans après, ils installent leur Centre dans le sud de l'Inde, à Adyar, et s'appliquent à donner nouvellement corps à l'hindouisme sur ce continent. Olcott passe à Ceylan et y œuvre pour un renouveau du Bouddhisme Theravada, composant un catéchisme bouddhiste qui a été mis longtemps au rang des livres de référence. Prenant la suite de Mme Blavatsky, Annie Besant soutient le mouvement nationaliste

indien, et parvient à la présidence du Congrès national de 1918. L'attente d'un "Instructeur mondial" pour le retour du Christ. Ils développent l'idée messianique de la toute proche apparition d'un "Instructeur mondial", Maître spirituel qui unifiera toutes les traditions religieuses ayant préparé sa venue, et fondera la religion mondiale garante du futur Ordre mondial. Le thème actuel du Nouvel-Age a ainsi des racines assez anciennes. Un dirigeant de la Société, Ch. W. Leadbater choisit, en 1909, un jeune adolescent indien particulièrement doué, J. Krishnamurti pour prendre la direction de ce grand dessein. Il est intensément préparé à sa future tâche.

Accompagné de son jeune frère, il se forme en Angleterre, aux USA. Il est nommé, en 1911, chef du nouvel "Ordre de l'Etoile d'Orient", "pour préparer la voie à l'avènement de l'Instructeur du monde". Mais il rejette ce rôle et dissout l'Ordre en 1929 : "Aucune religion, aucune secte ne permet d'atteindre la vérité". Elle est en chacun "qui doit mener son propre itinéraire spirituel sans recourir à aucun maître ou guide". Jusqu'à sa mort, il restera fidèle à cet enseignement qui ne sera pas toujours suivi sans doute parce que trop exigeant.

Nombreux sont les "Maîtres" aujourd'hui qui se présentent comme les Instructeurs mondiaux, voire comme le Christ revenu ("Maîtreya le Christ"). Le Révérend Moon se présente comme le "Messie du Second Avènement" ; Hamsah Manarah, en Provence, comme le "Messie cosmoplanétaire". L'Ecossais Benjamin Creme a annoncé son retour à Londres pour 1977. L'Œuvre de Réintégration christique ou "Vie Universelle" le salue comme l'Instructeur à

l'œuvre en chacun de nous par la Parole intérieure, spécialement dans sa prophétesse actuelle, Gabrielle Wittek. Le mouvement Lifewave (Onde de vie) annonce que le Messie "libérateur de l'humanité", Ishvara, est de retour au Royaume-Uni depuis 1975. A l'origine de ce thème, on trouve plus particulièrement l'enseignement d'une disciple célèbre de la Société théosophique, Alice Bailey, fondatrice de l'Ecole Arcane, de la Bonne Volonté Mondiale et des Groupes Triangles. Elle attribuait les nombreux ouvrages qu'elle écrit à une communication télépathique directe avec un Maître du Tibet, Djwhal Khul, vénéré par bien des tenants du Nouvel-Age. Ce Maître annonçait lui aussi le retour du Christ.

Un fourmillement de groupes aujourd'hui. La fascination de l'Orient est donc ancienne. Mais elle s'est réactivée depuis une à deux décennies, dessinant l'un des traits marquants de la nouvelle religiosité.

Le plus grand temple tibétain d'Europe a été inauguré, le 20 août 1987, en Bourgogne, par Sa Sainteté Kalou Rimpotché, accompagné de 40 lamas. En vingt ans à peine de présence sur le sol français où il était inconnu jusqu'alors, le bouddhisme tibétain, celui de l'Ecole Kagyupa dont nous parlons et celui de l'Ecole Gelugpa du Dalaï-Lama, y ont déjà implanté plus d'une soixantaine de monastères ou centres d'études.

Des générations de lamas européens s'y forment durant les retraites de trois ans, trois mois, trois jours. Ils disent trouver dans le bouddhisme les réponses à l'angoisse secrétée par le monde moderne, en extirpant les "poisons" intérieurs, les émotions, pour atteindre le calme mental et la "réalisation" qui est l'état au-delà de toute souffrance. Il s'agit

ici de la tradition orientale la plus assurée.

Elle s'exprime aussi de manière moins convaincante, bien que plus spectaculaire et exotique, avec les dévots de Krishna psalmodiant dans la rue le mahamantra "Hare Krishna". De manière discrète avec les "prémices" de Guru Maharaj Ji recherchant la Connaissance, les méditants de la Méditation transcendante en quête de l'état de conscience cosmique, les adeptes d'un bouddhisme expansionniste japonais représenté par la Soka Gakkai, les disciples de l'Ordre soufi suivant les sessions de méditation de Pir Vilayat. Et aussi les disciples français d'Aurobindo et les sannyasins de Bhagwan, ceux de l'Ordre du Lotus d'or et les Brahma-Kumaris. Ils ne sont pas tous de la meilleure eau.

Le meilleur et le pire. René Guénon avait déjà jugé sévère-

ment la Société théosophique" et ce qui lui tient de doctrine". Elle n'a, disait-il, "aucun lieu de filiation même idéal, avec la Théosophie authentique" et pas plus avec les religions d'Orient. Et Rudolph Steiner s'en était retiré en 1913, récusant ses pratiques spiritiques et son antichristianisme, pour fonder à compte propre l'Anthroposophie. Mais la spiritualité orientale, même dégradée en fade croyance adaptée aux goûts occidentaux, a introduit en Occident un certain nombre de concepts et de représentations qui font partie maintenant de la "nouvelle religiosité", telles les notions de réincarnation et de Karma, d'"avatars", du divin et de Conscience cosmique. Devant cette inflation, on a parlé, d'"invasion" par l'Orient. Il ne faut pourtant pas faire d'anachronisme. Même si aujourd'hui divers groupes arrivent en dynamiques et agressifs missionnaires du Vedanta ou du Bouddhisme,

les mouvements orientaux vinrent d'abord en invités. C'est en 1893 en effet, date importante pour l'histoire religieuse en Occident, que se tint à Chicago, à l'occasion de l'Exposition Universelle, un "Parlement des Religions" qui invita officiellement les spiritualités d'Asie à prendre place et parole. A partir de quoi, l'hindouisme védantique avec Vivekananda, disciple de Ramakrishna, le bouddhisme avec Soyen Shaku, maître de D.T. Suzuki (qui lui-même, en réponse à une invitation, propagea le Zen en nos pays) firent leur entrée officielle dans les milieux intellectuels de l'époque.

Nous présenterons seulement deux Nouveaux Mouvements Religieux davantage représentatifs de l'engagement actuel - les "Hare Krishna" et la religion guérisseuse "Mahikari" -, et cinq brèves notices sur des groupes ayant ou ayant eu pignon sur rue.

Hare Krishna

Association internationale pour la Conscience de Krishna

Cette secte hindoue se situe dans le courant spirituel de la dévotion (bhakti-Yoga). Elle se rattache à la tradition des Vedas, dont elle assure conserver toute la pureté par la tradition du Bengale. Elle se rattache en particulier à la prédication de Caitanya (1486-1533), considéré comme une manifestation (un "avatar") de Krishna descendu sur cette terre pour enseigner la Voie de la dévotion : abandon à Dieu dans le pur amour. L'AICK a été fondée en 1966 en Occident par Swami Prabhupada (1896-1977). En dix ans, il établit plus de 80 centres dans les grandes villes du monde, instruisant ses disciples de la sagesse védique. Ses dévots se reconnaissent dans la rue à leurs dhotis et saris blancs ou safrans, crâne rasé pour

les hommes. Ils chantent 1728 fois par jour le maha-mantra "Hare Krishna, Hare Krishna, Krishna, Krishna, Hare Hare, Hare Rama, Rama, Rama, Hare Hare" (qu'ils considèrent comme un agent spirituel de purification "car Dieu et son Nom ne diffèrent pas l'un de l'autre"). C'est le Sankirtana, pratique indienne très ancienne, moyen pour les dévots de témoigner de leur foi, d'attirer des conversions, de recueillir des offrandes.

La doctrine s'appuie sur les textes sacrés des Vedas (en particulier, dans les Upanishads, la Bhagavad-Gita) et s'alimente à la luxuriante mythologie de l'hindouisme. Mais, à la différence de l'hindouisme traditionnel, l'AICK enseigne que Krishna est Dieu suprême et unique, personnel (et non pas seulement un avatar de Vishnu). L'homme doit utiliser chaque instant de son existence pour vivre dans la "Conscience de Krishna", en pensant à lui, en lui offrant la nourriture,

en révéant les murtis (icônes de divinités hindoues, considérées comme l'une des manifestations de leur forme). Et en particulier en dansant ou en récitant (japa) sur un chapelet de 108 grains, 16 fois le mantra de 16 mots qui invoque Hare (la puissance de félicité du Seigneur), Krishna (l'infiniment fascinant), Rama (la source intarissable de toute joie). Ce serait le moyen privilégié de traverser l'océan de confusion dans lequel nous sommes entrés (l'âge noir de Kali).

De nombreux observateurs ont contesté les méthodes du mouvement, en particulier la rupture avec la famille et le danger de dépersonnalisation de jeunes candidats. A la mort du Maître, répartition du monde entre 12 gurus désignés, dit-on, par lui. Les quelques centaines de membres et sympathisants en France ont été fortement ébranlés par la défection, en 1986, du Guru chargé de l'Europe occidentale.

Mahikari ("Lumière de vérité")

Sukyo Mahikari ou Sekai Mahikari Bunmei Kyodan, ou "Organisation pour réaliser une Nouvelle Civilisation par la Lumière de Vérité".

Cette religion guérisseuse et millénariste japonaise est en forte expansion en Europe, en Afrique et dans les Iles. Elle doit son origine à M. Okada (1901-1974), ancien officier japonais puis industriel au bord de la faillite. Il avait adhéré antérieurement à deux mouvements religieux (Seiho No Ie, et Sekai Kyusei Kyo dans lesquels on retrouve ses enseignements sur la pratique de purification (le Johrei, ou "Lumière Divine"). Homme religieux, il reçoit, le 27 février 1959, la première des 22 révélations du Dieu Su (Créateur) qu'il consigne dans *Goseigen* et *Norigoto*, livres sacrés du mouvement : "Fais-toi connaître, montre le bon chemin à l'humanité ; désormais tu porteras le nom de *Kotama* (sphère de lumière). Lève la main et purifie le monde entier (...). La vie sera chaque jour de plus en

plus difficile pour l'humanité". - Constitution du Mouvement le 18 août 1960. Expansion mondiale. A la mort de M. Okada, éclatement en deux successions, celle de Sekigutchi, successeur désigné par le fondateur, légalement reconnue et celle de sa propre fille, Keiju Okada, répandue en Europe et en Afrique (Oshie Nushi Sama).

La Voie de Mahikari comporte un enseignement et des pratiques. Au départ il suffit au futur adepte d'accepter de "recevoir la lumière" et son action thérapeutique. Enseignement *spirituel* : Kotama est le "Messie pionnier" qui a reçu mission d'unifier toutes les religions et d'"achever l'œuvre de Dieu : corriger et reconstruire le monde "à l'approche de l'apocalypse marquée par le "baptême de feu" dont Dieu va faire naître une "civilisation nouvelle", spirituelle, et le paradis sur terre. Panthéiste, Mahikari ne veut cependant pas constituer une religion nouvelle, mais seulement apporter Ken (santé parfaite), Wa (harmonie), Fu (richesse). Su est le Dieu suprême, Energie cosmique dont émanent quantité d'autres dieux. L'homme est composé des corps spirituel (étincelle divine), astral et physique. Il est destiné à jouir d'un

bonheur naturel sur la terre, à condition de pratiquer *Seiho*, la loi de justice. A la mort, le corps spirituel erre en attendant une autre réincarnation (au bout de 2 à 3 siècles). Dieu a guidé l'humanité par ses messagers : Moïse, Cakyamuni, Jean, Jésus, Mahomet et enfin, mais à un niveau supérieur et unique, Okada. Jésus n'est qu'un homme, fondateur d'une religion. Le vrai Sauveur de l'humanité est Okada, *Sukui Nushi Sama* (SNS).

L'"Art de purification spirituelle" permet à un initié (Yokoshi) de recevoir du Dieu Su (Okiyomé) sa Lumière purificatrice et de la transmettre en levant simplement la paume de la main, étant devenu lui-même "canal d'énergie spirituelle". Il peut tout purifier : à partir du corps spirituel, le corps astral puis le niveau physique, les animaux, les plantes, les objets. Il "diminue rapidement les dettes spirituelles ou karmiques". D'où transformation profonde des psychismes perturbés ; voire (après fonte et élimination des toxines et transformation des mauvais esprits possesseurs en bons esprits), guérison des malades. En Afrique, Mahikari connaît ainsi un vif succès, rejoignant des traditions culturelles ancestrales.

Baha'ie

Foi Universelle ou Mondiale Baha'ie.

L'attente du retour du dernier imam d'auprès de Dieu, dans le courant Chi'ite de l'Islam, a favorisé les prophéties annonçant son retour.

En 1844, en Perse, un jeune marchand (le "Bab" : la Porte) (1810-1850) annonce la prochaine venue du "Grand Educateur Universel".

En 1863, un des ses disciples annonce qu'il est ce "Promis de tous les Prophètes" annoncé par le Bab, plus grand que Moïse, Bouddha, Zoroastre, Krishna, Jésus, Mahomet.

La nouvelle religion vise à constituer une communauté mondiale, sans classes, à langue et gouvernement universels. - Centre mondial à Haïffa.

Bhagwan

Mouvement Néo-Sannyas de Bhagwan Shree Rajneesh

Mouvement né autour d'un ancien professeur de philosophie indien, Jaïn, (né en 1931) qui ouvrit en 1974 ("20^e anniversaire de son illumination") un ashram renommé à Poona (Inde). Autour d'un noyau stable de 300 disciples gravitait une communauté de 2.000 à 3.000 personnes.

En 1981, Bhagwan ("Dieu") s'est expatrié aux USA (en Oregon), d'où il a été expulsé en 1985 pour revenir en Inde. Il renie alors la "religion du Rajneeshisme" et ses pratiques du début : vêtements rouges, mala (collier) de 108 perles, nouveau nom, méditation quotidienne, voie du tantrisme.

Brahma-Kumari

Université spirituelle du-"

Créée en 1937 par Brahma (ou Baba, considéré comme Dieu) "pour une évolution spirituelle améliorant l'homme".

Veut faire advenir la paix dans le monde. Pratique du Raja-Yoga. Ascèse alimentaire. Célibat conseillé. Centre au Mont Abu (Rajasthan, Inde). Hindouisme de type Shivaïte.

En 1986, lancement d'un appel mondial : "Le million de minutes pour la paix".

Guru Maharaj Ji.

La "Mission de la Lumière Divine" de Guru Maharaj Ji est un secte mystique hindoue (1950) à l'usage des Occidentaux, tendant à la "connaissance" de Dieu par l'expérience sensible.

"Imitation bon marché des maîtres spirituels", disent les orientalistes.

Depuis 1974, rupture de Guru Maharaj Ji avec sa mère et constitution de deux mouvements rivaux.

Lui-même a déclaré, en 1986, ne plus être l'envoyé de Dieu, ce qui a perturbé ses dévots. Nouveau nom de ce Mouvement : "Elan vital".

Soka Gakkai

C'est un mouvement religieux d'origine bouddhique fortement expansionniste. Les lendemains de la guerre sont en effet, pour le Japon, un temps de crise. Le pays a été traumatisé aussi bien par Hiroshima que par l'implantation de l'américanisme ruinant la tradition. Un mouvement se dessine, en 1950, avec un jeune instituteur, Josei Toda (1900-1958), et prend un départ fulgurant.

Il comporte 3 aspects : religieux (c'est Nichiren Shoshu), philosophique (c'est Soka Gakkai), politique (c'est le Komeito, troisième parti du Japon).

Quelques années après lui succède l'actuel Président Daisaku Ikeda (né en 1928), qui l'implante aux Etats-Unis, en Europe, dans 17 pays étrangers, et fonde la Soka Gakkai internationale. Sa doctrine est un bouddhisme non orthodoxe, celui d'un moine du Moyen-Age, Nichiren Daishonin (1222-1282), qui vécut au Japon.

A la différence du bouddhisme originel qui cherche à restreindre les désirs de l'homme, celui-ci promet la réalisation de tous les désirs par la connaissance du principe éternel qui régit toute chose. La seule doctrine qualifiée se trouverait dans le Sutra du Lotus : *Nam Myofo Renge Kyo* ("Je suis la puissance suprême"). Il faut le réciter très souvent, en tenant les mains paume contre paume, sur la poitrine. Par lui, on est assuré de ne faire qu'un avec Bouddha et de voir exaucés tous ses désirs.

Le support de la méditation est un parchemin consacré (le Gohonzon), vénéré dans la maison, qui porte une figure dessinée par Nichiren Daishonin (le mandala).

Par là, tout homme est capable d'atteindre l'illumination, état de sagesse, vitalité, bien-être. Et la religion apprend le bonheur immédiat qui est le but de la vie, elle fonde le royaume de Dieu ici-et-maintenant sur terre.

Ainsi convaincue de détenir une vérité d'application universelle apportant le

salut total à l'humanité, la "Soka-Gakkai" ("Société pour la création des valeurs") devient prosélyte, de manière agressive parfois.

Bien que récemment reniée par la Nichiren Shoshu (1992), elle compte déjà 7 millions de membres au Japon et 2 millions dans le monde. De cette expansion vigoureuse doit naître la "Troisième Civilisation" qui remplacera le christianisme et le matérialisme, condamnés par leur échec.

On pourrait dénombrer encore bien des micro-groupes orientaux, témoins de ce que l'Orient entre de plus en plus dans les perspectives de la micro-culture religieuse qui a nom "nouvelle religiosité". ■

JEAN VERNETTE

Délégué de l'épiscopat pour les questions concernant les sectes et les nouveaux phénomènes religieux.

Rectificatif au numéro 88, octobre 1992, p. 20 :

le n° exact du CCP de l'AORB (Association œcuménique pour la recherche biblique)

est le : 363485 Y Paris

Pour les pasteurs et les prédicateurs laïcs

Alphonse Maillot "QUI A PÉCHÉ... ?"

Notes homilétiques pour les dimanches et fêtes de l'année A
Carême - Semaine Sainte - Temps de Pâques - Ascension - Pentecôte - Trinité
Un plan pour la prédication à partir des trois lectures de chacun des dimanches.

Prix du fascicule (160 p) : 105 F franco

Commander directement à :
Mission Intérieure, 22 rue des Archives, 75004 Paris
Tél : 42 72 49 84 - Fax 42 72 42 77

Chèques à libeller à l'ordre de Studio Kerux

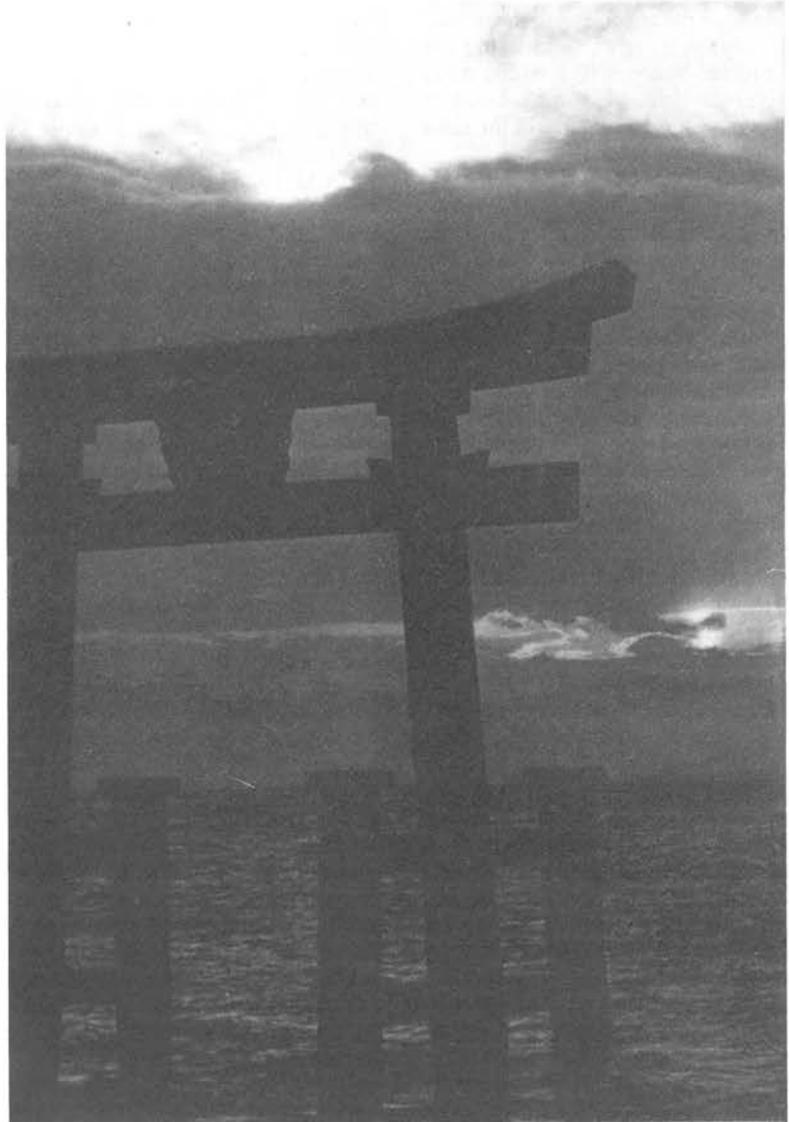
Un nouveau chapitre de la théologie : La théologie des religions

P. Claude GEFFRÉ, o.p.

Depuis la dernière guerre mondiale, la théologie a dû souvent prendre en compte le phénomène massif de l'athéisme moderne. On a même vu surgir des théologies de l'incroyance. Depuis quelques décennies, c'est-à-dire en fait depuis le concile de Vatican II, l'horizon de la théologie n'est pas seulement celui de l'athéisme et de l'indifférence religieuse mais aussi celui du pluralisme religieux. Cela correspond à un âge de la culture qui n'est pas seulement sous le signe de l'athéisme et de la sécularisation mais du retour du religieux et de la vitalité des grandes religions non chrétiennes.

La théologie des religions est donc devenue un chapitre très vivant de la théologie moderne, surtout de la théologie fondamentale, c'est-à-dire de la théologie qui réfléchit sur la crédibilité du christianisme face à l'athéisme et à la pluralité des fois chrétiennes. Mais comme il est normal, elle est beaucoup plus qu'un chapitre particulier de la théologie ; elle tend à devenir un horizon qui modifie la manière dont nous interprétons les vérités les plus fondamentales de la foi chrétienne.

Dans les quelques pages qui suivent, ma seule ambition serait de préciser quelles sont les tâches prioritaires d'une théologie des religions et de présenter les diverses manières dont les théologiens s'efforcent de maintenir l'unicité de la médiation du Christ tout en portant un jugement positif sur les grandes religions du



monde. La théologie des religions s'interroge tout d'abord sur la signification du pluralisme religieux permis par Dieu ; elle réfléchit sur le "religieux" comme critère d'un nouvel œcuménisme, l'œcuménisme interreligieux ; elle cherche ensuite quel est le fondement théologique de l'attitude positive de l'Eglise à l'égard des religions non chrétiennes ; elle montre enfin comment le christianisme peut préserver son caractère

unique sans adopter une attitude intolérante vis-à-vis des autres religions.

La signification du pluralisme religieux

Plus qu'il y a un siècle, l'Eglise fait l'expérience d'un pluralisme religieux qui semble difficilement surmontable.

C'est là une épreuve pour la foi, si

nous sommes convaincus par ailleurs que le christianisme est l'unique vraie religion qui nous révèle le vrai visage de Dieu et nous procure la plénitude du salut en Jésus-Christ.

Cette pluralité des voies religieuses relève du mystère insondable de la volonté de Dieu. Mais, sans prétendre apporter une réponse, c'est la tâche d'une théologie des religions de s'interroger sur la signification de ce pluralisme religieux dans le dessein de Dieu sur le monde.

Face à cette question, la Bible ne nous fournit pas de réponse toute faite. La pluralité des langues et donc des cultures et des traditions religieuses est sous le signe de l'ambiguïté (cf. le récit de Babel). Cette diversité infinie des formes religieuses peut être l'expression des limites et aussi des perversions de l'esprit humain tenté par l'esprit du mal tout au long de l'histoire. Mais comme le suggère le concile de Vatican II, elles peuvent être aussi l'expression du génie et même des "richesses spirituelles dispensées par Dieu aux nations" (cf. *Ad Gentes*, n°11).

Et comme le disait le pape Jean-Paul II dans son discours sur "L'Esprit d'Assise" du 22 décembre 1986, l'engagement pour le dialogue inter-religieux recommandé et promu par le concile Vatican II ne peut se justifier que si les différences religieuses ne sont pas nécessairement réductrices du dessein de Dieu. Elles sont, en tout cas, moins importantes que l'unicité de ce dessein (*Documentation catholique* n°1993, 1^{er} février 1987).

Et de fait, il est permis d'interpréter le pluralisme des traditions religieuses de l'humanité à la lumière de l'affirmation fondamentale de la volonté salvifique universelle de Dieu dont témoigne le Nouveau Testament, "Dieu veut que tous les hommes soient sauvés et parviennent à la connaissance de la vérité" (1 Tm 2,4-6). Et dans

son discours aux païens, c'est Pierre qui déclare : "Je me rends compte en vérité que Dieu n'est pas partial et qu'en toute nation, quiconque le craint et pratique la justice trouve accueil auprès de lui" (Ac 10, 34-35).

Même si les Pères de l'Eglise portaient un jugement fort sévère sur les religions païennes de leur temps, au point d'affirmer que leurs cultes étaient inspirés par le diable, ils étaient prêts en même temps à reconnaître des "semences du Verbe" dans la sagesse philosophique des nations.

En tout cas, le concile de Vatican II n'hésite pas à invoquer cette doctrine des "semences du Verbe" pour justifier son attitude positive à l'égard des religions non chrétiennes.

C'est le sens de la fameuse Déclaration *Nostra aetate* du Concile dont la rencontre d'Assise du 27 octobre 1986 fut la confirmation éclatante.

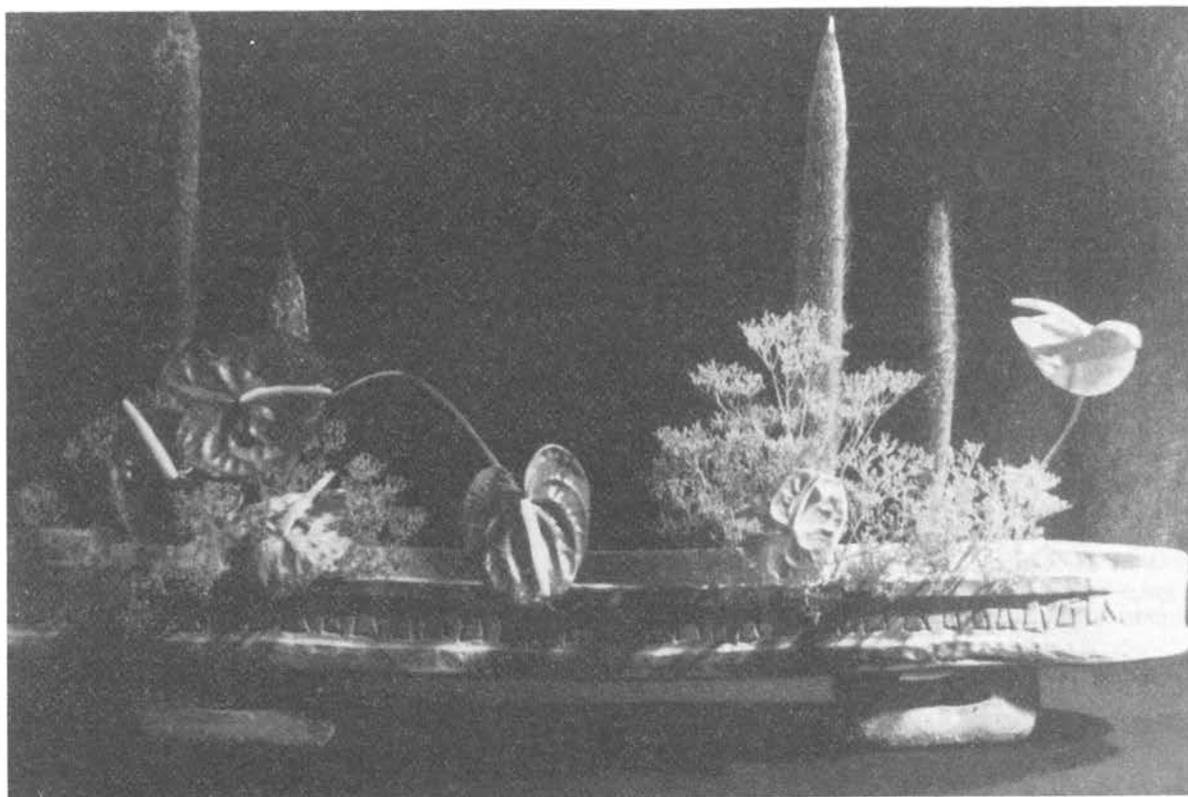
Ainsi, pour la première fois, le magistère de l'Eglise catholique reconnaît que le pluralisme religieux n'est pas uniquement l'expression de l'aveuglement coupable des hommes, comme s'il devait progressivement se résorber au profit du christianisme comme l'unique religion voulue par Dieu, mais il peut être aussi au service d'une meilleure manifestation des richesses inépuisables de l'Esprit de Dieu.

En d'autres termes, c'est notre expérience historique d'un pluralisme religieux de fait qui nous conduit à poser la question théologique d'un pluralisme religieux de principe. Et la tâche propre d'une théologie des religions, c'est de s'interroger sur la *signification* dans le plan de Dieu de ce pluralisme religieux, et de porter un jugement positif sur les diverses religions du monde, tout en affirmant qu'il n'y a pas d'autre nom que celui de Jésus en vertu duquel nous puissions être sauvés (cf. Ac 4,12).

On ne doit donc pas confondre la théologie des religions avec la théologie dite du *salut des infidèles*. On n'a pas attendu, en effet, Vatican II pour rendre compte de la possibilité du salut pour les hommes de bonne foi, en dehors des médiations visibles de l'Eglise. Mais justement, la *théologie des religions* ne considère pas seulement les dispositions subjectives des hommes de bonne volonté. Elle s'intéresse aux traditions religieuses elles-mêmes dans leur positivité historique, et elle se demande si elles ne sont pas porteuses d'une valeur *salutaire*.

Le "religieux" ou le critère d'un œcuménisme interreligieux

Plusieurs théologiens hésitent à utiliser le mot "œcuménisme" pour désigner le dialogue interreligieux. Au sens propre, en effet, il désignera toujours d'abord la recherche de l'unité par les diverses Eglises chrétiennes. Mais, dans la mesure où le nouveau dialogue entre les religions du monde coïncide avec notre nouvelle conscience de l'unité de la famille humaine (*l'oïkouméné* de la terre habitée) et un sens plus vivif de la responsabilité commune des religions quant à l'avenir de l'espèce humaine, il n'est pas illégitime de parler d'œcuménisme interreligieux. A condition d'ajouter aussitôt que ce nouvel œcuménisme planétaire ne remplace pas, ne diminue pas l'urgence de l'œcuménisme confessionnel. Il est d'ailleurs remarquable de constater que c'est le dialogue œcuménique, inauguré depuis plus de cinquante ans, qui a brisé un certain modèle d'ecclésiocentrisme catholique et qui, peu à peu, a favorisé le dialogue de l'Eglise avec les grandes religions du monde. Et, comme au début de



l'œcuménisme entre les confessions chrétiennes, ce nouvel œcuménisme interreligieux est encore balbutiant, car il faut du temps pour surmonter nos préjugés et nos vieilles habitudes de pensée et faire la preuve qu'une volonté sincère de dialogue et d'estime ne conduit pas fatalement au faux œcuménisme, c'est-à-dire l'indifférentisme.

Chercher l'unité dans la diversité, telle est la règle d'or de tout œcuménisme. Mais dans l'œcuménisme confessionnel, nous disposons d'un critère œcuménique commun, à savoir l'absolu du Christ comme Fils de Dieu quoi qu'il en soit des divisions historiques qui séparent les Eglises. Quel pourrait être ce dénominateur commun dans le dialogue avec les religions du monde ? En dépit de leur long contentieux historique, les trois religions monothéistes peuvent se réclamer du même Dieu créateur. Mais comment trouver un critère commun à toutes les religions alors que certaines se refusent à personnaliser la Réalité dernière

de l'univers ? Il semble que le véritable critère d'un œcuménisme interreligieux doive se prendre à partir de ce qui définit l'essence de la religion.

On sait combien il est difficile de fournir une définition satisfaisante de la "religion". On peut même se demander si ce mot et ce concept typiquement occidentaux conviennent bien pour désigner l'infinie diversité des phénomènes religieux. Et pourtant, on observe en anthropologie religieuse comme en histoire des religions un large consensus pour reconnaître en tout homme une dimension irréductible qui ne relève ni de la psychologie, ni de l'éthique, ni de la politique, ni du sentiment esthétique et qui serait justement un certain sens du sacré. Au-delà de la variété des formes religieuses, il y a l'expérience origininaire de ce que le grand historien des religions, Mircea Eliade, appelle l'*homo religiosus*, et qui coïncide avec l'expérience du sacré. Il est sûr que, surtout avant la naissance de l'Etat, les religions ont joué un

rôle décisif dans l'organisation et dans la régulation des sociétés. Il est évident aussi que les religions ont aidé l'homme à conjurer son angoisse devant la mort et à écarter la menace d'un univers hostile. Mais les explications sociologiques ou psychologiques de la religion n'expliquent pas tout. Elles sont trop réductrices. La religion ne s'épuise pas dans sa fonction sociale pour la collectivité ni dans sa fonction thérapeutique pour les individus.

Il faut donc aller au-delà d'une conception purement utilitaire de la religion. Même quand elles répugnent à désigner l'Absolu comme une transcendance personnelle, toutes les grandes religions attestent qu'il y a dans l'homme une ouverture pour une Réalité ultime qui dépasse sa propre finitude et les limites de cette histoire. Face à l'appel de cette Réalité ultime, les hommes de toutes les civilisations ont fait l'expérience d'une forme de décentrement de soi. Bien au-delà de ses utilités immédiates, l'expérience religieu-

se coïncide avec l'expérience du silence et l'expérience de la plus grande gratuité dont la prière et la méditation sont l'expression la plus universelle. En tout cas, à défaut d'une définition générale de la religion qui fasse droit à la multiplicité des phénomènes religieux, il semble possible de retenir trois traits principaux qui se retrouvent dans la plupart des religions. Une religion se définit comme une *loi* que l'on tient pour sacrée et qui se traduit dans des règles morales de vie. Toute religion est publique et constitue une certaine *communauté* qui unit des fidèles. Enfin, la religion est une *voie* qui permet de dépasser les limites de la condition humaine.

Ainsi, à la racine des multiples formes religieuses, la théologie des religions discerne dans l'homme un *sacré originel* : mystère d'ouverture et de communion qui, pour la foi chrétienne, se fonde sur la relation de tout être humain au Dieu créateur. Cette capacité radicale de l'homme-image de Dieu subsiste toujours, même chez ceux qui semblent les plus allergiques aux formes stéréotypées du sacré. Et le retour du religieux à l'époque actuelle, qui surprend beaucoup d'observateurs, témoignerait de cette irréductibilité de l'homme qui ne peut être défini seulement comme un être de besoin ou un lieu d'échanges mais comme un être de désir et d'aspiration à une altérité.

Le fondement théologique du dialogue interreligieux

La tâche difficile d'une théologie des religions est de chercher à concilier deux principes irréconciliables : d'une part, la volonté universelle de salut de Dieu, d'autre part l'unicité de la médiation du Christ comme unique Sauveur.

Dans le texte déjà cité, où Paul affirme que "Dieu veut que tous les hommes soient sauvés et parviennent à la connaissance de la vérité", il ajoute aussitôt que "Dieu est unique, unique aussi le Médiateur entre les hommes, le Christ qui s'est livré en rançon pour tous" (1 Tm, 2,4-6).

L'attitude positive de l'Eglise catholique à l'égard des autres religions, qui a trouvé son expression officielle dans la Déclaration *Nostra aetate* du Concile, se fonde sur l'unité de la famille humaine dans le plan de Dieu et sur la croyance en la présence cachée du mystère sauveur du Christ dans les diverses traditions religieuses. En continuité avec l'enseignement de la Constitution *Lumen Gentium*, le pape Jean-Paul II, dans son discours aux cardinaux du 22 déc. 1986, affirme : "l'unité universelle fondée sur l'événement de la création et de la rédemption ne peut pas ne pas laisser une trace dans la vie réelle des hommes, même de ceux qui appartiennent à des religions différentes" (n°7). Finalement, le Concile reprend la doctrine patristique des *semina Verbi* et discerne les "semences du Verbe" non seulement dans le cœur des hommes à évangéliser mais dans les traditions religieuses elles-mêmes. Le texte décisif à cet égard est le n°2 de *Nostra aetate* : "L'Eglise ne rejette rien de ce qui est vrai et saint dans les religions. Elle considère avec un respect sincère ces manières d'agir et de vivre, ces règles et ces doctrines qui, quoiqu'elles diffèrent en beaucoup de points de ce qu'elle-même tient et propose, cependant apportent souvent un rayon de la vérité qui illumine tous les hommes". C'est le même enseignement que l'on retrouve dans l'encyclique récente *Redemptoris missio* qui parle explicitement des "semences et des rayons qui se trouvent dans les personnes et dans les traditions religieuses de l'humanité" (n°56). Ainsi un juge-

ment positif sur les religions du monde n'est possible que si on considère celles-ci comme des objectivations de la volonté universelle de salut de Dieu.

Le Concile ne va pas jusqu'à reconnaître les traditions religieuses comme des voies de salut. Mais il s'oriente dans ce sens. Depuis le Concile, les théologiens ont cherché à dépasser une position dite *exclusiviste*, c'est-à-dire à la fois un ecclésiocentrisme étroit et une christologie exclusive qui prétendraient que la foi explicite en Jésus-Christ et l'appartenance visible à l'Eglise sont nécessaires au salut. Ils s'orientent alors vers un christocentrisme de plus en plus affirmé et ils renoncent à parler du christianisme en termes d'excellence et d'exclusion vis-à-vis des autres religions, pour lui reconnaître une unicité d'inclusion. Cette position dite de l'*inclusivisme* coïncide avec ce qu'on a appelé la théologie de l'*accomplissement*. Non seulement les hommes et les femmes de bonne volonté peuvent faire leur salut dans les autres religions, mais ces dernières peuvent elle mêmes jouer le rôle de "préparation évangélique" pour tous ceux qui n'ont pas encore rencontré Jésus-Christ. On ne peut donc pas considérer les non-chrétiens en faisant totalement abstraction des religions auxquelles ils appartiennent. Concrètement, c'est dans la pratique sincère de ce qui est bon dans leurs traditions religieuses que les membres des autres religions répondent positivement à l'appel de Dieu. Le Pape ne va-t-il pas jusqu'à dire que "chaque prière authentique est suscitée par l'Esprit Saint qui est mystérieusement présent dans le cœur de chaque personne humaine". Ainsi, sans compromettre l'unicité de la médiation du Christ et sans faire des religions non chrétiennes des voies parallèles de salut, il semble légitime d'affirmer que les autres religions peuvent exercer un cer-



tain rôle *médiateur* dans le salut pour autant qu'elles sont porteuses de la présence cachée du mystère du Christ. Tout en étant convaincu de la profonde ambiguïté du *religieux* tout au long de l'histoire, je suis donc prêt avec plusieurs autres théologiens catholiques à défendre l'opinion suivante : si beaucoup d'hommes et de femmes sont sauvés en Jésus-Christ, ce n'est pas en dépit de leur appartenance à telle tradition religieuse, mais en elle et à travers elle.

Il est ainsi permis théologiquement de considérer les traditions religieuses pour la part de vérité et de sainteté qu'elles comportent comme des "quasi sacrements" de la présence du mystère du salut accompli en Jésus-Christ. Elles sont à la fois des signes du don de Dieu et des dispositions favorables à l'accueil de ce don. Certes, l'Eglise est bien le "sacrement

universel du salut" et même si les hommes peuvent être sauvés en dehors de l'Eglise visible, ils demeurent mystérieusement *ordonnés* à l'Eglise qui est le corps du Christ. Mais on ne saurait faire de l'Eglise de la terre la médiation exclusive du salut opéré en Jésus-Christ. Dieu, en effet, n'est pas lié par les médiations de l'Eglise visible et la grâce est offerte à tous les hommes selon des voies connues de Lui seul.

Identité chrétienne et attitude de dialogue

Comme on l'a vu, la théologie des religions accepte de reconnaître la valeur *salutaire* des religions tout en maintenant la normativité de l'événement Jésus-Christ. Mais cette position équilibrée, dite de *l'inclusivisme*, est aujourd'hui

contestée par plusieurs théologiens qui soupçonnent dans cette problématique de l'accomplissement en Jésus-Christ une forme d'impérialisme secret comme si tout ce qu'il y a de vrai, de bien et de saint n'était qu'un implicite chrétien. Une telle position ne respecte pas la réelle altérité des autres religions. Ils veulent donc dépasser à la fois l'exclusivisme ecclésiocentriste et l'inclusivisme christocentrique et optent pour une théologie *pluraliste* des religions. Il faut renoncer à la vision traditionnelle selon laquelle toutes les religions tournent autour du Christ et du christianisme comme leur centre et adopter un *théocentrisme* radical. Toutes les religions, y compris le christianisme, tournent autour de ce centre qu'est le mystère de Dieu comme Réalité ultime.

Personnellement, il me semble

impossible d'aller aussi loin sans compromettre déjà l'identité même du christianisme qui a toujours affirmé depuis les origines l'unicité de la médiation du Christ, inséparablement homme et Dieu, pour le salut du monde. Il faut donc maintenir une christologie normative. D'ailleurs, en christianisme, il est illusoire de vouloir opposer théocentrisme et christocentrisme. Comment en effet pourrait-on se réclamer d'un Dieu identifié à l'amour absolu en dehors de la révélation décisive en Jésus-Christ ? C'est bien plutôt à partir du centre même du message chrétien, à savoir la manifestation de Dieu dans la particularité historique de Jésus de Nazareth, qu'il faut faire la preuve du caractère nécessairement *dialogal* du christianisme. Tout en demeurant dans la problématique de l'*accomplissement*, la tâche d'une théologie des religions est de distinguer nettement l'universalité du mystère du Christ et l'universalité du christianisme comme religion historique, et de chercher à réinterpréter dans un sens non totalitaire l'idée d'un accomplissement des autres religions par le christianisme. Pour manifester le caractère non impérialiste du christianisme et favoriser le dialogue interreligieux, je pense en particulier que nous devons réfléchir davantage sur le "schisme originaire" que constitue la séparation de l'Eglise naissante et d'Israël. En continuité avec l'enseignement du Concile, il y a un large consensus des théologiens pour affirmer qu'en dépit de la "réprobation" divine, Israël demeure toujours le dépositaire de l'élection des promesses de Dieu. Ainsi, Israël représente un *irréductible* qui ne se laisse pas totalement intégrer dans l'Eglise que les hommes voient. Or, c'est à partir de l'irréductible d'Israël qu'on doit chercher à penser l'irréductible des grandes religions du monde. Même s'il ne s'agit que d'une analogie, on peut en effet

comparer le rapport du christianisme naissant et du judaïsme et le rapport que le christianisme contemporain entretient avec les religions du monde. De même que l'Eglise n'intègre pas et ne remplace pas Israël, on doit accepter de reconnaître que le christianisme n'intègre pas et ne remplace pas les richesses authentiques des autres traditions religieuses. En dépit de leurs imperfections, il est permis de reconnaître dans les grandes religions du monde de lointaines "préparations évangéliques" par rapport à leur récapitulation en Jésus-Christ. Mais à condition de ne pas entendre leurs "valeurs salutaires" comme des degrés inférieurs et transitoires qui disparaissent complètement quand elles trouvent leur accomplissement dans le christianisme. Chaque figure garde quelque chose d'irréductible dans la mesure même où elle a pu être suscitée par l'Esprit de Dieu. L'Eglise est bien le *sacrement du salut* pour toutes les nations. Mais, par définition, elle témoigne d'un salut médiatisé dans une histoire qui déborde les frontières du christianisme historique. Enfin, pour exorciser toute tentation de suprématie chrétienne dans le dialogue interreligieux, la théologie des religions devrait méditer davantage sur l'identité chrétienne à la lumière du mystère de la Croix. La mort est la condition de la vie ; la croix est la condition de la gloire, et c'est le renoncement à une particularité qui est la condition d'une universalité concrète. La croix a une valeur symbolique universelle. Elle est le symbole d'une universalité toujours liée au sacrifice d'une particularité. Jésus meurt à sa particularité pour renaître en figure d'universalité concrète, en figure de Christ. C'est la kénose du Christ dans son égalité avec Dieu qui permet la résurrection au sens le plus large du mot. Le christianisme est fondé sur une Absence originaire et c'est

la conscience d'un *manque* qui est la condition d'un rapport à l'autre, à l'étranger, au différent. Il faut aller jusque-là pour montrer comment le dialogue avec les autres traditions religieuses est inscrit dans la vocation originaire du christianisme. De même qu'il n'y a pas d'expérience chrétienne sans conscience d'une Origine absente, il n'y a pas de pratique chrétienne sans la conscience d'un *manque* en référence aux autres croyances et aux autres pratiques des hommes.

De tout cela, on peut conclure qu'il n'y a pas de définition de la singularité chrétienne en dehors de la croix du Christ comme figure de l'amour absolu de Dieu. Ainsi, l'identité chrétienne appelle son propre dépassement. Nous tenons là le fondement dernier du dialogue interreligieux. Loin d'exercer une violence despotique à l'égard des autres religions, l'être-là chrétien n'a de consistance que dans son être-pour-les-autres. Selon son génie propre, le christianisme n'est comparable à aucune autre religion dans la mesure où il se définit essentiellement en référence à l'Évangile, c'est-à-dire par le dépassement de la lettre par l'esprit, par la liberté à l'égard de toute loi, de tout code religieux qui prétendrait justifier l'homme devant Dieu. Mais il n'exerce pas cependant une sorte d'impérialisme à l'égard des autres traditions religieuses : il témoigne en effet de l'accomplissement, en Jésus crucifié et glorifié, de toutes les valeurs suscitées par l'Esprit de Dieu dans le cœur des hommes et dans leurs pratiques religieuses. ■

Claude GEFFRÉ

Pour un traitement plus développé de la définition de la religion et de la théologie des religions, on pourra se reporter à mon article "Théologie de la religion et du dialogue interreligieux" dans l'encyclopédie Catholisme, t. XII, 1990, col. 784-802. Et à propos de la valeur salutaire des religions non chrétiennes, je me permets de renvoyer à l'article, "Salut en Jésus Christ et valeur salutaire des religions du monde", Catéchèse, n° 128, 1992, pp. 53-63.

Le Taoïsme

P. Claude LARRE

La Chine a produit le taoïsme au cours d'une longue maturation. Attitude devant la vie, ce qu'on appelle le taoïsme peut être une religion, une éthique, un système du monde. Il s'insinue dans toute l'activité de ceux qui en acceptent l'imprégnation.

L'homme est ce voyageur qui s'étonne d'exister, s'interroge sur le chemin, sur le terme, sur le sens du voyage, du moins s'il est sage. Si c'est un fol, un jour, reviendra-t-il de sa folie? Les taoïstes sont des sages et les sages sont des taoïstes. Les arts et la littérature les montrent très souvent en pleine exaltation : ils ont trouvé leur salut dans la Voie.

Pratiqué dans un monastère ou dans la solitude d'un ermitage, plus souvent à travers les occupations de la vie quotidienne, le taoïsme est une recherche d'immortalité ou plutôt de Longue Vie. On le considère facilement comme religieux, ce qui peut être abusif.

D'autre part, la visite aux guérisseurs, aux détenteurs de talismans efficaces, aux conjureurs de sorts, aux devins, aux derviches et autres médiums, aux intercesseurs en tous genres, lors des épidémies, de catastrophes ou plus ordinairement des deuils familiaux, les prières, les offrandes, l'encens brûlé devant images et statues de divinités, génies, saints personnages passeront pour des manifestations religieuses du taoïsme

populaire, avec raison. Taoïstes ou non, ces marques de révérence envers l'Au-delà, comment ne pas les dire religieuses.

Origine

Les historiens pensent que le taoïsme ancien est un produit de la superposition des cultes de la dynastie des Shang (1766-1122) et de celle des Zhou (1121-222). Shamanisme et animisme se mêlent.

Ainsi entre-t-on en communication avec l'invisible qui régit l'ordre du monde. Ce taoïsme procède par charmes, talismans, exercices corporels ou mentaux, pour l'union mystique avec le Principe (le Tao, la Voie).

Dans les siècles qui précèdent l'ère chrétienne, des Classiques sont écrits : Laozi (Livre de la Voie et de la Vertu), Zhuangzi ... A la fin du 2^{ème} siècle après Jésus-Christ, le taoïsme s'organise également en une église : l'École de la Parfaite Unité, sous l'impulsion de Zhang Daoling et de Zhang Jue. Sous l'influence du bouddhisme (4, 5^{ème} siècles après Jésus-Christ, des moines se regroupent en monastères d'hommes ou de femmes.

Aujourd'hui ?

Sur le Continent, dans les communautés d'Outre-mer, en Europe, en Amérique, dans les groupes sensibles aux influences chinoises ? Il est difficile de le dire. Cependant, les adeptes sont plus nombreux, plus actifs qu'on ne le pense. En Chine continentale, une certaine vie se poursuit, sous un régime de tolérance surveillée, mais les grands rites traditionnels (*jiao*) se pratiquent en secret.

Dans les communautés chinoises

d'Outre-mer, la situation diffère à la ville et dans les campagnes. Les manifestations festives et les événements de la vie familiale ont une grande charge de religiosité et l'on fait une large place aux pèlerinages et aux célébrations rythmées du calendrier paysan.

Panthéon

Une multitude d'images et de statues, représentant des esprits et divinités de tout ordre et de tout rang, peuple les temples. Des saints, plus ou moins légendaires, sont divinisés, tel Laozi, les Immortels, ayant mené à bien leur quête de la jouvence.

Par l'initiation et la pratique, on parvient à la Longévité, une vie d'une durée indéfinie au sein de l'univers. Bonnes œuvres, contemplation, alchimie, magie ... se côtoient dans ce monde dominé par le pragmatisme.

L'organisation

L'Eglise taoïste n'est pas centralisée. Elle a ses prêtres itinérants (*daoshi*), sous l'autorité morale d'un Grand Maître, descendant du fondateur, Zhang Daoling. Elle se perpétue grâce à ses monastères d'hommes et de femmes qui émergent ou s'immergent au gré de l'histoire.

Claude LARRE

Bibliographie.

- M. Granet, *La religion des Chinois*, Paris, 1951.
 M. Kaltenmark, *Lao Tseu et le taoïsme*, Paris, 1965.
 J. Lagerwey, *Le Continent des Esprits, la Chine dans le miroir du taoïsme*, Bruxelles, 1991.
 C. Larre, *Le Livre de la Voie et de la Vertu*, Paris, 1977.
 H. Maspero, *Le taoïsme et les religions chinoises*, Paris, 1931.
 Y. Raguin, *La religion taoïste*, Taipei, 1981.
 I. Robinet, *Histoire du Taoïsme*, Paris, 1991.
 K. Schipper, *Le corps taoïste*, Paris, 1982.

**Le 14^{ème}
Dalai-Lama**

P. René GIRAULT

Le chrétien occidental qui découvre Tenzin Gyatso, le 14^{ème} Dalai-lama du bouddhisme tibétain, sur son écran de télévision ou dans les articles des magazines, lui trouve un je ne sais quoi de séduisant et d'énigmatique, qui l'interroge. Essayons de comprendre. Il avait seize ans en 1950, lorsque les troupes de Mao se lancèrent à l'assaut du Toit du Monde. Devant l'urgence, et bien qu'il n'eût pas encore la majorité légale, les autorités politiques et religieuses lui demandèrent de prendre en main les rênes du pays avec les pleins pouvoirs. En 1959, après avoir résisté par la non-violence à la persécution qui s'acharnait sur le Tibet, il fut contraint par son peuple même, et pour éviter le pire, à s'exiler en Inde, où plus de cent mille de ses compatriotes le suivirent. Depuis lors, les autorités occupantes chinoises s'efforcent de faire disparaître son souvenir. En vain. En 1987, lorsque je conduisis un groupe œcuménique au Tibet, le cadeau demandé par tous était sa photo, alors introuvable ! Paradoxalement, cet exil lui a conféré une intense présence dans son pays, en même temps qu'il a fait de lui - alors qu'il représente la plus petite branche du bouddhisme, avec six millions seulement d'adeptes - un personnage religieux de stature mondiale.

**Pèlerin de la paix
et de la compassion**

Sillonnant le monde entier, le Dalai-Lama a acquis un extraordi-

naire prestige qui tient à la fois à sa personnalité, à la religion qu'il représente et à la situation de son peuple martyr. Il y a quelques mois, j'entendais le chroniqueur d'une station de radio présenter le pape Jean-Paul II et lui comme "les deux aumôniers de la planète". L'image est hardie, mais finalement assez juste, et on pourrait difficilement leur associer un troisième. Ils étaient côte à côte dans la photo inoubliable de la rencontre d'Assise, en 1986, et, infatigables l'un comme l'autre, ils parcourent les routes du monde en pèlerins de la paix et de la rencontre des religions pour la paix.

Le 24 août 1991, au terme d'une semaine d'enseignements réunissent quatre ou cinq mille auditeurs à proximité des monastères tibétains du Périgord⁽¹⁾, le Dalai-Lama suscita une rencontre interreligieuse pour la paix, qui fut comme une réplique de la rencontre d'Assise, avec présence de représentants de toutes les grandes religions. J'ai noté au vol les phrases fortes de son allocution. Lorsque j'étais au Tibet - disait-il -, je ne connaissais que le bouddhisme tibétain. Mais l'exil auquel j'ai été contraint m'a fait rencontrer les autres religions et j'ai admiré leur valeur. Il est vrai - poursuivait-il -, qu'il y a, entre les diverses religions, des différences qu'il ne faut pas minimiser, comme l'idée d'un Dieu créateur, qui nous est étrangère, mais *il est une chose que toutes les religions ont en commun : elles veulent la paix et l'amour entre les hommes*. Il concluait : nous devons tous nous unir, pour travailler à la pacification des cœurs !

Le ressort profond de toute action pour la paix, répète-t-il inlassablement, est une attitude intérieure de bienveillance et d'amour. Au sommet de la spiritualité bouddhiste est le *bodhisattva*, celui qui est arrivé au terme de ses réincarnations, mais qui, par compassion, décide

de revenir sur la terre et de continuer à transmigration tant qu'il y aura des hommes à aimer et à aider. Les Dalai-Lamas, pour leur part, sont considérés comme des réincarnations successives de *Chenrezi*, la forme tibétaine d'*Avalokiteshvara*, le *bodhisattva* de la compassion infinie.

**Héritier d'une tradition
déroutante et fascinante**

En présence d'un univers spirituel si étrange pour lui, l'Occidental chrétien est à la fois dérouté et fasciné. Il continue de l'être s'il lit les ouvrages du Dalai-Lama, ou s'il écoute ses réponses aux interviews. Il attendait une espèce de demi-dieu et il découvre un homme souriant, à la fois modeste et rayonnant, qui se garde bien de prophétiser.

Comme ses prédécesseurs, Tenzin Gyatso est à la tête de l'école *Gelugpa*, créée au XV^{ème} siècle par le réformateur Tsongkhapa et devenue la plus nombreuse au Tibet, où elle détient le pouvoir politique en même temps que l'autorité spirituelle. Quand le 13^{ème} Dalai-Lama quitta cette vie en 1933, un processus complexe de recherche s'organisa pour découvrir le lieu de sa réincarnation.

Après consultation de tous les indices recueillis, on découvrit, à l'Est du Tibet, un enfant de deux ans qui, au terme d'une série de tests difficiles, fut considéré comme la réincarnation recherchée. Une éducation extrêmement réglée commence alors, sous la conduite de grands Maîtres, dans l'immense palais du Potala, à Lhasa, pour le 14^{ème} Dalai-Lama.

Dans la ligne des réincarnations qui l'ont précédé, il est le gardien très fidèle des traditions de son peuple, viscéralement attaché aux rituels séculaires. Avant de quitter le Tibet, il avait pris possession du trône d'or offert à l'occasion du

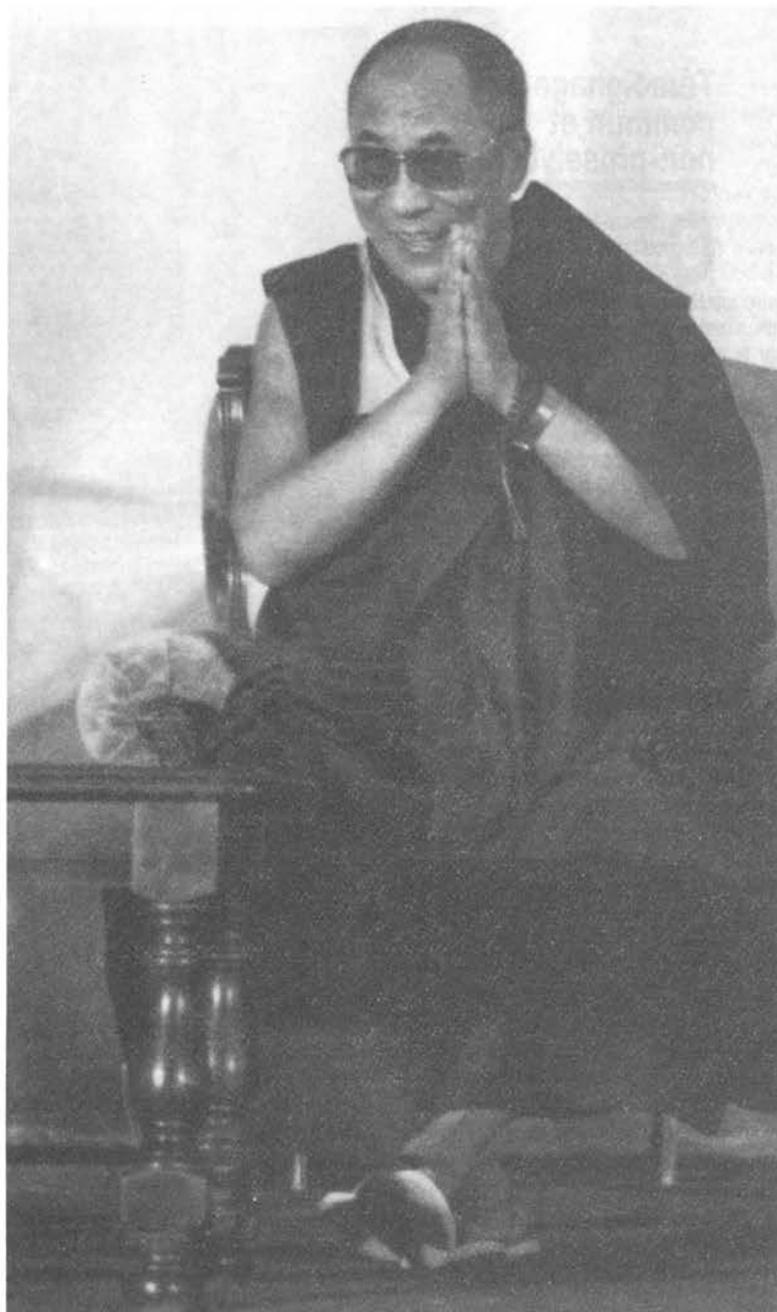
2 500^{ème} anniversaire de la naissance du Bouddha, en 1957. Tout récemment, il authentifiait, comme étant la réincarnation d'un célèbre Lama, un enfant espagnol de trois ans, dont certains prédisent qu'il pourrait être le fondateur d'un bouddhisme européen⁽²⁾.

S'il est attaché aux traditions, le Dalaï-Lama sait aussi être novateur. Préoccupé d'ouverture sociale au Tibet, lors de ses années de règne, il cherche à adapter aux temps actuels les vénérables traditions. Ses réponses aux mille questions qu'on lui pose sont pleines de prudence.

A Claude Levenson qui lui demande s'il y aura toujours des Dalaï-Lama, il répond qu'il ne sait pas, ce qui fait dire à sa biographe qu'il est peut-être un Dalaï-Lama de charnière, voire de rupture⁽³⁾. Il pense qu'en cas de difficulté, la recherche des Dalaï-Lama pourrait obéir à de nouvelles règles, comme la désignation par le prédécesseur, ou par une assemblée de grands Lamas, dans une espèce de conclave, à la manière de la désignation d'un pape⁽⁴⁾. Il déclare qu'il se considère comme un simple moine et ajoute qu'il n'est pas intéressé à convertir les autres au bouddhisme⁽⁵⁾. Et lorsqu'on l'interrogea à la télévision française sur ses anciennes réincarnations, en particulier celle du 6^{ème} Dalaï-Lama dont la vie ne fut pas très édifiante, sa réponse fut aussi tranquille qu'évasive.

Quelles que soient nos objections à maints aspects du bouddhisme tibétain, nous ne pouvons que souscrire aux appels de son guide, lorsqu'il répète à qui veut l'entendre qu'il faut réaliser la paix en soi-même et exercer la compassion envers les autres. Le partage des expériences religieuses est l'un des fruits du dialogue.

Lorsqu'il reçut, en 1989, le prix Nobel de la Paix, le 14^{ème} Dalaï-Lama termina son discours de réception par une prière qui résume bien son attitude. Écoutons-la :



Tant que dure l'espace
Tant que vit un seul être
Puissé-je également
demeurer tout ce temps
Pour mettre fin aux souffrances du
monde(6). n

RENÉ GIRAULT

1 - Textes dans : *Dalaï-Lama, Comme un éclair déchire la nuit*, Albin Michel, 1992.

2 - Vicki Mackenzie, *L'enfant Lama, Histoire d'une réincarnation*, France Loisirs, 1991.

3 - Claude B. Levenson, *Le Seigneur du Lotus Blanc, Le Dalaï-Lama*, Ed. Lieu Commun 1987, p. 318-322.

4 - Ibid. p. 319.

5 - Ibid. p. 265.

6 - *Dalaï-Lama, Cent éléphants sur un brin d'herbe*, Enseignements de Sagesse, Seuil, 1990, p. 23.

Témoignage commun et non-prosélytisme

Comme premier effort de collaboration, nous proposons ici un texte d'accord entre les Eglises, en souhaitant qu'il soit diffusé et reconnu à tous les niveaux. Car le mouvement œcuménique ne doit pas être l'affaire des seuls spécialistes, mais devenir un mouvement à la base dans les communautés.

La première démarche œcuménique nous semble être de veiller à éviter toute agression et de bannir les images de l'autre qui seraient caricaturales ou simplement négatives.

L'affirmation et le témoignage d'un tel esprit, manifestant notre communion dans la foi commune, communion encore imparfaite, et excluant toute rivalité et dénigrement, a une portée apostolique évidente. Cette ratification suppose le maintien d'un dialogue clair et confiant. Ce n'est pas un point d'arrivée mais celui d'un nouveau départ.

Une foi commune, fondement d'un témoignage commun.

1 - Nous affirmons une communauté dans la foi proclamée par les conciles de l'Eglise indivise. Cette foi est manifestée

par les textes des Symboles (des Apôtres et de Nicée-Constantinople).

Nous prenons également en compte la "base" du Conseil œcuménique des Eglises (COE) telle qu'elle a été adoptée à New-Delhi.

2 - Nous savons que ce que nous tenons en commun est bien plus important que ce qui nous sépare.

3 - Nous affirmons la nécessité de réagir

contre l'esprit de polémique. Cet esprit a eu pour effet d'occulter ce "commun" au profit de points en litige.

4 - Nous voulons indiquer les conséquences de la reconnaissance mutuelle de nos baptêmes sur la base d'une communauté de foi baptismale. Nous sommes déjà en communion réelle incomplète, en marche vers une communion plénière.



Signature du document à Francheville
De gauche à droite :
Pasteur B. Jousset
pasteur M. Manoel,
Mgr G. Bagnard

AVERTISSEMENT

La nécessité est apparue aux délégués à l'œcuménisme de la Région Centre-Est (ECR)⁽¹⁾ et Centre-Alpes-Rhône (ERF)⁽²⁾ de rédiger un vade mecum préliminaire à tous ceux que nous avons en chantier. Ce texte porte sur le "témoignage commun et le non-prosélytisme".

Ce document est un texte d'accord entre les Eglises à tous les niveaux. Avant toute avancée dans la collaboration, il constitue une sorte de règle du jeu exprimée explicitement. On dépasse ainsi un œcuménisme de bonnes relations.

On entrevoit la possibilité d'acceptation et de ratification à plusieurs niveaux suivant les structures d'Eglises. Au niveau régional entre

l'ERF et l'ECR : entre le conseil régional ERF et l'épiscopat régional catholique. Cette procédure aura l'avantage de favoriser l'esprit œcuménique même dans les lieux et paroisses où l'interconfessionnalité est inexistante. Ces lieux seront eux aussi concernés par un accord général publié, qui touchera l'ensemble de la pastorale ordinaire des Eglises.

Au niveau local. A la base : la collaboration diocèse-consistoire y trouvera une base explicite. De même entre les paroisses d'une même ville. Ce texte favorisera une avancée de l'esprit œcuménique à la base.

Il sera dans la suite proposé aux Eglises membres de la FPF et aux communautés évangéliques sans aucune exclusion pour quelque groupe que ce soit.

On trouvera ici le texte définitivement mis au point, après toutes les consultations, le 8 septembre 1992.

Ce texte a été successivement approuvé à l'unanimité par le Conseil régional de la Région Centre-Alpes Rhône de l'Eglise réformée de France et par l'épiscopat catholique romain de la Région Centre-Est.

Il a été pris en compte par le Synode régional Centre-Alpes-Rhône de l'Eglise réformée de France le 14 Novembre 1992.

Le mardi 24 Novembre 1992, il a été signé par Monseigneur G. Bagnard pour l'Eglise catholique romaine et Monsieur le Pasteur M. Manoel pour l'Eglise réformée de France.

(1) Eglise catholique romaine (ECR)

(2) Eglise réformée de France (ERF)

Témoignage commun et différences confessionnelles.

Sur la base de cette référence à une foi commune, nous devons être soucieux de donner un témoignage commun dans un monde qui a plus besoin de Jésus-Christ que de nos divisions.

1 - Ce témoignage commun doit donc aussi inspirer toute action pastorale ordinaire de chacune de nos communautés. Cela demandera formation et rectification de bien des habitudes enracinées.

2 - Dans ce témoignage commun, nous devons être attentifs à contrôler nos réflexes de majoritaires ou de minoritaires.

3 - Cela nous amènera à être aussi très attentifs à l'opinion publique et à collaborer avec les médias pour veiller :

- à ne pas majorer les différences qui risquent, certes, d'intéresser les médias mais qui seront ensuite reprochées aux chrétiens divisés ;

- à ne pas confisquer aux yeux du public l'identité chrétienne au profit de la confession sociologiquement majoritaire.

4 - Ce témoignage commun peut passer par des prises de parole. Cela se fait déjà (cf. radio). L'accord dans ces cas d'action commune doit être explicite.

Le manque d'information du public est tel que des erreurs d'interprétation sont possibles : les auditeurs sont capables de prendre pour une "spécificité confessionnelle" ce qui est en réalité foi commune.

Cette mention semble spécialement nécessaire lors d'échanges de chaires ou lors d'interventions devant un public d'une autre Eglise que la nôtre.

5 - Il faudra prendre en considération les occasions où nous avons affaire à des auditoires mêlés (chrétiens de confessions différentes et aussi non-croyants). Cela se réalise souvent à l'occasion des mariages et des funérailles. Nous ne pouvons pas faire comme s'il s'agissait uniquement de membres de la communauté où a lieu la célébration.

6 - Ce témoignage est aussi donné par le service des hommes (diaconie) Il est déjà largement vécu.

7 - Il n'en est pas moins vrai que des différences subsistent : les unes compatibles à nos yeux à tous avec une communion plénière, d'autres jugées incompatibles par les uns ou les autres avec cette communion. Toutes ces différences sont à vivre dans un esprit œcuménique.

8 - C'est dans cet esprit œcuménique que chaque communauté devra spécialement s'efforcer de vivre les différences compatibles avec la communion plénière. Il ne faut pas en faire un élément d'identité polémique. Il faut aussi être prêt à recevoir des autres des éléments de la vérité totale qui nous dépasse tous. Il est important de ne pas donner à des différences "compatibles" un caractère d'incompatibilité hérité des polémiques de jadis. Cela demandera un travail pastoral patient pour lequel nous devons nous entraider. La précipitation ne pourrait que conduire à des intégrismes.

9 - Nos identités s'expriment souvent dans un langage reçu, dans des manières de prier, dans des dévotions. Ici encore, une patience sans résignation doit être mise en œuvre. Dans ces domaines, il faut se garder de toute généralisation hâtive : nos Eglises vivent chacune une large diversité qui interdit cette généralisation.

10 - Dans cette perspective, la catéchèse des jeunes est un terrain d'une spéciale importance. Une collaboration étroite est souhaitable entre catéchètes pour que la personnalité des jeunes membres de nos Eglises de soit plus négative. Qu'ils découvrent qu'ils appartiennent à des communautés qui ne sont pas encore en totale communion mais qui sont en marche vers cette communion. Ainsi devrait être mise en pratique une "réconciliation des mémoires". Nous nous devons de respecter ce donné de notre vie.

Rejet de tout prosélytisme

Nous affirmons que s'il y a pour les chrétiens et les communautés chrétiennes une exigence d'annoncer l'Evangile, de témoigner de leur foi et d'appe-

ler à la conversion, cette exigence n'exclut pas moins tout esprit de prosélytisme. En conséquence, "Nous affirmons que devraient être bannis :

- tout type de violence physique, de contrainte morale et de pression psychologique. (Nous avons noté l'utilisation de certaines techniques publicitaires dans les médias qui peuvent entraîner des pressions indues sur les lecteurs et téléspectateurs) ;

- les offres explicites ou implicites d'avantages temporels ou matériels (...)

- l'utilisation impropre de situations de détresse, de faiblesse ou de manque d'éducation pour amener à la conversion (...)

- le discrédit jeté de façon injuste et peu charitable sur d'autres confessions ;

- la comparaison des points forts et des idéaux d'une communauté avec les points faibles et les pratiques d'une autre communauté (texte des conversations entre baptistes et catholiques romains, 1990, *Documentation catholique*, n° 2013, p. 863).

- De même, nous devons prendre garde à éviter l'appropriation immédiate des personnes en recherche spirituelle, sans respecter leur confession d'origine.

- Nous devons veiller spécialement à ce que les enfants et les jeunes (notamment les enfants de foyers mixtes) ne soient pas exposés à ce prosélytisme. Pour cela on aidera les éducateurs, les écoles, les camps de jeunes, afin que les jeunes ne soient pas soumis à des déstabilisations.

- Les responsables dans nos Eglises doivent veiller à ne pas se laisser entraîner dans des oppositions qui seraient le fait de leurs communautés.

Passage d'une Eglise à une autre.

Le passage d'un fidèle d'une confession à une autre est toujours pour nos Eglises l'occasion possible d'incompréhensions. D'où la nécessité d'être clair sur ce sujet. Nous affirmons à la fois :

- que nous considérons ces passages comme légitimes dans la mesure où ils sont le résultat de décisions libres. Nous n'avons pas à nous y opposer ;

- que nous avons à cœur de favoriser

une vraie liberté en aidant de façon désintéressée ceux qui forment de tels projets ;

- que nous ne considérons pas ces passages comme la solution du problème de l'unité : par extinction ou affaiblissement d'une Eglise au profit d'une autre. En conséquence, il devrait être normal de :

- S'informer entre ministres d'Eglises de l'existence tels cas ; de conseiller de prendre contact avec tel ou tel responsable de son Eglise avant la décision de la quitter.

- Ne pas considérer trop vite des membres des autres Eglises comme des païens à convertir, en se souvenant que, pour nous, l'Eglise est mêlée jusqu'au Jour du Seigneur et non constituée des seuls "justes" ou pratiquants.

- Ne jamais profiter de l'existence de groupes œcuméniques. Il arrive que des frères ou des sœurs, se sentant mal à l'aise dans leur Eglise, participent à des

groupes œcuméniques. Il faut être particulièrement vigilant aux "conversions" dans ces situations : elles peuvent nuire grandement à l'œcuménisme.

- Avertir ceux que l'on reçoit dans une Eglise après qu'ils en ont quitté une autre que les critiques contre leur ancienne appartenance ne seront pas les bienvenues. Leur dire aussi qu'ils ne doivent pas s'attendre dans un premier temps, et sauf exception, à jouer un rôle dans la marche vers l'unité visible des chrétiens. Ayant choisi de se séparer de leur communauté, ils ne peuvent que difficilement en rendre témoignage.

- Prendre en compte cette situation délicate avant de leur donner un rôle important dans la catéchèse, les groupes œcuméniques où leur présence pourrait être ressentie avec peine de la part des membres de l'Eglise qu'ils ont quittée.

La mission reçue du Seigneur nous dépasse tous.

Nous sommes tous appelés à une pastorale commune au service de "toute la terre habitée" et l'œcuménisme en est donc une dimension essentielle.

Quelles que soient les situations ecclésiales particulières, l'être et l'action des Eglises sont œcuméniques. Nous voulons nous entraider à vivre cette mission en développant rencontres, échanges mutuels. ■

Références :

Accords Alliance réformée mondiale - Eglise catholique romaine (ARM-ECR), 1990, deuxième partie, (cf. Documentation catholique, n°2031, 1991, pp. 625-652).

Accords Alliance réformée mondiale - Orthodoxie, (cf. BSS, 19/06/91).

Texte baptistes - Eglise catholique romaine (cf. Documentation Catholique, n° 2013, 1990, p.863).

Note de la rédaction :

On peut préciser que le Groupe mixte de travail entre le Conseil œcuménique des Eglises et l'Eglise catholique romaine avait publié, en 1970, "Témoignage commun et prosélytisme de mauvais aloi". (Documentation catholique, n° 1571, 1990, pp. 1077-1081) et, en 1980, "Le témoignage commun des chrétiens" (Documentation catholique, n° 1807, 1981, pp. 450-458).

Décès du Père Dunand

Henri Dunand est décédé le vendredi 4 décembre 1992, à l'âge de 62 ans, dans la 36ème année de son ordination. Vicaire général du diocèse d'Annecy, il était délégué diocésain à l'œcuménisme depuis plusieurs années. Je l'ai rencontré pour la dernière fois à Francheville pour la rencontre régionale. Je retiens de lui sa franchise, sa gentillesse. Je ne peux mieux exprimer sa présence fraternelle au service de l'unité des chrétiens qu'en proposant le texte de l'intervention du pasteur Pivot pour la prière universelle de la messe des funérailles, le 7 décembre en l'église de Fillinges, présidée par Mgr Hubert Barbier. Henri est à présent dans la paix.

G. LOURMANDE

"C'est peu dire aujourd'hui que nous partageons votre peine. Nous sommes

dans la souffrance et dans les larmes avec vous sa famille, avec vous Père Barbier, avec vous tous les prêtres du diocèse, car Henri Dunand était aussi l'un des nôtres.

L'Eglise réformée de Savoie, de Haute-Savoie, a perdu trop tôt un ami ; les pasteurs du Consistoire ont perdu trop tôt un frère, pour quelques-uns un confident.

Henri était habité par l'amour. L'amour de son Dieu qu'il a voulu servir de tout son cœur, de toute sa pensée, de toute sa force, de toute son âme. Celles et ceux qui l'ont approché n'ont jamais tardé à s'en rendre compte.

Henri était habité par la tendresse. Chaque homme, chaque femme étaient pour lui un prochain qu'il convenait d'accueillir, d'écouter, de respecter et surtout de qui il y avait infiniment à recevoir. C'est ce qui l'a conduit à s'engager dans le combat œcuménique avec un exceptionnel enthousiasme.

Henri était habité par l'humour. Humour à l'égard de lui-même tout d'abord, humour à l'égard de son Eglise, de l'institution qu'il représentait : il était convaincu que c'est avec l'humour que

l'on avance sur le chemin de la vérité. Que de fois, par des petites histoires, nous a-t-il distraits, amusés, réjouis mais aussi questionnés, bousculés, nous les pasteurs à qui il avouait volontiers : "nous sommes tellement bien ensemble que si un jour il y a trop-plein de vocations dans mon Eglise, je n'aurai guère de difficulté à offrir mes services à la vôtre".

Henri connaît aujourd'hui la plénitude de l'amour, de la tendresse et de l'humour. Et dans l'attente du Royaume, où il n'y aura plus ni prêtres ni pasteurs, j'imagine que le Seigneur, dans sa grande liberté, a donné à Henri d'être ce que l'Eglise sur terre ne pouvait lui offrir, à la fois prêtre et pasteur, pour sa plus grande joie.

A bientôt Henri.

Pour l'unité des Eglises, si chère au cœur d'Henri Dunand, prions le Seigneur". ■

Gilles PIVOT

*Pasteur de
l'Eglise réformée de France,
Annecy.*

Le sixième centenaire de la mort de saint Serge de Radonège

par Jérôme CORNÉLIS

L'Eglise orthodoxe russe a célébré solennellement, en octobre dernier, le sixième centenaire de la mort de saint Serge de Radonège (1314-1392), le plus célèbre et le plus vénéré parmi les saints moines de la Russie ancienne, mais en même temps l'ermite au grand cœur, robuste et simple, dont B. Zaïtzev a pu écrire "qu'une odeur de copeaux de sapins frais se dégageait de sa personne et de sa vie..." Cette commémoration a donné lieu à toute une série de manifestations organisées tant par le patriarcat de Moscou que par le ministère de la culture de la Fédération de Russie et l'Académie des sciences, à Moscou et dans d'autres villes du pays, mais spécialement à Sergiev Posad où est situé le monastère de la Trinité, fondé par saint Serge. Comme on l'a noté, c'était la première fois, depuis la révolution d'octobre 1917, qu'un grand saint de la terre russe se trouvait officiellement honoré de la sorte. Pour connaître et apprécier le merveilleux "exploit" de saint Serge, nous disposons, par bonheur, d'une biographie contemporaine, écrite par son disciple Epiphane le Sage. Ce dernier, moine au monastère de la Trinité du temps de saint Serge, a pu nous laisser son témoignage. Et malgré l'inévitable rhétorique et les lieux communs qui s'y trouvent, cette vie est vraiment substantielle et parfaitement sûre, comme le souligne J. Kologrivof dans son "Essai sur la Sainteté en Russie". N'ayant pas accès aux sources ni à la littérature

russe sur le sujet, les chrétiens francophones trouveront, dans le petit livre de Pierre Kovalevsky : *Saint Serge et la spiritualité russe* de la collection "maîtres spirituels" aux éditions du Seuil 1958, un excellent aperçu historique avec des tableaux chronologiques, une brève bibliographie et une étude des sources écrites et iconographiques, le tout abondamment illustré. Ce qui ne nous dispensera pas de prendre connaissance de tout ce qui sera publié à l'occasion du sixième centenaire de la mort du saint. D'ailleurs un colloque sur "Saint Serge de Radonège et les traditions de la spiritualité russe" a réuni, du 2 au 5 octobre, au monastère Saint-Daniel, siège du patriarcat de Moscou, une cinquantaine de spécialistes dont deux personnalités catholiques : Mgr Albert Rauch, de Ratisbonne et le P. Thomas Spidlik de l'Institut oriental de Rome. Dans le cadre des célébrations officielles, le 6 octobre à Moscou, une séance solennelle s'est déroulée dans la Maison des syndicats, en présence de nombreuses personnalités et des représentants des diverses confessions religieuses. Le patriarche Alexis a invité les participants à suivre l'exemple de saint Serge qui "doit nous apprendre la réconciliation afin que, renouant avec la foi de nos ancêtres, nous puissions surmonter les difficultés que connaît aujourd'hui le peuple russe". Dans son allocution, le vice-président russe, Alexandre Routzkoi a comparé le pays "à un arbre desséché qui s'efforce de pousser ses racines vers ses sources dont celle que constitue saint Serge". Cette séance fut suivie d'une réception au Kremlin à laquelle a participé le président russe Boris Eltsine qui a fait remarquer que c'était la première fois, depuis soixante-quinze ans que se tenait au Kremlin une manifestation officielle en l'honneur d'un homme d'Eglise. La commémoration proprement



Icone de saint Serge de Radonège, dont on a célébré le 6e centenaire de la mort en octobre dernier, peinte par Morozoff.

religieuse du sixième centenaire de la mort de saint Serge s'est naturellement déroulée les 7 et 8 octobre au monastère de la Trinité-Saint-Serge, à Sergiev Posad, où sont conservées les reliques du saint et qui est l'un des grands centres de pèlerinage de la Sainte Russie. Le point culminant des célébrations a été la liturgie eucharistique et le "Te Deum" présidés, le 8 octobre, par le patriarche Alexis entouré d'une quarantaine d'évêques, de nombreux prêtres et de plusieurs dizaines de milliers de fidèles. Dans son homélie, le patriarche Alexis a évoqué le martyr enduré par la Russie chrétienne au cours des dernières décennies. En dépit des persécutions et des compromissions, "presque tous, nous sommes restés fidèles au Christ et à l'Eglise, même dans les moments les plus durs", devait-il souligner, avant d'appeler à chercher la cause de la tragédie du peuple russe, "non pas dans des forces occultes", mais dans les péchés de nos ancêtres et nos propres péchés. L'Eglise, a déclaré le patriarche, est confrontée à de nouveaux défis, mais "notre foi reste inébranlable", et "malgré

Octobre 1992
Novembre 1992

JALONS

Sur la route de l'unité

toute notre indignité, nous savons que le Seigneur se sert de nous pour manifester sa puissance...". A Rome, le 4 octobre, le pape Jean-Paul II, au moment de l'angélus, s'est associé à la joie et à l'action de grâce de l'Eglise orthodoxe russe : "L'Eglise orthodoxe russe, a-t-il déclaré, célèbre ces jours-ci, le VIème centenaire de la mort de saint Serge de Radonège, défini comme un grand maître de la vie monastique et protecteur de la Russie. Il œuvra non seulement pour la diffusion du monachisme et de la sainteté dans la vie monastique, mais devint également le messager des valeurs chrétiennes dans le pays alors menacé par des discordes internes et des dangers extérieurs. Nous partageons la joie de cette Eglise bien-aimée, qui fait

mémoire d'un grand saint ayant eu une telle importance dans son histoire. Né en 1314, saint Serge, à l'âge de vingt ans, suivant l'exemple des saints Pères du désert, ressentit le désir de mener une vie solitaire et se réfugia dans la forêt proche de Radonège, son village natal. Les longues heures dédiées à la prière, les victoires remportées dans les combats spirituels, mais également l'austérité de la vie lui firent acquérir une profonde maturité spirituelle dont prit conscience la population, qui accourait nombreuse de différents lieux pour vivre avec lui la vie monastique, en renonçant totalement aux biens matériels, suivant l'exemple du Seigneur qui de riche qu'il était s'est fait pauvre pour nous enrichir de sa pauvreté." En ce 4 octobre, fête du Poverello, le

Pape ne put s'empêcher d'ajouter : "Comme saint François d'Assise, auquel de nombreux hagiographes l'ont comparé et dont nous célébrons la fête aujourd'hui, saint Serge déployait ses forces non seulement au service de l'Eglise, mais aussi de la société, s'opposant aux égoïsmes et aux intérêts privés et répandant la paix et l'amour du Christ..." Et le Pape de conclure par ce souhait : "Prions pour que tous les chrétiens en Russie, nos frères dans le Christ, par l'intercession de saint Serge, puissent contribuer au progrès spirituel de la société où ils sont appelés à témoigner de l'Evangile du salut".

(Texte complet du discours du Pape, le 4 octobre, dans la Documentation catholique, n° 2060, p. 1014.

Octobre 1992

STRASBOURG

L'Assemblée annuelle du Conseil des Conférences épiscopales européennes (CCEE) au Mont Sainte-Odile

Du 2 au 5 octobre, s'est tenue l'Assemblée annuelle du Conseil des Conférences épiscopales européennes. Cette Assemblée, qui se tenait pour la première fois en France, a regroupé les délégués de toutes les Conférences épiscopales d'Europe. Autre première : la participation d'un évêque grec-catholique qui représentait le Synode des évêques grecs-catholiques d'Ukraine. Cette Assemblée, ouverte par le cardinal Carlo Maria Martini, archevêque de Milan et président du CCEE, était placée sous le

signe du Synode spécial des évêques pour l'Europe de décembre 1991, où le pape Jean-Paul II avait encouragé le CCEE à poursuivre et à intensifier son travail. Au cours de leurs travaux, les délégués de toutes les Conférences épiscopales d'Europe - y compris de la Suisse - se sont penchés sur la situation dans l'ex-Yougoslavie, en prenant à leur compte la déclaration et les exigences posées à Genève par le cardinal Kuharic et Mgr Pavle, c'est-à-dire l'arrêt immédiat du conflit et des destructions ; la libération sans condition des prisonniers de guerre ; l'arrêt immédiat de "l'assainissement ethnique" ; la possibilité, pour tous les réfugiés, de rentrer dans leur foyer. Les délégués ont en outre examiné les diverses activités œcuméniques du CCEE, en particulier la collaboration avec la Conférence des Eglises européennes (KEK), en mentionnant à ce propos la 5e rencontre œcuménique tenue, en novembre 1991., à Saint-Jacques de Compostelle et dont on vient de

publier les actes, ainsi que les conclusions du Comité mixte KEK/CCEE de Würzburg, en mars 1992, et du Comité commun "Islam en Europe". Les délégués ont encore pris connaissance d'un rapport sur l'Assemblée des Eglises évangéliques européennes de Budapest, en mars 1992, Assemblée à laquelle le CCEE était représenté. ■

LYON-FRANCHEVILLE

La 18^e rencontre sur la Catéchèse œcuménique : le point

Les 10 et 11 octobre, s'est tenue la 18^e rencontre sur la catéchèse œcuménique. Elle a revêtu, en 1992, un caractère particulier. Au lieu de traiter un thème spécifique, les participants ont été invités à faire le point, après presque deux décennies de travail. Au cours du week-end, quatre ateliers se sont réunis à

trois reprises. Dans le premier, on traitait de l'éveil religieux des tout-petit et, dans le deuxième, de la catéchèse des enfants d'âge scolaire ; le troisième présentait les célébrations communes de confirmation (plus développées en Suisse qu'en France) et le quatrième, la catéchèse des enfants et des adolescents handicapés.

Dans ces quatre ateliers il ne s'agissait pas de discussions théoriques mais d'informations et de réactions face à des documents écrits et audiovisuels.

Le tout avait été préparé et était présenté par une équipe de dix catéchètes genevois (laïcs, pasteurs, prêtres et religieuses), en lien avec le Centre œcuménique (catholique-protestant) de catéchèse établi dans la ville de Calvin.

Ce travail en groupes fut précédé, au début du week-end, par un exposé magistral : le pasteur Anne-Lise Nerfin avait analysé le contenu de dix-sept week-ends précédents ; elle en avait tiré la conviction que quatre ou cinq points étaient définitivement acquis : la catéchèse œcuménique est biblique et essaie de prendre en compte les résultats des principaux dialogues interconfessionnels ; elle ne veut pas rester marginale mais souhaite s'insérer dans la vie des communautés et des paroisses ; elle prouve qu'il n'y a pas de séparation confessionnelle dans le domaine des méthodes pédagogiques ; elle met l'accent sur les célébrations.

Mais, aux yeux d'Anne-Lise Nerfin, des faiblesses sont à corriger : la question de la catéchèse sacramentelle n'est pas (encore) débloquée ; on n'a pas débouché sur un catéchuménat d'adultes ; on n'a pas fait tache d'huile en rendant œcuménique toute catéchèse même monoconfessionnelle ; on n'a pas réussi à multiplier les centres œcuméniques de catéchèse, etc.

Du pain reste donc sur la planche pour les week-ends qui prendront

la suite de celui de 1992.

Le prochain aura lieu les 9 et 10 octobre 1993 : toujours le deuxième week-end d'octobre et toujours à Lyon-Francheville.

Des publications, dont le bulletin *Foyers Mixtes*, 2 Place Gailleton, 69002 Lyon, feront écho à la riche session 1992 dont les quelques cinquante participants se répartissaient à peu près à égalité entre d'une part des foyers mixtes et d'autre part des catéchètes, des pasteurs et des prêtres (dont plusieurs responsables régionaux ou nationaux de l'œcuménisme et de la catéchèse). Ils venaient de Suisse romande, des Pyrénées, de Lyon, de Vienne, de Saint-Etienne et de Grenoble, de l'Allier et de l'Alsace, de Paris et de l'Île-de-France. ■

ROME

Appel à la prière pour la Géorgie

Le 18 octobre, à l'issue de la récitation de l'angélus, Jean-Paul II a demandé aux fidèles rassemblés place Saint-Pierre de prier pour la Géorgie, "pays qui possède une ancienne tradition chrétienne toujours vivante", "d'où m'est parvenu un pressant appel de Sa Sainteté le catholicos-patriarche Ilia II, après les graves événements qui se sont produits en Abkhazie.

Les affrontements de ces derniers jours et les violations répétées des droits les plus élémentaires de la personne sont une grave menace pour la vie commune et le progrès civil des peuples. Je voudrais exprimer à ces populations ma solidarité en ce moment de souffrance et d'épreuve.

Je souhaite que le dialogue et la négociation l'emportent sur la haine et la violence, de sorte que disparaissent les divergences, selon les principes établis par le droit international." ■

ROME

La Fondation œcuménique "Pro Orient" reçue par le pape Jean-Paul II

Le 19 octobre, la Fondation "Pro Orient", créée en 1964 par le cardinal Koenig, archevêque de Vienne, pour contribuer à éliminer les malentendus accumulés au cours des siècles entre Eglises séparées, a été reçue en audience par le pape Jean-Paul II qui a accueilli son Comité directeur en compagnie de son fondateur, de son actuel président, le Dr R. Kirchschräger et de son Secrétaire général A. Stirnemann.

Le Pape a chaleureusement félicité ses hôtes et leur a donné en quelque sorte un brevet d'œcuménisme en leur déclarant : "Il faut poursuivre nos efforts dans notre cheminement pour parvenir à l'unité des chrétiens".

Il est vrai que l'actualité à l'Est a fourni à cet organisme, qui milite depuis bientôt trente ans pour le rapprochement des chrétiens, de quoi amplifier son activité dont le bilan est tout à fait extraordinaire. C'est ainsi que son soixante-cinquième Symposium, réuni le 10 juin dernier, était consacré au thème : "La future collaboration entre gréco-catholiques et orthodoxes en Roumanie". En présence du cardinal H. Groer, archevêque de Vienne et du cardinal F.

Koenig, protecteur de la Fondation, deux exposés furent présentés sur les possibilités œcuméniques des deux Eglises. L'un fut fait par le métropolitain orthodoxe roumain, Mgr Nicolae Corneanu, du Banat, archevêque de Timisoara, l'autre par l'évêque gréco-catholique d'Oradea Mare, Mgr Vassile Hossu.

L'un et l'autre ont présenté les faits qu'ont accompagnés la création, la suppression et la résurgence de l'Eglise gréco-catholique dans le contexte des rapports avec

Octobre 1992
Novembre 1992

JALONS

Sur la route de l'unité

l'Eglise orthodoxe de Roumanie, et leurs espoirs et suggestions pour l'avenir. Après quoi, un communiqué a été signé par les deux prélats, par les deux cardinaux et par les responsables de "Pro Oriente".

Ce communiqué, qui se présente comme un document d'accord, mentionne les nombreux motifs de satisfaction dans l'évolution des rapports entre les deux Eglises : restitution d'édifices du culte aux gréco-catholiques, visites amicales des cardinaux Koenig, Silvestrini et Cassidy aux responsables orthodoxes, etc.

Les signataires du communiqué se disent convaincus que les difficultés actuelles peuvent être surmontées par l'esprit de l'Évangile. A cette fin, ils proposent un vaste programme en 14 points qui apparaît comme un véritable programme de réconciliation œcuménique ■

(voir texte intégral du Communiqué de la Fondation "Pro Oriente" dans la Documentation catholique, n°2058, pp. 909-911).

ROME

Le pape reçoit une délégation roumaine d'orthodoxes et de catholiques

Le 24 octobre, Jean-Paul II a reçu la délégation roumaine qui a participé, du 20 au 25 octobre, à la rencontre organisée à Prato par l'évêque du lieu, Mgr G. Simoni, sur le thème de la Doctrine sociale de l'Eglise et de l'encyclique *Centesimus annus*.

La délégation roumaine présente à Prato était composée d'orthodoxes et de catholiques de rite latin et de rite byzantin. Elle était présidée par Mgr Pimen, archevêque orthodoxe de Suceava et Radauti, de la manière la plus fraternelle et œcuménique. Dans son discours d'accueil, le Pape a félicité les membres de la



A Rome, le 24 octobre, le pape reçoit une délégation roumaine d'orthodoxes et de catholiques

délégation. Faisant allusion aux difficultés et aux problèmes qui se posent entre les communautés chrétiennes en Roumanie, il a longuement cité et commenté la lettre qu'il a adressée le 31 mai 1991 aux évêques catholiques du continent européen sur les relations entre catholiques et orthodoxes, avant de conclure par ces mots : "Je souhaite qu'un dialogue paisible et fructueux se développe entre l'Eglise orthodoxe et l'Eglise catholique en Roumanie, afin de résoudre les questions posées et encore ouvertes après un demi-siècle de persécutions tragiques contre les chrétiens. La foi chrétienne a pu survivre malgré de très graves restrictions et grâce au sang versé d'un grand nombre de martyrs.

Le dialogue pourrait nous faire progresser vers la pleine unité que le Seigneur veut pour ses disciples (cf. Jn 17, 21).

Chers frères, je vous remercie encore pour votre visite. Je vous demande de transmettre mon très cordial salut aux autorités de vos Eglises.

En particulier, je vous demande de saluer tout spécialement les membres du Saint-Synode de

l'Eglise orthodoxe et son Patriarche, Sa Béatitude Theoctist. Le Seigneur soit avec vous !" ■

(Texte intégral du discours dans L'Osservatore romano, en langue française (ORLF) du 3-11-92, p. 3).

PARIS

Une délégation de l'ACAT en Ex-Yougoslavie

Le 27 octobre, une délégation de trois membres de l'Action des Chrétiens pour l'Abolition de la Torture (ACAT) - André Jacques (président), Jean le Berre (vice-président catholique) et Cyrille Argenti (vice-président orthodoxe) - est partie à destination de Belgrade et Zagreb, afin de rencontrer les autorités religieuses de ces deux pays et de leur transmettre les témoignages des 35 000 personnes, membres et amis de l'ACAT en France, en Belgique, au Luxembourg, en Suisse, en Italie, en Espagne, au Canada, au Maroc et en Côte-d'Ivoire, qui ont participé à l'opération "Lettre aux responsables des Eglises de l'ex-Yougoslavie".

Le voyage a duré 5 jours ; il a été

quelque peu difficile au niveau des déplacements et de la langue.

La délégation a pu percevoir une attente dans quatre domaines :

- Celui de l'intercession ;
- Celui de l'action auprès des autorités internationales pour le soutien à tout effort de négociation et de recherche de solutions pacifiques. Pour qu'aussi les crimes de guerre ne restent pas impunis (importance du comité international sur les crimes de guerre) ;
- Celui de notre responsabilité au regard de l'information et de l'action de notre propre pays au sein des organismes européens et notamment de la CSCE ;
- Celui d'un effort humanitaire de la part des nations occidentales, qui consisterait à accueillir un nombre décent de prisonniers libérables.

"Placés devant nos responsabilités, nous allons envisager la suite à donner à cette mission, ont conclu les délégués de l'ACAT". ■

ROME

Une délégation orthodoxe arménienne au Vatican

Le 27 octobre, une délégation de l'Eglise arménienne orthodoxe, constituée de représentants des patriarchats de Jérusalem et de Constantinople, a rencontré les cardinaux Silvestrini, préfet de la Congrégation pour les Eglises orientales, et Cassidy, président du Conseil pontifical pour la Promotion de l'Unité des Chrétiens. Le communiqué publié à Rome déclare :

"Le sujet principal de la discussion fut la lettre-encyclique que le patriarche catholique arménien, S.B. Jean-Pierre XVIII Kasparian, a publiée le 7 juin dernier. La hiérarchie de l'Eglise arménienne apostolique, et cette Eglise en général, sont profondément préoccupées par certaines expressions de cette Lettre.

Les cardinaux, pour leur part, ont exprimé leur regret de cette souffrance et ont assuré la délégation qu'il n'y avait chez le Patriarche catholique aucune volonté de polémique...

Les deux parties ont partagé la conviction que, dans la situation dramatique qui est celle de l'Arménie aujourd'hui, il est plus que jamais important d'éviter les discordes et les conflits entre chrétiens, qui sont appelés à travailler ensemble à l'annonce de l'Evangile et à promouvoir le bien-être du peuple arménien. Les cardinaux ont informé les représentants arméniens qu'un Synode de la hiérarchie arménienne catholique se tiendra à Rome à partir du 19 novembre. Ils ont assuré les représentants arméniens que ce sujet occupera une place d'une particulière importance dans les discussions du Synode". ■

ROME

Solidarité avec le peuple juif

Le 28 octobre, évoquant le 25^e anniversaire de la promulgation du Décret conciliaire *Nostra aetate*, ainsi que le cycle des festivités d'ouverture de l'année juive, Jean-Paul II a déclaré :

"Je souhaite adresser une pensée de solidarité fraternelle aux membres du peuple juif... Je mentionne ces fêtes en ayant dans le cœur une profonde amertume causée par les nouvelles d'attaques et de profanations qui, depuis quelque temps, offensent la mémoire des victimes de la Shoah, en ces lieux mêmes qui furent témoins des souffrances de millions d'hommes. Comme l'enseigne le Concile, et comme je l'ai redit à la synagogue de Rome, l'Eglise déplore les haines, les persécutions et toutes les manifestations d'antisémitisme

qui, quels qu'en soient les époques et les auteurs, ont été dirigées contre les juifs'.

Plus généralement, devant les épisodes courants de xénophobie, de tensions raciales et de nationalisme extrémiste et fanatique, je ressens le besoin de réaffirmer que toute forme de racisme est un péché contre Dieu et contre l'homme, car toute personne porte imprimée en elle l'image de Dieu". ■

VIENNE

Rencontre entre méthodistes et catholiques romains

A la fin octobre, les représentants du Conseil méthodiste mondial et de l'Eglise catholique romaine ont entamé une sixième série, prévue pour cinq ans, de dialogues bilatéraux. Ceux-ci avaient commencé en 1967, après le concile Vatican II. La commission mixte de dialogue sera chargée de définir et rechercher, dans les deux Eglises, les sources communes relatives à la vie sacramentelle. A Vienne, la commission a aussi souligné la nécessité de formuler clairement les résultats du travail déjà accompli afin de renforcer les accords déjà réalisés et d'ouvrir la voie à de nouveaux accords. ■

SAINT-DOMINGUE

Le Document de Saint-Domingue et les protestants

Le 28 octobre, la IV^e Assemblée de l'épiscopat latino-américain a conclu ses travaux par l'approbation d'un document final très discuté.

Le "Document de Saint-Domingue" a subi en effet sept révisions et 500 corrections avant d'être finalement adopté par l'Assemblée, à laquelle partici-

paient 351 cardinaux, archevêques et évêques représentant la hiérarchie catholique du continent. La IV^e Assemblée a eu lieu à Saint-Domingue, en République dominicaine, du 12 au 28 octobre ; elle a été ouverte par le pape Jean-Paul II, venu spécialement à Saint-Domingue dans le but de commémorer les 500 ans du début de l'évangélisation sur le continent latino-américain.

D'après le *Service œcuménique de Presse et d'Information (SOEPI)*, n°30, du 6 septembre 1992, dans ce document présentant une vision moins sociologique que celle des documents des conférences de Medellin (1968), et de Puebla (1979), les évêques réaffirment "l'option préférentielle en faveur des pauvres", incluant dans cette catégorie les communautés autochtones et afro-américaines, les enfants et les femmes...

D'un point de vue protestant - et d'après leurs déclarations à la presse - il est important que les évêques annoncent dans ce document le début d'un dialogue avec les nouveaux mouvements religieux que beaucoup appellent "sectes", étant donné les relations tendues entre catholiques et protestants dans certains pays du continent. Le dialogue œcuménique lancé par la réunion de Saint-Domingue sera vaste, puisqu'il englobe aussi les communautés juives et musulmanes, minoritaires en Amérique latine, et les religions autochtones et afro-américaines.

En ce qui concerne ces dernières, les évêques ont fait savoir à la presse que ce dialogue aura comme objectif de "découvrir en elles, avec un authentique discernement chrétien, les semences du Verbe". Ce dialogue devra aussi renouer une relation fraternelle avec le Conseil des Eglises d'Amérique latine (CLAI) - qui rassemble 140 Eglises protestantes et organismes œcuméniques du continent-, et qui n'a pas été invité à participer à

l'événement, en tant qu'observateur ou invité fraternel, comme on l'espérait. C'est le Vatican qui a décidé des invitations à adresser à d'autres confessions religieuses, et le CLAI n'a pas été convié.

Pour le théologien argentin José Miguez Bonino, cela pourrait s'expliquer par la position du CLAI, opposé à la célébration des 500 ans, et son attitude face aux nouveaux mouvements religieux, en majorité d'origine pentecôtiste, qui se multiplient en Amérique latine.

Si, comme il a été dit, dans le "Document de Saint-Domingue", les évêques changent d'attitude à cet égard, il est probable que le dialogue avec le CLAI reprenne prochainement. ■

Novembre

LOUVAIN

Un projet commun de la KEK et du CCEE sur "l'environnement et le développement".

Au début de novembre, le Groupe mixte de travail de la Conférence des Eglises européennes (KEK) et du Conseil des Conférences épiscopales d'Europe (CCEE), établi à la suite du rassemblement œcuménique européen "Paix et Justice" (Bâle 1989), a tenu sa troisième réunion, il a demandé la mise en œuvre d'un troisième projet de travail qui aura pour thème : "L'environnement et le développement".

En étroite consultation avec les groupes ecclésiastiques, le nouveau projet élaborera des instruments propres à faciliter les travaux complémentaires à la conférence de Rio sur l'environnement et le développement. Dans ce cadre, on visera expressément à s'assurer la participation des Eglises, institutions ecclésiastiques,

réseaux et groupes. Les responsables sont Jean-Pierre Ribaut (CCEE) et Rüdiger Noll (KEK). Le secrétariat de la KEK est prêt à fournir toutes autres informations à ce sujet...

Le groupe avait déjà demandé la mise en œuvre de deux projets dans le cadre des travaux complémentaires à Bâle. L'un porte sur les aspects économiques et politiques de la conversion des armements. Il doit faire une large place aux expériences des groupes et réseaux. L'autre projet vise à étudier le rapport qui existe entre les orientations morales du Rassemblement de Bâle et les valeurs qui, selon les conclusions de la recherche empirique, sont appliquées dans la politique des pays d'Europe.

Le groupe a également mandat de faire progresser la dimension théologique des travaux complémentaires à Bâle. C'est pourquoi il avait invité deux théologiens à participer à la discussion. Tout d'abord, le jésuite belge Jef Van Gerwen a présenté un document sur le thème "Théologie d'Europe", qui a suscité une discussion animée. Ensuite, Gerhard Beestermöller (Institut pour la théologie et la paix) a rapporté les résultats de deux colloques qui, en Allemagne, ont repris la préoccupation de Bâle d'éclaircir les fondements de l'éthique sociale œcuménique.

A nouveau, le groupe a tiré avantage du caractère très international de sa composition. Les participants d'Europe de l'Est ont exprimé le désir qu'on prenne mieux en compte, lors de la prochaine réunion, les contributions de leurs propres contextes d'expériences. Ce vœu a rencontré l'approbation générale des participants, qui ont également exprimé l'espoir de voir les aspirations du Rassemblement œcuménique encore mieux prises en compte par les Eglises de cette région d'Europe. ■



Manifestants devant Church-House à Londres, où se tenait le Synode général qui décida le mercredi 11 novembre que des femmes pourraient désormais être ordonnées prêtres. A gauche, des femmes en faveur de l'ordination ; à droite un homme proteste contre, par peur du schisme qui pourrait déchirer l'Eglise anglicane.

LONDRES

Rome et l'ordination des femmes dans l'Eglise d'Angleterre

Le 11 novembre, l'Eglise d'Angleterre, réunie en Synode général, décidait d'accepter l'ordination des femmes. Les 553 membres du Synode avaient à se prononcer.

Dans chacun des trois collèges - évêques, clergé et laïcs - la majorité des deux tiers, nécessaire à la ratification du projet, a pu être rassemblée. Interrogé sur les conséquences de cette décision pour les relations avec les orthodoxes et les catholiques, l'archevêque de Cantorbéry, George Léonard Carey a déclaré : "Je ne sais que trop la peine que nous allons causer, mais il faut assumer sa décision..."

La réaction du Vatican ne s'est pas fait attendre. Dès l'annonce de la nouvelle, son porte-parole Joaquim Navarro a rappelé, comme il fallait s'y attendre, que, pour le Saint-Siège, "le problème de l'admission des femmes au sacerdoce touche à la nature même du sacrement", et que cette posi-

tion avait déjà été affirmée à plusieurs reprises par le Vatican, notamment à l'occasion d'échanges de lettres entre Paul VI et l'archevêque anglican Michael Ramsey, et entre Jean-Paul II et l'archevêque Robert Runcie. "Pour des raisons théologiques fondées, l'Eglise catholique estime ne pas avoir le droit d'autoriser une telle ordination. Cette décision de l'Eglise anglicane constitue un nouveau et grave obstacle à l'ensemble du processus de réconciliation avec l'Eglise catholique", a ajouté M. Navarro. Le 25 mai dernier, l'archevêque de Cantorbéry, George Léonard Carey, était reçu par Jean-Paul II. C'était sa première rencontre avec le Pape. Les deux chefs d'Eglise ont parlé, entre autres sujets, de l'ordination de femmes au sacerdoce. L'archevêque était convaincu qu'une telle évolution était possible. Le Pape a alors réitéré la position de l'Eglise catholique : "Cette évolution représente une décision que l'Eglise ne se sent pas en mesure d'autoriser". Toute initiative anglicane allant en ce sens constituerait un "grave obstacle à l'ensemble du processus de la réconciliation entre anglicans

et catholiques" amorcé depuis 1966. La décision de l'Eglise d'Angleterre n'arrête évidemment pas le dialogue avec l'Eglise catholique, mais le rend plus difficile et plus aléatoire, le but du dialogue étant l'accord et en particulier la reconnaissance des ministères en vue de la pleine communion entre les Eglises. ■

LONDRES

Le Cardinal Hume et l'ordination des femmes dans l'Eglise anglicane

Le 11 novembre, l'Eglise d'Angleterre s'est prononcée en faveur de l'ordination des femmes au sacerdoce. Réagissant à cette décision, le cardinal George Basil Hume, archevêque de West-minster, a déclaré : "Je suis déçu mais non pas surpris par le vote du Synode général aujourd'hui... La décision du Synode ne reflète pas l'enseignement de l'Eglise catholique.

La question de l'ordination des femmes dépend de la compréhension que chaque Eglise a de son identité propre, des sacrements et du culte.

Ce n'est pas seulement une question d'égalité ou de justice, pas plus que le problème ne peut être résolu exclusivement en fonction des changements d'attitude de la société à l'égard des femmes, aussi importants soient-ils.

Il comporte des questions importantes : sur le sens véritable de l'ordination, la nature de l'Eucharistie et le rôle unique du prêtre dans cette célébration...

La décision de l'Eglise d'Angleterre ne donne pas le signal d'une rupture des relations œcuméniques.

La communion réelle, mais partielle, entre chrétiens unis par le même baptême demeure.

Nous continuerons à prier et à travailler ensemble malgré le nouvel

obstacle créé par l'Eglise d'Angleterre.

Dans l'Eglise catholique, la recherche doit continuer en commun avec d'autres Eglises pour trouver la manière de développer le ministère des femmes".

Que les dirigeants des Eglises protestantes aient favorablement accueilli la décision de l'Eglise d'Angleterre, la chose est d'autant plus normale que ces mêmes Eglises ont des femmes-pasteurs depuis longtemps.

Beaucoup plus curieux est l'accueil réservé par le pasteur Emilio Castro, secrétaire général du COE qui regroupe des Eglises non catholiques d'Orient qui rejettent l'ordination des femmes. ■

LONDRES

Les Eglises orthodoxes et l'ordination des femmes dans l'Eglise d'Angleterre

Le 11 novembre, l'Eglise d'Angleterre décidait d'admettre des femmes à la prêtrise. Cette décision devait provoquer des réactions défavorables parmi les Eglises orthodoxes qui y voient un nouvel obstacle au dialogue œcuménique. Ainsi, dès le 13 novembre, l'Eglise orthodoxe russe publiait un communiqué du patriarcat de Moscou qui regrettait vivement cette décision "créant un obstacle sur le chemin vers l'unité des deux confessions chrétiennes". Dans l'anglicanisme, l'ordination des femmes est un problème d'ordre juridique, visant à assurer "l'égalité des droits de l'homme et de la femme", tandis que pour l'orthodoxie il s'agit d'un problème théologique : tout en reconnaissant "l'égalité absolue de l'homme et de la femme" elle "enseigne, avec l'apôtre Paul, que l'Eglise est un corps organique dont les membres, différents les uns des autres, sont appelés à des services différenciés". Dans cette

optique et selon la Tradition constante de l'Eglise, le sacerdoce (épiscopal ou presbytéral) est "un symbole, au sens fort du terme, de la présence dans l'Eglise de notre Seigneur Jésus-Christ", souligne le communiqué du patriarcat de Moscou.

De son côté, dans un communiqué publié le 4 décembre dernier par sa représentation permanente à Genève, le patriarcat œcuménique réaffirme tout d'abord la position de l'Eglise orthodoxe sur la place de la femme dans l'Eglise, telle qu'elle a été formulée notamment lors d'une conférence interorthodoxe, à Rhodes, en 1988. Cette position ne souffre aucune ambiguïté : "Chaque acte qui nie la valeur de la personne humaine, comme toute distinction entre hommes et femmes qui se fait sur la base du sexe auquel ils appartiennent est un péché. Car tous les baptisés au nom de la Sainte Trinité, hommes et femmes, sont, sans aucune distinction, image de Dieu, membres du Corps de Christ à part entière, enfants de Dieu et héritiers de ses promesses".

"Quant à l'ordination des femmes - poursuit le communiqué du patriarcat de Constantinople, l'Eglise orthodoxe suit, pour des raisons théologiques, canoniques et historiques, la tradition séculaire de l'Eglise indivise, tradition respectée par toutes les Eglises jusqu'à il n'y a pas si longtemps..." "Elle ne permet pas aux femmes l'accession à la prêtrise et encore moins à l'épiscopat, n'excluant cependant pas la possibilité de restaurer l'ordre distinct des 'femmes diacones', qui fut très répandu dans la pratique de l'Eglise ancienne". "Le patriarcat œcuménique, tout en désirant maintenir ses relations fraternelles avec l'Eglise anglicane et coopérer avec elle dans le cadre du mouvement œcuménique, pense néanmoins que la récente décision du Synode général de l'Eglise d'Angleterre, est de nature à entra-

ver le dialogue et à nous conduire à des impasses, surtout si ce dialogue vise le rétablissement de l'unité des deux Eglises dans la même foi et les mêmes sacrements", indique encore le communiqué du patriarcat œcuménique. ■

PARIS

La dimension œcuménique du "Catéchisme de l'Eglise Catholique"

Le 16 novembre, paraissait le nouveau catéchisme de l'Eglise catholique qui a connu, dès son lancement, un succès considérable de librairie. Venus de toutes les Eglises et de tous les milieux, les commentaires n'ont pas manqué. Celui du P. Max Thurian intitulé "la dimension œcuménique du Catéchisme de l'Eglise catholique" ne peut manquer d'intéresser nos lecteurs. Pour le théologien de Taizé, ce catéchisme "permet de connaître la doctrine catholique concernant tous les points importants de la foi. Il sera donc une aide précieuse pour les dialogues œcuméniques où il est toujours nécessaire de connaître les positions de chaque partenaire pour discerner les convergences ou noter les divergences en toute clarté et honnêteté. De nombreuses pages du Catéchisme révéleront une communauté de foi entre les chrétiens, en particulier dans la première partie concernant la profession de la foi en Dieu, Père, Fils et Saint-Esprit, et dans la dernière partie sur la prière chrétienne". Obligé de se limiter à quelques thèmes majeurs du dialogue œcuménique, l'auteur souligne tout d'abord la grande place faite à l'Ecriture Sainte dans le Catéchisme qui la cite constamment pour fonder ses affirmations. A propos de l'Eglise une, sainte, catholique et apostolique, le

Catéchisme reprend l'enseignement de Vatican II et en particulier du décret sur l'œcuménisme. Il donne également un "programme" de travail œcuménique pour parvenir un jour à l'unité visible des chrétiens : renouveau, conversion, prière en commun, dialogue et rencontres, collaboration dans le service des hommes.

Dans le chapitre sur les sacrements, le théologien de Taizé qui fut le maître d'œuvre de *Baptême, Eucharistie, Ministère* (le BEM) à "Foi et Constitution" du COE ne peut s'empêcher de constater l'impact du dialogue œcuménique sur le Catéchisme : "Le dialogue œcuménique sur le baptême, l'Eucharistie et le ministère, poursuivi ces dernières années par la Commission "Foi et Constitution" avec la participation active de théologiens catholiques, a permis un grand rapprochement dans la foi. L'Eglise catholique a fait une réponse officielle constructive à ce dialogue universel, unique dans l'histoire.

La doctrine catholique traditionnelle exprimée par le Catéchisme montre quels progrès ont été accomplis ces dernières années dans la réflexion théologique concernant l'Eucharistie, en particulier en ce qui concerne "le sacrifice sacramental : action de grâce, mémorial présence".

Après avoir montré la dimension œcuménique de l'ensemble du Catéchisme, l'auteur exprime le souhait qu'il devienne "pour toutes les Communions chrétiennes, en toute liberté, une occasion de vérification de leur foi et d'approfondissement de leur compréhension de la Parole de Dieu. Ce serait là un service œcuménique que le Catéchisme pourrait rendre en vue de l'unité visible de tous les chrétiens pour laquelle le Christ a ardemment prié". ■

(Voir texte intégral de l'article dans L'Osservatore romano en langue française (ORLF du 26-1-1993, p. 9).

BERLIN

Rencontre des Secrétaires généraux des Conseils nationaux d'Eglises

Les 20 et 21 novembre, les représentants et en particulier les secrétaires généraux des 21 Conseils nationaux d'Eglises européens ont eu leur rencontre annuelle au cours de laquelle ils ont pris connaissance avec intérêt de l'imminente création d'un Conseil national d'Eglises en Roumanie.

Cette réunion annuelle est organisée par la Conférence des Eglises européennes ; elle constitue un forum important pour les dirigeants œcuméniques, leur permettant d'échanger des informations, de partager des préoccupations communes et de réfléchir ensemble à leurs problèmes.

Dans de nombreux Conseils nationaux, l'Eglise catholique romaine est actuellement membre de plein droit ; à cette réunion de Berlin, le Conseil des Conférences épiscopales européennes a, pour la première fois, envoyé un représentant, en la personne du prélat Josef Michelfeit, et l'un des thèmes principaux de la réunion était la relation avec l'Eglise catholique romaine.

Il a aussi été question de la situation en Yougoslavie et de la mise sur pied d'un programme de réconciliation œcuménique dans cette région. Des informations détaillées ont été échangées sur le programme œcuménique d'aide humanitaire, qui se montre actuellement à près de 5 millions de \$ US en aide financière, médicaments, vêtements et autres produits, distribués dans toute l'ex-Yougoslavie.

Les structures des relations œcuméniques sont en train de changer, et cela a été confirmé par la formation prochaine, le 15 décembre 1992, d'un Conseil chrétien

d'Eglises de Suède, comprenant les quatre principaux groupements d'Eglises du pays : l'Eglise luthérienne de Suède, les Eglises libres, l'Eglise catholique romaine et l'Eglise orthodoxe. Ce nouvel organisme va remplacer les actuels Conseils des Eglises libres et Conseil œcuménique de Suède. D'autres informations ont été le nouvel accord légal en Espagne par lequel, pour la première fois, les Eglises protestantes seront exemptes de taxes foncières. Et au Portugal, pour la première fois également, deux rencontres officielles ont eu lieu entre des dirigeants de l'Eglise catholique romaine et des représentants du Conseil national d'Eglises. Les Conseils œcuméniques d'Estonie (le seul pays de l'ex-Union soviétique où il en existe un), de la Tchécoslovaquie, de la Pologne et de la Hongrie étaient représentés à cette réunion et ont contribué en présentant un rapport sur la situation dans leur pays. ■

WOLFSBERG

Rencontre de chefs religieux de l'ex-Yougoslavie en Suisse

Du 24 au 26 novembre, les responsables orthodoxes de Serbie, catholiques de Croatie et musulmans de Bosnie se sont rencontrés en vue de réclamer la paix "au nom de la justice et de l'amour de Dieu et... de la dignité de l'être humain et de la communauté des hommes". Signé en présence du président suisse René Felber, leur appel reprend de nombreux thèmes de l'appel lancé par le patriarche orthodoxe orthodoxe serbe Pavle et le cardinal croate Franjo Kuharic lors de leur rencontre près de Genève en septembre ; entre autres, un appel à des négociations immédiates, la libération de tous les prisonniers de guerre, l'arrêt de



Veillée œcuménique de prière pour la paix en Yougoslavie

la destruction des maisons, des sites culturels et religieux, la fin de la "purification ethnique" et pour tous les membres du clergé, la liberté d'accomplir leurs fonctions. Cette rencontre avait été organisée par la Fondation "Appeal of Conscience", organisation privée de New-York, qui milite depuis 25 ans pour la promotion du dialogue interconfessionnel et la protection de la liberté religieuse. Leonid Kishkavsky (Eglise orthodoxe d'Amérique), membre du Comité exécutif du Conseil œcuménique des Eglises et président du Comité européen du Conseil national des Eglises des Etats-Unis, faisait partie du groupe venu des Etats-Unis. Il a mis l'accent sur deux points de cet appel : l'engagement des responsables religieux à distribuer de façon juste l'aide humanitaire "à toutes les victimes, sans distinction de croyance ou de conviction" ; et la mise en place d'un comité de suivi, qui devrait se réunir tout de suite, s'il le faut. Les signataires ont appelé tous les catholiques, orthodoxes et musulmans de l'ex-Yougoslavie à faire du 23 décembre une journée de prière "pour marquer notre solidarité totale avec toutes les personnes et les populations de Bosnie et d'Herzégovine, et tous ceux qui souffrent dans l'ancienne

• Yougoslavie". Ils ont déclaré aussi • que "la torture et les massacres • engendrent l'horreur et la honte, • mais rien ne les suscite autant que • le traitement criminel et inhumain • de femmes et de jeunes filles et • même d'enfants, et nous condamnons • de telles horreurs". Plusieurs • organismes œcuméniques et reli- • gieux ont réclamé une réaction • internationale à la suite d'informa- • tions faisant état du viol systéma- • tiquement et brutal de femmes • musulmanes en Bosnie. ■

WAREMME (BELGIQUE)

La 26e Assemblée générale de la Commission catholique belge pour l'œcuménisme

• Le 28 novembre, 130 partici- • pants ont assisté à la 26e • assemblée générale de la • Commission catholique belge • pour l'œcuménisme. Le thème • "Évangélisation et prosélytisme" a • été traité par le pasteur Jean-Paul • Gabus, professeur honoraire à la • Faculté de théologie protestante de • Bruxelles. • Au départ, M. Gabus a mis nette- • ment en lumière que la tâche • essentielle confiée à l'Eglise par le • Christ est l'évangélisation du

• monde. Celle-ci doit être respec- • tueuse de la liberté humaine et se • situera dans un climat œcumé- • nique. Dans la pratique, le chré- • tien se trouvera parfois devant un • véritable dilemme. Peut-il évan- • géliser sans s'exposer au risque • de prosélytisme, ou du moins au • risque d'être accusé de prosélytis- • me ? La solution doit sans doute • être recherchée au plan d'une • transparence dans les relations • entre Eglises ou communautés • chrétiennes et non chrétiennes. • Mme Clair Ullmann, de l'Eglise • épiscopaliennne de Waterloo, et • Mme Madeleine Dourassoff, de • l'Eglise orthodoxe russe (Liège), • ont donné un témoignage person- • nel.

• Mgr Alfred Vanneste, ancien • doyen de la Faculté de théologie • de Kinshasa, a exposé le point de • vue catholique et a cité entre • autres la lettre de la Commission • pontificale "Pro Russia" au sujet • de l'évangélisation de l'Europe de • l'Est (juillet 1992). Au cours des • échanges de vues, l'Assemblée a • posé la question de savoir si le pro- • sélytisme est actuellement le plus • grand problème. Il règne un silen- • ce prudent en matière religieuse, • proche de l'indifférentisme. • Un étudiant de l'Institut de théolo- • gie orthodoxe Saint-Serge, à Paris, • participait à l'Assemblée. A la • veille d'un hiver éprouvant, un • appel a aussi été fait pour apporter • une aide matérielle à la • Communauté des Etats • Indépendants (l'ancienne URSS). • Au cours de la prière commune, • des intentions ont été formulées • pour la Bosnie-Herzégovine et • d'autres régions en Europe où • sévit une guerre fratricide. ■ • (De substantiels résumés des • exposés et des témoignages seront • publiés dans "Nouvelles œcumé- • niques" par P. Vanbergen, secré- • taire de rédaction, 36, rue • Louvrex, B - 4 000 Liège, • Belgique.)

Jérôme CORNÉLIS

Conférence des Eglises européennes, Prague, 10^{ème} assemblée

1^{er} au 12 septembre 1992

Message final

Chers frères et sœurs en Christ,

Pour la dixième fois depuis 1959, des représentants d'Eglises, venus des quatre coins de l'Europe, se sont réunis en Assemblée de la Conférence des Eglises européennes. Nous vous adressons nos vœux de paix et de joie, suscités par l'amour du Christ qui, dans son amour, nous entoure tous.

Par ce message, nous voulons partager avec vous le thème de notre Assemblée : "Dieu unit - en Christ, une nouvelle création".

Christ surmonte toutes les divisions et tout conflit. Il nous rend capables d'avoir part à la communion parfaite en laquelle il vit avec le Père et le Saint-Esprit.

Avec gratitude, nous reconnaissons que la communion dont nous faisons l'expérience est un don de Dieu. Nous nous reconnaissons coupables de nous être éloignés de lui par les divisions que nous causons et subissons. Cette communion et ces divisions, nous les avons vécues dans les rencontres de ces jours-ci, ainsi que dans les rapports et témoignages entendus. Nous nous sommes réunis cette fois dans la merveilleuse ville de Prague, au cœur de l'Europe. Nous sommes arrivés dans une ville ouverte, dans un pays ouvert, riche d'une longue histoire de courage, de résistance et de lutte pour une foi vivante. Nous avons été très chaleureusement accueillis

par les Eglises et les paroisses locales. Partout en Europe se sont produits de profonds changements. Bien des gens sont déchirés entre l'espérance et la crainte. Nous nous présentons devant Dieu avec notre prière, nos plaintes et nos intercessions. Nous entendons sa promesse qui concerne chaque personne, chaque peuple et l'humanité entière avec toute la création :

"Si quelqu'un est en Christ, il est une nouvelle créature. Le monde ancien est passé, voici qu'une réalité nouvelle est là" (2 Cor. 5,17 - TOB).

Nous avons nettement pris conscience de ce qu'un nouveau chapitre s'ouvre pour l'histoire du mouvement œcuménique, en raison de tous les changements qui se sont produits en Europe. Où cela nous mènera-t-il ? L'Europe est aujourd'hui à la croisée des chemins. Comment la communion des Eglises fera-t-elle ses preuves ? C'est le défi qui nous est lancé à nous, Eglises et chrétiens d'Europe.

Rappelons-nous que les chrétiens sont, historiquement, autant responsables de l'unité que de la désunion de l'Europe. Nous craignons que l'Europe risque d'être partagée à nouveau entre des structures de pouvoir opposées, fondées non seulement sur des idéologies politiques, mais sur un pouvoir économique et sur des traditions ethniques, culturelles, ainsi que religieuses.

À cet égard, les Eglises portent une responsabilité particulière. Nous ne devons pas permettre une telle évolution. Puisque l'Europe est à la croisée des chemins, il nous faut veiller à ce que ce continent, le premier à avoir été profondément influencé par l'Évangile, soit une bénédiction et non une malédiction pour le reste du monde. Nous devons nous demander à nouveau : Comment serons-nous libérés de notre "eurocentrisme" ? La division de notre

continent n'est que le reflet de divisions encore plus profondes sur l'ensemble de la planète. L'environnement souffre gravement de nos modes de production et de consommation.

Que signifie tout cela aujourd'hui pour nous et pour notre engagement en faveur de la justice, de la paix et de la sauvegarde de la création ?

Le service de réconciliation

"Tout vient de Dieu, qui nous a réconciliés avec lui par le Christ, et nous a confié le ministère de la réconciliation" (2 Cor. 5,18 - TOB).

Dieu crée le renouveau à travers la réconciliation. La croix de Jésus-Christ est l'arbre de vie de la nouvelle création. Le Seigneur ressuscité nous appelle au service de la réconciliation.

Nous avons entendu à la bouche de sœurs et de frères de nombreuses parties de l'Europe, vivant dans des situations de conflit, qu'il y a de tous côtés des gens qui œuvrent à la réconciliation, et qui la vivent. Des femmes et des hommes nombreux, jeunes et vieux, refusent l'usage de la violence. Autant que les victimes de la terreur et de l'expulsion, ils ont besoin de notre attention et de notre soutien.

Nous vous en prions : restez fidèles dans l'intercession. Tenez vous du côté des réfugiés, des dépossédés et des opprimés. Défendez les droits des enfants. Résistez à la haine à l'égard des étrangers, à la montée du racisme, et particulièrement au réveil de l'antisémitisme. Ne permettez pas que l'on fasse d'un quelconque groupe humain le bouc émissaire de quelque difficulté sociale ou politique que ce soit.

La situation particulière de l'ex-Yougoslavie nécessite, au nom de la réconciliation, que les Eglises

fassent tous les efforts possibles pour s'opposer aux démons du chauvinisme, de la xénophobie et du génocide, et pour promouvoir, au contraire, le respect mutuel et la coopération. Ces mêmes exigences valent pour toute l'Europe : de l'Irlande, à l'Ouest, au Caucase, à l'Est.

Nous ne saurions rester des spectateurs inactifs, ni nous contenter de nous tordre les mains de désespoir ou de simplement condamner des évolutions que nous déplorons. Au contraire, les Eglises d'Europe doivent manifester leur solidarité et leur volonté de réconciliation de toutes les manières imaginables.

Témoignage commun

"Dieu... mettant en nous la parole de réconciliation... Au nom du Christ, nous vous en supplions, laissez-vous réconcilier avec Dieu" (2 Cor. 5,19-20 - TOB).

Dieu nous a donné une nouvelle chance, l'occasion d'un renouveau et d'une proclamation de l'Évangile à toutes les nations d'Europe. Des possibilités et des champs d'action entièrement nouveaux se sont offerts notamment aux Eglises d'Europe centrale et orientale.

Notre plus grande tâche demeure de présenter fidèlement la bonne nouvelle de Jésus-Christ de manière crédible et convaincante à des millions de personnes de toute l'Europe. Mais les chances peuvent aussi devenir des tentations. Naguère, la contrainte extérieure assurait une cohésion des chrétiens entre eux. Maintenant, la concurrence peut survenir même entre les Eglises, notamment dans le domaine de l'évangélisation et de la mission.

Nous nous engageons, en matière de mission et d'évangélisation, à ne pas travailler dans l'ignorance mutuelle - comme s'il n'y avait pas d'autres Eglises chrétiennes -

et surtout à ne pas œuvrer les uns contre les autres. Le respect mutuel entre Eglises de différentes traditions exclut le prosélytisme. Nous ne pouvons transmettre le message de réconciliation de manière crédible que si, réconciliés les uns avec les autres, nous nous écoutons les uns les autres. Que nous enseigne l'Esprit de Dieu à travers des Eglises chrétiennes autres que la nôtre ? Cette question concerne aussi la communication entre les traditions ecclésiales de l'Orient et de l'Occident. Nous devrions reconnaître dans ces deux courants de tradition notre commun héritage. Il nous faut dépasser les stéréotypes. Ainsi seulement, nous pouvons trouver l'unité dans la diversité, à travers un processus de réconciliation.

La mission et l'évangélisation n'excluent pas le dialogue avec des adeptes d'autres religions. Nous invitons les Eglises-membres à poursuivre aussi, dans leurs régions respectives, le dialogue interreligieux. Les difficultés incontestées que chrétiens et musulmans éprouvent à vivre ensemble dans de nombreuses sociétés militent pour une intensification du dialogue.

Coopération

"Puisque nous sommes à l'œuvre avec Lui, nous vous exhortons à ne pas laisser sans effet la grâce reçue de Dieu" (2 Cor. 6,1 - TOB).

Lorsque saint Paul parle d'unité, il entend par là "œuvrer avec Dieu". Dans cette perspective, nous sommes pour une société dans laquelle hommes et femmes partagent équitablement les responsabilités. Cela signifie aussi que place soit faite à la jeune génération, afin de prendre une pleine part de responsabilité à tous les niveaux de la vie de nos Eglises.

Au niveau européen, les nom-

breux contacts et la coopération de la Conférence des Eglises européennes (KEK) et de ses Eglises-membres avec le Conseil des Conférences épiscopales européennes (CCEE) catholique romain devraient être poursuivis avec détermination. Dans un esprit de solidarité, les Eglises d'Europe occidentale et orientale devraient se soutenir mutuellement dans toute la mesure du possible. Nous exhortons les chrétiens à donner l'exemple en matière de coopération au niveau national par l'institution de conseils d'Eglises, et par un engagement actif dans ces derniers. Au niveau de la base, la rencontre régulière entre chrétiens de toutes dénominations, grandes et petites, ne devrait pas seulement viser à mieux se connaître et à célébrer ensemble, partout où cela est possible, mais aussi à faire cause commune par des actions conjointes.

Ici, à Prague, nous avons été interpellés à plusieurs reprises, notamment par des autorités civiles nous demandant de prendre l'initiative d'inspirer sens et spiritualité à la vie de l'humanité. Nous avons été confrontés à bien des questions auxquelles nous n'avons pas encore trouvé de réponses.

Nous nous sentons interpellés par le fait de ne pas pouvoir relever les nombreux défis de cette époque décisive. Nous continuons, dans la foi, à rechercher une réponse appropriée. Nous avons besoin du renouveau découlant de notre propre transformation. Prions Dieu de nous l'accorder. Nous attendons le Seigneur qui nous assure de Sa présence là où deux ou trois sont réunis en Son nom, nous rendant aptes à confesser :

"Voici maintenant le moment tout à fait favorable. Voici maintenant le jour du salut" (2 Cor. 6,2 - TOB). Nous attendons Sa venue pour qu'Il renouvelle Sa création : "Voici, je fais toutes choses nouvelles" (Ap. 21,5 - TOB).

Enjeux théologiques et pastoraux du dialogue inter-religieux

Cardinal R. COFFY

“A notre époque où le genre humain devient de jour en jour plus étroitement uni et où les relations entre les divers peuples augmentent, l’Eglise examine plus attentivement quelle est son attitude à l’égard des religions non chrétiennes...”

C’est par cette phrase que s’ouvre le décret conciliaire sur l’Eglise et les religions non chrétiennes (*Nostri Aetate*). Pour nous, Marseillais, les relations entre les divers peuples sont devenues des relations de voisinage, et les relations avec les membres des religions non chrétiennes sont quotidiennes. Les questions que posent à notre foi les croyants des autres religions ne sont donc pas lointaines, mais proches. Elles ne sont pas théoriques, mais concrètes. Marseille à un nombre important d’églises, mais elle a aussi des synagogues, des mosquées ou des salles de prière et des pagodes. Le sabbat, la prière du vendredi soir ou le ramadan sont pratiqués par des personnes qui habitent près de chez nous : la même rue ou le même quartier. Aussi, les croyances et les pratiques non chrétiennes font partie de notre environnement. Elles nous sont devenues familières. Non pas en ce sens que nous en connaissons l’esprit et le contenu, mais en ce sens qu’un témoignage est porté de croyances qui ne sont pas les nôtres.

Certains chrétiens ont un sentiment de peur devant cette situation, peur qui, parfois alimente la xénophobie. L’ensemble des chrétiens,

aujourd’hui, en prend acte et souhaite avoir un dialogue avec des membres de ces religions. C’est ce qui s’est exprimé en Synode. Je cite le paragraphe consacré au dialogue inter-religieux :

“Il existe sur le diocèse de Marseille des communautés de croyants qui appartiennent aux grandes traditions religieuses (Judaïsme, Islam, Bouddhisme...). Elles s’inscrivent dans le paysage humain, culturel et religieux dans lequel nous vivons. Tous, juifs, musulmans, bouddhistes, chrétiens sont à la recherche d’un vivre ensemble davantage fraternel. En lien avec les chrétiens d’autres confessions, l’Eglise catholique a souhaité nouer avec ces croyants des autres religions des relations de connaissance et d’estime mutuelle...”

Et le synode a souhaité que se créent des occasions et des lieux de rencontre pour le dialogue inter-religieux car il ne s’agit pas seulement de s’informer et de se former, mais de vivre et d’agir avec les croyants des autres religions. Ce vœu a été formulé dans une proposition qui a été votée par l’assemblée.

Il faut reconnaître que le dialogue inter-religieux demandé par Vatican II n’est pas facile. La journée d’Assise a perturbé des chrétiens, comme aussi le discours de Jean-Paul II au Maroc. Ce dialogue exige, en effet, que nous connaissions les autres religions et aussi que nous ayons une connaissance approfondie de notre foi et un attachement profond au Christ, confessé comme Seigneur et Sauveur, et confessé en Eglise. Il exige également que nous demeurions fidèles à la mission que le Seigneur a confiée à son Eglise, et qu’il confie à chacun de nous. L’annonce de l’Evangile n’est pas un à-côté de notre foi, mais fait partie de notre foi.

Et là est pour nous la grande ques-

tion : comment concilier l’annonce de l’Evangile à tous les hommes et conduire un dialogue avec d’autres croyants. Le risque est en effet triple :

- soit faire du dialogue inter-religieux, l’unique lieu de la mission, ce qui peut conduire à transformer le dialogue en prosélytisme, et donc le fausser ;
- soit réduire le dialogue à une simple information réciproque, mais il suffit pour cela d’avoir de bonnes études qui ne manquent pas ;
- soit enfin, considérer que désormais un échange avec les croyants des autres religions nous dispense de toute activité missionnaire.

Un document, publié en mai 1991 par la Congrégation pour l’Evangélisation des peuples et par le Conseil Pontifical pour le dialogue inter-religieux et intitulé *Dialogue et Annonce*, répond à cette question.

M’inspirant du décret conciliaire et de ce texte *Dialogue et Annonce*, je voudrais aborder cette question fondamentale : comment, d’une part, confesser que le Christ est l’unique Sauveur, et d’autre part, reconnaître que les religions non chrétiennes peuvent être voies de salut pour ceux qui les pratiquent. Cette reconnaissance est en effet la condition essentielle d’un dialogue en vérité. Je pense qu’il nous faut être clair sur ce problème. Si, en effet, il n’y a pas de salut possible dans les autres religions sinon en invoquant la sincérité de leurs membres, nous ne reconnaissons aucune valeur aux religions non chrétiennes, nous ne pouvons avoir d’autre dialogue que celui qui consiste à dire : vous êtes sincères, mais dans l’erreur, et vous êtes sauvés malgré votre religion. Si, en revanche, nous reconnaissons une valeur salvifique aux autres religions, nous risquons de relativiser le salut en Jésus-Christ et de faire du christianisme une religion parmi les autres. C’est là, l’enjeu théolo-

gique. L'enjeu pastoral en est une conséquence : c'est la question de la mission.

"Par l'exemple de leur vie et par leur action, les fidèles laïcs peuvent améliorer les rapports entre les adeptes des différentes religions, comme l'on noté fort à propos les Pères du Synode. 'Aujourd'hui l'Eglise vit partout au milieu d'hommes pratiquant des religions différentes... Tous les fidèles, spécialement les laïcs qui vivent au milieu de peuples d'autres religions, que ce soit leur pays d'origine ou un pays où ils ont émigré, ces laïcs devront être pour les habitants de ces pays un signe du Seigneur et de son Eglise, d'une façon adaptée aux circonstances de vie de chaque pays. Le dialogue entre les religions est de toute première importance parce qu'il conduit à l'amour et au respect réciproque ; il efface ou tout au moins atténue les préjugés entre les adeptes des diverses religions et promeut l'unité et l'amitié entre les peuples'."

J'aborde ces deux enjeux, non pas séparément mais ensemble car c'est une même question. Par ailleurs, ma réflexion se limite à l'énoncé des questions, plus qu'à une réponse développée.

Jésus-Christ, unique Sauveur

"Il n'y a qu'un seul Dieu et aussi qu'un seul médiateur entre Dieu les hommes : Christ-Jésus qui s'est donné en rançon pour tous" (1 Tim. 2,15).

Cette conviction de foi de saint Paul, nous la retrouvons exprimée sous d'autres formes dans le Nouveau Testament, par exemple par saint Pierre, dans un de ses premiers discours : "Il n'y a aucun salut ailleurs qu'en Lui, car il n'y

a, sous le ciel, aucun autre nom offert aux hommes qui soit nécessaire à notre salut" (Actes 4,2). Il est inutile de faire remarquer que la question n'est pas celle du Dieu unique et sauveur mais celle du Christ qui est seul médiateur, c'est-à-dire seule voie de salut. Jésus lui-même a dit : "Je suis le chemin, la vérité, la vie". Jamais l'Eglise dans sa tradition n'a eu la moindre hésitation dans sa foi au Christ unique Sauveur de tous les hommes. L'affirmation est claire et dans l'Ecriture et dans la tradition, et nous ne pouvons la discuter, ni tenter d'en donner une interprétation qui relativiserait la médiation du Christ, vrai Dieu, vrai homme, unique Sauveur.

Cette affirmation de foi est le fondement même de la mission, et peut-être est-elle à l'origine et des conversions forcées que l'histoire enregistre et d'un certain mépris, dans la mentalité chrétienne, pour les autres religions. Certains textes de missionnaires du XIXe siècle, assez rares, qualifient les religions païennes de diaboliques. (Il est vrai que certaines pratiques sont assez surprenantes). La parole du Christ qu'on trouve à la fin de saint Matthieu : "allez, de toutes les nations faites des disciples" ne fonde pas, à proprement parler, la mission, mais traduit au niveau de la parole, une vérité, à savoir que le Christ, mort et ressuscité, est l'unique médiateur de l'humanité tout entière. C'est là une Bonne Nouvelle qu'il faut impérativement annoncer aux nations, et la Nouvelle n'est pas le message mais le Christ lui-même.

Le devoir de la mission a toujours été la préoccupation dominante de l'Eglise. On peut dire que l'Eglise n'a jamais pensé qu'elle avait une vie à approfondir et une activité missionnaire à déployer, mais que sa vie était missionnaire. En d'autres termes :

"Evangéliser est la grâce et la vocation propre de l'Eglise, son

identité la plus profonde. Elle existe pour évangéliser, c'est-à-dire pour prêcher et enseigner, pour être le canal du don de la grâce, réconcilier les pécheurs avec Dieu, perpétuer le sacrifice du Christ dans la sainte messe qui est le mémorial de sa mort et de sa résurrection glorieuse."

(Paul VI, Annoncer l'Evangile, n°14).

Ces paroles du pape Paul VI sont l'écho de celles de saint Paul aux Corinthiens (1 Co. 9,16) : "Malheur à moi si je n'évangélise pas". Et pour saint Paul, évangéliser c'est annoncer le salut en Jésus-Christ par la puissance de l'Esprit-Saint. Il faut préciser encore qu'en réalisant sa mission auprès de tous les peuples, l'Eglise ne prend pas le relais du Christ, entré dans sa gloire, mais par son témoignage, par l'annonce de la Parole de Dieu, par la célébration des sacrements, elle rend présente et actuelle dans l'histoire, la mission du Christ Sauveur. La mission de l'Eglise est la face visible, historique de la mission du Christ, c'est-à-dire de son envoi dans le monde pour être Sauveur. Cette vérité est exprimée dans l'expression traditionnelle reprise par Vatican II : "L'Eglise est sacrement du Christ, sacrement du salut". Elle est le signe et la réalisation du salut en Jésus-Christ.

Nous devons donc retenir cette affirmation de foi qui est au centre de notre "Credo" : il n'y a de salut qu'en Jésus-Christ. Et nous devons sans cesse nous rappeler que nous sommes envoyés en mission, que tous les baptisés sont disciples et envoyés. Si nous avons quelque hésitation sur cette affirmation, nous ne pouvons entrer dans le dialogue inter-religieux, car nous ne sommes plus nous-mêmes.

Cardinal Robert COFFY

(...suite au prochain numéro)

Unité

DES CHRÉTIENS

NUMÉROS A PARAITRE

- N° 91 Religions orientales II, rencontre et dialogue
N° 93 L'Islam
N° 94 Les Evangéliques

NUMÉROS HORS SÉRIE

Le Conseil d'Eglises chrétiennes en France

paraîtra pour Pentecôte 1993
au prix habituel de 25 F

A commander à

REVUE UNITÉ DES CHRÉTIENS
80, rue de l'Abbé Carton
75014 PARIS
CCP 34 611 20 La Source

NOM.....
PRÉNOM.....
ADRESSE.....
.....

ASSOCIATION UDC BULLETIN D'ADHESION

NOM.....
PRÉNOM.....
PROFESSION.....
ADRESSE.....
.....

- Cotisation Membre actif (120 F par an)
 Cotisation Membre bienfaiteur (360 F par an)

Signature :

Joindre le versement par mandat, chèque ou virement postal et renvoyer le tout au siège de l'Association pour l'Unité, 80 rue de l'Abbé Carton 75014 Paris **Merci**

C.C.P. Association pour l'Unité des Chrétiens La Source 31 691 30 X

NUMÉROS DISPONIBLES

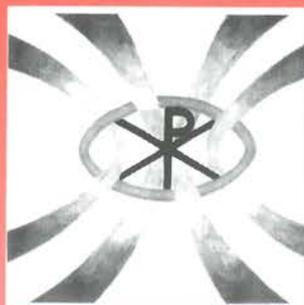
<input type="checkbox"/> N° 78	Bible, Chemin d'Unité	24 F
<input type="checkbox"/> N° 79	25 ans après... sur les Routes de l'Unité	24 F
<input type="checkbox"/> N° 81	Juifs et Chrétiens dans le dessein de Dieu	24 F
<input type="checkbox"/> N° 83	Le monde, mon village	24 F
<input type="checkbox"/> N° 86	L'Europe, notre maison commune	25 F
<input type="checkbox"/> N° 87	Aujourd'hui pour le monde, un salut, mais lequel ?	25 F
<input type="checkbox"/> N° 89	Dossier : Lourdes 92 (journée œcuménique)	25 F

NOM.....PRÉNOM.....
ADRESSE.....

Commande : :

N°78 N°79 N°81 N°83 N°86 N°87 N°89

à REVUE UNITE DES CHRÉTIENS, 80, rue de l'Abbé Carton - 75014 PARIS C.C.P. 34 611 20 C LA SOURCE



“A notre époque où le genre humain devient de jour en jour plus étroitement uni et où les relations entre les divers peuples augmentent, l’Eglise examine plus attentivement quelle est son attitude à l’égard des religions non chrétiennes...”

Déclaration sur les relations
de l’Eglise avec les religions
non chrétiennes, n° 1

SECRETARIAT NATIONAL POUR L’UNITÉ DES CHRÉTIENS
80, RUE DE L’ABBÉ CARTON 75014 PARIS
TÉL. : (1) 45 42 00 39 • FAX : (1) 45 42 03 07