

**Dominique et les autres.
Le regard d'un sociologue sur l'actualité des charismes catholiques dans
un monde en quête de réenchâtement**

Bernhard Callebaut

Introduction

Le regard du sociologue. Pour le sociologue habitué à lire les questions religieuses de son point de vue, la question de l'actualité des charismes catholiques¹, celui des Dominicains, celui des autres charismes catholiques, demeure une question à la fois riche et complexe. Comment se pose-t-elle aujourd'hui ? Entre les deux réponses typisées, celle de la disparition ou de l'inaudibilité des charismes religieux pour le monde aujourd'hui et celle du rappel que le religieux est là, immuable depuis la nuit des temps ou simplement de retour mais de façon plus sauvage, comment instruire un dossier tant soit peu solide ? Ma contribution, en guise d'introduction à cette publication, se sert d'une fréquentation de ces questions depuis quelques dizaines d'années comme observateur participant, mais ne prétend pas produire un travail de sociologie des charismes catholiques achevé². Plutôt, et plus modestement, je voudrais saisir cette occasion pour livrer quelques remarques, informées certes de sociologie, une espèce de pré-étude ou tour de reconnaissance sur la question ! Et en même temps livrer mes premières réflexions à propos des lectures que j'ai faites récemment sur le charisme dominicain.

1. Les rendez-vous manqués de l'histoire

La question des charismes catholiques pose quelques questions fondamentales. Quel sens ont-ils ? Pour mener le peuple chrétien à son destin ne suffit-il pas de faire confiance à la hiérarchie ecclésiale ? La réponse de Saint-Paul

serait que l'Église est conduite par les apôtres, les prophètes et les docteurs. Dans cet ordre, les prophètes seraient les porteurs de charismes dans notre cas. Ils ne sont pas premiers mais ils sont donc importants. Mais cette réponse n'explique pas encore grand-chose. Une piste qu'il me semble possible de parcourir, se formulerait comme suit. Puisque les apôtres sont premiers et représentent en quelque sorte la ligne verticale, hiérarchique, se peut-il que les charismes représentent la ligne horizontale, le fait fondamental que les hommes sont fils d'un seul Père et qu'en conséquence que nous sommes tous frères ? Je voudrais partir dans ma réflexion d'une histoire, racontée avec verve par Alain Peyrefitte (1989), qui date d'il y a plus de deux siècles maintenant. Le jeune empire britannique envoie en 1791, en pleine Révolution française, une expédition de cinq voiliers et sept cents hommes dans l'Empire chinois, en vue d'obtenir l'ouverture de ses frontières au commerce avant tout. La Chine compte déjà plus de trois cent trente millions d'habitants, l'Angleterre à peine huit millions.

La Chine avec ses quarante siècles représente alors une civilisation coutumière brillante au sommet de son art, et la jeune civilisation occidentale surfe sur l'onde de son capitalisme naissant. Les deux mondes ne se comprendront pas. La Chine exige que la délégation de sa gracieuse majesté accomplisse en signe de soumission le *kotow* – c'est-à-dire de se prosterner, conformément au protocole de la Cour, neuf fois face contre terre devant l'Empereur. Macartney, l'ambassadeur refusera

au nom de la ‘plus puissante nation du globe’ de soumettre la couronne britannique à l’Empire du Milieu – « seule civilisation sous le Ciel ».

Avec son écriture nerveuse et fluide d’académicien, A. Peyrefitte commente : « La ‘Cour céleste’ fut scandalisée. L’Empereur abrégea l’ambassade. Cette rupture amorça une dramatique réaction en chaîne : le choc des deux nations ; l’effondrement de la Chine ; la domination anglaise en Asie du sud-est au XIX^e siècle. La Chine choisit la fermeture et le refus de la modernisation, l’Angleterre choisira les manières fortes des décennies plus tard. Un ecclésiastique, le père Texeira, historien portugais depuis toute une vie en Chine, commentera devant Peyrefitte la présentation de Macartney: « Il a plié dédaigneusement le genou, comme ça. C’était une insulte à l’Empereur ! Les missionnaires portugais faisaient le kotow toute la journée, sans même qu’on le leur demande ! A la place de Macartney, je n’aurais pas fait un kotow, mais dix, mais cent ! Et ça aurait marché ! Des liens plus étroits se seraient peu à peu tissés entre l’Occident et la Chine (...) ». L’histoire d’une prétention hégémonique qui change pour deux siècles l’histoire géo-politique.

Une histoire inverse de mon point de vue, et une leçon, à vrai dire, fort positive de l’histoire contemporaine est fournie par le récit que fit Jean Monnet, l’homme qui a imaginé le Plan Schuman (1950). Toute l’histoire de Monnet, dont John Kennedy disait en 1963 que « sous votre inspiration l’Europe, en moins de vingt ans, a progressé vers l’unité plus qu’elle ne l’a fait depuis mille ans » (Monnet:555), est empreinte de la recherche de tisser des liens sur la base de l’égalité en dignité de l’individu et des nations. L’idée de fond de Jean Monnet en 1950, c’est qu’il faut aussi « organiser la paix » - et pas seulement la guerre - et ne pas laisser retomber la vie internationale sous la loi de la jungle, du plus fort, le défi est, comme l’exprime son biographe F. Duchêne (1996): «(...) to civilianise international relations »

(401). Monnet dans ses *Mémoires* (1976) écrira lui-même à propos du rapport de la Communauté européenne et les pays d’Afrique : « Qu’attendent-ils de l’Europe, je ne pense pas que ce soit surtout une aide matérielle. Cette aide nécessaire n’est qu’un aspect des rapports de solidarité qui doivent s’établir entre la Communauté et tous ses partenaires. Ces rapports impliquent que l’on suive les mêmes règles et que l’on recherche les conditions de l’égalité. C’est la leçon qui se dégage de notre expérience communautaire et qui va bien au-delà d’elle. Il arrive qu’on oublie qu’elle s’applique à toutes les relations humaines » (588).

Ces deux histoires me permettent de nourrir une réflexion globale sur les charismes catholiques dans l’histoire chrétienne. Mon hypothèse de fond est que nos civilisations évoluent entre la tentation à vivre les relations sur le mode hégémonique (dans une logique duale: c’est toi ou c’est moi) et la recherche de rapports qui traduisent l’aspiration à l’égalité, et plus encore, à la fraternité – ce que je qualifierai de logique ‘trinitaire’. Le dilemme entre dual et trinitaire faisait dire au théologien M.-A. Santaner (1991) que nous avons en fait le choix entre la Trinité ou la folie ! J’espère qu’un jour on pourra écrire une histoire du parcours des hommes qui montrerait l’apport des vingt derniers siècles de l’inspiration chrétienne au développement de l’idée de la fraternité universelle des hommes, de rapports où chacun gagne par l’investissement dans la qualité de la relation – ce qu’on appelle aujourd’hui avec une expression intéressante, des situations de ‘win-win’. Je pense que sur ce point les charismes catholiques ont eu et auront un apport important.

Je relèverai ici cinq points que je voudrais évoquer brièvement. L’existence même des charismes catholiques et donc d’une pluralité significative à l’intérieur du christianisme constitue en soi une avancée formidable dans l’histoire religieuse. Leur histoire et le

surgissement à différentes époques de différents charismes manifeste en outre aussi le caractère dynamique de la religion chrétienne. En troisième lieu la coexistence de charismes anciens et neuf nous met face à une autre nuance du jeu relationnel 'chrétien'. En quatrième lieu en prenant en compte l'histoire du charisme dominicain, trois caractéristiques de l'inspiration fondatrice frappent par leur actualité, huit siècles après date. Et, cinquième point, dans une Église en plein dans une espèce de 'nuit culturelle' de notre époque, les dominicains gardent des atouts qui peuvent apporter beaucoup à l'Église et au monde.

2. Le pluralisme des charismes chrétiens comme manifestation d'un Dieu différent

Les charismes catholiques sont en soi, de par leur simple existence, le témoignage qu'il existe un Dieu 'différent' ! Les religions pré-chrétiennes qui arrivent à formuler un certain monothéisme et dans leurs écrits mystiques formulent leur concept de l'Absolu, du Transcendant, parlent de l'Absolu comme de l'Un. Dieu est Un, Absolu mais aussi impersonnel, en dehors de l'histoire, complètement inaccessible à l'homme en quelque sorte. Cette formulation est le fruit d'une maturation de millénaires de vie religieuse et elle influence d'ailleurs profondément la façon dont l'homme façonne les sociétés³. Car au bout du compte, la vie en société est de l'ordre de l'illusion, la seule vraie Réalité est l'Absolu et le sens même de la vie est en quelque sorte de se libérer de l'illusion que la vie ici-bas a valeur en soi. La dynamique dans ses civilisations est tout du côté de l'effort d'atteindre l'Absolu, de s'unir au Transcendant. Et la grande mystique conçoit que le seul effort qui compte vraiment consiste dans l'anéantissement de la créature devant l'Absolu, de la libération de toutes les illusions pour se fondre dans l'Un. Ce qu'il faut noter pour la suite de notre analyse, c'est que cet Un ne connaît pas de diversité en Soi. Le monde n'y a pas de statut véritablement réel.

Le récit chrétien abandonne ce type de conception que déjà le monde juif a en grande partie laissé derrière lui. Le pas fort qu'accomplit le christianisme est la prise de conscience que l'Un chrétien est Trine. Le Dieu Un et Unique s'avère être aussi trois Personnes ! Le bouleversement que représente cette conscience inédite continue à produire ses effets aujourd'hui. Dans le monde ancien, la pluralité de charismes catholiques n'aurait eu aucun sens véritablement positif. Dans le monde chrétien, en revanche, il est le signe même du Dieu trinitaire: « (...) la vérité se manifeste non malgré le pluralisme, mais à travers le pluralisme: quand le pluralisme de ces perspectives est vécu dans un sens trinitaire, périchorétique », soulignera avec force le théologien P. Coda (Cambón:345). Les charismes tels que ceux de Benoît, François, Dominique, et les autres, témoignent en soi dans leur pluralité du Dieu chrétien, nous disent et continuent à nous signifier un Dieu différent de tout ce que les civilisations qui nous précèdent ont conçu sur l'Absolu!

3. Témoins encore d'un Dieu dynamique, qui promeut le changement

Un deuxième aspect qui me semble intimement caractériser les charismes catholiques, est lié à cette phrase de Jésus ou il évoque le rôle de l'Esprit Saint «qui vous portera à la vérité tout entière». Le christianisme tient donc ici un principe, le sociologue dirait de 'changement social' permanent, de la vocation du chrétien au changement 'en continue' en quelque sorte. Le christianisme est une donnée en évolution, un processus plus qu'une donnée statique. Or, en religion, ce point est tout sauf anodin. Les religions pré-chrétiennes qui arrivent à formuler un certain monothéisme et dans leurs mystiques formulent leur concept de l'Absolu, du Transcendant, parlent de l'Absolu comme se situant en dehors de l'histoire. Par conséquent, nous sommes en présence de sociétés qui ont une vue plutôt statique sur la vie en société, et ne conçoivent nullement le temps et l'histoire

comme ayant une réelle importance, au contraire du monde juif et chrétien. Le Dieu pré-chrétien, l'Absolu, l'Un est du point de vue social profondément conservateur! En quelque sorte, la vie en société étant de l'ordre de l'illusion, il n'y a pas lieu de stimuler un quelconque dynamisme social ici-bas, l'ici-bas n'a pas valeur en soi. Pour l'histoire chrétienne au contraire, le surgissement continu de nouveaux charismes religieux – et particulièrement quand ils joignent à la contemplation l'une ou l'autre forme d'action, ce qu'ils font presque tous la plupart du temps – est une des manifestations les plus fortes de la consistance ontologique que le récit chrétien octroie à l'histoire des hommes. Le christianisme a une vocation à dynamiser l'intra-mondain, les charismes religieux dans leur diversité en sont le témoignage indélébile⁴.

4. Ce Dieu différent invite les charismes à la relation, le nouveau ne supprime pas l'ancien

Mais que la pluralité des charismes catholiques et leur surgissement dans le temps témoignent, est une chose. Quel sens recèle le fait qu'ils convivent dans leurs différences sous les mêmes cieux, reliés au charisme de la hiérarchie de l'Église? On est habitué en sociologie à situer la naissance des bénédictins comme liée au besoin de refaire une civilisation sur les ruines de l'Empire romain en valorisant la travail dans les campagnes. Et de situer le surgissement des ordres mendiants par rapport à la nouvelle vitalité que manifeste la civilisation citadine à la fin du Moyen-Âge féodal. Mais l'on pourrait penser que le surgissement du neuf élimine l'ancien, ce qui n'est pas le cas.

Les charismes religieux selon le célèbre titre d'un ouvrage de R. Hostie *Vie et mort des ordres religieux*, peuvent certes disparaître mais beaucoup subsistent et se montrent capables de se régénérer. Ils témoignent ainsi que la relation chrétienne entre différentes réalités s'oppose à la logique du dicton : « Mors tua, vita mea ».

Dans l'histoire chrétienne le fait que de nouveaux charismes surgissent et remplissent des fonctions adaptées aux nouveaux besoins, n'enlève pas la valeur exemplaire des charismes anciens. Comme la Nouvelle Alliance n'abolit pas l'Ancienne et que le Fils dans la Trinité ne remplace pas le Père, ni ne supprime le besoin de la venue de l'Esprit.

5. Le cas de Dominique

Quand je réfléchis sur ce qu'on raconte sur les débuts de Dominique de Guzman (Bédouelle 1982), je suis frappé par au moins quatre aspects qui me stimulent dans la réflexion sur les situations actuelles. Les dominicains, comme d'ailleurs les autres ordres mendiants, ont dû lutter pour trouver une place sous le soleil, face à la logique du clergé diocésain. L'Église a fait là un exercice important de conjugaison de la diversité dans l'unité, mais le dynamisme des nouveaux venus l'a énormément enrichi par la suite. Dans mes recherches (2010) sur les charismes catholiques récents, j'ai trouvé confirmation du fait que souvent les dominicains ont su mieux que d'autres accueillir les nouveaux charismes catholiques.

Le second aspect qui m'a frappé à la lecture d'une brève histoire des dominicains, est l'insistance particulière sur les études dès le départ de la vie dominicaine. La vie de prière, pourtant un pilier de la vie religieuse, pour les dominicains comme pour tous les charismes religieux, ne doit pas entraver par une inutile multiplication le devoir d'étudier. Nous sommes là devant une accentuation tout à fait nouvelle dans l'histoire de la vie religieuse: « Pour la première fois dans l'histoire de la vie religieuse l'étude figurât parmi les finalités prioritaires de l'Ordre et fût une occupation permanente de ses membres. En faveur des étudiants était prévu une dispensation de toutes les autres obligations et tâches communautaires qui pouvaient distraire de l'étude » (Coda-Filoramo:378).

Le troisième aspect qui frappe me rappela l'étude que mena dans les années soixante le politologue Léon Moulin sur *Le monde vivant des religieux* (1966) où il analysa dans son sixième chapitre l'organisation dominicaine « comme une cathédrale de droit constitutionnel ». Coda dans le même prestigieux *Dizionario del cristianesimo* (378) relève en ce sens aussi que dès 1228 l'Ordre définitivement structuré pouvait se développer et être gouverné sur la base des principes de subsidiarité, collégialité et représentativité⁵. Nous sommes là dans une sensibilité au relationnel, à la qualité de la fraternité qui au début du long cheminement vers la modernité prépare les esprits aux temps nouveaux post-féodaux.

6. Les défis du monde (post-)moderne et l'actualité dominicaine

Coda faisait allusion à la diversité à vivre dans un sens 'périorétique', on pourrait traduire en disant à vivre sur le mode de l'amour réciproque dont Jésus parle comme son commandement nouveau. L'influence des conceptions pré-chrétiennes de l'Absolu, et leur version philosophique, chez les Grecs, par la transposition dans le concept fondateur de l'Être, l'Être défini comme substance dans la métaphysique d'Aristote, a rendu presque étrange la référence à l'amour évangélique et particulièrement le concept de l'amour réciproque. Pourtant, comme le précise avec finesse le théologien J. Comblin (1996), ce Dieu d'Aristote, était certes tout-puissant, souverain, mais aussi impassible, immuable, prisonnier de soi-même et de sa perfection. Surtout, il ne peut aimer. Il était inconcevable qu'il puisse aimer parce qu'il n'avait personne qui puisse être aimé pour soi-même. Dieu ne pouvait être réellement libre, il était l'ordre pour lui-même.

Où se trompe Aristote dans cette perspective ? W. Kasper (1976:214-215) écrira synthétiquement, parlant de la définition de Dieu qui surgit de la théologie trinitaire : « Dieu est relation », que « la réalité ultime et suprême

n'est pas celle de la substance, mais celle de la relation ». Pour Aristote au contraire, la relation – qu'il ne niait pas comme attribut de l'Être – était un des 'accidents' les plus faibles, alors que pour la tradition chrétienne Dieu se présente comme le Dieu de l'Alliance et du dialogue, le Dieu pour nous et avec nous, la relation ne vient pas après la substance, mais avant ! Faisant le constat de la crise de société actuelle, J. Comblin terminant son raisonnement, voyait l'urgence de dépasser aussi bien l'individualisme moderne que le communautarisme traditionnel (82). Les charismes religieux ont-ils ici des atouts, puisant dans une nouvelle compréhension de Dieu-Amour, Dieu-relation, les éléments qui peuvent concilier l'importance de la relation pour chacun d'entre nous et l'épanouissement de l'homme singulier ?

Le christianisme en Occident passe par ce qu'un auteur comme G.M. Zanghi (2007) a appelé « la nuit de la culture européenne », une notion qui rappelle les grands textes mystiques de Thérèse d'Avila et Jean de la Croix. Mais il est aussi en quête de réenchâtement. Dans le sillage de l'expérience mystique inédite de Thérèse de Lisieux, nos contemporains Edith Stein, Simone Weil, Dietrich Bonhoeffer redécouvraient comme si cela était la première fois en 2000 ans de christianisme, que tandis que tout semble s'écrouler et qu'on expérimente l'abîme de la nuit de Dieu, dans le cri d'abandon de Jésus se révèle comme jamais le visage vrai de Dieu. L'intuition sera confirmée avec une originalité certaine dans le développement qu'en fera Chiara Lubich (2000) dont toute la spiritualité centrée sur l'unité, est focalisée sur l'approfondissement de l'abandon de Jésus en croix comme événement trinitaire, porte d'accès au mystère le plus profond de la vie de Dieu Trinité, c'est-à-dire de l'Amour⁶.

La grande tradition dominicaine repose sur le maxime *Contemplari et contemplata aliis tradere*. Thomas d'Aquin à la suite de Domenico de Guzman sut dans son œuvre dépasser la théologie qui le précédait et qui

s'arrêtait devant la contemplation sans réussir à passer la lumière mystique reçue en termes accessibles au peuple chrétien. Aujourd'hui les disciples des grands mystiques contemporains sont devant le défi de traduire leur charisme, les lumières reçues sur les relations fraternelles, les rapports 'trinitaires' entre les hommes, pour le grand nombre. Les dominicains qui ont fait de la fraternité articulée intelligemment une expérience de 800 ans, et qui n'ont jamais brisé les liens entre mystique, le *contemplari*, et le devoir de transmettre ces trésors de vie au plus grand nombre à travers l'étude sérieuse, sont aux avant-postes pour aider au dépassement de la nuit culturelle de notre époque.

Avec le Concile le monde catholique s'est engagé dans un style plus dialogique de rapport au monde, et a développé la sensibilité à l'œcuménisme, au dialogue interreligieux et au dialogue avec le monde sans référence religieuse. J'ai pu constater dans les débats ces dernières années la fécondité de la tradition dominicaine pour sortir de certaines difficultés avec équilibre et non sans génie quelquefois. Un exemple : devant certaines interprétations un peu étriquées du « Hors de l'Église, point de salut », j'ai vu les fruits de l'appel à la pensée de Thomas d'Aquin⁷ ! Pour Saint-Thomas, l'Église, c'était tous ceux pour qui le Christ est mort. Or, raisonna-t-il, comme Il est mort pour tous les hommes de tous les temps ... Les dominicains comme les autres charismes catholiques, anciens et nouveaux, n'ont certainement pas encore fini de travailler comme Thomas d'Aquin le fit à son époque pour arriver, paraphrasant Saint-Paul, à abattre les murs de séparation qui s'érigent au milieu des hommes, pour pouvoir nous présenter au Père, les uns et les autres dans le même Esprit.

Bibliographie

ABBRUZZESE S. (1995), *La Vita religiosa. Per una sociologia della vita consacrata*, Rimini, Guaraldi
BEDOUELLE G. (1982), *Dominique ou la grâce de la Parole*, Paris, Fayard-Mame

CALLEBAUT B. (2010), *Tradition, charisme et prophétie dans le Mouvement International des Focolari*, Paris, Nouvelle Cité
CAMBÓN E. (1998), *Ripensare la fede nella teologia. Intervista a Piero Coda*, in Nuova Umanità, 116, pp.327-349
CODA P. (2003), *Il logos e il nulla*, Roma, Città Nuova
CODA P., FILORAMO G. (2006), *Dizionario del Cristianesimo*, Torino, Utet
CODA P. (2011), *Della Trinità. L'avvento di Dio tra storia e profezia*, Roma, Città Nuova
COMBLIN J.(1996), *Cristaos rumo ao seculo XXI*, Sao Paulo, Paulus
DUCHÊNE F. (1994), *Jean Monnet. The first statesman of interdependence*, New-York/London, W.W.Norton & Comp.
GILLET F. (2009), *La scelta di Gesù abbandonato nella prospettiva teologica di Ch. Lubich*, Roma, Città Nuova
HOSTIE R. (1972), *Vie et mort des ordres religieux*, Paris, DDB
KASPER W. (1976), *Il Dio di Gesù Cristo*, Brescia, Morcelliana
LUBICH C. (2000), *Le Cri*, Paris, Nouvelle Cité
MONNET J. (1976), *Mémoires*, Paris, Fayard
PEYREFITTE A. (1989), *L'Empire immobile*, Paris, Fayard
ROSSÉ G. (1983), *Jésus Abandonné. Approches du mystère*, Paris, Nouvelle Cité
ROUSSEL É. (1996), *Jean Monnet (1888-1979)*, Paris, Fayard
SANTANER M.-A. (1991), *Le choix entre la Trinité ou la folie*, in Esprit et Vie, 27-6-1991
TOBLER S. (2002), *Jesus Gottverlassenheit als Heilsereignis in der Spiritualität Chiara Lubichs*, Berlin/New York, W. de Gruyter
ZANGHÍ G.M. (2007), *Notte della cultura europea*, Roma, Città Nuova.

NOTES:

¹ J'emploierai le terme général de charismes catholiques, mettant sous le même vocable ce que la sociologie à la Max Weber entend par virtuoses ascétiques, catégorie qui comprend alors tout ce que l'expérience chrétienne et

catholique a connu comme phénomène, à partir des ermites, les ordres monastiques, les chanoines, les ordres mendiants, les clercs réguliers, les sociétés de prêtres, les congrégations laïcales, jusqu'aux Instituts séculiers, communautés nouvelles et autres mouvements laïcs. Je ne considère pas dans cet article le monde foisonnant des charismes dissidents catholiques.

² Le seul ouvrage véritablement sociologique sur la question à ma connaissance est celui de Abbruzzese S. (1995) qui porte comme sous-titre : *Per una sociologia della vita consacrata*. Sans nier les mérites de L. Moulin et R. Hostie.

³ Ce que le philosophe Karl Jaspers appellera « l'ère axiale des religions », c'est-à-dire la période historique au cours de laquelle naissent les grandes identités religieuses : hébraïque, perse, orientale, et la philosophie grecque aussi.

⁴ Les monothéismes sont-ils capables de lire l'unité autrement que comme 'uniformité' – tout ramener à soi ? Sur le thème *Concilium* a publié un numéro en 1985, traitant de la différence entre un monothéisme monarchique et un véritablement trinitaire.

⁵ Coda précise que "La vie de la communauté, imprégnée d'un sentiment concret, démocratique de fraternité et égalité entre tous ceux qui en font partie, n'est donc pas organisée hiérarchiquement selon des critères d'autorité plus grande ou moins grande, ni verticalisée dans le sens que tout est reconduit au Père abbé : on peut penser que probablement le principe romain *Quod omnes tangit ab omnibus tractari et approbari debet*, et inspire la confiance réciproque à l'intérieur de la communauté et la conscience aussi en qui est à la tête de la communauté, qu'il ne doit d'aucune façon se sentir un supérieur (378).

⁶ Parmi les travaux sur l'importance pour la théologie du concept de l'abandon en liaison avec la théologie trinitaire chez Chiara Lubich, signalons les travaux en français de G. Rossé, en allemand de S. Tobler et en italien de P. Coda et F. Gillet

⁷ Dans la *Summa Theologiae* III pars, q.8, a.3, ad 1. Le théologien italien P. Coda a analysé ce débat et l'apport de Thomas d'Aquin de façon détaillée dans la perspective de la question du dialogue interreligieux (2003:78-79).