

LE CHRISTIANISME FACE AUX RELIGIONS : UNE SEULE VOIE DE SALUT ?

Les diverses religions offrent-elles plusieurs voies – systèmes de croyances, procédures cultuelles, méthodes pour l'approche du divin, sagesses et manières de vivre – capables de conduire au Salut, ou le christianisme seul est-il guide fiable ?

La question nous concerne chacun au plus vif de l'existence. Elle requiert le suprême sérieux. Ses enjeux enveloppent le sens et la valeur de tout le reste. Nous ne saurions l'aborder comme les diplomates traitent les intérêts (et les appétits) des puissances. Elle ne peut faire l'objet de négociations institutionnelles – même si les décisions de foi les plus personnelles ont aussi leur retombées politiques et ne nous exonèrent pas du devoir de vigilance quant aux effets « pervers », parfois, de la vérité¹.

Nous aurons garde, pareillement, de nous laisser manipuler, séduire ou intimider, par la propagande médiatique sur les valeurs de tolérance et d'ouverture. Ces valeurs sont précieuses, dans la vie publique et dans les relations de la sphère privée, nous voulons les défendre et les promouvoir selon leur validité biblique, mais elles cachent aujourd'hui un relativisme mortel, et le mobile n'en est que trop souvent le goût d'un certain confort psychologique. Nous ne nous laisserons pas duper par la peur des affrontements douloureux ni par l'euphorie du « Tout le monde il est beau, tout le monde il est pieux » et du « Je suis merveilleusement altruiste, évolué, libéré des entraves qui bloquaient mes pères. » Sans ignorer que l'attitude inverse peut, également, recouvrir des mécanismes douteux, l'agressivité, par exemple, se déguisant en zèle et fidélité.

C'est de *mal*/ta perdition et de *mon*/ton salut qu'il s'agit. À quoi servirait-il à quelqu'un de gagner les applaudissements du monde entier, et le plaisir de se compter parmi l'élite intellectuelle et morale, et la joie de réconcilier chrétiens, bouddhistes, musulmans, en favorisant efficacement l'apaisement des conflits dans le monde, s'il était, à la fin, *perdu* ? La vieille formule latine qu'on citait beaucoup aux beaux jours de l'existentialisme est ici pertinente : *Tua res agitur* – l'enjeu, c'est toi !

1. Ainsi, maintenir que l'islam n'est pas une religion agréée du vrai Dieu, voire que Mahomet est un « faux prophète » au sens biblique, peut alimenter racisme et xénophobie dans notre société telle qu'elle est.

Des précautions, des pièges, de quelques repères

Dans une affaire de vie ou de mort, il vaut mieux bien regarder où l'on met les pieds. La question de la voie du salut, de son unicité exclusive, exige qu'on examine d'abord soigneusement *comment* on va pouvoir répondre, et qu'on soit conscient des risques de court-circuit, équivoques et autres dérapages.

Le sujet mérite qu'on y applique l'esprit de finesse. Il appelle l'intelligence de la complexité. Il ne se règle pas par la citation d'un seul verset, si important soit-il (comme Actes 4.12), ni par le charme d'une image aimable, peut-être trompeusement aimable, comme celle des divers chemins qui se rejoignent tous au sommet de la montagne². La subtilité, cependant, ne doit pas nuire à la netteté et tisser une toile de chatoyantes inconsistances pour dissimuler quels choix sont à faire : n'est-ce pas une habileté trop enjôleuse, par exemple, que de faire une différence radicale entre « prier côte à côte » et « prier ensemble » ?

Il ne suffit pas de comptabiliser ressemblances et dissemblances. Des éléments formellement identiques peuvent revêtir des sens et jouer des rôles fort divers dans des « systèmes » différemment configurés. La *ressemblance*, même assez frappante, n'implique pas toujours *rapprochement*. Qu'on songe seulement à la notion de contrefaçon ! Elle conduit à *opposer* les *semblables*. Ainsi, les chrétiens de l'antiquité taxaient d'imitation diabolique les rites des mystères qu'on pouvait assimiler au baptême ou à l'eucharistie, et, dans le Nouveau Testament, le thème des « antichrists » avertit contre les doctrines qui singent celle du Christ, les loups sous peaux de brebis, ceux qui gardent la forme de la piété sans la force. Quand l'allégeance à la *personne* prend le pas sur les opinions et sur les pratiques, comme c'est le cas pour le christianisme, la ressemblance aiguise le conflit entre rivaux. L'idée que les traits de similitude entre le rôle de Mahomet pour les soufis et celui de Jésus pour les chrétiens devraient les réconcilier, comme on l'a suggéré³, équivaut à dédramatiser l'adultère si la maîtresse ressemble à l'épouse⁴ !

2. Voir les quatre « modèles » que dessine Raimundo PANIKKAR, *Le Dialogue intrareligieux*, trad. Josette GENNAOUI, Paris, Aubier-Montaigne, 1985, p.29ss.

3. L'idée paraît ressortir de l'exposé de Kenneth CRAGG, *Muhammad and the Christian. A Question of Response*, Londres, Darton, Longman & Todd, 1984, p.54ss, avec, p.65, la suggestion que les affinités « may spell hope for the mutual theology we seek » (instille l'espoir pour la théologie d'ouverture mutuelle que nous recherchons). Il est vrai que K. CRAGG reste prudent et veut avant tout désarmer le « scandale » des musulmans devant l'exaltation du prophète Jésus par les chrétiens : Vous en faites presque autant avec le prophète Mahomet...

4. Ce parallèle est également mis en valeur par Helmut BURKHARDT, « Der Ausschlusslichkeit-sanspruch des christlichen Glaubens und der Dialog mit anderen Religionen. Von Notwendigkeit, Möglichkeiten und Unmöglichkeiten des interreligiösen Dialogs », *Theologische Beiträge*, 30, 1999, p.21.

Inversement, si les ressemblances ne poussent pas toujours à unir, les différences ne divisent pas forcément. Dans le langage, l'angle de vue, l'appareillage conceptuel, les auteurs bibliques sont fort dissemblables, eux qu'inspire le même Esprit. Parmi les chrétiens évangéliques, unis dans le Christ et sur l'essentiel, l'écart n'est pas minime entre l'effervescence de certains pentecôtistes (surtout néo-) et la solennité de tendance « Haute Église ». Il serait donc imprudent de conclure trop vite de proximités ou de distances apparentes.

Pour échapper à la confusion, certaines distinctions sont utiles ou indispensables (c'est Mgr d'Hulst qui disait, je crois : Distinguer, c'est encore le meilleur moyen qu'on ait trouvé pour éviter de confondre !). La première concerne la dualité de la vérité et du salut. La présence de la vérité dans une religion n'en fait pas nécessairement une voie de salut ! Certains éléments authentiques (présence partielle de la vérité) peuvent figurer dans un ensemble mal orienté, qui mène l'humain à sa perte : après tout, manquer la cible de dix centimètres ou de dix mètres, c'est la manquer tout autant ! Il est bien connu que le mensonge comme tel doit emprunter, pour être efficace, à la vérité. En outre, il n'est pas évident que la connaissance de la vérité (à supposer qu'elle soit ample et substantielle) suffise pour le salut : celui-ci ne libère pas seulement, dans des perspectives bibliques, de l'ignorance et de l'erreur, mais de la tyrannie du mal, de l'esclavage du moi, du poids objectif de la culpabilité. On doit noter ici que la notion de « salut » n'est pas présente avec le même relief et la même netteté dans toutes les religions ; le christianisme est, par excellence, message du salut ; on ne le trouve partout, comme objet de la quête religieuse, qu'en un sens assez large : accord avec le principe ultime de la réalité, traitement favorable par les puissances qui influent sur la destinée, élimination du mal ou du sentiment du mal, adoucissement du souci de la mort...

La question de savoir si les adeptes de religions différentes prient « le même Dieu » est particulièrement glissante. L'identité se jauge-t-elle à l'intention de l'âme ou à la coïncidence des représentations ? Peut-on, en dernière analyse, séparer ces deux lignes ? Entend-on, sous le verbe « prier », la seule démarche du sujet créaturel ou l'établissement effectif d'une communion avec la divinité ? Toute prière, c'est le socle d'une réflexion sobre sur le sujet, à sa source dans le « sens de la divinité » (pour parler comme Calvin), sens que l'homme pécheur refoule et dévie mais dont il ne peut se défaire, tant il est essentiel à l'humanité. À ce titre, de ce point de vue, toute prière vise le Dieu pour lequel l'homme a été fait, elle appartient à la recherche tâtonnante évoquée par l'apôtre (Ac 17.27). C'est pourquoi le Dieu biblique peut reprendre pour lui-même des noms que le « paganisme » a forgés, avant qu'intervienne la révélation spéciale : il s'appelle 'él en hébreu, comme le dieu suprême du panthéon cananéen, nom qui a son jumeau, dans la famille sémitique, dans le *allah* des Arabes (« dieu » en arabe, dès

avant l'islam français, c'est-à-dire le Dieu qui doit servir. Mais le plus exact est de dire que la différence dépasse la similitude. L'image trop humaine ne reprend pas l'essentiel, tant d'autant que le sens de la divinité qui n'est pas son Dieu. En outre, on s'interroge sur la communion réalisée dans l'érudite, n'est-ce pas sans le connaître ? Jésus, si « ou » de son époque, vous ne connaissez pas la chaire de Moïse. « Vous ne m'avez pas connu, mais vous le connaissez aussi maintenant », l'expression de la vérité.

À propos de ces nombreuses distinctions, sont décisifs les points de vue ou de la prière, poursuivre et l'union des individus collectifs qui le salut » reste à ceux qui vivent à

5. CRAGG, *op. cit.*, « powerfully »).

6. Parce qu'il y a les bons yahwistes, son sens de non surimposée avec les autres, des contre la te c'est-à-dire le R à cause de l'ima

les différences
l'appareillage
spire le même
sentiel, l'écart
out néo-) et la
conclure trop

u indispensa-
re le meilleur
cerne la dua-
n'en fait pas
présence par-
é, qui mène
es ou de dix
onge comme
évident que
tielle) suffise
bibliques, de
du moi, du
salut » n'est
religions ; le
ive partout,
avec le prin-
fluent sur la
du souci de

c « le même
ntention de
alyse, sépa-
che du sujet
ité ? Toute
le « sens de
r refoule et
À ce titre,
té fait, elle
C'est pour-
ns que le
appelle 'él
qui a son
arabe, dès

avant l'islam) ; dans les langues indo-européennes, en grec biblique comme en français, c'est aussi le mot « dieu » courant, dont « Zeus » est une variante, qu'on voit servir. Mais il est clair, deuxième considération, que les images mentales, ou plus exactement les caractères attribués, diffèrent grandement⁵. Quand la différence dépasse un certain seuil, le nom peut-il encore être repris ? Il ne semble pas. L'image *trop* inacceptable, souvent abominable, fait obstacle. Ainsi YHWH ne reprend pas pour lui les noms d'Astarté ou d'Aphrodite – l'image, d'ailleurs, collant d'autant plus au nom que celui-ci fonctionne comme un nom propre⁶. Le sens de la divinité, dans la prière païenne, est rabattu avec trop de violence sur ce qui n'est pas Dieu pour que le fidèle biblique considère que la prière s'adresse à son Dieu. Enfin, troisième plan d'analyse, l'antithèse la plus forte apparaît quand on s'interroge sur la *relation*. Pour l'Écriture, la *connaissance de Dieu* (impliquant communion), à distinguer du simple savoir sur certains attributs divins, n'est pas réalisée dans de nombreux cas : l'apôtre Paul, si courtoise que soit son éloquence érudite, n'envoie pas dire aux Athéniens qu'ils visent obscurément le vrai Dieu *sans le connaître* (Ac 17.23b, cf. v.29 : Dieu tourne la page des temps d'ignorance) ; Jésus, si « ouvert au dialogue » avec la Samaritaine et qui brave ainsi les préjugés de son époque, dit bien du syncrétisme samaritain : « Vous, vous adorez ce que vous *ne connaissez pas* » (Jn 3.22a) ; et même aux rabbins, qui siègent dans la chaire de Moïse et qu'il faut à ce titre écouter (Mt 23.2s.), le Seigneur déclare : « Vous ne me connaissez pas *ni mon Père* ; si vous me connaissiez, vous connaîtriez aussi mon Père » (Jn 8.19). On voit quel nœud de questions diverses cache l'expression « prier le même Dieu ».

À propos du salut proprement dit, il convient également d'observer d'importantes distinctions. Dans une perspective chrétienne en tout cas, *deux* moments sont décisifs : celui de l'accomplissement (ou opération) du salut ; celui de l'accès ou de la participation des individus qui vont en bénéficier. Notre exposé va se poursuivre en épousant cette dualité. D'autre part, ce qui vaudra de la participation des individus ne pourra pas être transposé automatiquement aux systèmes collectifs qui le enserment – la question de la valeur des religions comme « voies de salut » reste distincte de celle de l'éventuelle participation au salut des individus qui vivent à leur ombre.

5. CRAGG, *op. cit.*, p.124s., le reconnaît même pour l'islam, par rapport au christianisme (« differ powerfully »).

6. Parce qu'il s'agit de plus et de moins, la ligne de partage ne se trace pas aisément. Il semble que les bons yahwistes en Israël aient, un temps, employé *ba'al* pour le vrai Dieu, comme le permettait son sens de nom commun (Maître, Possesseur) ; par la suite, l'image de la divinité cananéenne s'est surimposée avec trop de force et il a fallu renoncer au nom. Les prophètes ont lutté pendant des siècles contre la tendance à identifier ou amalgamer (cf. Os 2.18, ou les sacrifices d'enfants à Molok, c'est-à-dire le Roi). Aujourd'hui, des chrétiens dans les pays arabes rechignent à nommer Dieu *Allah* à cause de l'image musulmane qui continue, pour eux, de coller au terme.

L'événement rédempteur

Le message chrétien est « Évangile », *euaggélion*, c'est-à-dire Annonce comme en publie le héraut sur la place, Nouvelle comme celle d'une victoire qu'on proclame⁷. Le rapport à l'événement historique caractérise le genre biblique, avec concentration du Récit sur l'heure de la mort suppliciée de Jésus, heure pour laquelle il est venu dans le monde (Jn 12.27). C'est *alors* qu'il est devenu l'auteur d'un salut éternel, opéré une fois pour toutes (le *hapax* ou *éphapax* cher à l'Épître aux Hébreux, 7.27, puis 9.12,26,28, et 10.2,10, cf. 10.12), à proclamer *dès lors* à tous les humains⁸.

L'historicité du salut fait l'originalité saillante de la religion biblique. Elle distingue déjà la religion de Moïse et des prophètes : le thème du salut se rattache aux interventions de YHWH en faveur de son peuple, dans le temps et l'espace, les hauts faits qui rétablissent la « justice » (ce sont ses *šdàqôti*), avec l'exode qui engendre la nation, puis les jugements et les délivrances, et l'espérance toujours plus ferme et précise d'une « réédition » en plus beau et en plus grand, aux « derniers jours », des prodiges de l'exode, des victoires de David, de la « paix » salomonienne, de la réformation d'Élie, du retour de l'exil, Rédemption et Royaume. Le Nouveau Testament aiguise cette référence à l'événement. Tout se joue pour lui « sous Ponce Pilate », dans le temps le plus ordinairement historique qui soit. L'Événement a eu lieu, point d'intersection de toutes les lignes convergentes de l'espérance d'Israël. Jésus qui est le Christ a, ce jour-là, racheté son peuple (donnant son sang pour rançon des fautes), fondé et inauguré le Royaume de Dieu. Aucune religion dans le monde ne propose rien de pareil – le plus fameux des spécialistes des religions au XX^e siècle, Mircea Eliade en a porté le témoignage⁹.

Qui saisit les tenants et aboutissants de l'historicité du salut, pour le christianisme biblique, discerne qu'elle détermine l'essentiel. Elle se loge au cœur de la

7. Comme chacun sait, le préfixe *eu* implique étymologiquement qu'il s'agit de la *Bonne* Nouvelle. Il n'est pas certain, toutefois, que la force de ce préfixe ait encore été perçue dans l'usage au I^{er} siècle. Krister STENDAHL en doute, « The New Testament Background for the Doctrine of the Sacraments », *Evangelium und Sakrament*, sous dir. Günther GASSMANN & Vilmos VATJA, OECUMENICA 1970, coéd. internationale dont Paris, Cerf, 1970, p.44 ; il invoque Lc 3.18 (Jean-Baptiste « évangélise » par un message de jugement).

8. La prédication évangélique a retenu le cri du Crucifié, « Tout est accompli », en Jn 19.30 comme résumé du point central que nous évoquons. Il faut reconnaître que la traduction n'est pas très littérale (*tétélestai* : c'est l'emploi du parfait qui justifie l'adjonction du « tout ») et que la référence n'est pas *explicitement* à l'œuvre de la rédemption.

9. Je le cite abondamment dans d'autres travaux, en particulier mon « L'Évangile, mythe ou histoire ? », dans H. BLOCHER & F. LOVSKY, *Bible et histoire*, Lausanne, Presses Bibliques Universitaires, 1980.

Vérité re
de la me
sont ; on
l'être, ni
partie de
« bon à l
insensé d
tionnelle
portée du
devient h
du mal p
sont tout
le mal gar
qui l'intre
libre, qui
Dieu disti
l'élection
les peuple
n'est pas i
ment élev
d'initiative
rédempteur
tice active
ainsi la gu
sion néo-te
seule dissip
trale éloign

L'origin
« exclusivis
et pour tou
en a point
part moi, il
confins de
Vérité, la V
de son non

10. *Finitude*
p.225s. : « la m
de dissocier le p
appeler ontolo
sens, rejette cep

Vérité révélée. Elle répond au sens du *mal*, intrus historique : le mal ne relève pas de la métaphysique, il n'entre pas dans la composition des étants en tant qu'ils sont ; on ne peut l'interpréter comme l'effet d'un rang inférieur dans l'échelle de l'être, ni comme le vestige d'étapes dépassées de l'évolution, ni comme la contrepartie de l'ignorance et de l'inexpérience de stades infantiles. L'être originel était « bon à l'extrême » (*tôv m'ôd*, Gn 1.31). Le mal procède d'un événement : l'abus insensé de la liberté par la créature capable d'histoire, la trahison de l'alliance créationnelle, et c'est ainsi qu'il est inexcusable : Paul Ricœur a su reconnaître cette portée du récit scripturaire, « le Mal devient scandaleux en même temps qu'il devient historique¹⁰. » La vision de Dieu est en cause : le surgissement postérieur du mal permet de respecter la sainteté du Créateur, de qui, par qui et pour qui sont toutes choses ; il marque la distinction « théiste » entre Dieu et le monde (où le mal gangrène tout) ; dans la mesure où c'est la créature « en image de Dieu » qui l'introduit (Rm 5.12), il atteste un Dieu personnel, « vivant », c'est-à-dire libre, qui pose des actes et change les situations. C'est la souveraine liberté d'un Dieu distinct du monde qu'exprime la logique, surprenante à première vue, de l'élection d'Israël selon Exode 19.5 : « Vous m'appartiendrez en propre entre tous les peuples, car toute la terre est à moi » – la domination universelle du Dieu qui n'est pas inclus dans le jeu des antagonismes et des équilibres du monde, infiniment élevé au-dessus de ses rythmes et de ses hiérarchisations, le rend capable d'initiative historique. C'est précisément ce qu'il montre dans l'événement *rédempteur*. Le remède au mal est historique comme l'est aussi le mal : acte de justice active et passive qui expie la faute, accomplit toute justice, *éphapax*, et permet ainsi la guérison de l'être créaturel abîmé ; tel est bien le centre de la compréhension néo-testamentaire du salut, plutôt qu'une transmutation métaphysique ou la seule dissipation de l'ignorance. Tout obscurcissement de cette proclamation centrale éloigne de l'Évangile au sens le plus strict de son nom.

L'originalité du christianisme biblique définit la signification de son « exclusivisme ». Les nombreuses paroles qui attribuent au seul YHWH le salut, et pour toutes les nations – « C'est chez toi [Israël] seulement qu'est Dieu, et il n'y en a point d'autre... Dieu d'Israël, sauveur ! (...) Un Dieu juste et qui sauve. À part moi, il n'y en a aucun. Tournez-vous vers moi et soyez sauvés, Vous, tous les confins de la terre ! » (Es 45.14s., 21s.) – l'affirmation du Christ « la Voie, la Vérité, la Vie », tellement que « nul ne vient au Père que par [lui] » (Jn 14.6), et de son nom comme le seul porteur du salut (Ac 4.12), se comprennent à la

10. *Finitude et culpabilité II : la symbolique du mal*, Paris, Aubier-Montaigne, 1960, p.192 ; cf. p.225s. : « la même théologie qui innocente Dieu accuse l'homme (...) le mythe de chute a pour but de dissocier le point de départ historique du mal, du point de départ que nous, modernes, pouvons appeler ontologique de la création ». On sait que RICŒUR, qui voudrait sauvegarder le profit de sens, rejette cependant l'historicité réelle de Gn 3.

lumière de l'historicité du salut. C'est *alors, là-bas*, que c'est arrivé, et non pas sur les bords du Gange, à Mexico ou à Tombouctou, à n'importe quel autre moment.

Le « scandale de la particularité », de l'unicité même, tient à la notion du salut mise en œuvre. Il n'entraîne nécessairement aucune dépréciation de la morale et de l'intelligence des hommes d'autres religions. Il n'exclut pas la présence chez eux d'approximations remarquables des croyances vraies sur la divinité et sur le bien, et laisse libre d'admirer parmi eux des personnalités intègres, brûlantes de passion religieuse, dévouées aux autres, « saintes » d'après les critères de leur tradition (et souvent valides au-delà de leur tradition). Si le salut résultait de l'acquisition de connaissances, de la pénétration de la sagesse, de la constance dans la vertu, de l'exécution de rites, d'une initiation et progression dans l'expérience mystique avec ses techniques plus ou moins raffinées, toutes procédures trans-temporelles sinon intemporelles, il ne pourrait y avoir entre le christianisme et les religions que des différences de degrés. *Mais il n'en va pas ainsi*. Pour le chrétien, le salut a été accompli, événement historique, par le Christ : c'est « ou bien, ou bien », il ne saurait donc y avoir de salut en aucun autre.

Il appartient à l'essence de la foi chrétienne de confesser que Jésus, le Christ, est l'unique voie de salut pour tous les hommes, dans tous les lieux, à toutes les époques, car *seul* il a porté le péché du monde, une fois pour toutes.

L'accès au fruit de la rédemption

Le corrélat de l'originalité révolutionnaire du christianisme biblique, la Nouvelle de l'accomplissement historique du salut par le Christ qui dénonce comme une impasse toute voie morale, sapientielle, rituelle, mystique, de réalisation du salut, c'est l'invitation à *croire seulement*. La foi se révèle le moyen d'accès nécessaire et suffisant (Ac 16.31 ; Ep 2.8, etc.). Puisque le salut a été opéré, il n'y a plus rien à *faire*. Il n'y a plus qu'à recevoir – il faut recevoir, car le Seigneur veut établir son rapport à sa créature-image, c'est-à-dire, filiale, au plan de la responsabilité, de l'alliance des libertés et refuse l'application automatique. La foi, pure réception responsable, « branche » en quelque sorte le fidèle sur le Christ en son œuvre capitale et le fait participer au fruit de cette œuvre.

La foi naît de l'annonce de la Parole (Rm 10.17), la parole étant la médiation, comme « transparente », qui n'ajoute rien à l'événement tout-accomplí auquel elle relie. Ce rôle de la Parole pourvoit la fondation théologique de l'entreprise missionnaire (Rm 10.13-17 ; la réalisation de la prophétie de Joël 3.5 implique l'envoi de prédicateurs de la Parole, ce qui justifie un ministère comme celui de Paul). Il convient éminemment que les évangiles se concluent tous les quatre par l'*ordre de mission* intimé aux disciples par le Ressuscité (Mt 28.19s. ; Mc 16.15s. ;

Lc 24
ordina
le No
envoy

Av
que n
« quar
a pas c
d'aprè
l'assen
comm
montr
qui rép
sance
naire.
Nouve
Jésus-C
lui¹¹.
« ceux
dre po
auquel
il appr

Y a
Dieu,
œuvres
clairem
ble (R
logie é
« glisse
Girolan
dogmat
disserta
révélati
sions d
avoir pa
ment à
peut ill

11. Vo
1997², I,

Lc 24.47s. ; Jn 20.27ss). À coup sûr, le moyen prévu par Dieu comme le moyen ordinaire pour l'accession au salut des êtres humains, moyen mis en évidence dans le Nouveau Testament, est la réponse de la foi à la Parole proclamée par les envoyés du Christ (cf. Jn 17.20 : « ceux qui croiront en moi par leur Parole »).

Avant de conclure, hâtivement, que tout homme est nécessairement perdu que n'a pas atteint un missionnaire, il faut poser une question : Quelle est la « quantité » d'information requise pour une démarche de foi authentique ? Il n'y a pas de foi, dans les perspectives bibliques, sans un minimum : la foi se compose, d'après l'analyse classique, de la *notitia*, connaissance qui reçoit l'information, l'*assensus*, le jugement approbateur ou consentement, et la *fiducia*, la confiance comme projection existentielle « dans les bras » du Père céleste. Mais l'expérience montre que le *quantum* d'information reçue varie beaucoup entre les individus qui répondent à la prédication missionnaire ! On s'émerveille parfois de la naissance d'une vraie foi alors que la connaissance paraît bien rudimentaire et lacunaire. Et il faut surtout considérer le cas des croyants venus avant le Christ. Le Nouveau Testament atteste qu'ils ont été sauvés comme nous, par l'œuvre de Jésus-Christ appliquée d'avance (il n'y a de salut en aucun autre), par la foi en lui¹¹. Or, pour la plupart et surtout pour la période la plus ancienne, la foi de « ceux qui par avance ont fixé leur espérance dans le Christ » (Ep 1.12) a dû prendre pour tremplin une information très mince. Qu'on songe à Melkisédeq, auquel l'Écriture rend un tel hommage : Que savait-il du Christ ? Comment a-t-il appris ce qu'il a su ?

Y aurait-il assez d'information, de lumière, dans la « Révélation générale » de Dieu, celle qui se trouve incorporée à la création et à la providence, à « ses œuvres à partir de la création du monde » (Rm 1.19) ? L'Écriture ne le dit pas clairement – Paul ne tire expressément que la conséquence de l'homme inexcusable (Rm 2.1) – mais elle ne dit pas non plus le contraire. Une « aile » de la théologie évangélique ose envisager une réponse affirmative. Il ne s'agit pas d'un « glissement », de concession, sous la pression des modernistes : le réformateur Girolamo Zanchi (1516-1590), dans son *Traité de la prédestination* (ch.IV), le dogmaticien de l'orthodoxie Hermann Witsius (1636-1708), dans sa *Seconde dissertation sur le Symbole des apôtres*, l'ont soutenue, sans mettre l'accent sur la révélation générale mais plutôt sur la liberté de Dieu. Les plus grandes confessions de foi lui s'en sont rapprochées ; la *Confession helvétique postérieure*, après avoir parlé de l'ordre missionnaire, « moyen et façon que [Dieu] tient ordinairement à enseigner les hommes », déclare : « Nous confessons cependant que Dieu peut illuminer les hommes, voire sans aucun ministère externe, qui et quand il

11. Voir notre « fac-étude », *La Doctrine du péché et de la rédemption*, Vaux-sur-Seine, Edifac, 1997², I, p.108, 116s., 127, II, p.231-234.

luy plaist »¹² ; la *Confession de Westminster* porte une formule équivalente « pour tous les (...) élus hors d'état d'être extérieurement appelés par le ministère de la Parole¹³. » Au XIX^e siècle, le vigoureux théologien William G.T. Shedd a plaidé dans le même sens¹⁴. Sans indication statistique possible, on peut dire que les théologiens évangéliques enclins à le suivre ne sont pas rares aujourd'hui, le plus en vue étant le professeur-apologète de l'université de Londres, Sir J. Norman D. Anderson¹⁵.

La logique de la tendance « affirmative » est audacieuse, mais sobre et rigoureuse ; elle me semble convaincante. « Les perfections invisibles de Dieu » perceptibles par la révélation générale (Rm 1.20) incluent, à coup sûr, sa miséricorde infinie comme sa justice absolue. Cette lumière suffit objectivement pour que le pécheur se reconnaisse coupable, sous la juste condamnation de Dieu, incapable de faire quoi que ce soit pour son salut. Elle impliquerait que le jugement s'abatte sans délai, comme le pécheur l'a mérité – mais, justement, cela ne se produit pas. Au contraire, Dieu soutient le déroulement de l'histoire, il fait luire son soleil sur les méchants et sur les bons, pleuvoir sur les justes et sur les injustes (Mt 5.45), il fait du bien à ceux-là mêmes qui s'égarent loin de lui (Ac 14.17). Comment comprendre ? Serait-ce un raffinement de cruauté – « Tu ne perds rien pour attendre » – ou un jeu du Souverain (cf. Ha 1.14) ? La révélation perceptible de la miséricorde parfaite exclut pareille hypothèse, qu'elle rend proche du blasphème. La seule hypothèse qui paraisse admissible, c'est que le sursis donné au monde relève d'un *dessein de salut*. Si le Dieu de miséricorde et de justice prend du temps, ce doit être qu'il projette de liquider, dans le temps, le mal, sans léser sa justice, de rendre la vie aux pécheurs et de les recréer pour son alliance ! Celui qui saisit cela, désespère de soi et se jette dans les bras miséricordieux du Seigneur : il fait confiance à Dieu pour la liquidation du mal, en toute justice ; ce faisant, il met *en vérité* sa foi en Jésus-Christ. Il n'y a guère de différence entre sa foi et celle des croyants de l'Ancien Testament – à travers les brumes de l'ignorance, un élan fondé sur la vérité discernée et qui vise réellement le Sauveur.

Si la lumière objective de la révélation générale implique celle de l'Évangile, des hommes, des femmes, des enfants, l'ont-ils subjectivement accueillie ? Il a

12. Ch.1, p.43 de la réédition, par les soins de Jaques COURVOISIER, de la traduction française de 1566, Neuchâtel et Paris, Delachaux & Niestlé, 1944.

13. Art.X,3, comme traduit par Danièle BERTHOUD & Pierre COURTHIAL, dans l'édition proposée comme n°153 de *la Revue Réformée*, 39, (février) 1988, p.23.

14. *The Doctrine of Endless Punishment*, Edimbourg, Banner of Truth, 1990^{réimpr.} [1885], qui cite ZANCHI et WITSIUS, p.109-113, 191-193 (longs extraits du second) et indique les références aux confessions de foi.

15. Voir Malcolm J. MCVEIGH, « The Fate of Those Who've Never Heard ? It Depends », *Evangelical Missions Quarterly*, 21, 1985, p.370-379, qui cite en particulier le livre *Christianity and World Religions* d'Anderson.

fallu un
cœur »
Quel q
car « l'
Dieu »
diffuse
moyen
pour at
pas plu
certains
lumière
n'étaien
de ce ca

Il ne
non-ch
tique, n
elles rel
bué au
Le pas
faire. N
le franc
vement
nock¹⁷,

16. Da
Theologie
des contri
and the N
HEBBLET
le texte su
présidée p
CNS Docu
nuancée :
vers le peu
pas indiffé
dans les di
des semen
des élém
et de bon
bien que t
les religion

17. « To
Society, 33,

18. PINI
et de Calvi

fallu un miracle de l'Esprit Saint, ouvrant leur cœur, illuminant les « yeux de leur cœur » – mais exactement comme pour l'accueil de la Parole du missionnaire. Quel que soit le *quantum* d'information, cette œuvre conjointe est indispensable, car « l'homme laissé à ses propres ressources (*psuchikos*) ne reçoit pas les choses de Dieu » (1 Co 2.14). Certes, l'Esprit agissant *par* la Parole, nous sommes appelés à diffuser la plus abondante « information » et la prédication missionnaire reste le moyen *ordinaire* de Dieu, auquel il lui plaît de nous employer (c'est peut-être pour atténuer notre tentation de négligence à cet égard que l'Écriture n'enseigne pas plus nettement l'existence du moyen extraordinaire). Il est vraisemblable, et certains témoignages semblent bien le corroborer, que Dieu a souvent associé à la lumière de la révélation générale des révélations particulières (visions, oracles) qui n'étaient pas destinées à entrer dans le canon, mais qui suppléaient à l'ignorance de ce canon et confirmaient la foi chez ceux en qui elle était née.

Il nous est donc permis de croire que, partout, dans des lieux où des religions non-chrétiennes étaient établies, des individus ont été sauvés par une foi authentique, malgré l'ignorance, en Jésus-Christ. Quel a été le rôle de ces religions ? Ont-elles relayé ou distillé la lumière de la révélation générale ? Ont-elles ainsi contribué au salut, ont-elles été des voies subordonnées pour conduire à Jésus-Christ ? Le pas que représente le « oui » peut ne sembler qu'un pas de plus, assez facile à faire. Nombre de théologiens catholiques, dans le sillage du grand Karl Rahner¹⁶, le franchissent allègrement, quand ils ne vont pas plus loin ; aux limites du mouvement évangélique, quelques-uns, représentés par le Canadien Clark H. Pinnock¹⁷, plaident pour une réponse analogue, contre l'exclusivisme traditionnel¹⁸.

16. Dans une conférence du 28 avril 1961, publiée dans le cinquième volume des *Schriften zur Theologie* mais absente de la traduction française (incomplète – on s'interroge sur l'omission d'une des contributions les plus fameuses !). Nous y avons eu accès dans la traduction anglaise « Christianity and the Non-Christian Religions », dans *Christianity and Other Religions*, sous dir. John HICK & Brian HEBBLETHWAITE, Philadelphie, Fortress, 1980, p.52-79. Parmi les documents catholiques, signalons le texte substantiel « Christianity and World Religions » de la *Commission théologique internationale*, présidée par le Cardinal RATZINGER, publié en 1997 (nous avons eu accès à la trad. anglaise d'*Origins. CNS Documentary Service*, 27/n°10, 14 août 1997, p.149-166) ; il adopte une position prudente et nuancée : « Ceux qui n'ont pas encore reçu ou entendu l'Évangile sont orientés, de diverses façons, vers le peuple de Dieu, et leur appartenance à ces différentes religions [non-chrétiennes] ne semble pas indifférente aux effets de cette "orientation" (*Lumen Gentium*, 16). On reconnaît que se trouvent dans les différentes religions des rayons de vérité qui éclairent tous les hommes (*Nostra Aetate*, 2) et des semences de la parole (*Ad Gentes*, 11) ; parce que Dieu l'a ainsi disposé, il y a dans ces religions des éléments de vérité et de bonté (*Optatam Totius*, 16) ; on trouve des éléments de vérité, de grâce et de bonté non seulement dans le cœur des hommes mais aussi dans les rites et coutumes des peuples, bien que tout doive être "guéri, surélevé et complété" (*Ad Gentes*, 9; *Lumen Gentium*, 17). Savoir si les religions comme telles peuvent avoir une valeur salutaire est une question qui reste ouverte » (§ 81).

17. « Toward an Evangelical Theology of Religions », *Journal of the Evangelical Theological Society*, 33, 1990, p.359-368.

18. PINNOCK, *ibid.*, p.361, écrit : « Je situe le coupable dans la théologie qui procède d'Augustin et de Calvin », ses vieux ennemis !

Les deux arguments principaux de Rahner sont les plus forts : l'universalité de la volonté de salut divine et le caractère social de la personne. Si l'amour de Dieu, pleinement révélé en Jésus-Christ, signifie qu'il ne veut pas qu'aucun périsse, il faut penser que sa grâce s'est donnée les moyens d'atteindre concrètement tous les hommes, au plan même où ils s'inquiètent du salut : dans leurs religions ; autrement sa volonté serait restée comme une vaine abstraction pour la majeure part de l'humanité. *Donc* on doit présumer que les religions ont servi de véhicule à sa grâce rédemptrice. Le même réalisme doit prévaloir du côté de l'homme : l'anthropologie moderne a montré que l'individu n'est qu'une abstraction, que la personne ne se constitue et ne peut vivre que dans et par la communauté, qu'elle est façonnée entièrement par le système symbolique de la langue, des croyances, des mœurs – de la religion du groupe. Si certains, au moins, parviennent à la foi salutaire, ce ne peut *donc* se faire indépendamment de leur environnement religieux. « C'est en répondant dans la pratique sincère de leur propre tradition à l'appel que Dieu leur adresse, que les croyants d'autres fois religieuses deviennent en vérité – même sans en avoir la conscience formelle – membres actifs du Royaume¹⁹. » Les promoteurs de telles vues invoquent volontiers l'action universelle de l'Esprit, surtout depuis que Jean-Paul II a déclaré : « La présence et l'activité de l'Esprit ne concernent pas seulement les individus, mais la société et l'histoire, les peuples, les cultures, les religions²⁰. » Pinnock introduit un argument particulier ; pour lui, les religions feraient partie des « Puissances » cosmiques dont parle Paul, vaincues par le Christ et mises à son service : « Dans la mesure où elles assurent ordre et sens, elles ne sont pas mauvaises. Elles comportent beaucoup de choses que nous pouvons apprécier et sur lesquelles nous pouvons bâtir. C'est seulement quand elles se prétendent ultimes qu'elles sont démoniaques²¹. » La victoire du Christ se marque dans les religions : « Pourquoi dédaignerions-nous la tradition de la *bhakti* dans l'hindouisme ou la compréhension [*insights into*] de la grâce dans l'Amida Sin-Shu japonais ou d'autres changements positifs dans le bouddhisme²² ? »

Malgré la force indéniable des premiers, les arguments avancés sont assez loin de suffire. Il est périlleux, *indiscret*, de spéculer sur la volonté divine et sur ce que

19. Jacques DUPUIS, « Le Dialogue interreligieux à l'heure du pluralisme », *Nouvelle Revue Théologique*, 120, 1998, p.551. Le P. DUPUIS, s.j., enseigne à l'Université grégorienne et a publié deux gros ouvrages de théologie des religions.

20. *Redemptoris Missio*, §28, comme cité par DUPUIS, *ibid.*, p.549, qui estime qu'il y a là dépassement du Concile et de Paul VI. Cf. le texte de la *Commission théol. internationale*, *op. cit.*, §49d : « La question de la valeur salutaire des religions comme telles doit être placée dans le contexte de la présence active universelle de l'Esprit du Christ. » La notion de « mystère », « mystère pascal », joue un rôle analogue (et de Règne ou Royaume chez Dupuis, p.550ss).

21. *Op. cit.*, p.364.

22. *Ibid.*, p.366.

Dieu a *dû* faire pour rester conséquent. La manière dont Rahner s'empare de cette vérité, comme si elle était à sa disposition, fait bon marché du mystère de l'élection divine et de la conduite de l'histoire (*ici* il y a lieu de parler de mystère, dans la ligne de Romains 9). Cela ressemble un peu trop à la prétention de donner des conseils au Seigneur (Es 40.13 et Rm 11.34), au lieu d'adorer ses jugements insondables et ses voies qu'on ne peut pas remonter à la trace (Rm 11.33).

La seconde considération n'a la force que de l'anthropologie particulière qu'elle résume : or celle-ci ne s'impose pas, ni comme « scientifiquement établie », ni comme l'équivalent de l'anthropologie biblique. Elle représente une réaction excessive à l'individualisme – celui-ci est critiquable²³, mais l'idée d'un conditionnement *total* par le groupe et son système symbolique peut être rejetée. Les groupes et les « systèmes » sont loin d'être homogènes : traversés, au contraire, de tendances antagonistes, en équilibre instable et en évolution constante, ce qui laisse aux individus une marge de jugement et de choix en rapport avec les invariants de l'expérience humaine. Surtout, le sujet humain, créé en image de Dieu, avec le sens du Vrai et du Bien, transcende les influences de son environnement ; il est fait pour Dieu et se rapporte à lui, par-delà tous les liens du cosmos social et physique. « Ici, comme l'a discerné Maritain, [l'homme] n'est plus considéré comme partie de l'univers ; mais en tant que personne il est considéré comme un tout, un univers à lui-même²⁴. » C'est bien pourquoi se dressent des personnalités réformatrices, et d'autres se convertissent de la religion qui leur fut inculquée par leur famille à une autre...

Il est à craindre que l'évocation de l'Esprit fasse vibrer des connotations suspectes : pour beaucoup, l'Esprit représente l'insaisissable et l'indéfinissable, et sa présence universelle a tous les avantages du flou généralisé ; c'est aussi un nom, au contraire de Christ et de Jésus-Christ, qu'emploient presque toutes les religions, et l'on peut imaginer un dénominateur commun²⁵. Il ne reste ici qu'à protester de toutes ses forces : le seul Esprit dont nous espérons être animé est le *Saint-Esprit*, l'Esprit du Christ, qui se signale par la confession christologique claire et distincte (1 Co 12.3). L'équivoque, dont on se demande parfois si certains ne la cultivent pas à plaisir, consiste à brouiller la distinction entre la grâce « générale », qui maintient la création et ne communique pas le salut, et la grâce « spéciale », rédemptrice.

23. On peut encore lire notre « L'Individu menacé », *Ichthus*, n°2, avril 1970, p.4-15.

24. *De Bergson à Thomas d'Aquin. Essais de Métaphysique et de Morale*, Paris, Paul Hartmann, 1947 ; p.277.

25. La convergence s'observe aussi avec les tendances de la « jeune » génération, fort bien décrites par Guy LESCANNE, « Des jeunes ... face au climat d'indifférence », *Lumen Vitae*, 45, 1990, p.257 : « L'image de Dieu qui va être privilégiée sera moins celle d'un Dieu Père, créateur de toutes choses, ni même celle d'un Christ Frère, solidaire du genre humain, que l'image plus diffuse de l'Esprit qui habite le cœur de tout homme et qui ne se laisse enfermer par aucune définition, aucun dogme, aucune institution. »

Certes, l'Esprit est à l'œuvre partout, pour limiter les effets destructeurs du péché et préserver ce qui peut l'être de la vie créaturelle ; il l'est dans toutes les sphères de la vie humaine, religion comprise (toute mise à part rigoureuse serait artificielle). Mais il n'applique pas pour autant la grâce du salut²⁶. La négligence de cette distinction semble, souvent, liée à la sous-estimation de la gravité du péché affectant la nature²⁷. Elle trahit aussi la propension à faire des œuvres, de la pratique de l'amour, le moyen du salut – au lieu de la foi nue au « Dieu qui justifie les impies ». La Commission théologique internationale peut déclarer : « ...l'amour de Dieu et du prochain, rendu possible, en dernière analyse, par Jésus le seul médiateur, est la seule voie pour atteindre Dieu lui-même. Les religions peuvent être les véhicules de la vérité salutaire dans la seule mesure où elles poussent les hommes à l'amour véritable²⁸ », et ce sont les « hommes de bonne volonté » qui sont envisagés comme les bénéficiaires du salut²⁹. Pinnock se réfère à « ce dont les gens sont conscients, ce qu'ils désirent, ce qu'ils ont souffert, ce qu'ils font par amour, et ainsi de suite³⁰. » Quant à l'autre argument qu'avance le Canadien, il suffit d'observer que les religions ne sont nulle part assimilées par l'Écriture aux « Puissances » (*archai*, *exousiai*), et que celles-ci, vaincues (Col 2.15) ne deviennent pas des instances auxquelles les croyants auraient à se soumettre³¹.

Si les raisons couramment proposées, assez inégales, d'une évaluation positive des religions ne parviennent pas à emporter la conviction, il est possible d'ajouter d'autres considérations dans le même sens, et qui s'inscrivent dans des perspectives de théologie évangélique. Le principal concerne la dépendance des religions à

26. Et même si le maintien de la création (sursis accordé au monde pécheur) a pour sens de permettre la rédemption.

27. Ainsi, le prudent document de la *Commission théol. intern.*, *op. cit.*, §112, dit de l'image de Dieu en l'homme qu'elle est « quelque peu [*somewhat*] obscurcie par le péché et la mort », et §83, citant *Redemptoris Missio*, §115, ne reproche aux religions que des « lacunes, insuffisances et erreurs ». L'idée d'incroyance non coupable (avec appui sur *Lumen Gentium*, 16) est avancée, § 68,73, et il est significatif que Pinnock, *op. cit.*, p.367, la reprenne à son compte (« inculpable unbelief »).

28. *Ibid.*, §87.

29. *Passim*. ZANCHI, selon SHEDD, *op. cit.*, p.112s., avait bien vu le piège et précisait que les élus sauvés dans les pays non-évangélisés n'étaient pas les *vertueux*, mais les *pénitents*.

30. *Op. cit.*, p.368. Sa phrase le rapporte au Jugement (et, bien entendu, le jugement de Dieu prend *tout* en compte) mais dans le contexte de son plaidoyer pour un rôle salutaire des religions. Il cite Ac 10.34s., mais le récit dément l'interprétation suggérée : l'honnête et pieux centurion (bien qu'il bénéficiât de la révélation spéciale à Israël en tant que « craignant Dieu ») devait encore être sauvé, par la foi au message de Pierre (Ac 11.14,18).

31. PINNOCK dépend sans doute d'une exégèse que nous avons combattue ailleurs. Cette exégèse 1) confond les *archai-exousiai* des lieux célestes (Ep 6.11), avec lesquelles les chrétiens restent en guerre spirituelle, et les autorités, *exousiai*, civiles, de Rm 13, qui portent l'épée, lèvent l'impôt, servent Dieu dans leur domaine de compétence, et auxquelles nous sommes subordonnés en conscience ; et cette exégèse 2) esquisse une « démythologisation » du thème en interprétant les Puissances comme les « structures » du monde social, y compris les institutions et les systèmes symboliques.

l'égaré
trent u
que s'
lumièr
similit
confir
assez s
classifi
ficier c
tants c
sens d
ties étr
quand
par lui
dantes

Et
avec co
vent n
de la c
partie
contre
tion in
ver, et
moque
cultes
nes et
religie
point
cles. L
ments
condu
que to
être ai
un tou

32. V
logie de

l'égard de la révélation générale : elles y réagissent ou répondent (Rm 1), elles illustrent une quête de Dieu que lui-même a déterminée (Ac 17.26s.). À ce fait biblique s'accorderait bien qu'en dépit du péché les religions conservent assez de la lumière créationnelle et providentielle pour servir d'instruments de salut. Les similitudes, voire les emprunts, entre la religion biblique et les autres viendraient confirmer cette supposition : les analogies sur le sacrifice sont impressionnantes³², assez souvent la nécessité d'une mort substitutive fait surface, et l'on sait que la classification du Lévitique présente un parallèle assez étroit avec le système sacrificiel cananéen ; la littérature sapientiale de la Bible incorpore des éléments importants de la sagesse égyptienne, indissociable de la religion (Sagesse d'Amenopé, le sens de l'emprunt est disputé) ; les Psaumes 29 ou 104 ont de proches contreparties étrangères ; on pense spontanément au stoïcisme, philosophie fort religieuse, quand on rencontre le Logos de Jean et de nombreuses formules de Paul, « De lui, par lui, pour lui... » Il serait facile de conclure à la valeur des religions correspondantes pour le salut.

Et pourtant... La vision biblique dans son ensemble ne paraît pas compatible avec cette évaluation « optimiste ». Les ressemblances et les emprunts mêmes peuvent n'impliquer rien de plus que la présence d'*éléments* de vérité, en provenance de la création et moins corrompus que le reste, sans que les systèmes dont ils font partie mènent ailleurs qu'à la perdition ; rappelons-nous la pertinence de l'idée de contrefaçon. L'attitude prophétique à l'égard des religions se résume en dénonciation ironique des idoles, ces « néants » ('*élilîm* et non '*élôhîm*), impuissants à sauver, et le Dieu « jaloux » n'exclut pas seulement leur culte pour son peuple – il se moque des dieux des païens comme tels (Es 40ss). L'apôtre, loin d'estimer que les cultes grecs (qui n'étaient pas pires que les autres) souffraient seulement de lacunes et d'insuffisances, détourne les chrétiens de toute participation aux banquets religieux en leur enseignant que les démons y ont libre cours (1 Co 10.20s.) ; ce point de vue prédominera lourdement parmi les chrétiens des deux premiers siècles. La véhémence et la constance de ces enseignements, les faiblesses des arguments contraires, obligent à la sobre conclusion : les religions *comme voies* ne conduisent pas au salut, même si scintillent des parcelles de vérité. Les individus que touche la grâce rédemptrice en se servant de la révélation générale peuvent être aidés par ces parcelles, mais ils sont sauvés *en dépit* de la religion prise comme un tout, comme une voie.

32. Voir Marcel NEUSCH, sous dir., *Le Sacrifice dans les religions* (Institut de Science et de Théologie des Religions), Paris, Beauchesne, 1994.

« Seigneur, sont-ils peu nombreux ceux qui sont sauvés ? » Et Jésus de répondre : « Efforcez-vous d'entrer... » (Lc 13.23s.). Ce n'est pas à nous de déterminer combien de gens religieux, dans l'aire des religions non-chrétiennes, à travers le fatras d'erreurs et de superstitions qu'on leur avait inculquées, ont discerné le « minimum » et se sont « branchés » sur le Christ. *Il* est, lui seul, la Voie. Quant à la suivre, *tua res agitur*.

Henri BLOCHER