NOUVELLE REVUE THÉOLOGIQUE

89 Nº 9 1967

Pour aider au dialogue: les Pères et les religions non chrétiennes (suite)

A. LUNEAU (omi)

p. 914 - 939

https://www.nrt.be/es/articulos/pour-aider-au-dialogue-les-peres-et-les-religions-non-chretiennes-suite-1476

Tous droits réservés. © Nouvelle revue théologique 2026

Pour aider au dialogue : les Pères et les religions non chrétiennes

(suite)

II. — ESSAYER DE COMPRENDRE

A. — Un danger pour les fidèles

L'assaut du paganisme

Les religions non chrétiennes ne sont plus aujourd'hui un danger pour les baptisés. Peu de chrétiens, en Occident au moins, louchent vers l'hindouisme, l'islam, les religions africaines. Il n'en était pas ainsi aux IV^e^ et V^e^ siècles où l'Empire comptait encore beaucoup de païens. La plus grande partie de l'aristocratie romaine, de nombreux penseurs demeuraient païens, attachés qu'ils étaient, sinon aux croyances du moins aux rites antiques. Quant aux populations rurales, propriétaires terriens, ouvriers et esclaves, elles étaient encore en plein paganisme. Leurs violentes réactions antichrétiennes le montrent bien. Chrysostome parle de la fureur des Phéniciens contre les missionnaires : beaucoup de moines ont été blessés, beaucoup sont morts [151]. En 397, deux missionnaires sont tués au Tyrol parce qu'ils s'opposaient aux cultes locaux [152]. Des chrétiens sont violentés à Calama, en Afrique du Nord [153] ; d'autres sont massacrés à Sufès [154]. Aux voies de fait, s'ajoutent les injures. Jérôme parle de la « langue impudente et médisante des païens [155] ». « Regardez les humiliations passées, dit Augustin à son auditoire, ... même aujourd'hui les persécutions païennes n'ont pas cessé. Partout où ils rencontrent un chrétien, ils ont coutume de l'insulter, de le harceler, ils se moquent de lui et le traitent d'abruti, d'idiot, d'être sans cœur ni esprit [156] ».

---

151. *Ep.* 126 ; *PG* 52, 685-687.
152. H. Dudden, *The life* ..., I, p. 244.
153. *Ep.* 91, 8 ; *CSEL* 34, 432 - 433.
154. *Ep.* 50 ; *CSEL* 34, 143. On notera toutefois la raison : les chrétiens avaient détruit la statue d'Hercule. Voir aussi : *ep.* 111.
155. *Ep.* 77, 9 ; *CSEL* 55, 46 « procax et maledicta lingua ».
156. *En. ps.* 34, *serm.* 2, 8 ; *PL* 36, 338 = *CC* 38, 317 - 318 ; *ibid.* 68, *serm.* 1, 12 ; 93, 15 ; 136, 9. Voir aussi : 80, 17. Cfr P. Courcelle, *Propos antichrétiens rapportés par saint Augustin*, in *Rech. Aug.* I (1958), p. 149-186.

Sans doute, tous les païens n'en sont-ils pas là mais de tels faits existent. Ils expliquent en partie la réaction des écrivains chrétiens [157].

La fragilité des néophytes

Fait plus important encore : les convertis le sont de fraîche date. « Parmi nous, déclare Augustin, il n'est personne qui ne compte encore un ou plusieurs païens parmi ses grands-parents [158] ». Il resta lui-même longtemps catéchumène. Ambroise l'était encore à la veille de son épiscopat. Le père de Grégoire de Nazianze, plus tard évêque, vécut un certain temps dans le paganisme [159], comme Hilaire de Poitiers en Occident [160]. Il n'est donc pas étonnant que l'âme reste profondément païenne chez la plupart des fidèles. Quel mal se donne Chrysostome pour empêcher ses baptisés de recourir aux pratiques d'antan. Afin d'obtenir la guérison de leurs parents, les chrétiens utilisent les talismans ; ils suspendent des noms de fleurs au cou des malades ; ils conjurent le mauvais œil et se livrent à mille pratiques païennes : « Si quelqu'un est convaincu d'avoir usé d'amulettes, d'incantations ou de toute autre pratique magique, fulmine l'évêque, il n'y aura plus de pardon pour lui [161] ». Ce qui se fait à Constantinople se retrouve en Afrique. De nombreuses chrétiennes en couches continuent de recourir à la bonne mère Junon ou à la déesse céleste [162]. Là aussi, aux dires d'Augustin, on achète des amulettes, des bandelettes, des diagrammes pour y lire l'avenir [163]. On élève les mains pour remercier le Seigneur d'un bienfait mais lorsque tout va mal, on s'adresse à toutes les puissances connues [164]. « Des porteurs

157. On notera avec MANDOUZE : « Dans *Les religions orientales dans le paganisme romain* (p. 245), Franz Cumont souligne finement que *l'apologétique ... a peine à suivre les progrès des doctrines qu'elle combat* et que *souvent ses coups n'atteignent plus que des morts.* Cependant, étant donné qu'Augustin n'était pas un homme à répondre à « l'événement » de 410 par une critique religieuse relevant d'une cuistrerie toute gratuite, il conviendrait peut-être de nuancer. Autant on peut être certain que, à cette époque, *les déités futiles et falotes des vieilles litanies pontificales ne vivaient plus que dans les livres des antiquaires,* autant il nous semble exagéré de prétendre que *les dieux et les héros de la mythologie n'avaient plus qu'une existence littéraire.* En effet, encore que le sentiment religieux des peuples ne se mesure pas nécessairement au nombre et à la somptuosité des temples, il reste que toutes les restaurations du IV^me^ siècle ne se situent pas uniquement dans le cadre de la politique de Julien » (*Saint Augustin* ..., p. 190, note 18).

158. *Serm.* 359, 8 ; *PL* 39, 1596.

159. *Or.* 18, 6 ; *PG* 35, 992 B.

160. *De Trin.* I, 3 - 4 ; *PL* 10, 27 B - 28 B.

161. *In Col.* h. 8, 5 ; *PG* 62, 358.

162. *En. ps.* 26, *serm.* 2, 19 ; *PL* 36, 209 = *CC* 38, 165. Voir : F. VAN DER MEER, *Saint Augustin, pasteur d'âmes.* Paris, Alsatia, 1955, t. 1, p. 93 - 138.

163. *De vera rel.* 108 - 109 ; *PL* 34, 169 - 170. *Serm. Morin,* 8, 2 - 3 ; *Denis,* 21, 4 ; *Guelf.* 18, 2 ; *En. ps.* 70, *serm.* 1, 17 ; *tr. Jo.* 7, 7. Voir : A. MANDOUZE, *Saint Augustin,* p. 204 - 205.

164. *En. ps.* 133, 2 ; *PL* 37, 1737 = *CC* 40, 1936.

d'amulettes, des magiciens, des devins, tout cela s'appelle chrétien et remplit corporellement l'église [165] ». Et que dire du succès des fêtes païennes, des jeux du cirque et de l'amphithéâtre, des mimes obscènes dont se repaît un bon nombre de chrétiens. En vain les évêques protestent-ils ; leurs voix ne sont pas écoutées. Les mêmes qui se trouvaient hier à l'église sont aujourd'hui au cirque. Quelquefois même l'assistance aux offices est rare : les jeux du cirque l'ont emporté sur la Parole de Dieu [166].

Aussi l'attitude des Pères est-elle différente de la nôtre. En Occident au moins, les religions non chrétiennes sont loin ; elles sont même des alliées contre la vague d'athéisme ou d'indifférentisme qui déferle aujourd'hui sur le monde. Pour les Pères au contraire le paganisme est d'abord un danger. Il menace sans cesse les chrétiens ; il les corrompt à leur insu ; il les mine. On ne dialogue pas avec un adversaire qui vous détruit ; on l'abat. C'est pourquoi les Pères appellent de leurs vœux la fin du paganisme et d'ici-là, ils veulent en protéger les fidèles. D'où les longs développements contre le polythéisme, qui nous paraissent aujourd'hui anachroniques et oiseux. Certes, l'élite ne croit plus, tout au moins au polythéisme vulgaire et les Pères le savent [167]. Quand Augustin écrit à Longinien [168] ou à Volusien [169], lorsque Ambroise entre en lice contre Symmaque [170], quand Grégoire de Nysse enfin compose son *Discours catéchétique*, le style est tout autre. Mais les Pères sont des évêques pour la plupart, c'est-à-dire qu'ils se sentent responsables d'un peuple. Ils parlent ou écrivent pour lui et non seulement pour les lettrés. C'est pourquoi ils pensent

165. *De cat. rud.* 11 ; *PL* 40, 318.

166. Vg. CHRYSOSTOME, *in Jo.* h. 18, 4 ; *PG* 59, 118 - 120 ; *ibid.* 1, 4 ; *c. jeux du cirque et du théâtre*, passim — AUGUSTIN : *de cat. rud.* 48 ; *serm.* 250, 3 ; 252, 4 ; *en. ps.* 30, *serm.* 2, 2. Cfr F. VAN DER MEER, *Saint Augustin*, t. I, p. 95 - 108. On le voit donc, les Pères refusent en bloc les jeux et spectacles païens, ceux du théâtre, du stade et de l'amphithéâtre. Le théâtre était généralement obscène et fut condamné à juste titre ; de même les combats de gladiateurs. Mais quel mal pouvait-il y avoir à regarder les jeux du stade ou les courses du cirque ? Les arguments des Pères ne sont pas très convainquants. Les fidèles d'ailleurs refuseront de s'y rendre. La voix de l'Eglise..., c'est aussi la voix du peuple chrétien.

167. Fr. DAUMAS note justement : « Lorsque Socrate mourant demande à Criton de sacrifier un coq blanc à Asclépios, quelle était exactement sa pensée ? C'est que l'on peut concevoir un monothéisme fait d'exclusion violente, un respect de la transcendance tel que toute acceptation de la tradition religieuse, si minime soit-elle, paraît idolâtrique. Mais on peut concevoir aussi une pensée qui, partie d'une multitude de dieux, s'épure peu à peu et s'élève, à la fois par la raison et l'expérience, à la conception métaphysique de l'unité divine. Cette fois, il s'agit d'un processus naturel... il n'y a pas de conversion, mais plutôt montée vers un point d'où les dieux particuliers ne paraissent pas blasphémer l'Unique, mais plutôt n'être plus chargés que d'une parcelle infime du divin qui se concentre ailleurs. » (*Les dieux de l'Egypte*, Paris, PUF, 1965, p. 118).

168. *Ep.* 233 - 235 ; *CSEL* 57, 517 - 523.

169. *Ep.* 135 - 138 ; *CSEL* 44, 89 - 125.

170. *Ep.* 17 - 18 ; *PL* 16, 961 - 982.

« masse » et cette masse reste encore imprégnée de paganisme. D'où le caractère abrupt et les développements apparemment surérogatoires de leurs assertions.

B. — Influences diaboliques

Démon et paganisme

La déliquescence du paganisme amène tout naturellement à lui attribuer une cause démoniaque. Sous le masque des dieux se cachent les démons. Qu'on recoure à l'évhémérisme ou à toute autre explication, il s'agit finalement d'une vue superficielle. Le véritable auteur du paganisme, c'est au fond le diable qui veut prendre ainsi la place de Dieu. En d'autres termes, le démon se cache sous l'homme ou sous la force naturelle divinisée : c'est finalement à lui que le sacrifice est offert. Déjà l'Ancien Testament donnait cette explication du polythéisme [171] ; sous diverses formes, le Nouveau Testament reprendra les mêmes positions [172]. Les Pères leur font écho. Ainsi Justin écrit dans ses *Apologies* : « Effrayés par la puissance des démons mais n'en voyant pas les effets maléfiques, les hommes les divinisèrent et donnèrent à chacun le nom qu'il s'était choisi [173] ». « Sur tous les dieux des Egyptiens, le Seigneur exercera sa vengeance », disait l'Exode. Origène commente : « Ce ne sont donc pas des idoles mais les démons demeurant dans les idoles qui sont appelés dieux [174] ». Les sacrifices offerts aux dieux le sont aux démons, reprend Eusèbe ; les oracles païens sont rendus par eux [175]. Tertullien, en Afrique, tient la même formule [176]. Même écho chez Grégoire de Nazianze qui polémique contre Julien [177]. Chrysostome rappelle comment à Lystres, la foule voulut adorer Paul et Barnabé. Il ajoute : « Voyez la malice du diable : ceux par qui le Seigneur travaillait à purifier le monde de toute impiété, il tâchait de se faire introduire par eux, en faisant encore une fois passer pour dieux ceux qui n'étaient que des hommes. Voilà ce qu'il avait fait dans les premiers

171. Voir : *V.T.B.*, p. 198 (démons).
172. *Ibid.*, 199 - 200 : vg. lutte contre la magie et les superstitions de toutes sortes (*Act.* 13, 8 ss ; 19, 18 ss), contre la croyance aux esprits divinateurs (*Ac* 16, 16), contre l'idolâtrie où les démons se font adorer (*Ap* 9, 20) et invitent les hommes à leur table (*1 Co* 10, 20 ss).
173. *I Apol.* 5, 2 (tr. L. Meridier) ; *II Apol.* 5, 2 - 6 ; cfr *I Apol.* 54 ; 62 ; 66 ; *Dial.* 69 - 70. De même : Tatien : *Or. ad Graec.*, 8 - 9 ; Athénagore : *Legat. pro chr.* 23 - 24 ; Minucius Felix : *Oct.* 27 ; Origène : *In Ex.* h. 6, 5 ; Ambroise : *De Inc. Dom.* 83 ....
174. *In Num.* h. 27, 8 ; *PG* 12, 789 B (tr. A. Méhat).
175. *Prep. ev.* V, 1 - 2 ; *CGS* 43 (1), 219 - 224.
176. *Apol.* 22 - 23 ; *CSEL* 69, 60 - 67.
177. *Or.* 4, 88 ; *PG* 35, 617 A.

temps [178] ». Hermès Trismégiste enseignait de son côté que l'homme avait créé les dieux mais il déplorait leur disparition. Augustin pense le contraire : la vérité, la vraie foi doivent supprimer ce que l'erreur et l'incrédulité avaient fondé : « Car l'homme avait beau se faire des dieux, il n'en était pas moins leur esclave, lui, leur auteur, puisqu'en les adorant, il passait dans leur société, non celle d'idoles stupides mais d'astucieux démons [179] ». Il avait dit au livre précédent de la *Cité de Dieu,* d'une façon plus lapidaire : « Cette religion unique et véritable a donc pu convaincre les dieux des nations de n'être que d'impurs démons [180] ».

Dès lors, comment parler de dialogue ? Dialogue-t-on avec le diable ? On détruit plutôt son œuvre pour lui substituer celle de Jésus-Christ. La polémique entre Symmaque et Ambroise est ici particulièrement éclairante. Le premier voulait que l'empereur revienne sur les lois anti-païennes. Il apportait de nombreux arguments. Il soulignait entre autres que le Dieu des différentes religions était le même et que la Vérité suprême, en raison même de son excellence, devait connaître plusieurs cheminements [181]. Ses arguments sont forts et Vatican II parle de même, bien qu'à sa façon mais dans une autre optique [182]. Mais Ambroise rejette ce raisonnement. Il rappelle à l'empereur la parole de Jésus : « Nul ne peut servir deux maîtres ». Il ajoute : « L'autel du Christ rejettera tes dons si tu bâtis un autel aux idoles, car l'Ecriture l'affirme : ' Tous les dieux des nations sont des démons ' [183] ». Qu'on ne parle donc pas de chemins divers pour aller à Dieu et surtout qu'on ne peigne sous ces traits la religion romaine. Elle parle de Dieu mais adore des idoles. « Ce que vous ignorez, la Parole de Dieu nous l'a fait connaître ; ce que vous cherchez conjecturalement, la Sagesse même de Dieu et sa Vérité nous l'ont fait découvrir [184] ». Il ne s'agit plus ici de dialogue. Les vaines conjectures doivent s'effacer devant la Vérité révélée ; les démons et leurs idoles doivent céder la place au vrai Dieu.

Une religion qui meurt

D'ailleurs pourquoi soutenir ce qui s'effrite et montre par là qu'il n'a plus sa raison d'être ? A l'ère patristique, le paganisme compte

178. *Ad pop. Ant.* h. 1, 7 ; *PG* 49, 25 : De même : *de s. Babyla,* 1, 10, 13 ; *in Jo* h. 84, 3 ....
179. *Civ. Dei,* VIII, 24, 2 ; *CSEL* 40 (1), 398 (tr. G. Combès). De même : *ep.* 102, 19 - 20 ; *C. Faust.* XXI, 9 ; *c. adv. leg. proph.* II, 29.
180. *Ibid.,* VII, 33 ; *CSEL* 40 (1), 348 (tr. G. Combès). Voir aussi : *de doct. chr.* II, 20, 30 - 31 ; *de 83 div. quaest.* 78.
181. *Relat. Symm.* 6, 9, 10 ; *PL* 16, 966 B - 969 B. Maxime de Madaure tiendra les mêmes propos à Augustin : *ep.* 16, 1.
182. *Nostra aet.* 2.
183. *Ep.* 17, 1, 14 ; *PL* 16, 961 B, 964 C.
184. *Ep.* 18, 2 et 8 ; *PL* 16, 972 C et 974 A-B.

encore de nombreux adeptes mais aux yeux des Pères il est déjà mort. Dès 150, Justin affirme la présence chrétienne « à toute race humaine, Barbare ou Grec, de quelque nom qu'on l'appelle [185] ». Irénée rappelle que des églises sont désormais fondées en Germanie et en Espagne comme en Egypte et en Lybie [186]. Tertullien le souligne : les chrétiens sont partout [187]. Mais quel progrès au IV^e^ siècle où les privilèges de l'ancienne religion romaine sont désormais accordés au christianisme ! De plus en plus, d'ailleurs, des charges supérieures sont confiées aux chrétiens. Les temples des dieux sont abandonnés à la ruine. La nouvelle résidence Byzance-Constantinople diffère de l'ancienne par le caractère chrétien qu'elle se donne. C'est vraiment une *nouvelle* Rome. Quant à l'Eglise, elle est fortement organisée et cette organisation même, comme l'ampleur des basiliques, montre le nombre de ses adeptes [188]. Devenue la force spirituelle de l'Empire, elle inspire les lois humanisantes ou anti-païennes [189]. Et l'échec même de Julien montre bien que le paganisme se meurt. Le nouvel empereur avait voulu restaurer la religion païenne ; il y avait consacré sa vie. Il s'est heurté à l'indifférence des païens eux-mêmes et sa mort a définitivement mis fin à l'effort entrepris [190]. Dès lors, quelle importance accorder à ce qui virtuellement n'est plus : pourquoi vouloir ranimer ce corps dont s'échappe la vie ? Ne faut-il pas voir là plutôt le jugement de Dieu sur un ensemble religieux dissolu et impie ? Augustin le dit sans ambage aux habitants de Madaure. « Vous voyez que les temples païens tombent partiellement en ruine sans qu'on les répare ; ils sont partiellement renversés et fermés ou ils servent à d'autres usages. Les idoles mêmes sont brisées, brûlées, cachées ou détruites et les puissances mêmes de ce siècle... viennent, détrônées, supplier au sépulcre de Pierre, le pêcheur... Lorsque tout s'accomplit comme prédit, penserons-nous que, seul, le jugement ne viendra pas [191] » ?

---

185. *Apol.* 37, 4 ; *CSEL* 69, 88 ; *Ad nat.* I, 1 et 8 ; *Adv. Jud.* 7. Déjà JUSTIN, *I Apol.* 53, 3 ; IRÉNÉE, *Adv. haer.* I, 10, 2 ; MINUCIUS FELIX, *Oct.* 9 ; 31. Plus tard : CHRYSOSTOME, *in Jo.* h. 2, 2.

186. *Dial.* 117, 5.

187. *Adv. haer.* I, 2 ; *PG* 7, 552 - 553. Les Pères, dans leur ensemble, penseront de même : cfr P. CHARLES, *Les dossiers* ..., p. 47 - 48. Ils admettent toutefois que certaines nations n'ont pas encore été touchées par le christianisme, vg. MÉTHODE D'OLYMPE, *Symp.* 8, 6 ; *PG* 18, 148. Voir les hésitations d'Augustin à ce sujet : *de cons. ev.* I, 49 et *serm.* 279, 7 (le monde entier a été évangélisé) ; *ep.* 199, 46 et 197, 4 ainsi que *C. Cresc.* III, 70 (beaucoup d'hommes ne l'ont pas encore été) ; *de natura et gr.* II, 2 (il en reste mais peu, à ce qu'on dit).

188. Voir : *Nouvelle histoire de l'Eglise*, t. I, *Des origines à saint Grégoire le Grand*, par J. DANIÉLOU et H. I. MARROU, Paris, Seuil, 1963, p. 263 - 369.

189. Avec cependant les précisions de H. I. MARROU : *ibid.*, p. 361 - 369.

190. P. DE LABRIOLLE, *La réaction païenne*, p. 369 - 436.

191. *Ep.* 232, 3 - 4 ; *CSEL* 57, 513 - 514. Voir aussi : *ep.* 91, 3.

Un monde qui s'effrite

Le paganisme se meurt mais le monde lui-même est vieux, usé. Il faut tenir la Parousie pour proche. C'est l'avis de beaucoup de Pères, surtout des Latins [192]. Certains en fixent la date approximative : six mille ans après la création du monde [193]. D'autres sont plus circonspects ; ils croient pourtant à la proximité du Jour. Le Nouveau Testament ne parle-t-il pas de « derniers temps », de retour prochain, de signes avant-coureurs dont chacun peut constater l'existence [194]. Le monde est vieux, répète Cyprien ; il connaît la décrépitude des vieillards [195]. « Que de guerres et de bruits de guerres, remarque Ambroise. Des famines partout, pestes des bœufs, des hommes et de tout le bétail... puisque nous sommes au déclin du monde cela commence par les maladies du monde [196] ». Les réminiscences bibliques sont claires, même si l'auteur fait également appel à d'autres considérations. Pour Augustin, mille ans entre l'Ascension du Seigneur et son retour sont peu probables. Il écrit à Hésychius ces lignes disant sa conviction profonde : « Déjà, on était au dernier jour ; combien plus à présent, quand même il devrait y avoir d'ici là bien plus de temps qu'il ne s'en est écoulé depuis l'ascension du Seigneur [197] ». Dès lors, les religions non chrétiennes perdent leur signification. Si la Parousie est proche, il faut seulement accélérer le mouvement de conversion que le paganisme freine. Utiles jusqu'ici parce qu'elles préparaient le christianisme, les religions païennes sont désormais nocives à l'humanité. Le peu d'années accordées au temps de l'Eglise, joint d'ailleurs au succès de celle-ci, leur donne un congé définitif. Il leur faut disparaître au plus vite pour laisser, enfin !, toute la place à Jésus-Christ.

C. — Un monde institutionnel

Dernière explication d'un tel état d'esprit : le monde institutionnel où vivent les Pères. Les institutions sont alors premières et surtout les frontières entre les divers pouvoirs ne sont pas suffisamment

---

192. On pourra comparer ce que nous allons dire aux affirmations de Chrysostome lorsqu'il commente la première épître aux Thessaloniciens : h. 9 (*PG* 62, 445 - 449). Voir aussi : *ibid.* h. 7 et 8. Pour les Pères grecs dans leur ensemble, cfr A. LUNEAU, *L'histoire du salut*, p. 205 - 206.

193. Vg. IRÉNÉE, *Adv. haer.* V, 28, 3 ; *PG* 7, 1199 C - 1200 B ; HIPPOLYTE, *In Dan.* 23, 1 - 6 ; LACTANCE, *Div. inst.* VII, 14, 9 - 11 ; HILAIRE, *Co. Matth.* 20, 6 ; *Tr. Myst.* II, 10 ....

194. Vg. *Mc* 13 et par. ; *1 Th* 4, 13 - 17 ; *1 Jn* 2, 18 ; *Ap* 1, 1 ; 22, 20.

195. *Dem.* 3 ; *CSEL* 3, 352 - 353 ; *de mort.* 25. Voir aussi : *de unit.* 16.

196. *Exp. Luc.* X, 10 ; *CSEL* 32 (4), 458 - 459 (tr. Tissot) ; *ibid.* X, 2. Déjà : *De fide*, II, 16, 137 ; *de exces. Satyr* I, 30.

197. *Ep.* 199, 24 ; *CSEL* 57, 264. Voir aussi : *ibid.*, 199, 17.

fixées. C'est pourquoi ils acceptent les interventions impériales pour consolider l'Eglise et effacer le paganisme. Sans doute refusèrent-ils toujours les conversions forcées : on ne répond pas malgré soi à l'invitation amoureuse du Dieu vivant. Qu'on se rappelle les explications de Grégoire de Nazianze : Dieu ne voulait pas violenter les hommes ; c'est pourquoi il attendit pour révéler la divinité de l'Esprit [198]. Qu'on relise aussi les différentes catéchèses : elles s'adressent toutes à des convertis qui volontairement s'acheminent vers le baptême [199]. Pour convertir les Phéniciens, Chrysostome envoie des missionnaires et non des troupes. Certains d'entre eux subissent des sévices. L'évêque dépêche aussitôt l'évêque Rufin avec cette consigne : « J'insiste pour que... vous vous rendiez sur le front de la bataille. Je sais que votre seule présence mettra en fuite les ennemis et que vos prières, votre douceur, votre patience y aideront [200] ». Ambroise de son côté insiste bien pour le maintien des lois anti-païennes. Jamais cependant, il ne requiert la force pour convertir les païens [201].

Mais *le pluralisme religieux sera d'ordre privé*. Il ne doit pas se traduire dans la vie publique. En d'autres termes, l'Empire doit être chrétien puisque l'empereur est converti. Ne jugeons pas trop vite en chrétiens du XX[e] siècle. La distinction entre Dieu et César n'a encore fait que peu de chemin. Pour l'homme d'aujourd'hui, la personne est première et l'institution est seconde. Sous certaines formes, elle est d'ailleurs de plus en plus contestée [202]. Il n'en est pas de même alors car, dans la lutte que chaque groupe humain mène pour survivre, seule l'institution qui assure la vie du groupe permet de subsister [203]. On comprend alors qu'elle ait la primauté et l'emporte sur la valeur individuelle. On comprend aussi l'union étroite du politique et du religieux. Car dans son dénuement l'homme a recours aux dieux ; il dépend d'eux, même dans son existence temporelle. Le roi a besoin du prêtre. On ne peut donc séparer le pouvoir politique du pouvoir religieux. Ainsi en est-il en Egypte, en Chaldée, à Baby-

---

198. *Or.* 31, 25 - 27 ; *PG* 36, 160 D - 164 C.

199. Vg. AUGUSTIN, *De cat. rud.* 9 ; CHRYSOSTOME, *Cat.* I, 1 - 8 ; CYRILLE DE JÉRUSALEM, *Procat.* 1 - 9 ....

200. *Ep.* 126 ; *PG* 52, 685 - 687.

201. *Ep.* 17 - 18 ; *PL* 16, 961 - 962.

202. opposants : Cl. GEFFRÉ, *« Désacralisation et sanctification »*, dans *Concilium* 19, 93 - 108 ; PEUCHMARD, *« L'Eglise n'est pas à côté des autres »*, dans *ICI* 244 (1966), 3 - 4 et 24 - 95 ; J. P. JOSSUA, dans *RSPh* 50 (1966) 374 - 377 (C/R. du livre de J. DANIÉLOU).

tenant : J. DANIÉLOU, *L'oraison, problème politique*. Paris, Fayard, 1965, avec réponse du même, *« Religion et civilisation, Réponse à quelques objections »*, dans *Etudes*, mars 1967, p. 418 - 431.

203. Voir : J. FOURASTIÉ, *Essais de morale prospective*. Paris, Gonthier, 1966, p. 11 - 39.

lone [204] et finalement à Rome [205]. Ici, l'empereur est à la fois César et Pontife souverain [206]. Même en Israël, le roi est le représentant officiel de Dieu auprès du peuple [207]. C'est pourquoi Constantin et ses fils se sentent responsables devant Dieu du salut éternel de leurs sujets et prennent à cet effet les mesures qui s'imposent à leurs yeux. Les Pères insistent sans doute sur la valeur inaliénable de la personne, sur la responsabilité devant Dieu. Cette perspective était trop liée aux affirmations et à la vie de Jésus-Christ pour être oubliée. De Jésus au dernier martyr, toute l'histoire chrétienne le rappelait. Mais cette liberté essentielle supposait-elle que le pouvoir fût neutre, qu'il n'intervînt pas contre les adversaires de l'Eglise ? Supposait-elle que l'empereur n'aidât pas l'Eglise dans son œuvre bienfaisante d'évangélisation ? La conversion de Constantin posa le problème trop tôt pour qu'on puisse y répondre de façon satisfaisante. Dans un monde où l'institution l'emportait de beaucoup sur les droits de la personne, les Pères demeurèrent des hommes de leur temps.

D. — Une inspiration foncièrement chrétienne

Des hommes de leur temps mais que l'Esprit du Christ anime : il ne faudrait pas que la dureté du langage donne le change. L'Ecriture, d'ailleurs, est-elle si favorable aux « nations » ? Dans l'Ancien Testament, législateurs et prophètes mettent sans cesse le peuple en garde contre les idoles. Issu d'ancêtres idolâtres [208], Israël a trop tendance à se prostituer sur les hauts lieux [209]. D'où les reproches continuels que Dieu lui adresse [210] et les prescriptions sévères du Deutérono-

---

204. Egypte : le roi-dieu, cfr S. MORENZ, *La religion égyptienne*. Paris, Payot, 1962, p. 58 - 67 ; Babylonie et Assyrie : le roi - pontife suprême, cfr E. DHORME, *Les religions de Babylonie et d'Assyrie*. Paris, PUF, 1945, p. 198 - 203 ; Moyen-Orient : H. FRANKFORT, *Kingship and the Gods, A study of Ancient Near Eastern Religion and the integration of Society and Nature*, Chicago, Univ. Chic. Press, 4me éd., 1962.

205. P. FABRE, *La religion romaine*, in *Histoire générale des religions*. Paris, Quillet, 1944, t. 2, p. 301 - 386.

206. Depuis Auguste qui prend ce titre à la mort de Lépide : cfr G. BOISSIER, *La religion romaine d'Auguste aux Antonins*. Paris, Hachette, 1900, 5me éd., p. 67 - 186.

207. J. DE FRAINE, *L'aspect religieux de la royauté israélite. L'institution monarchique dans l'Ancien Testament et dans les textes mésopotamiens* (Anal. bibl. 3). Rome, Biblicum, 1954 (reconnaît les similitudes entre la royauté de l'Ancien Testament et celle des peuples de Mésopotamie mais souligne la profonde différence qui existe entre elles : en Israël, le roi est le simple lieutenant d'un Dieu personnel) p. 392 - 396. Voir aussi : R. DE VAUX, *Les institutions de l'Ancien Testament*. Paris, Cerf, 1957, t. 1, p. 174 - 176 et t. 2, 196 - 199.

208. *Jos* 24, 2.

209. *Jg* 2, 11 - 23 ; *1 S* 7, 2 - 14. *Livres des Rois et des Chroniques*, passim.

210. *Is* 5, 6 ; *Ez* 14 - 16.

me [211]. Quant à Paul, l'apôtre des Gentils, on sait ce qu'il écrit des païens [212]. Dans les mêmes circonstances et pour des raisons analogues, les Pères agissent de même. Il serait vain de le leur reprocher. Mais si leur foi les met en garde contre un irénisme lénifiant, elle les ouvre aussi à des perspectives plus positives. Elle leur rappelle en effet le respect des personnes, qu'il s'agisse de conversion ou de châtiment. A l'image du Christ et des apôtres, ils refusent aussi toute discrimination ethnique, sociale ou territoriale : le levain restera mêlé à la pâte dans toute la mesure du possible. L'ineffable grandeur de Jésus-Christ et l'étroite union perçue entre l'œuvre créatrice et rédemptrice leur font voir comme un reflet du Verbe dans tout ce qui est bon. Ils se refusent alors à condamner toute valeur réelle, fût-elle inscrite au sein d'une religion abhorrée. Les explications diffèrent ; l'esprit est commun à tous. En d'autres termes, Jésus-Christ est venu sauver toute valeur humaine, voilà ce que leur apprend l'Ecriture. Si leur théologie hésite parfois, leur action apostolique va plus loin. Une lecture assidue de la Bible les a ouverts enfin à l'idée d'une pédagogie divine : il leur est alors facile de situer les religions païennes au sein de l'histoire du monde. Et si l'existence de ces mêmes religions fait aujourd'hui problème, les Pères croient au salut de tout homme de bonne volonté, tout au moins implicitement [213]. Tout cela, il est vrai, doit être décanté si nous voulons l'appliquer à notre époque. Mais l'essentiel s'y trouve déjà.

III. — LEÇONS POUR AUJOURD'HUI

A. — *Un sain réalisme*

La pensée des Pères nous est diversement utile. Elle nous met d'abord *en garde contre un idéalisme naïf*. Trop souvent, nous nous faisons une image idyllique des religions non chrétiennes. Nous les connaissons à travers quelques bribes de doctrine ou quelques figures

211. *Dt* 7, 1 - 26 ; 12, 19 - 31 ; 13, 13 - 19. On notera la différence d'attitude suivant que les villes païennes sont proches ou éloignées, c'est-à-dire constituent ou non un réel danger d'idolâtrie pour Israël : *Dt* 20, 10 - 18.

212. *Rm* 1, 18 - 32 ; 6, 20 - 23 ; *Eph* 4, 17 - 19 ; *Col* 3, 5 - 10.

213. J. WANG TCH'ANG TCHE note à propos d'Augustin : « Reconnaissons donc, que malgré sa tendance à ne pas voir le salut accordé aux païens contemporains de l'Eglise catholique, saint Augustin ne leur a jamais dénié, ni ouvertement, ni implicitement, toute possibilité de croire au Christ pour se sauver, et pour avoir ainsi les vraies vertus. Au contraire, les principes qu'il a exposés sur le salut des anciens peuvent aisément s'appliquer aux païens du temps du christianisme ; et ses tentatives pour expliquer la foi et le rôle qu'y joue le Christ nous conduiraient à conclure à la possibilité d'une foi implicite au Christ, nécessaire et suffisante pour qu'un païen soit sauvé. » *Saint Augustin* ..., p. 162 - 163.

d'élite, Gandhi, Tagore, Halladj. Notre connaissance n'est pas réelle ; elle n'est pas expérimentale ; d'où les erreurs de jugement et de méthodes. Que de missionnaires sont là pour le dire : nous parlons mal de ce que nous connaissons de trop loin. Les affirmations des Pères nous invitent à plus de réalisme, à une position plus juste, plus équilibrée. Sans doute, avaient-ils affaire à des religions déliquescentes. Mais certains de leurs aperçus restent très actuels [214].

A plus forte raison, leur *opposition* à tout syncrétisme, à une *dissolution de Dieu dans le divin,* qui était le propre du paganisme gréco-romain, nous est-elle précieuse. Lorsque Ambroise rejette les arguments de Symmaque, il refuse à tort certains aperçus de la religion romaine. Mais il a raison de voir en Dieu autre chose que le sommet d'un divin dont les autres dieux exprimeraient les multiples aspects. A plus forte raison, refuse-t-il, à juste titre, de faire de la Révélation un simple cheminement religieux entre tant d'autres. Sous une forme plus nuancée, Justin disait la même chose : l'imparfait doit s'achever dans la pleine lumière du Logos incarné [215]. En d'autres termes, le christianisme est la voie par excellence parce qu'il est Jésus-Christ lui-même. Et c'est finalement comme ébauche de cette révélation suprême que les autres religions et même toute valeur religieuse qui se cache sous le voile du profane, conduisent au seul vrai Dieu. A une époque où le syncrétisme gagne, où le divin remplace de plus en plus Dieu parce qu'il semble plus proche de l'homme, la leçon des Pères, même si elle dépasse souvent la mesure, garde son actualité [216].

Mais la leçon va plus loin. Elle nous rappelle aussi la *grandeur divine.* Ce que les Pères reprochent aux païens et finalement à leurs fidèles si peu « convertis », c'est de ramener Dieu à leur aune, c'est de vouloir l'utiliser. Par l'idole, l'homme se fait un Dieu à taille humaine ; il se sécurise en ce qu'il a de moins bon. Surtout il croit avoir prise sur la divinité elle-même. Dieu est devenu « son » dieu. Mais un tel mouvement est à l'opposé de la Révélation du Dieu vivant qui demeure hors de portée et appelle par amour, sans se laisser contraindre par personne. « Quand un homme persiste dans cet état, remarque justement M. Buber, que signifie qu'au lieu d'invoquer le nom d'un démon ou d'un être grimé en démon, il invoque le nom de Dieu ? Cela signifie que dorénavant il blasphème. C'est

---

214. On pourrait dire la même chose de l'incroyance ou de ce qu'on nomme actuellement le néo-paganisme. Un article comme celui-ci ne peut envisager ce sujet. Nous espérons toutefois que les réflexions ci-dessous aideront ceux qui se penchent sur ce problème important.

215. *II Apol.* 10, 1 - 3 ; *ibid.* 13, 2 - 6. Voir : *ibid.* 8, 1.

216. W. A. Visser 't Hooft, *L'Eglise, face au syncrétisme* (coll. oec. 7). Genève, 1954 ; J. Jomier, *Islam et théologie chrétienne,* dans *Par. et Miss.* 7 (oct. 1959), p. 616 - 626 ; Id. *Une nouvelle vision de l'Islam, ibid.* 20 (janv. 1963), p. 113 - 126 ; Mercier, *L'hindouisme et la conversion chrétienne, ibid.,* 7, p. 542 - 559 ... ; G. Thils, *Syncrétisme ou catholicité,* Tournai, Casterman, 1967.

un blasphème, lorsqu'il est homme, après que l'idole s'est effondrée derrière l'autel, de prétendre offrir le sacrifice sur l'autel profané [217] ». Aujourd'hui, où la grandeur de Dieu est trop souvent méconnue par les chrétiens eux-mêmes, où, devant l'athéisme qui monte, on pourrait se contenter de conversions à moindre frais, la leçon vaut la peine d'être écoutée.

Enfin, les Pères nous invitent à sortir d'une problématique aujourd'hui trop fréquente. Chacun se rappelle la phrase d'Augustin : « Tu nous as orientés vers Toi Seigneur, et notre cœur est sans repos jusqu'à ce qu'il repose en Toi [218] ». Mais le monde contemporain s'inscrit en faux contre cette phrase. Pour lui, Dieu est inutile à l'homme. D'où les discussions sans fin sur l'utilité ou l'inutilité de Dieu [219]. Faut-il alors chercher un besoin plus profond, corriger une théologie du besoin toujours valable ? Sans doute, puisque l'homme est et demeure créature. Mais une telle attitude est finalement décevante : elle passe à côté de l'essentiel car *Dieu n'est pas d'abord celui dont l'homme a besoin* [220]. Les Pères nous le disent à l'envi, à la suite de l'Ecriture : la rencontre de Dieu et de l'homme est d'abord d'ordre personnel ; elle se situe donc au-delà du besoin. Ce que Dieu demande à l'homme, ce n'est pas avant tout d'avoir besoin de lui et de le rejoindre sur ce registre, mais de le rencontrer, comme une personne rencontre la personne qu'elle aime. Le modèle de la rencontre est alors celle de Jésus-Christ avec son Père : elle s'enracine dans l'Incarnation rédemptrice avant de le faire dans la création. En d'autres termes, le refus de Dieu au nom de son inutilité actuelle et une apologie trop centrée sur le besoin se rejoignent finalement ; elles pèchent toutes deux par anthropocentrisme. Les Pères nous invitent à dépasser ce point de vue, en nous rappelant l'invitation personnelle et personnalisante du Dieu de Jésus-Christ [221].

---

217. M. Buber, *La vie en dialogue*. Paris, Aubier, 1959, p. 78 - 79.

218. *Conf.* I, 1 : *CSEL* 33, 1.

219. Allant d'ailleurs de J. T. Robinson, *Honest to God*. Londres, SCM Press, 1963, à W. Hamilton, *Radical Theology and the Death of God*, Indianapolis, The Bobbs Merrill Comp. 1966. Voir : E. Schillebeeckx, *Dieu et l'homme*. Bruxelles, éd. Cep, 1965 ; F. Leboeuf, *La théologie de la mort de Dieu*, in *RSR* 41 (1967) 129 - 149.

220. On notera le « d'abord ». Nous ne nions pas l'autre aspect mais insistons à dessein sur celui-ci. Nous pensons que l'homme a besoin de Dieu mais nous croyons que ce besoin, dans la société qui est nôtre, sera perçu par ceux-là seuls qui auront rencontré Dieu sous un autre mode, le mode personnel. Un peu comme deux époux qui ont entre eux de longues années de vie personnelle : ils ont encore besoin l'un de l'autre et le perçoivent parfaitement. Mais ils sont bien loin de l'ambiance du besoin que connaissent tout naturellement deux fiancés.

221. Meilleure façon, d'ailleurs, de retrouver tout le réalisme de la phrase augustinienne qui a une tout autre profondeur : « En plus de cette idée d'attente de Dieu, je suis intéressé par la recherche d'un langage étranger aux catégories de besoin et de problème. Peut-être la distinction augustinienne se **révélera-t-elle fructueuse. Si on n'a pas besoin de Dieu ..., peut-être viendra-**

B. — Se convertir à autrui

Une attitude nouvelle

L'Eglise n'est plus à l'ère patristique. Elle était alors en pleine jeunesse. Elle portait ouvertement les promesses de l'avenir et devait rapidement convertir le monde. Dans une société en déclin, elle prenait le relais. Quelques siècles encore et, les terres d'Islam exceptées, le monde connu serait chrétien, la chrétienté serait bâtie. Il n'en est plus de même aujourd'hui où elle porte le poids des ans et où le souffle de Vatican II l'a fait difficilement sortir d'un certain immobilisme. Coupée du monde par suite des circonstances, elle s'efforce de le rejoindre. Aux yeux du plus grand nombre, elle n'apparaît plus comme la force de l'avenir. Quant aux religions non chrétiennes, elles comportent plus d'adeptes que le christianisme [222]. Rien ne laisse prévoir leur disparition au profit de celui-ci. Une autre attitude est donc requise. Il ne s'agit plus de liquider un paganisme révolu, d'approuver des lois qui lui donneraient le coup de grâce. Il faut au contraire, comme demande Vatican II, « considérer avec un respect sincère les manières païennes d'agir et de vivre, ces règles, ces doctrines qui apportent souvent aux hommes un rayon de vérité [223] ». Epouse du Christ, responsable avec lui du salut de tous, sacrement universel de salut [224], l'Eglise ne saurait entrer en compétition avec les religions non chrétiennes. Elle doit, au contraire, tout en annonçant Jésus-Christ [225], les aider dans leur propre ligne à mener vers Dieu ceux qui se sont confiés à elles. Le dialogue et la collaboration doivent succéder à la lutte sans merci [226].

Avec les religions non chrétiennes

Dialogue avec les religions non chrétiennes, on vient de le dire. On cherchera ce qui rapproche plutôt que ce qui désunit. Il convient sans doute d'éviter toute confusion, voire toute expression ambiguë qui forcerait la rencontre. Mais la transcendance du christianisme,

---

t-on à voir qu'il est jouissance et délices ... » (W. HAMILTON, *Radical Theology*, cité par LEBOEUF, p. 135). Sur le « frui et uti » augustinien cfr *Doct. chr.* I, 3 (*PL* 34, 20) et *Bibl. Aug.* 10, p. 714 - 715.

222. Voir : *Bilan du Monde*, Tournai, Casterman, 1964, 2me éd., 2 vol., surtout t. 2, p. 25 - 27 et 38 - 49. De même : H. KÜNG, *Liberté du chrétien*, p. 145 - 154.

223. *Nostra aet.* 1 - 2.

224. *Ad Gent.* 5 ; *Lum. Gent.* 1 ; 9 ; 13 ; cfr P. SMULDERS, *L'Eglise sacrement de salut*, dans *L'Eglise de Vatican II*, t. 2, p. 313 - 338.

225. *Nostra aet.* 2.

226. *Ibid.* Voir aussi : PAUL VI, *Discours de la séance publique du 7 décembre 1965.*

aujourd'hui moins que jamais, ne peut s'appuyer sur les déficiences des autres religions. Sans nier celles-là, il s'agit de voir surtout les valeurs profondes, les *richesses religieuses de chaque croyance*. Valeur des individus sans doute mais aussi et surtout des religions qu'ils professent [227]. Ici, l'attitude d'un Justin ou d'un Clément sera plus utile que celle d'un Jérôme ou d'un Augustin. Dans la même ligne, les religions non chrétiennes seront étudiées pour elles-mêmes et non seulement en référence au christianisme. Encore moins y cherchera-t-on, comme le firent les Pères, un arsenal de citations. Le dialogue sera plus pur, plus irénique, plus respectueux du partenaire. Il reconnaîtra l'autre comme un tout ayant ses propres lois, sa valeur propre, difficilement perceptible à celui du dehors [228]. C'est avec ce tout qu'on engagera le dialogue. D'où l'importance d'une science des religions [229].

Une telle ouverture est d'autant plus facile que la proximité de la Parousie ne nous est plus familière. Sans fixer une date que le Père seul connaît, nous savons que le monde évolue très lentement [230]. Plusieurs milliards d'années depuis les premières condensations d'hélium jusqu'à l'apparition de la vie ! Que de millions d'années, de la vie à l'homme et des premiers humains à nos jours. Dès lors, la durée de l'entre-deux-temps, du temps des nations [231], prend une tout autre ampleur et un tout autre sens. Nous ne sommes plus étonnés de voir que, deux mille ans après la venue du Christ, des millions d'hommes l'ignorent encore. Nous savons aussi que la christianisation de l'Occident fut et demeure très superficielle. A la double lumière de l'évolution et de la psychologie profonde, nous comprenons que la formation du Royaume du Christ demande beaucoup de temps. Dès lors, il nous est plus facile de dialoguer avec les autres religions parce que nous sommes moins satisfaits de nous-mêmes, mais aussi parce que nous comprenons mieux *leur raison d'être au sein de notre histoire*. Elles aident à cheminer des hommes qui n'ont pas encore rencontré le Christ explicitement. Elles continuent à faire, pour des

227. Voir à ce sujet : *L'Eglise et les religions*, p. 9 - 63 ; H. KÜNG, *Liberté du chrétien*, p. 177 - 198 ; P. CREN, *La rencontre des religions*, dans *Lumière et Vie*, 80 (nov.-déc. 1966), p. 75 - 104.

228. On pourra lire, à titre d'exemple : DAYA KRISHNA, *Trois idées fausses sur la philosophie indienne*, dans *Diogène*, 55 (juil.-sept. 1966), p. 94 - 109. On notera aussi toute la différence qui existe entre religion idéellement connue et la religion telle qu'elle est vécue et comprise concrètement par ses fidèles.

229. Seule façon, d'ailleurs, d'éviter le syncrétisme, c'est-à-dire la confusion.

230. On lira avec fruit les réflexions de P. TEILHARD DE CHARDIN, *Science et Christ*, Paris, Seuil, 1965, passim. Notons cette phrase : « Par force, le dogme chrétien s'était adapté, en naissant, à un Cosmos de type fixiste. Comment eût-il pu faire autrement, dès lors que la raison humaine ne concevait pas d'autre figure pour le monde à ce moment-là ? Mais que se passerait-il si on essayait, suivant une voie déjà esquissée par les anciens Pères grecs, de transposer le donné révélé dans un Univers mobiliste ? » (p. 239).

231. *Lc*, 21, 24 ; *Rm* 11, 25-32.

millions d'individus et pour de nombreuses civilisations, ce qu'elles firent avant Jésus-Christ pendant des millénaires. La perspective des Pères n'est pas ici récusée mais élargie. Nous y reviendrons.

Un tel dialogue doit toutefois reconnaître la transcendance du christianisme. Il ne le fera pas cependant en termes d'opposition mais d'*achèvement et de purification*[232]. Là encore, la perspective patristique doit être élargie. Par l'Eglise, Jésus-Christ interpelle non seulement les individus mais aussi les groupes religieux et les invite à la conversion. Lui qui, d'une certaine façon, en est l'auteur — n'est-il pas la lumière qui éclaire tout homme venant en ce monde ? — les invite à se purifier sans cesse et finalement à s'achever en le reconnaissant comme l'Envoyé du Père. Mais en œuvrant ainsi, l'Eglise est elle-même interpellée. Le Seigneur l'invite à la conversion par ce qu'il lui fait découvrir en dehors d'elle. Nous retrouvons ici mais sous une autre forme un procédé patristique : les Pères donnent certains païens en modèles à leurs fidèles pour les inviter à mieux agir.

Une ouverture au monde

Une ouverture aux religions non chrétiennes va de pair avec une ouverture au monde. L'univers religieux n'est pas un monde à part. A notre époque surtout, science et techniques marquent tellement les hommes que les religions doivent en tenir compte. Il serait vain d'instituer, hors du monde, un dialogue entre les religions de l'humanité. Là encore, les Pères sont nos modèles : là aussi, ils doivent être dépassés. Au premier siècle de son existence, en effet, l'Eglise vit au milieu du monde[233]. Elle s'en sait aussi responsable. Elle en est l'âme selon l'*Epître à Diognète*[234], le sel selon Origène[235]. C'est grâce aux chrétiens que tient le monde, affirme Aristide[236] ; Clément remarque qu'il n'y a qu'un seul Père de l'univers, un seul Logos de l'univers, un seul Esprit partout identique et une seule Vierge

232. Ce qui vaut non seulement pour l'homme religieux mais pour tout homme : « Nous devrions parler de notre christianisme de telle façon que l'autre ait le sentiment de se trouver en face de cela précisément qu'il porte dans son cœur » (K. RAHNER, *Mission et Grâce*, Paris, Mame, 1963, t. 1, p. 223). On renoncera donc à la formule célèbre : « Hors de l'Eglise, pas de salut » parce qu'elle est devenue incompréhensible et ambiguë pour trop d'hommes : cfr H. KÜNG, *Liberté du chrétien*, p. 155 - 164. Sur le sens de cette formule par rapport aux non-chrétiens, voir : J. MASSON, *« Hors de l'Eglise, pas de salut »*, dans *Sem. miss.* Louvain, 1965, p. 105 - 126.

233. Cfr p. 835 - 836.

234. *A Diogn.*, 6. De même : 11, 3 - 4.

235. *Co. Jo.* VI, 59 (38) ; *GCS* 10, 167 - 168. De même : *Co. ser. in Matth.* 37 (*GCS* 38, 70) ; *fragm. in Matth.* 90 - 91.

236. *Apol.* 16. De même : JUSTIN, *I Apol.* 28, 2 ; 45, 1 ; *II Apol.* 7, 1. Voir : H. I. MARROU, *Epître à Diognète, S. Chr.* 33 bis, p. 150 ss.

devenue Mère, appelée Eglise [237]. Echo de la tradition, Origène rappelle que Jésus est venu réconcilier le monde et Dieu [238]. On pourrait multiplier les exemples. Jamais l'Eglise n'est considérée comme une entité menant son propre jeu, indifférente au destin du monde. Elle est, pour tous les Pères, le monde en état de conversion, en état de salut [239].

Mais ils *ramènent inconsciemment le monde à l'Eglise :* c'est elle qui est leur centre d'intérêt et non l'humanité. Ce que Dieu veut finalement, c'est son Eglise. Telle est bien la pensée de Justin, lorsqu'il discute avec Tryphon et compare les chrétiens aux 7.000 justes qui existaient au temps d'Elie. Dieu ne châtia pas alors Israël à cause de ces 7.000. Il attend aujourd'hui encore car « chaque jour, il en est qui, instruits au nom de son Christ, abandonnent la voie de l'erreur [240] ». Justin développe le même thème dans la première *Apologie* : Dieu diffère le châtiment à cause des hommes ; il conserve le monde jusqu'à ce que le nombre des prédestinés soit parfait [241]. Selon Hermas tout fut créé pour l'Eglise [242]. Le monde subsistera tant que le sel chrétien l'empêchera de se corrompre, reprend Origène, tant que la lumière chrétienne l'éclairera ; en d'autres termes, tant qu'il fournira suffisamment de chrétiens [243]. Une telle perspective, pour juste qu'elle soit, est fortement centripète et Celse le souligne amèrement dans son *Discours véritable* : « A les entendre, tout leur est subordonné, tout a été fait pour eux, du reste du monde Dieu n'a cure ; il laisse les cieux et la terre à l'aventure pour ne s'occuper que d'eux [244] ».

Les textes sont significatifs ; ils ne peuvent suffire. Mais toute l'activité des Pères va dans le même sens. Les pages précédentes l'ont assez montré. La plupart de leurs œuvres s'adressent aux fidèles et, si elles visent les dissidents ou les païens, elles revêtent un tour polémique [245]. On demeure à l'intérieur de l'Eglise et de ses problèmes. L'avancée de celle-ci prime toute autre considération. Certes, les

237. *Pedag.* I, 6, 42 ; *GCS* 12, 115.
238. *Co. Rom.* VIII, 5 ; *PG* 14, 1166 C.
239. Voir : K. DELAHAYE, *Ecclesia mater chez les Pères des trois premiers siècles. Pour un renouvellement de la pastorale d'aujourd'hui* (Coll. Un. Sanct. 46). Cerf, 1963.
240. *Dial.* 39, 2.
241. *I Apol.* 28, 2 et 45, 1.
242. *Vis.* I, 1, 7 et II, 4, 1 (cfr *S. chr.* 53, p. 79 et 97).
243. *Co. ser. Matth.* 37 ; *GCS* 38, 70. De même : *Co. Jo.* 59 (38) ; *GCS* 10, 167 - 168.
244. *C. Cels.* IV, 23 ; *GCS* 2, 292 - 293.
245. Pour mieux comprendre le sens de notre affirmation que l'on compare Vatican I, ou même les schémas soumis à Vatican II, avec les expressions finales de ce même Concile, la *Constitution pastorale sur l'Eglise dans le monde de ce temps* notamment. On pourra aussi comparer les écrits patristiques aux déclarations de PIE XII, de JEAN XXIII et de PAUL VI. Il n'est pas ici question de critiquer qui que ce soit. Tout pasteur est de son temps.

Pères ne vivent pas en ghetto. Leur zèle missionnaire en est la preuve. Chrysostome donne aux Scythes des prêtres et un évêque [246]. Augustin correspond avec divers païens de son époque et son adjuration à Rome, en la *Cité de Dieu*, montre à quel point il aime sa patrie [247]. Enfin, la réaction des évêques lors des invasions barbares, leur rôle de défenseurs de la cité [248] prouve que l'Eglise ne vivait pas en dehors d'un monde qui se confie alors à elle. Mais ce monde, elle le ramène à elle ; elle le considère en fonction de sa propre destinée. C'est en fonction d'elle-même qu'elle va le former. La phrase d'Origène citée plus haut le dit bien car elle indique le double aspect de l'insertion ecclésiale : la lumière chrétienne conserve le monde mais celui-ci a pour seul but de produire des chrétiens. Les raisons d'un tel état d'esprit sont obvies. L'Eglise est sur sa lancée, les conversions se multiplient, les païens viennent à elle : comment la pensée et l'action ne revêtiraient-elles pas le caractère ecclésiocentrique que leur confèrent les événements ? Et d'autre part, la rapide croissance de l'Eglise pose aux Pères, évêques pour la plupart, de graves problèmes à l'intérieur même de leur communauté : formation des catéchumènes ou des catéchistes, unité de la foi, valorisation d'une vie chrétienne que le grand nombre affaiblit, organisations de tous genres. Là encore les circonstances commandent. Elles orientent, elles donnent le ton et finalement elles accentuent ce caractère égocentriste qui est le propre de toute organisation.

De telles perspectives ne sont pas inutiles. Il y aura toujours dans l'Eglise un légitime aspect de retour sur soi. Parce qu'elle est une société, *l'Eglise doit penser à elle.* Elle doit se défendre, se purifier, progresser. Lui refuser ce droit serait l'inviter à se dissoudre dans l'humanité et finalement lui demander de disparaître. Ce serait, par le fait même, nuire à l'humanité. Car l'Eglise ne peut servir que dans la mesure où elle conserve et développe son être propre, dans la mesure où elle reçoit de nouveaux membres. Il est une ouverture à autrui, un don de soi qui est un oubli de la personnalité propre : masochisme ou faiblesse et finalement illusion. D'ailleurs, l'Eglise est une réponse originale et divine au Dieu qui aime l'humanité au point de s'incarner et de mourir pour elle [249]. Elle est donc ici-bas la fin de tout homme parce qu'elle est la cime de toute vocation religieuse, même si le plus grand nombre n'y accède pas pour diver-

246. D'après Théodoret de Cyr, *Eccl. Hist.* V, 29 - 31 ; *PG* 82, 1257 B - 1260 A.
247. *Civ. Dei*, II, 29 ; *CSEL* 40 (1), 106 - 109.
248. Voir : D. ROPS, *L'Eglise des temps barbares.* Paris, Fayard, 1953, p. 100 - 113 ; H. I. MARROU, *Nouvelle histoire*, t. 1, p. 464 - 465.
249. En ce sens : IRÉNÉE, *Adv. haer.* IV, 34, 1 ; *PG* 7, 1083 C - 1084 A ; *Dem.* 95 ; JUSTIN, *I Apol.* 13, 6. Voir notre ouvrage : *L'histoire du salut*... (étude du troisième âge).

ses raisons [250]. Mais elle est aussi au cœur de cette histoire, au cœur du salut, c'est-à-dire du dialogue entre Dieu et l'homme. Si aux dires des Pères, Dieu veille tellement sur son Eglise, c'est qu'elle est la lumière du *monde*. Elle le soutient de son témoignage et de sa prière, pièce maîtresse de l'humaine recherche qui, à travers la vocation individuelle et collective, chemine différemment vers Dieu. Dès lors l'Eglise travaille pour le monde en travaillant pour elle. C'est finalement par amour pour l'homme qu'elle l'invite à rejoindre le Corps du Christ [251].

Mais d'un autre côté, le dialogue avec le monde ne peut plus être le même qu'à l'ère patristique. Là encore *les choses ont changé*. L'humanité a pris conscience de sa propre valeur. Les dernières décades surtout lui ont confirmé l'extraordinaire dynamisme de la puissance humaine. Elle redoutait la nature ; jusqu'ici, effrayée par celle-ci, elle implorait la clémence divine [252]. Aujourd'hui, l'humanité a cessé de craindre ; elle a pris confiance en elle-même. Elle entend construire son propre monde et cela par ses propres forces. D'allié indispensable, Dieu est devenu inutile ou gênant. Au cœur de l'homme, une foi nouvelle s'est levée [253]. La Terre des Hommes a remplacé le Royaume de Dieu [254]. Quant à l'Eglise, un lourd handicap pèse sur elle [255]. On lui reproche de n'avoir apporté aux hommes ni la libération, ni l'unité, encore moins la joie de vivre aux heures de sa puissance. On lui reproche surtout d'avoir fait grise mine au monde moderne, à la science qu'elle n'accepta souvent qu'à son corps défendant. Dès lors pourquoi lui ferait-on confiance ? Son Dieu

---

250. Voir : H. I. MARROU, *A Diognète*, p. 137 - 166.

251. C'est pourquoi la vocation missionnaire est essentielle à l'Eglise : *Lum. Gent.* 17 ; *Nost. aet.* 2 ; *Ad Gent.* 2 - 9. NYSS dira : « On pourrait définir la mission comme l'exercice de la responsabilité de l'Eglise consciente vis-à-vis de sa propre dimension non consciente de chrétiens anonymes. » (*Le salut sans l'Evangile*, p. 269).

252. Nous ne prétendons pas évidemment que l'effroi de l'homme devant une nature hostile est la cause du sentiment religieux. Il est pourtant certain qu'il le colore et contribue à le développer, tout en le déformant. C'est dire que la présentation du message chrétien ou, tout simplement, religieux, ne peut plus être, à notre époque, ce qu'il fut pendant des millénaires.

253. Le P. TEILHARD écrira à la fin de sa vie : « Ce qui, en réalité, devrait faire réfléchir deux fois les supérieurs avant d'envoyer un jeune au laboratoire (ou à l'usine, ce qui revient au même, au fond), ce n'est pas tant la crainte de voir celui-ci développer un « esprit critique », que la certitude de l'exposer au feu d'une foi nouvelle (la foi en l'Homme) à laquelle il n'est pas habitué. » (*Science et Christ*, p. 285 : dernières pages envoyées avant sa mort.) Th. STEEMAN, *Aspects psychologiques et sociologiques de l'athéisme moderne*, dans *Concilium* 23 (1967) 45 - 56 ; K. RAHNER, *La doctrine de Vatican II sur l'athéisme. Essai d'interprétation*, *ibid.*, p. 13 - 28.

254. Thème de l'EXPO de Montréal dont le titre lui-même « Terre des Hommes » est significatif. Ceux qui purent visiter les divers pavillons thématiques ou nationaux ont été frappés du messianisme humain, terrestre qui s'en dégageait.

255. Le Concile le reconnaît lui-même : *Gaud. Spes*, nn. 7 et 20.

est devenu inutile et un regain de forces ecclésiales signifierait peut-être un recul de l'humanité [256].

C'est assez dire la nouveauté du dialogue qui s'engage. Il s'agit de *reconnaître pour elles-mêmes les valeurs du monde et de ses constructions*. Un chrétien essaiera sans doute de les situer au sein du plan de Dieu, de les intégrer en un plus vaste ensemble. Il suivra alors l'exemple des Pères, mais ceux-ci eurent finalement assez peu de considération pour le monde et ses œuvres. Elles étaient pour eux trop mouvantes, trop passagères. Elles pouvaient être un danger pour les fidèles. Et finalement, reconnaître trop facilement la valeur d'une société formée dans le paganisme n'était-ce pas faire injure à la Révélation [257] ? Il nous faut reconnaître au contraire la valeur propre des réalités temporelles. Tout dialogue avec le monde et donc toute possibilité d'évangélisation commence par là. Le Concile l'a compris, corrigeant ici les perspectives trop étroites des Pères, parce que trop exclusivement religieuses [258]. Il a même reconnu, et ceci est nouveau, la grandeur du travail matériel [259]. Pour l'Antiquité en effet, le travail était avant tout un labeur ou un moyen de survivre. Il le demeure pour les Pères, même s'ils lui ajoutent une valeur rédemptrice [260]. Une telle perspective demeure juste mais elle est trop étroite à une époque où la substitution de la machine à l'outil est en train de modifier radicalement la condition humaine. L'homme est fier de sa puissance technique, de ses productions et cela à bon droit. Le Concile l'a compris, mais il reste beaucoup à faire. Une ouverture au monde, c'est aussi une ouverture en ce sens.

Reconnaître la valeur de l'humain, c'est enfin *admettre son autonomie radicale* [261]. Là encore la pensée des Pères doit être corrigée

256. Nous disons à dessein « ecclésial » et ne faisons pas nôtre une telle affirmation. Par contre, un retour aux formes antérieures, très marquées par la puissance séculière de l'Eglise, nous paraîtrait un recul certain.

257. On se rappelle le songe de saint Jérôme : « ciceronianus es, non christianus » (*ep.* 22, 30 ; *CSEL* 54, 190). Voir à ce sujet : P. DE LABRIOLLE, *Le songe de saint Jérôme*, dans *Miscell. Geron.*, Rome, 1920, p. 227 - 235, à compléter par F. CAVALLERA, *Saint Jérôme, sa vie, son œuvre*. Paris, Champion, 1922, t. 2, p. 77 - 78.

258. Voir : *Lum. Gent.* 13 ; *Gaud. Spes*, passim, surtout, 1, 3, 21, 36, 53 - 62. Sur *L. Gent.*, cfr G. MARTELET, *L'Eglise et le temporel. Vers une nouvelle conception*, dans *L'Eglise de Vatican II* (Coll. Un. Sanct. 51 b), Paris, Cerf, 1966, t. 2, p. 517 - 539.

259. *Gaud. Spes*, 33 - 39. Voir M. D. CHENU, *Pour une théologie du travail* (coll. Esprit), Paris, Seuil, 1955 ; O. RABUT, *Valeur spirituelle du profane. Les énergies du monde et l'exigence religieuse* (coll. Cogitatio Fidei, 7). Paris, Cerf, 1963 ; J. Y. CALVEZ, *Eglise et société économique* (coll. Théologie, 40 et 55). Paris, Aubier, 1959 (Léon XIII - Pie XII) et 1963 (Jean XXIII).

260. H. RONDET, *Eléments pour une théologie du travail*, dans *N.R.Th.* 77 (1955) 27-48 ; 113-143 avec bibl. ; W. BIENERT, *Die Arbeit nach der Lehre - Bibel. Eine Grundlegung evangelischer Socialethik*. Stuttgart, 1954.

261. G. MARTELET dit justement : « Une telle intégration des valeurs n'a rien à voir avec une soustraction politico-religieuse d'autonomie » (dans *L'Eglise de Vatican II*, t. 2, p. 538).

ou complétée. Il ne s'agit pas de séparer le temporel et l'Eglise, comme s'ils devaient s'ignorer l'un l'autre. On serait alors infidèle à la position patristique et finalement à l'Ecriture. On irait aussi contre l'unité de la personne humaine. On rejetterait à tort une des plus profondes découvertes de la seconde moitié du XX[e] siècle : « les réalités, auparavant juxtaposées et sans relation, entrent en relations [262] ». Mais il faut aussi reconnaître à chaque ordre son autonomie. L'Etat n'est plus au service de l'Eglise comme à l'époque constantinienne. Les organismes sociaux ont leurs propres lois et poursuivent leurs propres fins. Il faut donc que l'Eglise descende du piédestal où l'ont placée les circonstances pour se mettre au service de l'humanité avec tous les autres groupes humains. De souveraine, elle redeviendra l'humble servante d'une œuvre qui la dépasse : le salut de l'humanité selon toute sa richesse d'expression. En d'autres termes, elle comprendra mieux qu'autrefois que la vie du Christ la déborde même si celle-ci trouve en elle sa terre d'élection. Elle ne cherchera pas à suppléer Dieu [263]. Elle cessera de s'identifier purement et simplement avec le Royaume de Dieu final pour en devenir les prémices et le signe efficace [264]. Elle continuera alors l'œuvre des Pères en ce qu'elle a de plus évangélique et de plus missionnaire. Car c'est bien en se mettant spirituellement et temporellement au service de leur époque qu'ils annoncèrent efficacement Jésus-Christ [265].

---

262. Voir : H. URS VON BALTHASAR, *Dieu et l'homme d'aujourd'hui*. Paris, DDB, 1958, p. 17-27. Il ajoute : « Il apparaît aussi que si, dans le cours de l'histoire, une évolution divergente et une indépendance de plus en plus marquée des deux extrêmes, science et christianisme, sont indéniables, l'homme moderne pourtant ressent très vivement la nécessité de ne pas détacher les sciences de la vision du monde et de la religion, qui fondent originairement et justifient l'action et les décisions humaines » (p. 27).

263. « Le service de l'Eglise pour le monde et pour les religions du monde ne saurait être décrié comme si Dieu n'était pas plus grand que l'Eglise ; comme si c'était non pas Dieu mais l'Eglise qui donnait le salut ; comme si les victoires de Dieu devaient toujours être les victoires de l'Eglise ; comme si par conséquent là où l'Eglise ne triomphait pas, la grâce de Dieu ne pouvait non plus triompher. » (H. KÜNG, *Liberté du chrétien*, p. 200).

264. Voir : R. SCHNACKENBURG, *La Bible et le mystère de l'Eglise*. Tournai, Desclée, 1964, p. 129-134. « Ce n'est pas l'Eglise mais le Royaume de Dieu qui est le but dernier du plan divin de salut et la forme parfaite du salut pour le monde entier. A cela se rapporte le souhait exprimé dans le Pater que Jésus enseigna à ses disciples : « Que ton règne arrive ! » ... Jusqu'à ce moment, tout est en devenir et en mouvement, non pas d'ailleurs comme si nous vivions uniquement dans l'attente ... Mais l'Eglise appartient encore au temps de la croissance et de la maturation et, si pleine qu'elle soit des « forces de l'éon à venir », elle n'a pas encore obtenu la gloire du Royaume de Dieu arrivé à sa perfection. Si l'on oublie ces vérités, on en vient à une glorification de l'Eglise qui souvent n'est pas en harmonie avec ce que le Nouveau Testament dit de l'Eglise et pour l'Eglise. » (*Ibid.*, p. 128-129). On verra aussi : Id. *L'Eglise dans le Nouveau Testament. Réalité et signification, nature et mystère de l'Eglise* (Coll. Un. Sanct. 54). Paris, Cerf, 1965, p. 327-349.

265. E. R. DODDS, *Pagan and Christian in an Age of Anxiety*. Cambridge, Un. Press, 1965, p. 136-138.

C. — Un élargissement scripturaire

Un tel travail suppose un approfondissement ou mieux un élargissement scripturaire. Qu'il suffise ici d'en indiquer les principales lignes de force. Ce sera aussi notre conclusion.

La valeur des religions non chrétiennes

Si l'on s'en tient aux affirmations patristiques, ce qui nous frappe d'abord, c'est la sévérité des jugements et finalement l'étroitesse de l'interprétation biblique. L'Ecriture, à première vue, porte en ce sens car elle est souvent défavorable aux religions païennes. Nous l'avons dit plus haut ; il est inutile d'y revenir. Mais ces affirmations s'expliquent par le contexte historique. Il faut protéger un peuple trop enclin au polythéisme, souligner la souveraine miséricorde de Dieu en Jésus-Christ, mettre en garde les néo-convertis contre un retour offensif du vieil homme. C'est le procédé le plus facile et le plus efficace, surtout auprès des simples. A la suite de la Bible et forts de cet exemple, les Pères l'adoptent de grand cœur. Mais l'Ecriture parle aussi d'alliance avec Noé, c'est-à-dire avec toute l'humanité et la création rénovée par le déluge [266]. Elle la situe d'ailleurs avant l'appel d'Abraham et cela est significatif. D'ailleurs Noé est appelé « le dépositaire des alliances faites avec le monde [267] » ; la seconde épître de Pierre le donne comme « un héraut de justice [268] ». Suffit-il alors de parler d'une vague alliance naturelle sans effets formellement justificateurs ? Et d'un autre côté, si les prophètes annoncent fréquemment le châtiment des nations [269], ils disent finalement leur conversion [270]. En ces jours là, chacun verra sa mère en Sion [271] ; Yahvé dira : « Bénis soient mon peuple d'Egypte, Assur l'œuvre de mes mains et Israël mon héritage [272] ». Et que dire de Cyrus appelé l'Oint de Dieu ? Il reçoit ainsi un titre primitivement réservé aux seuls rois d'Israël et devenu ensuite un titre messianique. Lui qui ne connaît pas Yahvé, reçoit de lui le même appel que les prophètes et les rois du peuple choisi [273] ! Quant au Nouveau Testament, il reprend

266. *Gn* 9, 8 - 17. Voir G. THILS, *Propos et problèmes* ..., p. 67-80.
267. *Sir* 44, 17 - 18.
268. *2 Pt* 2, 5.
269. *Is* 13 - 21 ; 65 - 66 ; *Jr* 46 - 51 ; *Ex.* 25 - 32 ; *Dan.* 7.
270. Voir : R. MARTIN - ACHARD, *Israël et les nations. La perspective missionnaire de l'Ancien Testament*, dans *Cah. Théol.* 42 (1959), surtout les pages 13-53 ; J. JEREMIAS, *Jésus et les païens*, *ibid.* 39 (1965), p. 51-55.
271. *Ps* 87, 5.
272. *Is* 19, 16 - 25. Voir aussi : *ibid.* 2, 2 - 5 ; 42, 1 - 4. 6 ; 45, 14 - 16. 20 - 25 ; 49, 6 ... *Za* 2, 15 ; 8, 20 - 23 ; 14, 9 - 16 ; *Jon* 3 - 4.
273. *Is* 45, 1. Sur l'aspect universaliste du Second Isaïe, R. MARTIN - ACHARD, *Israël* ..., p. 13-30.

avec force la volonté universelle de salut [274] ; il dit surtout toute la force de l'Amour qui nous sauve [275]. Certes, les affirmations bibliques pouvaient s'entendre dans un sens restreint. En de nombreux passages vétérotestamentaires, Juifs et Gentils demeurent finalement inégaux ; on peut comprendre le Nouveau Testament comme une simple invitation faite à tous et indistinctement d'entrer dans l'Eglise, mais on peut légitimement aller plus loin et la problématique du Nouveau Testament y pousse : Dieu est Amour et ses réalisations ont toujours dépassé ses promesses. Les Pères optèrent au contraire pour un sens restrictif où les conduisaient tout à la fois la perspective du prochain retour du Christ et surtout l'extraordinaire succès de l'Eglise après les années de persécution. Il serait vain d'incriminer une étroitesse d'interprétation due aux circonstances et à la jeunesse de la pensée chrétienne. L'Evangile ne pénètre que lentement les pensers humains et encore à l'occasion de circonstances favorables. Mais rien ne nous oblige aujourd'hui à adopter cette exégèse minimale. Tout nous invite, au contraire, à élargir notre exégèse et à mieux comprendre, dans un climat tout autre, l'ampleur de l'amour divin en Jésus-Christ.

Jésus-Christ et les religions non chrétiennes

Un élargissement en appelle un autre : il faudra alors approfondir le rapport de Jésus-Christ avec les religions non chrétiennes. Encore faut-il comprendre le sens d'une telle affirmation. Il ne s'agit nullement de chercher comment ces diverses religions voient Jésus-Christ, encore que cela puisse être utile au dialogue. Ni d'étudier l'influx du Christ sur chaque païen. Cela, les Pères l'ont fait : Noé, Job et tant d'autres doivent leur salut à Jésus-Christ et il en est ainsi de tout homme. Mais il importe ici d'approfondir les relations qui existent entre le Christ et les religions non chrétiennes considérées comme des touts, comme des entités ayant leur caractère et leur valeur propres. Comment Jésus-Christ agit-t-il à travers elles pour sauver ceux qui conjointement lui et leur appartiennent ? Comment réalise-t-il par elles, encore que d'une manière enfouie et imparfaite, son universelle médiation de salut ? Un tel problème est étranger aux Pères. Ils reconnaissent sans doute des valeurs terrestres au sein du paganisme, mais ce sont autant de lambeaux arrachés au seul

274. *1 Tm* 2, 3 - 6 ; *Tit* 2, 11 ; *Rm* 2, 14 - 16 ; 11, 32. Déjà : *Mc* 15, 39 où tout le récit de la passion converge vers l'acte de foi du centurion païen au pied de la croix ; *Mt* 1, 2 - 6 (des païennes dans la généalogie de Jésus) ; 2, 1 - 11 (Mages) ; 4, 12 - 16 (inauguration du ministère dans la Galilée des nations) ; *Lc* 3, 23, 38 (JC est le fils d'Adam) ... ; *Jn* 4, 42 (il est le Sauveur du monde) ; 12, 20 - 32 (épisode des Grecs qui veulent voir Jésus), etc.

275. *Jn* 1, 12 - 13 ; 3, 16 - 17 ; 10, 11 - 18 ; 19, 37. *Rm* 8, 28 - 39 ; 11, 30 - 32 ; *2 Co* 5, 19.

ensemble valable, la religion judéo-chrétienne. Et de toutes façons, il s'agit de vérités isolées, perdues dans un complexe erroné et qui sauvent malgré lui plutôt que par lui. Ils suivent ici la plus grande ligne de pente de l'Ecriture parce qu'ils se trouvent dans des conditions semblables. Mais ils négligent une affirmation encore plus fondamentale, l'universelle et souveraine médiation du Christ.

Car enfin, si Jésus interdit de son vivant à ses disciples d'annoncer l'Evangile aux païens, s'il borne sa propre activité à Israël, son attitude profonde est tout autre [276]. Il est le Fils de l'Homme c'est-à-dire le souverain universel que tous les peuples doivent reconnaître [277]. Il entre à Jérusalem sur un ânon, comme le Prince qui doit annoncer la paix aux nations [278]. Il est le Seigneur de David car Yahvé étendra à tous sa puissance [279]. Il est surtout le Serviteur qui rachète les multitudes et porte la vérité aux nations [280]. Aussi donne-t-il la préséance aux Gentils lors du festin messianique [281]. Des Grecs cherchent à le voir à la veille de sa glorification [282]. Tous les peuples regardent celui qui fut transpercé par la lance [283]. Autant d'affirmations de la souveraine influence et royauté de Jésus-Christ. Sans doute de tels passages signifient d'abord que l'accès de Dieu est désormais ouvert aux païens ; ils reprennent ce qui fut l'essentiel de la polémique paulinienne [284]. Mais ils disent aussi beaucoup plus. Ils fondent une relation toute particulière entre Jésus et les non-chrétiens et finalement avec ces religions où ils puisent le meilleur d'eux-mêmes. D'ailleurs, comment celui qui est le Premier-Né d'une multitude de frères, l'Image parfaite que chacun doit reproduire, le nouvel et véritable Adam, celui en qui toute chose prend son sens limiterait-il son influx à la seule Eglise [285] ? Ne joue-t-il pas partout où se trouve une valeur religieuse et donc dans ces ensembles que constituent les diverses religions ? Il est nécessaire aujourd'hui de poser la question et de chercher à l'élucider autant que possible. Dans une situation bien différente de celle que connurent les Pères, il nous faut donner tout son lustre à l'Incarnation du Christ [286].

---

276. Voir : J. JEREMIAS, *Jésus et les païens*, p. 15 - 33. Nous nous en sommes inspiré pour les lignes qui suivent.
277. V.g. *Mt* 17, 9 ; 24, 30 ; 25, 31 ; *Jn* 3, 13 - 14 ; 12, 34. Cfr *Dan* 7, 13 - 27.
278. *Mc* 11, 1 - 10 et par. Cfr *Za* 9, 9 - 10.
279. *Mc*, 12, 35 - 37. Cfr J. JEREMIAS, *Jésus* ..., p. 46-47.
280. *Mc* 1, 9 - 11 et par. ; *Jn* 1, 29. 36 avec 19, 36 - 37. Cfr *Is* 42, 1 - 4 et 53, 12.
281. *Mt* 8, 11 - 12. Cfr J. JEREMIAS, *Jésus* ..., p. 49-56.
282. *Jn* 12, 20 - 32.
283. *Jn* 19, 37.
284. *Eph* 2, 14 - 18.
285. Voir : *Col* 1, 15 - 20 ; *Eph* 1, 9 - 10 ; *Rm* 5, 12 - 19. Nous entendons ici le mot « Eglise » au sens de « communauté ecclésiale fondée par Jésus-Christ, selon son double visage de société visible et de communauté spirituelle ». Cfr *Lum. Gent.* 5 ; 8 ; 14.
286. Dans la même ligne, M. BLONDEL écrit : « Devant les horizons agrandis par les sciences de la nature et de l'humanité, on ne peut, sans trahir le catho-

En d'autres termes, *c'est le problème de la « rencontre enfouie »*. Les Pères ne l'ont pas totalement ignorée. Ils affirment, en effet, l'universalité de la volonté salvifique qui veilla sur les païens à tout âge de leur histoire. Ils admettent le salut de ceux-ci, quelque restreint qu'en soit le nombre ; ils croient enfin à l'unique médiation de Jésus-Christ. Dès lors, à moins de multiplier les relations individuelles et de contredire le mouvement même de l'histoire du salut, il leur faut admettre une rencontre sous le voile. Ce fut d'ailleurs le cas d'Israël et l'on sait que, pour certains Pères au moins, il y a parallèle entre la rencontre israélite et celle des nations. Mais tout cela n'est pas approfondi ; le problème n'est pas étudié pour lui-même. D'où des affirmations paradoxales. L'emprunt de vérités religieuses aux Hébreux, la volonté de ramener au christianisme tout ce que l'Antiquité compte de valable viennent de là. De là provient aussi l'opposition paradoxale entre la toute-puissance bienfaisante de Dieu et les échecs que connaît cette même toute-puissance. Les hésitations d'Augustin sont sur ce point caractéristiques [287] ; que de difficultés pour expliquer une foi explicite chez les païens qui précédèrent l'annonce de l'Evangile [288] ! Et s'il s'agit de ceux qui vivent aujourd'hui la difficulté croît encore. Car enfin, le païen de bonne foi à qui n'est pas parvenue la parole apostolique peut-il être sauvé ? Augustin répond négativement, mais les raisons qu'il donne sont faibles. Il le sent lui-même [289]. C'est que ses principes théologiques fondamentaux vont en sens opposé : l'infinie bonté de Dieu dépasse par ses largesses ce que nous n'oserions croire [290] et l'action du Christ, comme maître intérieur, s'exerce partout [291]. D'ailleurs, si le Christ a prêché aux hommes du temps de Noé, selon un mode qui leur fut propre [292], pourquoi aujourd'hui ne continuerait-il pas cette fonction auprès des non-chrétiens ? Bref tout est là, mais la nature et les modalités de la « rencontre enfouie » ne sont pas clairement perçues. Il nous reste à

---

licisme, en rester à des explications médiocres et à des vues limitées qui font du Christ un accident historique qui l'isole dans le Cosmos comme un épisode postiche et qui semblent faire de lui un intrus ou un dépaysé dans l'écrasante et hostile immensité de l'univers. Bien avant le loisysme des petits livres rouges, j'ai eu, dans une intense clarté, conscience de cette alternative : ou rétrograder vers un symbolisme meurtrier ou avancer vers un réalisme conséquent jusqu'au bout, vers un réalisme intégral ... nous sommes conduits à l'instaurare omnia in Christo ... » (H. DE LUBAC, *Blondel et Teilhard de Chardin*, Paris, Beauchesne, 1965, p. 21-22).

287. Voir : J. WANG TCH'ANG TCHE, *Saint Augustin et les vertus des païens*, passim.

288. Vg. au sujet du centurion Corneille : *De div. quaest. Simpl.* I, q. 2, 2 ; *PL* 40, 111 - 112 (en 397) et *De praed. sanct.* 12 ; *PL* 44, 969 - 970 (en 428 - 429).

289. *Ep.* 102, q. 2, 12 - 15 ; *CSEL* 34, 554 - 558.

290. *De ord.* II, 29 ; *PL* 32, 1008.

291. *Tr. Jo.* 35, 7 ; *PL* 35, 1659. On notera la continuité de pensée avec le *De ordine* de beaucoup antérieur.

292. *Ep.* 164, 17 ; *CSEL* 44, 536 - 537.

accomplir ce travail. Nous donnerons alors toute sa saveur à cette affirmation paulinienne : « Les païens seront jugés selon la loi de leur conscience... au jour où Dieu jugera les actions secrètes des hommes selon mon Evangile, par le Christ-Jésus [293] ».

L'entre-deux-temps

Ce qui conduit enfin à approfondir le sens de l'entre-deux-temps et finalement le rapport entre Dieu et l'Eglise. Les religions non chrétiennes perdent de leur importance pour qui croit à la proximité de la Parousie. Elles prennent toute leur valeur au contraire dans un entre-deux-temps élargi et finalement dans une conception évolutive du monde où le Royaume ne vient que lentement. Elles demeurent alors pour beaucoup d'hommes le lieu de la rencontre divine. Elles transmettent, à ceux qui ne sont pas encore à l'heure de l'Incarnation rédemptrice, une certaine parole de Dieu. Un approfondissement des passages bibliques qui traitent de ces questions est ici nécessaire, comme d'ailleurs une étude plus poussée des rapports entre l'Eglise et le salut de Dieu. Car l'Eglise n'est que le Royaume de Dieu sous sa forme inchoative ; l'influx du Christ la déborde. Il doit se faire sentir au-delà de celle-ci, à toute religion, à tout groupe humain et finalement au cosmos lui-même. Là encore une étude scripturaire, une réflexion théologique plus poussée est de mise [294]. En cet entre-deux-temps, il faut donner à la puissance salvatrice de Dieu toute sa dimension.

CONCLUSION

Notre lot est différent de celui des Pères. Chaque époque a ses problèmes et elle doit trouver ses solutions. Pour ce qui nous concerne, il n'est plus de mise de faire grise mine aux religions non chrétiennes. Il faut au contraire leur donner la main pour construire le Royaume de Dieu ensemble et comme Il l'entend. L'esprit des Pères pourtant, en ce qu'il a de plus profond, sera nôtre : refus de tout syncrétisme fallacieux et de tout emballement, refus du totalitarisme religieux, amour vrai des personnes, accueil de toute valeur humaine quelle qu'en soit la provenance. Mais surtout leur zèle à traduire l'Evangile en un langage accessible à leur milieu sera pour

293. *Rm* 2, 14 - 16.

294. Voir en ce sens : E. MERSCH, *Le Christ, l'homme et l'univers. Prolégomènes à la théologie du Corps Mystique* (Museum Lessianum, sect. th. 57). Louvain, DDB, 1962 ; A. FEUILLET, *Le Christ, Sagesse de Dieu* ..., p. 202-217 ; 238-246 ; 376-385 ; J. L. WITTE, *L'Eglise « sacramentum unitatis » du cosmos et du genre humain*, dans *Eglise de Vatican II*, t. 2, p. 457-491.

nous une précieuse leçon. En quelques siècles, ils réalisèrent ce tour de force de présenter au monde gréco-romain un message de facture sémitique. Ils y réussirent si bien qu'on leur reprochera plus tard de l'avoir falsifié. C'est qu'ils furent attentifs à l'événement en même temps qu'à la Parole. Ils n'échafaudèrent pas des thèses parfaitement inutiles : en vrais pasteurs, ils cherchèrent seulement à répondre aux problèmes que posait la nouvelle situation de leurs chrétiens en terre païenne. Leur théologie fut le fruit d'esprits imprégnés de la Parole de Dieu mais ouverts sur la vie. C'est sans nul doute la principale leçon qu'ils nous laissent aujourd'hui.

87 - Solignac A. LUNEAU, O.M.I.
Séminaire des Missions