NOUVELLE REVUE THÉOLOGIQUE

123 N° 2 Avril-Juin 2001

# Nécessité de l'Église, salut des non-chrétiens, théologie des religions: options et enjeux

Guy VANDEVELDE-DAILLIÈRE

p. 204 - 217

https://www.nrt.be/fr/articles/necessite-de-l-eglise-salut-des-non-chretiens-theologie-des-religions-options-et-enjeux-511

Tous droits réservés. © Nouvelle revue théologique 2026

*NRT* 123 (2001) 204-217
G. VANDEVELDE-DAILLIÈRE

# Nécessité de l'Église, salut des non-chrétiens, théologie des religions: options et enjeux

## Introduction

On n'ignore pas l'accueil polémique réservé à la récente Déclaration de la Congrégation pour la Doctrine de la Foi sur l'unicité et l'universalité salvifiques du Christ et de l'Église. Mis à part le malentendu surtout médiatique qui a voulu croire que la matière en était essentiellement œcuménique, il faut reconnaître qu'elle affronte directement et explicitement «le» problème du moment: «d'une part l'universalité du salut chrétien et d'autre part le fait du pluralisme religieux»[1]. La position romaine est clairement affirmée: il ne s'agit pas de choisir entre l'un des deux termes de l'alternative, mais nécessairement «de tenir ensemble ces deux vérités, à savoir la possibilité réelle du salut dans le Christ pour tous les hommes et la nécessité de l'Église pour le salut»[2]. En fait, il semble que plus grand monde ne mette en doute la présence de la grâce à l'extérieur de l'Église visible, ni la possibilité réelle du salut de non-chrétiens.

Le problème traité serait donc plutôt la façon dont la théologie en rend compte: au moins sans mettre à mal les autres dogmes les plus fondamentaux de la foi catholique; au mieux en exploitant la lumière des plus hauts mystères chrétiens pour montrer l'accord profond de ces deux vérités apparemment antinomiques. Le passage du «salut des non-chrétiens» à «la théologie des religions», et du «fait» du pluralisme religieux à son assomption comme «principe» dans l'ordre du salut, ne se fait pas tout de go, mais suppose des choix de pensée dont il importe de prendre

1. S. CONGRÉGATION POUR LA DOCTRINE DE LA FOI, *Déclaration «Dominus Iesus» sur l'unicité et l'universalité salvifique de Jésus Christ et de l'Église* (6 août 2000), n. 9. Cité *Dominus Iesus* ou *DI*. L'œcuménisme proprement dit recouvre deux numéros sur vingt-trois (16-17); encore faudrait-il prendre en compte les réactions favorables, du côté protestant et particulièrement évangéliste, devant le rappel clair de l'unicité de Jésus Christ face au sécularisme ambiant et au relativisme religieux qu'il induit.

2. *Dominus Iesus*, n. 20.

conscience[3]. Après quelques remarques de pure forme quant à la réception de *Dominus Iesus*, nous nous proposons de mettre en relief certains enjeux théologiques (cf. *infra*, I) en partant de trois grandes affirmations contenues dans la Déclaration (cf. *infra*, II) et en dégageant les outils théologiques qu'elle fournit (cf. *infra*, III), afin de dessiner quelques perspectives plus vastes (cf. *infra*, IV).

## I. – Remarques de pure forme

On ne met pas grande distance entre la Curie romaine et la personne du Souverain Pontife, lorsqu'il s'agit d'enseignement dogmatique[4]. En l'occurrence, la doctrine n'acquiert pas une qualité nouvelle en vertu de la publication du Document qui se présente justement comme un «rappel» clair et vigoureux: c'est en raison de leur promulgation antérieure, que ces vérités de la foi catholique doivent être tenues fermement par tous et toujours.

De fait, la presque totalité des citations en références porte sur des documents du Concile Vatican II, et des Papes qui ont suivi, ainsi que de nombreux passages du *Catéchisme de l'Église Catholique*. Le reste concerne surtout des citations des Pères de l'Église. Serait-ce hasard si le Saint Père a voulu que l'on fît repentance lors du Grand Jubilé de l'An 2000, sur la réception du Concile? Précisément devant les Constitutions sur la Révélation divine, sur la divine Liturgie, sur le mystère de l'Église et sur l'Église dans le monde de ce temps, on se serait examiné sur les quatre grands thèmes abordés par la Déclaration *Dominus Iesus*[5].

À des questions aussi énormes que celles traitant non seulement de la doctrine du salut mais de sa communication effective aux six milliards d'hommes actuellement existant, il ne peut être question de répondre par quelques slogans soi-disant progressistes ou intégristes. Par ailleurs, la théologie des religions n'est plus l'affaire de quelques spécialistes d'une question sectorielle. Dans une nouvelle étape, elle tend à apporter un éclairage à toutes les

3. «On doit en effet croire fermement... Est donc contraire à la foi de l'Église...»; formules et d'autres semblables, employées dix-neuf fois en dix-huit numéros de *Dominus Iesus*, hormis l'introduction (1-4) et la conclusion (23).

4. Voir la mention spéciale à la fin de *Dominus Iesus*: *«avec science certaine et son autorité apostolique»*.

5. Cf. JEAN-PAUL II, Lettre Apostolique *Tertio Millenio Adveniente* (10 nov. 1994), n. 36.

questions; elle ne met pas seulement à contribution les grands traités dogmatiques, mais appelle aussi leur reformulation et même leur «re-pensement»[6]. Le Christ contestait les traditions religieuses de l'humanité; les religions remettraient-elles maintenant en cause le mystère du Christ et son expression dans l'Église?

## II. – Trois grandes affirmations

### *1. L'unique vocation divine de tous les hommes*

L'un des paradoxes de la philosophie des Droits de l'Homme, et non des moindres, est la pseudo-tolérance actuellement en vogue dans les sociétés occidentales: malgré son universalisme prétendu, elle nous ferait presque oublier que la vocation des hommes est unique, à savoir divine. Dieu a un seul plan de salut dont le prélude fut l'œuvre de Création, dont la préparation s'est faite dans l'Ancienne Alliance et l'accomplissement en Jésus Christ. Il y a une unité de l'histoire humaine en raison de laquelle Dieu ne fait pas de «doublons». Il ne prédestine pas non plus les hommes à des destins différents[7]. Au contraire, chaque homme est appelé à la communion bienheureuse du Père et du Fils et du Saint Esprit dès l'instant de sa conception près du cœur de sa mère.

Cet appel fait à tous n'est pas une donnée naturelle, mais une grâce de l'Incarnation du Christ; et la possibilité d'y répondre n'est pas non plus à la mesure des capacités humaines, mais une grâce du mystère pascal dans lequel nous nous insérons par notre vie spirituelle personnelle. Pas question, donc, d'envisager un salut de plénitude pour les chrétiens, et des saluts au rabais pour

---

6. Voir par exemple BLANPAIN J.-L., «La foi chrétienne à la rencontre de l'Islam», dans *NRT* 122 (2000) 597-610. «D'une question portée sur les autres — possibilité du salut des non-chrétiens, place des autres traditions religieuses par rapport au christianisme —, l'interrogation devient plus centrale et porte sur la capacité à penser une identité propre dans un contexte pluriel» (598). Voir aussi DUPUIS J., «Le dialogue interreligieux à l'heure du pluralisme», dans *NRT* 120 (1998) 544-563 et DE BÉTHUNE P.-Fr., «Le dialogue interreligieux au foyer de la vie spirituelle», dans *NRT* 121 (1999) 557-572.

7. Cf. *Gaudium et Spes,* n. 22, 5. Voir l'étude décisive de MICHELIN E., *Vatican II et le «surnaturel». Enquête préliminaire 1959-1962*, Venasque, Éd. du Carmel, 1993, notamment p. 307s. en conclusion. Les grandes questions abordées par Jean-Paul II dans les Encycliques et les Déclarations post-synodales semblent traitées à la lumière des citations souvent conjointes de *GS* 22 et *GS* 24.

les autres[8]. Tous ceux qui sont sauvés, le sont dans le salut accompli historiquement par le Christ et dans son Esprit; nul n'est exclu a priori selon la doctrine catholique, à moins qu'il ne s'exclue lui-même et persévère dans son endurcissement.

*2. La véritable nature du salut*

On le comprend alors, l'adhésion à Dieu qui sauve implique la connaissance des événements du salut qu'il accomplit pour les hommes, et l'acceptation des vérités que ces événements manifestent sur Dieu, sur l'homme, sur le monde, sur le mal et sur la victoire de l'amour miséricordieux. «Être sauvé» signifie connaître Jésus Christ sauveur et l'accepter. Voilà pourquoi l'Église exerce dans le monde une véritable «diaconie de la Vérité», qui est l'un des sommets de sa charité pour les hommes et la marque de son respect pour la dignité spirituelle de la personne[9]. Car l'annonce du salut opéré par le Christ est à la fois Vérité et Vie. Il ne faut donc pas la réduire à une «charité» superficiellement entendue au sens humanitaire, ou à la simple bonté morale exercée naturellement. L'évangélisation est une annonce authentique de *«ce que l'œil n'a pas vu, de ce que l'oreille n'a pas entendu, de ce qui n'est pas monté au cœur de l'homme, tout ce que Dieu a préparé pour ceux qui l'aiment»* (cf. 1 Co 2,9).

D'aucuns s'imaginent que l'unicité et l'universalité du christianisme sont les vérités fossiles d'une Chrétienté médiévale caricaturale. Il n'en est rien. Cette doctrine a été révélée dans une ambiance non-chrétienne, comme la Bonne Nouvelle de l'unité voulue et réalisée par Dieu en Jésus Christ, de toute la nature humaine. Les citations des Pères de l'Église, en *Dominus Iesus*, montrent que la doctrine corrélative de l'existence de la grâce en dehors des limites visibles de l'Église est immémoriale.

*3. Nécessité de l'Église, salut des non-chrétiens, théologie des religions*

Au lieu donc de poser plus ou moins implicitement le choix «statique»: ou bien le salut est dans l'Église ou bien il est dans le monde, il faut au contraire comprendre que le salut est dans le

8. Cf. *Dominus Iesus* n. 13, citant *GS* 10 n. 2.

9. Cf. JEAN-PAUL II, *Fides et Ratio* (14 septembre 1998), n. 49s.; *Veritatis Splendor* (6 août 1993), n. 64, 83, 84s. Cf. TROISFONTAINES Cl., «Foi et Raison. Une vision personnaliste de la révélation», dans *NRT* 122 (2000) 369-385, surtout 369-376. *Dominus Iesus* n. 22.

monde parce qu'il est dans l'Église: le salut est dans l'Église pour être dans le monde. Le dynamisme propre à ce genre de conception s'articule dans la perspective de «l'histoire du salut» où les questions nouvelles peuvent trouver leur place à côté des grands traités dogmatiques classiques[10].

Mais comment et dans quelle mesure le salut dans l'Église rejoint-il les hommes dans le monde, sans passer par leur entrée dans l'Église visible, moyen ordinaire du salut. Vaste champ où la théologie des religions propose des réponses largement ouvertes sur «ces voies connues de Dieu»[11].

## III. – Quelques outils

### *1. Le «fait» et le «principe» (cf.* DI *4)*

Dans l'ordre du salut la cohérence des faits ne tient pas à notre logique, mais au vouloir bienveillant de Dieu. Celui-ci n'est pas arbitraire, comme le pensait le nominalisme, mais sa cohérence n'est pas à la mesure de la raison, même raisonnant dans la foi et à partir de la révélation[12]. Il y a en effet des «seuils de transcendance» dans l'œuvre gracieuse de Dieu, qui font que chaque maillon se donne «en soi», par pure grâce, et nous ne pouvons pas de nous-mêmes passer d'un maillon à l'autre pour dévider toute la chaîne. Ce que nous pouvons faire, c'est découvrir toujours plus la convenance des mystères entre eux, la comprendre par analogie aux choses de ce monde, chercher leur éclairage dans la perspective de la vocation éternelle de l'homme[13].

---

10. On sait l'importance de la collection internationale *Mysterium Salutis. Dogmatique de l'histoire du salut* dans les bibliothèques théologiques post-conciliaires; éd. fr., Paris, Cerf, à partir de 1969.

11. *GS* 22. Cf. *Dominus Iesus,* n. 21.

12. Cf. *Dominus Iesus,* n. 4: *«de facto/ de iure».* Voir BIJU-DUVAL D., «La pensée d'Erich Przywara», dans *NRT* 121 (1999) 240-253; 246: «À terme, la 'métaphysique théologique' que construit Przywara se présente comme une pensée 'qui englobe et informe tout', depuis les questions strictement philosophiques jusqu'à l'expression théologique du mystère trinitaire. Pourtant, sa prétention à 'tout reprendre' se trouve paradoxalement marquée par un total respect de la transcendance de Dieu, qui se traduit par l'obéissance concrète à l'enseignement du Magistère de l'Église, attitude que Przywara qualifie de 'mystique noétique'».

13. Cf. Vatican I, *Dei Filius,* cap. IV. Rappelons aussi LAFONT G., *Peut-on connaître Dieu en Jésus Christ? Problématique* (Paris, Cerf, 1969), p. 199-202 notamment; ainsi que BOURASSA Fr., «Sur le traité de la Trinité», dans *Gregorianum* 47 (1966) 254-277.

*2. Le statut essentiellement différent de l'Église et des religions dans l'unique ordre du salut (Cf.* DI *20-22)*

C'est ainsi que nous ne pouvons aborder avec justesse l'œuvre de Dieu dans le monde et dans l'histoire, telle qu'elle nous est accessible en Jésus Christ, si nous identifions pratiquement le statut du christianisme et des autres religions, ou si nous ne considérons entre eux qu'une différence quantitative (la plénitude des moyens de salut à l'Église, certains moyens suffisants aux autres) et non pas qualitative.

«Ici, ce n'est plus seulement l'homme qui cherche Dieu, mais c'est Dieu qui vient en personne parler de lui-même à l'homme et lui montrer la voie qui lui permettra de l'atteindre»[14]. On comprend dès lors la distinction essentielle entre l'Église et les religions, sommet des cultures de l'humanité: elle tient à la Divinité du Christ, Verbe fait chair venant à l'Église pour être sa Tête.

*3. Le sujet divin infini de la nature humaine assumée dans le Christ*

«Celui qui parle et qui agit est le Fils de Dieu incarné» (*DI* 6). En professant la vérité de l'Incarnation, nous confessons que cet homme-là est d'emblée Dieu le Fils[15]. L'École française de spiritualité a développé cet aspect de la christologie, que la dévotion du Rosaire nous rend familier: les mystères du Christ sont médités précisément à partir de la portée unique, universelle et absolue, insurpassable et définitive de ce qu'a fait et dit Jésus Christ, c'est-à-dire des actions humaines enracinées dans la culture et l'histoire, de Dieu le Fils, sujet ultime d'attribution de ces actions[16]. Ainsi, par exemple, quand le Christ meurt sur une Croix comme des centaines d'autres au temps de Pilate, c'est

---

14. JEAN-PAUL II, *Tertio Millenio Adveniente* (cité *supra*, n. 5), n. 6; cf. *Dominus Iesus* n. 20.

15. Cf. *Dominus Iesus,* n. 6: «Aussi, les mots, les œuvres et toute l'existence historique de Jésus, quoique limités en tant que réalités humaines, ont cependant comme sujet la Personne divine du Verbe incarné, 'vraiment Dieu et vraiment homme'; ils portent donc en eux le caractère complet et définitif de la révélation des voies salvifiques de Dieu, même si la profondeur du mystère divin en lui-même demeure transcendante et inépuisable. La vérité sur Dieu n'est pas abolie ou réduite quand elle est exprimée dans un langage humain». Comparer, dans un autre sens, DUPUIS J., «Le dialogue interreligieux...» (cité *supra*, n. 6), p. 556s.

16. Cf. *Catéchisme de l'Église catholique,* n. 512s.

Dieu le Fils qui meurt sur la Croix: cet événement est proprement unique.

Or, le Christ s'étend à son Corps mystique, l'Église, à l'ensemble de ceux qui sont animés par son Esprit et sont ainsi avec lui comme une seule Personne, Tête et Corps[17]. Ce Corps mystique a un aspect visible historiquement repérable (credo et sacrements) et un aspect invisible spirituellement participable (foi, espérance et charité); ces aspects ne doivent jamais être confondus ni séparés car ils sont les deux aspects d'une unique réalité complexe, l'Église, par analogie avec le Verbe Incarné qui est une seule Personne en ses deux natures divine et humaine (*LG* 8). Selon ce double registre, historique et spirituel, se prendra l'intelligence du lien salvifique de non-chrétiens à l'Église[18].

### *4. L'unique médiation du Christ suscite des coopérations variées de la part de la créature*

L'extension mystique du Christ à l'Église avait permis au Concile certains prolongements théologiques, selon une formule reprise maintenant pour qualifier théologiquement la fonction participée de l'expérience religieuse de l'humanité à la médiation salvifique du Christ (cf. *DI* 14): «la médiation unique du Rédempteur n'exclut pas, mais suscite plutôt chez les créatures une coopération variée, qui provient de la source unique»[19]. Trois exemples en sont donnés en *Lumen Gentium* n° 62:

> Marie, médiatrice de toute grâce: sans elle, y aurait-il eu le Christ? Au contraire! Parce qu'il y a eu le Christ, elle fut sa Mère. Ainsi, le mystère du Christ, dans un unique décret de prédestination, contient-il aussi sa Mère, et ceux qui sont au Christ, chacun pour sa part.
>
> Le texte conciliaire propose également l'analogie de la création. Dieu est l'Être infini, quant à l'existence éternelle et quant à son essence parfaite qui coïncide avec son existence. Dieu n'acquiert rien, il est déjà tout. La création des créatures ajoute-t-elle quelque chose à Dieu? Rien du tout; ce sont plutôt les créatures qui commencent à exister dans le don de Dieu.

---

17. Rappelons le titre évocateur de MÜHLEN H., *Una Mystica Persona. La Chiesa come il mistero dello Spirito Santo in Cristo e nei cristiani: una persona in molte persone*, Roma, Città Nuova Editrice, 1968, trad. G. CORTI.

18. Voir RAHNER K., «L'appartenance à l'Église d'après la doctrine de l'encyclique *Mystici Corporis Christi*», dans *Écrits Théologiques*, vol. 2, Paris, DDB, 1960, p. 7-112, qui reste très intéressant. *Somme Théologique* III,8,3.

19. *Lumen Gentium* n. 62, cité par *DI* 14.

Le texte propose enfin l'analogie de la participation des chrétiens et des ministres sacrés, à l'unique sacerdoce du Christ, selon une distinction essentielle et une mutuelle ordination.

De cette triple illustration ressort l'idée d'une plénitude telle qu'elle comporte aussi la participation différenciée de ceux à qui elle se communique, chacun selon sa nature et la grâce qui lui est faite, manifestant partout le même mystère[20]. Le Concile applique lui-même cette idée au rapport de l'Église et des églises et communautés ecclésiales séparées de la pleine communion catholique. Des théologiens proposèrent de prolonger cette ligne de pensée jusqu'aux religions de l'humanité, en substituant à l'ordre sacramentel du Baptême comme «fond commun», inexistant dans le cas des non-chrétiens, «l'existential surnaturel»[21]. Car le fait de l'Incarnation a représenté pour la nature humaine une élévation de pure grâce, avant même l'accomplissement du mystère rédempteur par la Croix et la Résurrection, objet spécifique de la prédication chrétienne (cf. *GS* 22, 2.5).

La question serait alors de discerner ce qui, dans les cultures et les religions, permet aux hommes de s'unir mystérieusement à l'œuvre du salut opérée par le Christ et exercée actuellement dans l'Eucharistie de l'Église; à moins qu'il ne faille peut-être plus sûrement chercher du côté de l'homme concret et de son humanité personnelle et morale, car les cultures et les religions peuvent distordre la nature humaine déjà blessée par le péché originel, et s'opposer au plan de Dieu[22].

---

20. Ces trois éléments nous suggèrent aussi les trois perspectives que nous proposerons ensuite (cf. *infra*, p. 213).

21. Cf. *Unitatis Redintegratio* n. 3. Commentaire et prolongement en MÜHLEN H., *Una Mystica Persona...* (cité *supra*, n. 17), n. 12, p. 601s.; RAHNER K., «Esistenziale sopranaturale», dans *Sacramentum Mundi*, vol. 3, Brescia, Morcelliana, coll. 591-592; *Corso Fondamentale sulla Fede*, Roma, Ed. Paoline, 1978; DARLAP A., «Religioni (Teologia delle)», dans *Sacramentum Mundi*, vol. 7, Brescia, Morcelliana, coll. 4-6.

22. Voir VANDEVELDE G., «Liberté et création dans l'enseignement de Jean-Paul II», dans *NRT* 119 (1997) 405-421; ID., «Relations islamo-chrétiennes en Europe. Éléments de réflexion», dans *NRT* 118 (1996) 727-739. Comparer THILS G., *Présence et salut de Dieu chez les «non-chrétiens». Une vérité à intégrer en tout «exposé de la foi» de l'an 2000*, Cahiers de la *RTL* 18, Louvain-la-Neuve, 1987: les valeurs du monde ne sont pas chrétiennes sécularisées, mais humaines portées dans le rayonnement du dynamisme de Dieu en «toutes ses médiations qui le relaient» (p. 61-69).

*5. La doctrine de la liberté religieuse et la vraie religion*

La tolérance dont s'enorgueillit un certain consensus idéologique actuel est en fait un terrorisme intellectuel anti-transcendant, qui n'a rien à voir avec la doctrine de la liberté religieuse professée dans la Sainte Église. Dans la ligne illuministe de l'autonomie absolue de la raison pure, on voudrait que la liberté eût le droit de persévérer dans son opinion, fût-elle erronée; tandis que pour l'Église, la liberté religieuse s'enracine dans le devoir de chercher la vérité et d'y adhérer lorsqu'on l'a trouvée[23]. Le malentendu se serait dissipé plus tôt, si l'on avait à l'esprit le préambule de la Déclaration conciliaire sur la liberté religieuse[24]. L'obligation d'adhérer à la Vérité lorsqu'elle est reconnue tient en effet à la nature même de la conscience qui est faite pour la Vérité, de sorte que ne pas chercher la Vérité, ou refuser de lui soumettre son esprit et sa vie, c'est aussi se renier soi-même.

Il s'agit donc surtout d'être libéré de toute contrainte extérieure, en particulier étatique, car la vérité ne s'impose que par la force de la vérité elle-même, qui s'insinue dans la conscience avec fermeté et douceur. On ne doit adhérer au Christ que dans le libre engagement de la conscience, pour être racheté et sauvé par lui; mais en raison de la transcendance du Christ, la liberté de cet engagement est corrélative d'un devoir de religion pour l'homme et les associations, envers le Christ et l'unique vraie religion qui subsiste dans l'Église catholique. Précisons encore contre un certain intégrisme, que le droit à la liberté n'est pas conditionné par l'usage légitime que l'homme en ferait: il s'enracine dans la nature spirituelle de la conscience, et demeure donc un droit naturel que l'on doit respecter, même lorsqu'il est dévoyé et sert d'alibi à bien des égarements; les seules limitations légitimées par l'État sont la sauvegarde de l'ordre public et le bien commun de la société[25].

---

23. Cf. *Catéchisme de l'Église Catholique,* n. 2104s. Voir aussi THILS G., «Le fondement naturel et universel de la 'liberté religieuse'», dans *RTL* 20 (1989) 59-66.

24. *Dignitatis Humanæ* 1.

25. Cf. *Catéchisme de l'Église Catholique,* n. 2106 citant *Dignitatis Humanæ* n. 2.

## IV. – Perspectives théologiques

### *1. L'épaisseur historique du salut*

Il importe avant tout à la réflexion actuelle, de pouvoir rendre compte de la présence de la grâce en dehors des limites visibles de l'Église, dans les réalités humaines religieuses ou profanes, et dans la marche même de l'histoire.

C'est chose faite: l'Incarnation et la Rédemption sont des événements majeurs de l'histoire de l'humanité. On vient de le rappeler, tout homme concrètement existant, non pas en principe mais en fait, n'a pas affaire à la Divinité, mais à Dieu qui se révèle et se donne en Jésus Christ. En entrant dans l'existence et en l'assumant tout au long de son histoire personnelle et communautaire, l'homme se trouve donc à répondre aussi en fait à sa vocation divine, ou bien à la trahir: il se sauve ou se perd. C'est là «l'histoire transcendantale de la révélation, du salut et de la perdition»[26]. Histoire «transcendantale», elle n'est jamais donnée comme telle, mais se vit sous les espèces de la vie de l'homme dans le monde selon toutes ses «catégories»: des paroles et des actes qui peuvent avoir des contenus extrêmement divers, mais qui impliquent profondément une option devant Dieu ou du moins sous son regard, et en réponse positive ou négative à un don toujours premier qui vient de lui.

La vie des hommes à l'extérieur de l'Église n'est donc pas purement «naturelle» mais aussi «gracieuse». On comprend surtout que là où les paroles et les actions, les enseignements et les rites expriment parfaitement et réalisent explicitement la communication que Dieu fait de lui-même, parce que cet homme est Dieu, là on a atteint la plénitude et le sommet de toute l'histoire humaine et l'avènement de l'Homme nouveau. Par rapport à une telle réalisation, tout devient préfiguration ou préparation ou condition de possibilité; ou manifestation et déploiement et actualisation d'un tel Événement: il est le but et le sommet insurpassable et définitif de toute l'histoire[27].

---

26. On se souvient de RAHNER K., «De la relation de la nature et de la grâce», dans *Écrits Théologiques*, vol. 3, Paris, DDB, 1963; et aussi RAHNER K. et METZ J.-B., *L'homme à l'écoute du Verbe*, Paris, Mame, 1968, pour l'élaboration métaphysique de la proposition. Comparer JEAN- PAUL II, Encyclique *Veritatis Splendor*, n. 65-68.

27. Voir *Gaudium et Spes*, n. 10. Cf. DARLAP A., «Théologie fondamentale de l'histoire du salut» dans *Mysterium Salutis*, vol. 1, Paris, Cerf, 1969.

En consonance avec le Grand Jubilé de l'An 2000, cette formulation quelque peu «individualiste» se complète par une appréciation aussi surnaturelle du déroulement des événements eux-mêmes. Cet élargissement de la perspective à une «loi théodramatique de l'histoire», facilité d'ailleurs par l'effondrement du monopole idéologique marxiste sur la pensée historique, honore l'engagement effectif de la Providence au titre de l'Incarnation et de la Rédemption, dans tout le temps de l'Église[28]. Plusieurs touches plus ou moins explicites de l'enseignement et des actions de Jean-Paul II, comme le style général du pontificat et l'ambiance du monde en particulier dans la nouvelle génération, entraînent de fait un regain d'intérêt pour l'impact historique visible des événements spirituels[29].

*2. La réciprocité de l'Église et du monde*

L'unité de toute l'Économie du salut, théologiquement affirmée, trouve aujourd'hui une visibilité historique de plus en plus consciente, au plan des relations de l'Église et du monde largement saisis dans leur communauté de destin grâce aux moyens modernes de communication sociale. Le Concile définit le salut comme l'union intime avec Dieu et l'unité de tout le genre humain: œuvre conjointe du Christ et de l'Esprit, dont l'Église est le sacrement universel; il parle également de la réciprocité des services que sont appelés à se rendre l'Église et le monde[30]. On propose alors de mettre à contribution les ressources de la théologie trinitaire.

---

28. Voir IMPERATORI M., «Heidegger dans la 'Dramatique divine' de Hans Urs von Balthasar», dans *NRT* 122 (2000) 191-210 et nombreuses références; surtout 200s. «L'interprétation que donne Balthasar de la parousie finale est sans aucun doute originale. Elle n'est pas isolée. En effet, le récent *Catéchisme de l'Église Catholique (675-677)* en traite d'une façon similaire, et tout récemment J. Moltmann a proposé une eschatologie entièrement repensée à partir de ce même concept de parousie».

29. Par exemple: le «phénomène JMJ» et son interprétation à la fin du message pour la journée mondiale de la paix (1er janvier 2001), la célébration des martyrs du XXe siècle, la béatification des petits voyants de Fatima et la publication du Troisième secret, la lecture des événements de 1989 comme fruit de l'Année Mariale 1987-1988 *(Tertio Millenio Adveniente,* n. 27), la *Lettre aux Familles* (2 février 1994) et à chaque Chef d'État (19 mars 1994), les rencontres d'Assise, l'attentat du 13 mai 1981, et déjà les tout premiers mots du Pontificat, devenus leitmotiv: «N'ayez pas peur! Ouvrez les portes au Rédempteur».

30. Cf. *Lumen Gentium* n. 1; *Gaudium et Spes* n. 11 et 44,3. Voir l'exposé systématique de VANDEVELDE G., *Expression de la cohérence du mystère de Dieu et du salut*, Roma, PUG, 1993, p. 122-145.

De même qu'on affirme l'unité de nature en Dieu, ainsi y a-t-il unité de «nature» dans le salut: ceux qui sont sauvés, parmi les chrétiens et parmi les non-chrétiens, le sont dans l'unique bienveillance de Dieu manifestée en Jésus Christ et communiquée dans l'Esprit. Il y a une seule économie du salut.

De même qu'il y a en Dieu distinction réelle des Personnes, non interchangeables dans l'ordre de nature, d'une façon analogue il faut distinguer dans l'ordre du salut: 1) l'Église. Elle se porte par mandat divin à la rencontre de tous les hommes, tant par la prédication de l'Évangile et la célébration des sacrements que par le service de la charité, et assume leur histoire dans son intercession universelle, et elle est seule à le faire; 2) les hommes dans le monde et les sociétés humaines, les nations. Ils rendent leur vie plus humaine, tombent et se relèvent, acceptent le service de l'Église ou s'y opposent, facilitent sa mission ou bien la persécutent, dialoguent et embrassent la foi ou non, légifèrent et s'organisent selon la doctrine sociale de l'Église ou en contraste avec elle.

De même enfin qu'il faut considérer en Dieu la Communion de l'Esprit Saint, unité réciproque du Père et du Fils dans leur distinction même, ainsi faut-il considérer l'unité réciproque de l'Église et du monde. Du fait de l'existence visible de l'Église et de sa prétention avancée sur tous, tous sont provoqués à se positionner par rapport à Elle et à son action[31]. Ces relations diverses au plan historique, portent au plan théologique la réponse de chacun à l'initiative de Dieu, et dessinent l'ébauche du Jugement universel des nations, dans la rencontre (éventuellement conflictuelle) de l'Église. Il y a une véritable ordination mutuelle de l'Église et du monde qui est la manifestation historique de l'Effusion pascale de l'Esprit.

### *3. La connaissance naturelle de Dieu*

Dans la conjoncture actuelle, le dogme fondamental de la connaissance naturelle de Dieu se révèle décisif[32]. Le passage de l'agnosticisme théorique à l'athéisme pratique a en effet réduit les propositions religieuses à de simples opinions toutes équivalentes

---

31. Voir aussi Mgr DAGENS Cl., «Proposer la foi dans la société actuelle. Un projet pour l'Église au seuil du XXI^e^ siècle», dans *NRT* 121 (1999) 372-385; «Le drame de l'humanisme athée se joue aujourd'hui en forme pratique dans le domaine complexe des comportements et des lois» (381-382).

32. Vatican I, *Dei Filius,* cap. II.

et d'emblée marginalisées hors du «patrimoine commun» de la société moderne. Contre cela, l'enseignement prophétique de Vatican I peut être repris pour rendre compte de l'absolu de la révélation chrétienne contre le relativisme de la culture occidentale contemporaine, selon un double registre.

Dans l'ordre «naturel», tout d'abord: du fait d'être un homme, dans le fonctionnement même de l'esprit humain et dès la prise de conscience existentielle de sa propre condition dans le monde et avec ses semblables, l'homme ne peut éluder la question de l'absolu. Elle se pose pour lui au plan théorique de la cohérence rationnelle, et au plan pratique de l'engagement de sa propre vie[33]. Dans l'ordre «culturel» ensuite: l'impact historique du christianisme dans le monde, providentiellement célébré lors du grand Jubilé de l'An 2000, pose la question de la vérité sur Dieu et son Église, et amène à faire de la réponse l'option radicale qui nous juge. Sur cette double base, la foi peut être reçue comme un don de grâce, et l'impiété stigmatisée comme l'endurcissement d'un refus, la position prétendument neutre étant une aliénation de soi qui coïncide avec un refus[34].

## Conclusion

La Déclaration *Dominus Iesus* représente un véritable travail doctrinal et théologique: elle facilite les contributions ultérieures en barrant les impasses; elle stimule la réflexion en balisant les pistes; elle encourage la recherche en proposant des outils. L'insondable richesse du Christ est indépassable spéculativement comme incontournable au plan pratique, c'est vrai tout particulièrement pour des sujets comme la nécessité de l'Église, le salut des non-chrétiens, la théologie des religions. Pour tout cela aussi, la confrontation loyale de la théologie aux rappels doctrinaux du Magistère permet toujours au moins de prendre conscience de ses

33. Voir BRITO E., «Le Mystère fondateur selon Bernard Welte», dans *NRT* 121 (1999) 417-435. «C'est une irruption inédite qui a derrière elle son propre non-être et qui le repousse, en quelque sorte, loin de soi» (417). Comparer DASSELEER P., «L'expérience du beau et la connaissance naturelle de Dieu», dans *NRT* 120 (1998) 419-439. *Somme Théologique* 1, 2, 1-3.

34. «L'ambiguïté du Rien n'est-elle pas liée (plus que Welte ne le dit) au fait que l'homme s'insurge et se cabre contre l'exigeante netteté de l'Être? N'est-elle pas due en partie au pouvoir qu'a la liberté de se fermer à l'approche de la Plénitude sacrée?» (BRITO E., «Le Mystère fondateur...» [cité *supra*, n. 33], p. 435.

propres options parmi d'autres, et de redimensionner ainsi ses propres contributions à la recherche et à la vie ecclésiale.

Si la question traditionnelle du salut des non-chrétiens a peu à peu glissé vers une théologie des religions, dans la mouvance du dialogue de l'Église post-conciliaire avec le monde, il semblerait que le terrain de la rencontre soit encore en train de se déplacer. En deçà du dialogue de la foi et des croyances, il s'agirait désormais et dans l'urgence, de rendre l'homme à sa propre humanité, socle fondamental de tout relèvement, terreau indispensable à toute montée nouvelle de l'esprit. La doctrine sociale de l'Église revêtirait alors une importance décisive.

*F-29240 Brest Naval* Guy VANDEVELDE-DAILLIÈRE
École Navale Lanvéoc Poulmic

**Sommaire. —** À partir des rappels doctrinaux en *Dominus Iesus* et des outils théologiques que la Déclaration fournit, l'article dégage les enjeux de l'assomption par la théologie des religions, des grands thèmes classiques, comme le surnaturel, la constitution du Christ, les médiations ecclésiales du salut, etc. La réflexion se porte alors vers une réévaluation de l'histoire du salut dans un sens «théodramatique» où l'Église redevient le signe levé parmi les nations: l'enjeu du défi ne serait plus alors le dialogue de la foi et des croyances, mais la connaissance naturelle de Dieu et la doctrine sociale de l'Église.

**Summary. —** Echoing the doctrinal reminders manifested in the Declaration *Dominus Iesus*, and with the help of the theological tools it provides, the A. focuses on what is at stake in the assumption which the theology of religions makes of the great classic themes: the supernatural, the constitution of Christ, ecclesial mediations of salvation, etc. He then turns to a revaluation of the history of salvation, in a *theodramatic* sense in which the Church becomes once again a sign raised up among the nations: the challenge would then no longer concern a dialogue which deals with faith and beliefs but would rather involve the naturel knowledge of God and the social teaching of the Church.