NOUVELLE REVUE THÉOLOGIQUE

108 N° 6 1986

La présence de Dieu dans un monde planétaire et pluraliste

Gustave THILS

p. 878 - 896

https://www.nrt.be/fr/articles/la-presence-de-dieu-dans-un-monde-planetaire-et-pluraliste-432

Tous droits réservés. © Nouvelle revue théologique 2026

La présence de Dieu dans un monde planétaire et pluraliste

Il est courant aujourd'hui d'entendre évoquer un monde « pluraliste », comme s'il s'agissait d'une situation caractéristique de l'époque contemporaine. Mais est-ce là un phénomène à ce point nouveau ? Et comment se fait-il alors qu'il nous impressionne si vivement ?

Notre planète n'est-elle pas pluraliste depuis des millénaires ? Pluraliste, c'est-à-dire que ses habitants vivaient et se déployaient dans une grande diversité de valeurs, de normes, de modèles, de sagesses religieuses, d'institutions socio-politiques ou économiques. Qu'on étale sur son bureau un planisphère, qu'on parcoure d'un regard toutes les régions et qu'on imagine ce que furent de siècle en siècle, sur la terre entière, les systèmes culturels et les civilisations, à l'état d'ébauche ou de réelle maturité ; nous nageons en plein pluralisme, en pleine pluralité, si l'on préfère.

Mais quelque chose a changé. Tout d'abord cette pluralité culturelle et « civilisationnelle » – *sit venia verbo* – n'est plus aujourd'hui une vaste marqueterie composée de groupes isolés et juxtaposés, menant une existence guère influencée par l'étranger, même si celui-ci venait occuper le pays, et d'ailleurs peu informés sur ce qui se passait au-delà de leur territoire. De nos jours, s'établit de plus en plus une certaine convivence entre européens, africains, asiatiques, entre chrétiens, musulmans, athées, hindous, parfois dans la réalité des situations, souvent par les moyens de communication et notamment la télévision. Celle-ci. en une même soirée, nous fait vivre avec des papous en chasse, des bantous en fête, des sud-africains en contestation, des philippins en révolte, des guérilleros sud-américains dans leur forêt, des afghans dans leurs montagnes et, bien sûr, des européens en discussion sur les relations Est-Ouest ou sur les lenteurs de l'unification de l'Europe.

De plus en plus, en toutes ces régions, chacun commence à profiter plus ou moins, mais inéluctablement, du mouvement universel d'alphabétisation et de diffusion massive de l'instruction. Si bien que chaque donnée culturelle de cette civilisation pluraliste – conception de l'homme, de la famille, du travail, de la religion, de la cité, de l'économie, etc. – se trouve mieux connue, mieux formulée, mieux distinguée

des autres, soumise aussi davantage à comparaison et à critique. Chacune de ces données manifeste ainsi une consistance plus réelle, une valeur plus reconnue, un poids mieux établi, un dynamisme plus effervescent.

En outre, chaque élément de cette culture et de cette civilisation pluralistes devient l'objet d'une estimation intime mieux fondée, d'une adhésion personnelle plus ferme, de requêtes civiles et juridiques précises et ce de la part de personnes venant de milieux différents ou appartenant à des cultures et civilisations diverses. De ce développement on trouve des témoins significatifs dans les organismes internationaux défenseurs des droits humains – non seulement des droits individuels ou culturels, mais des droits collectifs, politiques, sociaux, économiques – ainsi que dans les innombrables accords et traités qui les concernent, quoi qu'il en soit des violations également innombrables de ces conventions.

Enfin, en ce qui regarde les chrétiens, ce pluralisme est régulièrement évoqué et reconnu par l'Eglise et ses pasteurs. La Constitution *Gaudium et spes* de Vatican II n'ignorait ni la *pluralitas culturarum* (53), ni la *societas pluralistica* (76). Et le Pape Jean-Paul II, au cours de ses voyages, lors de rencontres avec des musulmans, des hindous, des adeptes d'autres religions traditionnelles, de même qu'à l'occasion de discours prononcés à l'Unesco ou à d'autres organisations internationales, a régulièrement affirmé son respect des religions, des cultures et des valeurs humaines.

Bref, la pluralité des cultures et des civilisations, qui a toujours été un fait, se présente aujourd'hui comme un droit doctrinalement fondé, unanimement requis, reçu juridiquement et reconnu par l'Église.

Alors, qu'advient-il, presque naturellement? De temps en temps, explicitement ou « en passant », nous en arrivons à nous poser, à propos de ces personnes et de ces civilisations, des questions dites « ultimes ». Quel rôle Dieu joue-t-il dans cette aventure mondiale, dans cette épopée planétaire? Quel est le sens de telle vie « humaniste », sans Dieu, sans révélation? La religion hindoue conduit-elle au ciel? La sagesse bouddhiste influe-t-elle sur la destinée religieuse des chinois? La Bible des chrétiens est-elle le seul livre porteur de révélation divine? Les régimes politiques – notamment les régimes totalitaires – exercent-ils un impact éthique sur l'option vitale fondamentale des citoyens? Le type de culture auquel tout être humain est « conformé » affecte-t-il l'orientation et le sens ultime de sa vie? En somme, se demande-t-on, le Dieu des chrétiens est-il réellement et efficacement présent dans ce brouillamini pla-

nétaire? Mille et une interrogations «ultimes» surgissent ainsi lorsqu'un chrétien rencontre et les personnes et les civilisations des cinq continents et «se pose des questions» sur elles.

En réalité, il se passe actuellement, par rapport à tous les groupes humains de la planète, ce qui s'est passé pendant l'entre-deux-guerres en ce qui concerne la rencontre des Églises chrétiennes, l'œcuménisme. La question est autre, je le sais, puisque l'œcuménisme strict ne concerne que les chrétiens. Mais les réflexes psychologiques et les mécanismes doctrinaux ont un air de famille. Il y a un demi-siècle, les protestants et les orthodoxes étaient appelés simplement des «acatholiques»; et cette position «négative» de départ s'épanouissait en attitude, statut juridique, rencontre et prières en affinité logique avec cette conception initiale. Actuellement, le sens du réel concret et vécu par ces diverses communautés conduit à des estimations plus «positives», très nuancées; et des expressions comme «frères séparés» ou «communion imparfaite» s'efforcent – avec du reste un inégal bonheur – de faire droit à la réalité intégrale de ces Eglises chrétiennes. Bref, les œcuménistes expliquent, avec les précisions et les restrictions dues, comment ils comprennent l'action de Dieu en ces personnes et en ces communautés.

Un même réalisme ne pourrait-il amorcer un jugement théologique juste sur les personnes, les sagesses, les religions et les civilisations dites «non chrétiennes»? A première vue, il semble que oui. La TV, les livres, les voyages nous ont mis en contact avec des personnes admirables, avec des cultures de valeur, nées et épanouies hors des frontières visibles et sans le ministère visible de l'Église du Christ. Et il nous a semblé que Dieu pouvait aussi agir «en» elles, voire «par» elles. L'adage «Hors de l'Église, point de salut» a reçu récemment une interprétation officielle ouverte à ces vues. Et d'ailleurs, un autre adage affirme : «Celui qui fait ce qu'il peut, Dieu ne lui refuse pas sa grâce.» Sous le signe de ce dernier *theologoumenon* nous réfléchirons à ces faits planétaires, à la fois si universels et si proches de notre existence quotidienne.

Ces questions portent d'autant plus loin que des raisons d'ordre théologique engagent, me semble-t-il, à penser que le phénomène du pluralisme constitue une situation non point «temporaire», mais «définitive» et qu'on rencontrera sur la planète, de siècle en siècle et jusqu'à la fin des temps, des chrétiens, diverses religions non chrétiennes, des sagesses, des groupes importants d'athées, voire des ensembles antireligieux de grand format.

Voici, en bref, sur ce caractère «définitif», trois données qui demanderaient une réflexion plus étoffée. D'abord la Constitution *Gaudium et spes* rappelle qu'«un dur combat contre les puissances des ténèbres passe à tra-

vers toute l'histoire des hommes; commencé dès les origines, il durera, le Seigneur nous l'a dit, jusqu'au dernier jour» (37). Le texte renvoie à *Mt 24*, 13; *13*, 24-30 et 36-43. Ensuite, dans une thèse de maîtrise en théologie, *L'Antéchrist et l'opposition au Royaume messianique dans l'Ancien et le Nouveau Testament*, B. Rigaux conclut à une opposition individuelle et collective jusqu'à la fin des temps, avec accentuation avant la Parousie. Enfin – une indication méthodologique suggérée sous forme de question – : les théologiens qui publient sur l'Église et son universalisme distinguent-ils suffisamment, dans l'enseignement de la Révélation chrétienne, ce qui concerne le Peuple de Dieu au cours de son pèlerinage terrestre de ce qui se rapporte à son état final céleste? Je répondrais par la négative.

Nous nous efforcerons donc de voir où, en quoi et comment se vérifie la «présence de Dieu» en ce monde pluraliste non chrétien. Cet objectif n'épuise d'ailleurs pas la considération des «liens» de ce monde pluraliste avec Dieu, et notamment où, en quoi et comment ce monde «s'élève» vers Dieu. Ici, nous en resterons aux deux questions suivantes. D'abord, le salut – et donc une certaine sanctification – est-il possible pour des personnes et, *servatis servandis*, pour des communautés qui ne jouissent pas des moyens de sanctification de l'Église du Christ? Si oui, quelle est l'importance intrinsèque – qualité théocentrique et apport théologal – de ces diverses médiations terrestres qui, en l'occurrence, sont censées relayer la grâce salutaire et sanctifiante de Dieu? Questions bien délicates, certes, et qui demandent une nécessaire «actualisation» de ce qu'esquisse la Révélation chrétienne.

I. - Salut et sanctification

Si nous reconnaissons l'universalisme du dessein salvifique de Dieu (*1 Tm 2*, 4), en revanche le problème des médiations terrestres porteuses du salut est moins présent à notre esprit. Bien sûr, l'action de Dieu dans ce monde ne s'effectue pas sans passer par quelque médiation: le salut et la sanctification nous adviennent dans ou par des réalités terrestres qu'on appelle moyens, instruments, médiations. Mais quelles médiations? L'Église, certes; elle est en régime chrétien le moyen général du salut, *generale auxilium salutis*. Et puis? A-t-on ainsi épuisé la question? A-t-on établi le relevé de toutes les médiations donnant corps ou forme à l'action salvifique ou sanctificatrice de Dieu: médiations personnelles, collectives, structurelles, religieuses ou séculières? Il ne semble pas[1].

1. Sur ces «médiations» on trouvera quelques mises au point dans G. THILS, *Pour une théologie de structure planétaire*, Louvain-la-Neuve, Faculté de Théologie, 1983.

Les diverses médiations

Le voyageur chrétien sillonnant la planète par son poste de télévision rencontre des personnes de toute race, de toute couleur, chacune menant son existence selon une conception plus ou moins explicite de la vie et du monde, des dieux ou de Dieu, du bien et du mal, de la famille et de la société. Nous pouvons imaginer un papou, un esquimau, un mandchou, un pygmée; mais tout aussi bien un albanais, un danois, un camerounais ou un australien. A leur sujet peuvent surgir mille interrogations: traditions familiales, rites religieux, situation économique, modèle politique, etc. Ici, nous nous demandons: quelle est la destinée de chacune de ces personnes? Comment peut-elle accéder à ce que nous appelons le salut? Peut-elle progresser en sainteté? Et comment? Par quel acte décisif? Par quelle option éthique fondamentale? Par quelles démarches personnelles? Voilà pour les médiations «individuelles».

Le voyageur chrétien, en contact avec ces personnes, rencontre en même temps des communautés, des groupes, des régimes, des systèmes, des structures. Parfois, les domaine religieux et séculier sont distingués, voire séparés; parfois, l'indifférenciation prédomine. Nous ne nous poserons pas une question d'ordre chronologique, culturel, social ou politique, mais bien celle-ci: Dieu est-il présent à ces ensembles, intervient-il par ces ensembles? Son action salutaire et sanctificatrice prend-elle corps et forme dans ces médiations terrestres collectives, structurelles, globales, qu'elles soient séculières ou religieuses?

En effet, les systèmes, les structures, les régimes expriment de manière concrète et variée un univers symbolique: ils constituent un faisceau de normes, un éventail de valeurs, un réseau de modèles. Il en émane une influence, même en tant qu'ils sont, en partie du moins, distincts des personnes qui les créent, les dirigent et les dominent. Emprise incontestable, qui s'impose avec des succès divers, par des médiations religieuses ou séculières. Lorsque le Pape Jean-Paul II engage tous les fidèles à une tâche d'inculturation, il entend aussi bien inculturation du domaine séculier que des institutions religieuses. Telles sont les médiations collectives dans leur généralité.

Pour éviter des malentendus, on se rappellera qu'il n'existe pas de distinction totale entre les médiations individuelles, évidemment «situées», et les médiations collectives, intrinsèquement liées à l'action de personnes.

Toutes les médiations relevées ci-dessus donnent-elles corps et forme à l'agir de Dieu en ce monde? En réalité, les médiations, de soi polyvalentes, peuvent s'harmoniser de façon plus ou moins intime, par tout

ce qu'elles représentent vitalement, avec le dynamisme de *l'agapè* divine qu'elles sont également capables de freiner, de ralentir, d'arrêter, voire de refuser. Nous allons donc nous demander si, quand et comment ces médiations s'accordent avec l'action salutaire et sanctifiante de Dieu et la relaient. Mais, on ne l'oubliera pas entre-temps, les causes diverses qui transforment ces médiations en obstacles à l'action de Dieu requerraient un exposé aussi long.

En disant «harmonie» ou «désaccord», on fait intervenir un critère d'authenticité «chrétienne» ou «spirituelle» (*in Spiritu*). Ce critère pourrait être développé et détaillé suivant deux pistes, ici résumées à l'extrême. D'abord, le double commandement de la charité: aimer Dieu (louange, prière, culte, etc.) et aimer le prochain (biens religieux, humains, vitaux, etc.). Ou bien, les «fruits de l'Esprit»: ceux que décrit saint Paul comme fructifications spirituelles, en ajoutant tout l'éventail des vœux de l'Esprit en nous (vérité, justice, maîtrise de soi, paix, et aussi vie en Dieu, fraternité, etc.). Ces deux critères sont formels certes; mais ils comportent néanmoins de nombreux points d'application très concrets, autorisant à propos de chacun des éléments qu'ils évoquent le diagnostic «harmonie suffisante» ou «désaccord global». – Par ailleurs, en établissant le statut et la signification théologiques des diverses religions du monde, on n'oubliera pas le paradoxe que constitua la religion juive, de Moïse à Jésus-Christ: révélation et ordonnance salvifique authentiques, d'origine divine, et en même temps déficientes lorsqu'on les compare à la révélation et à l'ordonnance salvifique inaugurées en Jésus-Christ.

Dernière indication: en parlant de «salut» – à savoir l'être humain sauvé par Dieu – nous visons à la fois l'option fondamentale de la personne, inscrite au cœur de ses démarches et activités terrestres, puis le déploiement de cette option tout au long de son existence ici-bas, et enfin la destinée définitive et éternelle d'un chacun. De temps en temps, nous avons parlé de «salut» *et* de «sanctification». Car, insistons-y, le terme «salut» n'implique pas qu'on imagine une personne vivant jusqu'à la dernière minute de son existence en «état de perdition éternelle» et recouvrant l'«état de grâce» subitement, un instant avant de mourir. Si l'option fondamentale est bonne – au sens à préciser plus bas – la vie de communion avec Dieu, appelée «état de grâce» s'obtient aussi – on est amené à le penser – et elle se vit, bien entendu dans les mêmes conditions que nous exigeons du chrétien, mais sans que cette personne en ait nécessairement connaissance ou conscience. Nous ne disons pas cela pour «récupérer» les non-chrétiens, mais pour répondre à la question de savoir si le message chrétien reconnaît, oui

ou non, à la vie et aux œuvres des non-chrétiens – lesquelles jouissent du reste d'une consistance et d'une signification propres – une dimension et une portée « religieuses » en parenté avec celles que la pensée chrétienne confère à l'activité des disciples du Christ.

La théologie catholique a déjà analysé de manière assez systématique cette médiation individuelle privilégiée que constitue l'option de la volonté profonde d'un chacun par rapport à un absolu et, parmi les médiations collectives, celles qu'incarnent les diverses religions du monde. Tel est le sujet des pages qui suivent.

L'option éthique fondamentale et les religions

Fait paradoxal à première vue: c'est dans un commentaire autorisé de l'adage: « Hors de l'Église, pas de salut », que l'on trouve l'énoncé le plus dense et le plus éclairant sur la portée de l'option éthique fondamentale d'un chacun. Voici la partie essentielle d'une Déclaration du Saint-Office (9 août 1949) sur le sens de cette expression[2].

Le Seigneur a donné mandat à ses Apôtres d'enseigner à toutes les Nations ce qu'il leur avait ordonné (*Mt 28*, 19-20), et notamment qu'il invite tous les hommes à s'incorporer dans son Église, laquelle leur offre les moyens de salut sans lesquels nul ne peut entrer dans le Royaume. Cependant, comme il s'agit là de moyens de salut ordonnés à la fin ultime de l'homme « non par nécessité intrinsèque, mais seulement par institution divine », le Seigneur a voulu que « leurs effets salutaires puissent également être obtenus dans certaines circonstances, lorsque ces moyens sont seulement objet de *désir* ou de *souhait*. Dès lors, appliquant ce principe à l'Église en tant que « moyen général du salut », on peut et on doit dire: « Pour qu'une personne obtienne le salut éternel, il n'est pas toujours requis qu'elle soit *de fait* incorporée à l'Eglise en tant que membre, mais il faut qu'elle lui soit unie tout au moins par le *désir* ou *souhait*. » De plus – et ceci nous importe au plus haut point – « il n'est pas toujours nécessaire que ce souhait soit explicite, comme dans le cas des catéchumènes; lorsque quelqu'un est dans une ignorance invincible, Dieu accepte un *désir implicite*, ainsi appelé parce qu'il est inclus dans la bonne disposition de l'âme par laquelle l'on désire conformer sa volonté à celle de Dieu. » Ce désir implicite n'est salutaire, certes, que s'il est animé par la charité parfaite, et grâce à la foi surnaturelle.

Mais si quelqu'un est dans l'erreur, du moins aux yeux des chrétiens? Nous sommes alors ramenés aux discussions courantes sur la conscience

2. L'essentiel de la Déclaration, en latin, dans DZ-SCH 3866-3873. Circonstances historiques de cette Déclaration et texte français, dans *Doc. Cath.* 49 (1952) 1395-1399.

inviciblement erronée, sur l'erreur invincible. L'ignorance appelée invincible « est celle qui n'a pu être dissipée par un effort moral sérieux, soit qu'un sujet n'ait jamais pensé à rechercher la vérité qu'il était tenu de connaître, soit qu'il n'ait pas abouti dans les recherches qu'il avait faites autant qu'il était capable »[3]. Voici quelques-unes de ces situations.

D'abord, les croyants qui ne prient pas le Dieu des chrétiens. Résumant les positions théologiques traditionnelles, le Concile Vatican II déclare : « Ceux qui, sans qu'il y ait faute de leur part, ignorent l'Évangile du Christ et son Église, mais cherchent pourtant Dieu d'un cœur sincère et s'efforcent, sous l'influence de la grâce, d'agir de façon à accomplir sa volonté telle que leur conscience la leur révèle et la leur dicte, ceux-là peuvent arriver au salut éternel » (*Lumen gentium,* 16).

Ensuite, ceux qui ne croient pas en Dieu. Nous pensons ici à ceux qui ne reconnaissent pas un Dieu « personnel », mais dont l'existence s'inspire d'un idéal de vie droite, honnête, ou encore d'une valeur de Justice, de Solidarité, de Dévouement – avec une majuscule – valeur considérée comme absolue et impérative. En ce cas, d'après Vatican II : « A ceux qui, sans faute de leur part, ne sont pas encore parvenus à une connaissance expresse de Dieu, mais travaillent, non sans la grâce de Dieu, à avoir une vie droite, la divine Providence ne refuse pas les secours nécessaires à leur salut » (*ibid.*).

Ce n'est pas là « le salut sans peine », ni « la sanctification au rabais » au profit de tous ceux qui n'appartiennent pas à l'Église. Les conditions fondamentales du salut et de la sanctification sont les mêmes pour tous. Le salut implique, pour tous, la volonté sérieuse de se conformer au Vouloir divin, à son Absolu, condition non moins onéreuse pour les hindous, les musulmans, les « humanistes » que pour les chrétiens. La sanctification implique, pour tous, une existence menée réellement et en tous les secteurs en conformité avec la Volonté de Dieu, dans l'union, la paix, la justice, la vérité, la solidarité, etc. : et cette exigence est également universelle.

Et les religions?

Accorder ou non une valeur intrinsèque aux diverses religions du monde, cela résultera en grande partie de la réponse donnée à la question suivante. Les religions du monde sont-elles seulement des créations de l'homme – à la fois déficientes et bienvenues – cherchant à donner un sens à la vie, à la souffrance, à la mort ? Ou sont-elles, dans quelque mesure, diverse pour chaque religion, l'expression concrète et histori-

3. E. Mangenot, art. *Ignorance* dans DTC, t. 7, p. 720.

que d'une certaine histoire « universelle » du salut, ainsi que d'une certaine révélation « universelle », lesquelles précèdent spirituellement – dans le temps ou dans l'espace – l'histoire du salut et la Révélation « judéo-chrétienne » ? Nous avons examiné cette question dans *Propos et problèmes de la théologie des religions non chrétiennes*[4] et nous y reviendrons en traitant de l'apport théocentrique et théologal de ces perspectives.

Mais voici les solutions concrètes que les théologiens donnent actuellement, lorsqu'on leur demande si les adeptes fidèles d'une religion sont capables d'obtenir le salut et donc aussi une certaine sanctification : est-ce « malgré », « dans » ou « par » cette religion ? Certains théologiens concluent : « malgré » cette religion, lorsque celle-ci leur apparaît, dans son ensemble et globalement, inconsistante, sans valeur, voire nuisible. « Dans » cette religion, estiment d'autres, qui argumentent comme suit : puisque chaque individu, chaque groupe humain s'épanouit dans un environnement concret où l'insèrent les liens de naissance et de famille, la religion de ce milieu, nonobstant des erreurs et des lacunes, offre et assure un aliment du sens religieux, une doctrine, une morale, des rites, des assemblées cultuelles ; et l'on ne saurait méconnaître les éléments de vérité religieuse par là maintenus et promus. Alors pourquoi ne pas estimer que cette part de vérité est animée par la présence de l'Esprit du Seigneur ? Dans l'Encyclique *Redemptor hominis*, le Pape Jean-Paul II, après avoir évoqué les « trésors de spiritualité » des religions du monde, donnait en exemple chez leurs adeptes la fermeté de la croyance, « effet, elle aussi, de l'Esprit de vérité opérant au-delà des frontières visibles du Corps mystique » (6). Un dernier groupe de théologiens préfèrent s'avancer plus loin ; pour eux, l'œuvre salutaire et sanctificatrice de Dieu passe *à certains égards* et en partie, « par » cette religion. Ils entendent par là que Dieu opère le salut et la sanctification par ces rites, ces doctrines, ces préceptes, ces réunions religieuses, *dans la mesure* où ils incarnent l'économie *universelle* du salut et la révélation *générale*.

Elargissement des perspectives

Le rôle qui revient à l'option éthique fondamentale et aux différentes religions du monde nous paraît significatif et susceptible d'être joué par *toute* médiation terrestre capable de constituer un relais de l'action divine salvifique et sanctifiante.

Divers documents du Concile Vatican II mentionnent le large éventail de ces médiations terrestres. Ainsi, dans *Lumen gentium* : « Tout ce qu'il y a de germes de bien dans le cœur et la pensée des hommes,

4. Paris, Casterman, 1965.

ou dans leurs rites propres ou leurs cultures, ne doit pas être perdu, mais guéri, élevé, achevé, pour la gloire de Dieu » (17). Et dans le Décret *Ad Gentes* sur l'activité missionnaire : « Tout ce qu'on découvre de bon semé dans le cœur et l'âme des hommes, ou dans les rites particuliers et dans les civilisations particulières des peuples, non seulement ne périt pas, mais est purifié, élevé et porté à sa perfection pour la gloire de Dieu » (9). On le voit : médiations personnelles (cœur, âme, esprit), médiations collectives (rites, cultures, civilisation), tantôt religieuses, tantôt séculières.

Tout récemment encore, le 2 février, au cours de son voyage en Inde, le Pape Jean-Paul II déclarait : « Dieu est présent au cœur des cultures humaines parce qu'il est présent dans l'homme, dans l'homme qui a été créé à son image et qui est l'artisan des cultures. Dieu est présent dans les cultures de l'Inde. Il a été présent en toutes les personnes qui, par leurs expériences et aspirations, ont contribué à la formation de ces valeurs, coutumes, institutions et arts que comprend l'héritage culturel de cet ancien pays[5]. »

Ceci appelle un mot d'explication.

Envisageons d'abord les médiations individuelles. L'acte par lequel une personne s'accomplit à chaque instant n'est pas source de croissance *avant tout* par son appartenance au registre religieux ou séculier. Ce qui importe, d'abord et avant tout, c'est la conformité à la volonté de Dieu pour telle personne, ici et maintenant. Or toute personne se situe dans le temps et dans l'espace et elle adopte un certain état de vie. Dès lors, vivre en conformité avec la volonté de Dieu, c'est prier, recevoir les sacrements, travailler à l'usine ou aux champs, mener une existence conjugale et familiale, assurer des temps de loisir, s'occuper de la chose publique, etc. selon que ces activités sont requises *hic en nunc* par le genre de vie propre à chacun. La Constitution *Lumen gentium* expose longuement cette doctrine à l'intention des chrétiens en leur rappelant la différenciation des formes multiples et variées que présente la sainteté (39-42). Ce qui est vrai pour les chrétiens l'est aussi pour ceux qui, en dehors des confins visibles de l'Église du Christ, obtiennent le salut et une certaine sanctification.

Ensuite, les médiations collectives : cultures, civilisations. Celles-ci, nous l'avons dit plus haut, incarnent un ensemble de valeurs, de normes, de modèles ; et une influence culturelle émane d'elles, inéluctablement.

5. Dans *L'Osservatore Romano*, éd. franç., 11 février 1986, p. 1.

Cela étant acquis, on posera la question : l'action salvifique de Dieu peut-elle advenir « malgré », ou « dans », ou « par » ces options éthiques fondamentales, ou par ces systèmes et structures ? La réponse dépendra avant tout du genre de « rapport » plus ou moins harmonieux que ces options et ces structures entretiennent avec les requêtes essentielles du message chrétien. Dans la réalité – qu'il soit en « harmonie suffisante » ou en « désaccord global » – ce « rapport » manifeste une complexité extrême, à la mesure même de la complexité des médiations qui entrent en jeu et de la variété des requêtes chrétiennes qui sont engagées.

II. - Apport théocentrique et théologal

L'appel à la louange de Dieu et à la vie théologale résonne en accents particulièrement clairs de nos jours, en ce temps de « nouvelle évangélisation ». Or une meilleure perception du dynamisme global des médiations terrestres qui relaient actuellement sur notre planète l'agir salutaire et sanctifiant de Dieu conduit précisément chaque chrétien à admirer la qualité « théocentrique » et à vivre la portée « théologale » de cette présence universelle du Dieu-Sauveur de notre Révélation.

Apport théocentrique

Est en jeu ici la présentation théologique de l'universalisme chrétien. Elle appelle une observation qui touche même la structure de toute notre ecclésiologie voire de toute notre théologie.

Les études traitant de l'universalisme chrétien sont élaborées couramment de façon « ecclésiocentrique ». Médiation par excellence, médiation complète de l'œuvre salvifique, l'Eglise catholique occupe le centre. Les autres médiations l'entourent, de plus en plus lointaines : on connaît l'image des anneaux concentriques. Un universalisme chrétien de ce genre s'avère d'ailleurs parfaitement légitime puisque, pour nous, l'Église catholique offre précisément l'idéal complet de l'institution de salut inaugurée par Jésus-Christ en ce monde.

Toutefois, le théologien pourrait se situer à un autre point de vue, celui de l'œuvre que *Dieu accomplit* réellement par *toutes* les médiations humaines susceptibles d'être porteuses de grâce et de salut. A ce moment, d'autres perspectives s'ouvrent, celles d'un universalisme qui ne prend pas pour centre de référence une des médiations, quelle que soit sa précellence, mais l'*agir divin lui-même* s'exerçant à travers toutes les médiations qui le relaient. Un universalisme ainsi structuré reprend les mêmes données que celles des exposés ecclésiocentriques. Mais il se veut plus

théocentrique, en ce sens qu'il entend établir le relevé planétaire des fructifications de l'Esprit, décrire l'effectuation universelle du salut intégral, proclamer les réalisations mondiales de l'œuvre de l'agapè divine.

Cette perspective « théocentrique » – la présence de Dieu – se vérifie en toutes les médiations individuelles et collectives évoquées dans la Révélation et la théologie chrétiennes. Exposons-les brièvement.

D'abord quatre formes de médiations individuelles.

1. La loi inscrite en notre cœur. Les « païens », écrit saint Paul, « sans posséder la Loi, se tiennent lieu à eux-mêmes de loi : ils montrent la réalité de la loi inscrite dans leur cœur » (*Rm 2,* 14-15). Pour l'Apôtre, la moelle de la Loi mosaïque peut être connue par tous ; elle coïncide avec les prescriptions essentielles de la nature humaine. Les Gentils sont donc, eux aussi, de cette façon, soumis à une loi et, en fin de compte, à la Loi.

2. La « semence du Verbe », le *logos spermatikos*, doctrine reprise à la théologie patristique et développée particulièrement par saint Justin, au milieu du IIe siècle[6]. Pour lui, le Christ est le Logos. Toutefois une « semence du Logos » fut répandue dans l'humanité entière. « Tous les principes justes que les philosophes et législateurs ont découverts et formulés, ils les doivent à ce qu'ils ont trouvé et contemplé du Logos. C'est pour n'avoir pas connu tout le Logos, qui est le Christ, qu'ils se sont souvent contredits eux-mêmes » (*Apol.*, II, 10).

3. Une illumination intérieure venant de Dieu. Selon les théologiens, puisque la Providence veut le salut de tous et que, pour se sauver, il faut accueillir le message révélé, ceux qui n'en ont pas reçu l'annonce par quelque prédication jouiront néanmoins d'une aide (*opitulatio*) suffisante, par exemple une illumination intérieure. Avec les auteurs du moyen âge, saint Thomas d'Aquin écrit que Dieu, en faveur des païens, révélerait par une illumination intérieure ce qui est nécessaire à l'adhésion de foi : *per internam revelationem revelaret quae sont ad credendum necessaria*[7].

4. La conscience. « C'est par sa conscience que l'homme perçoit et reconnaît les injonctions de la loi divine ; c'est elle qu'il est tenu de suivre fidèlement en toutes ses activités, pour parvenir à sa fin qui est Dieu. » Ainsi s'exprime la Déclaration sur la liberté religieuse (3).

Telle est, en bref, la « qualité théocentrique » des médiations terrestres individuelles du salut et de la sanctification.

---

6. Voir D. BOURGEOIS, *La sagesse des Anciens dans le mystère du Verbe,* Paris, Téqui, 1981.

7. Cf. *De verit.*, q. 14, a. 11, ad 1 et *S. Theol.* IIa IIae, q. 2, a. 7, ad 3.

Il en va de même pour trois expressions chrétiennes de médiations collectives de salut.

1. L'alliance de Dieu avec l'humanité. Les Ecritures mentionnent diverses alliances : telles l'alliance nouvelle et définitive en Jésus-Christ, l'alliance conclue avec Moïse ou avec Abram. Mais d'autres encore les précèdent et les débordent : l'alliance avec Adam et surtout avec Noé. Plusieurs exégètes relèvent dans le récit de la *Genèse* divers éléments constitutifs d'une alliance avec Adam[8] ; c'est surtout l'alliance avec Noé qui présente une portée universaliste impressionnante. Avec Noé, le monde recommence tout simplement. Avec lui s'inaugure le « commencement d'une nouvelle genèse », écrit Cyrille de Jérusalem[9]. L'alliance avec Noé, constate S. Grill, est la seule qui nous met en état d'entreprendre de plain-pied un dialogue avec les religions et le paganisme[10]. Et pour saint Irénée il y eut quatre testaments-alliances avec le genre humain, *katholikai diathêkai* : l'un avant le cataclysme, du temps d'Adam ; le deuxième après le cataclysme, du temps de Noé ; le troisième, la Loi, avec Moïse ; le quatrième, qui renouvelle l'homme et récapitule tout en lui, l'Évangile[11]. La perspective se révèle donc pleinement universelle.

2. Les ordonnances salvifiques de Dieu au bénéfice de l'humanité : les *dispositiones*, les *dispensationes*. Clément d'Alexandrie explique que Dieu prend soin de tout l'univers : fait bien normal, souligne-t-il, puisqu'Il est le Seigneur de l'univers, le Sauveur, Sauveur de tous, non pas des uns à l'exclusion des autres. Il répand ses bienfaits d'après les possibilités de chacun, sur les Grecs et les barbares et sur ceux qui ont été appelés au temps fixé, les fidèles et les prédestinés. Personne n'aura donc à envier qui que ce soit, car Il les a appelés tous en pleine égalité, et à ceux qui ont cru de manière excellente il accorde des honneurs excellents[12].

3. La révélation générale. En effet, la Révélation appelée communément « judéo-chrétienne » – pour nous la Révélation « par excellence » – nous renvoie elle-même à une certaine manifestation universelle de Dieu, à une certaine forme de révélation, moins accomplie, bien sûr, mais qui illumine l'humanité entière. Dès l'époque du prophétisme, avec le Deutéro-Isaïe, est évoqué un débordement de la Révélation au-delà du courant historique du Peuple de Dieu. A l'époque de l'hellé-

8. Voir J. SCHILDENBERGER, art. *Adam*, dans *Lexicon für Theologie und Kirche*, t. 1, col. 125-130.

9. Dans *Catéchèses*, XVII (*PG* 33, c. 982 A).

10. S. GRILL, *Die religionsgeschichtliche Bedeutung der vormosaïschen Bundnisse*, dans *Kairos* 2 (1960) 22.

11. *Adv. Haer.*, III, XI, 8 (*PG* 7, c. 889-890).

12. *Stromates*, VII, II (*PG* 9, c. 409-410).

nisme, la question se pose explicitement aux sages d'Israël. Et le Livre de Jésus ben Sira, l'Ecclésiastique, répond : la sagesse de Dieu s'est manifestée à tous les hommes, mais elle s'est installée en Israël (*Si 17* et *24*). D'ailleurs, les faits autant que les paroles attestent que Dieu se révèle au-delà de l'aire judéo-chrétienne : il suffit de rappeler les révélations à Balaam, à Job, à Nabuchodonosor ; le cas de Melchisédech, de Jéthro, des rois de Perse[13]. D'où l'expression « révélation générale », et non seulement « manifestation » universelle.

Ici également, la « présence de Dieu » devient presque tangible.

Ces perspectives planétaires sont présentes – du moins en quintessence – dans le nouveau Catéchisme allemand pour les adultes, document accueilli favorablement par diverses autorités religieuses[14]. On y mentionne une *révélation générale universelle* ainsi qu'une *ordonnance salvifique universelle* dans les termes suivants :

> Dès les origines, la volonté salvifique de Dieu en Jésus-Christ travaille dans les ordonnances *(Ordnungen)* naturelles. Le Vouloir de Dieu est toujours un Vouloir agissant, qui accomplit ce qu'il veut. C'est pourquoi la Volonté salvifique universelle de Dieu produit son effet dans un désir salvifique universel et dans un espoir de salut universel. Ce désir salvifique peut s'exprimer consciemment : c'est en quelque mesure *(etwa)* le cas dans les religions de l'humanité. Cet espoir de salut de l'humanité peut également s'exprimer de façon inconsciente en quelque mesure *(etwa)* dans les structures culturelles et artistiques ainsi que dans l'effort vers le Bien, et non moins dans le vouloir-vivre et survivre des êtres humaines (p. 140).

Voilà donc toute une gamme de médiations religieuses et séculières, universelles ou individuelles, présentées comme aptes à devenir des relais du salut voulu par Dieu – avec cependant la nuance d'un *etwa* qui trahit, à mon sens, trop de réserve et d'appréhension. Par ailleurs, qualifier ces médiations de « fondamentalement ambivalentes », cela me paraît bien neutre : c'est trop et trop peu à la fois. Mieux vaudrait, me semble-t-il, leur reconnaître une portée médiatrice, inégale et variée encore que réelle : tantôt bonne, médiocre, etc. d'après leur accord suffisant ou non avec l'œuvre concrète réalisée par les médiations qui appartiennent à la Révélation et à l'histoire salvifique « judéo-chrétiennes ». Toutefois, on reconnaît l'essentiel : les perspectives « planétaires » sont intégrées dans un exposé de la foi chrétienne.

N'est-ce pas une pareille ampleur des perspectives qu'ouvre la Constitution conciliaire *Gaudium et spes*, lorsqu'elle évoque le mystère du Verbe

13. Voir P. ROSSANO, *Problèmes théologiques du dialogue entre le christianisme et les religions non chrétiennes*, dans *Cahiers des Religions Africaines* 11 (1977) 157-163.

14. *Katholischer Erwachsenen Katechismus. Das Glaubensbekenntnis der Kirche*, Bonn, Verband der Diözesen Deutschlands, 1985.

Incarné? Elle décrit l'œuvre de Celui-ci, mais selon sa dimension universelle. En effet, après avoir déployé toutes les richesses qui adviennent à l'homme nouveau qu'est le chrétien, la Constitution poursuit:

> Cela ne vaut pas seulement pour ceux qui croient au Christ, mais bien pour tous les humains de bonne volonté, dans le cœur desquels, invisiblement, agit la grâce. En effet, puisque le Christ est mort pour tous et que la vocation dernière de l'homme est réellement unique, à savoir divine, nous devons tenir que l'Esprit Saint offre à tous, d'une façon que Dieu connaît, la possibilité d'être associé au mystère pascal (22).

Voilà les perspectives vraies de notre foi.

En commentant ce passage de *Gaudium et spes*, J. Mouroux insiste sur l'importance et l'intimité de cette union entre le Seigneur et toute l'humanité.

> C'est cette unité qui explique la possibilité d'action, concrète et infinie, du Christ sur nous, son pouvoir immédiat de nous sauver tous. Cette unité est affirmée de deux façons différentes. D'abord, le Christ assume toute la nature humaine pour la transfigurer: c'est la ligne «essentialiste» des Pères et des anciens théologiens... Mais le Concile ajoute une seconde formule, qui recueille le bénéfice de beaucoup d'analyses contemporaines: ce n'est pas seulement à une nature que le Christ s'unit, c'est «en quelque sorte... à tout homme», donc à chaque personne humaine en même temps qu'à la totalité concrète des hommes. Et ceci implique une relation originaire et constituante de toutes les personnes humaines à «l'Homme Jésus-Christ, unique Médiateur de Dieu et des hommes». Il est très important que le Concile ait formulé ce point de vue, beaucoup plus existentiel, que la théologie a la tâche de creuser de plus en plus[15].

Pour s'appeler réellement «chrétienne», notre vie théologale doit intégrer cette dimension universelle de l'action salutaire et sanctifiante du Seigneur.

Apport théologal

Lorsqu'elle prend réellement en compte le fait de cet agir salvifique actuel et universel de Dieu, la vie théologale acquiert une ampleur planétaire qui la rend plus pleinement «déiforme».

Certes, la vie théologale comporte toujours et pour tous une communion de vie avec Dieu; mais elle reçoit une coloration particulière d'après les conditions d'existence propres à chacun. De même, bien qu'elles mettent toujours en œuvre des démarches foncièrement identiques, les voies de la sanctification se présentent néanmoins dans une configuration «différenciée» d'après les conditions de vie et de vocation temporelle, le choix des moyens de sanctification, les nuances de la vie théologale.

15. Dans *Vatican II. L'Église dans le monde de ce temps*, t. II, coll. Unam Sanctam, 65b, Paris, Cerf, 1967, p. 250-251.

Ainsi le moine qui a quitté le monde trouve volontiers sa nourriture spirituelle dans ce qui l'oriente vers Dieu, vers la réalité invisible du royaume, vers la beauté intime inaltérable de l'Épouse du Christ. Le laïc, appelé à la sainteté dans et par les conditions de son état de vie, sera spirituellement attentif à l'œuvre du Seigneur accomplie au cœur des réalités terrestres et temporelles, dans lesquelles et par lesquelles le don de la sainteté pourra lui advenir. Des nuances de cet ordre affectent inéluctablement toute vie théologale vécue *hic et nunc.*

En ce qui concerne la foi théologale en particulier, ne convient-il pas de rappeler que les Anciens et les Pères, méditant le mystère de notre « communion avec le Père et son Fils Jésus-Christ » (*1 Jn* 3), soulignent volontiers la continuité existant entre la connaissance vécue dans la foi et dans la vision béatifique. Saint Thomas écrit que la foi est « une sorte de copie conforme à la connaissance même que Dieu a, *assimilatio ad cognitionem divinam,* dans la mesure où, par cette foi infuse en nous, nous restons attachés à la Vérité première parce que c'est la Vérité première, à tel point qu'ainsi portés par la divine connaissance nous pénétrons toute chose comme avec le regard de Dieu, *omnia quasi oculo Dei intuemur* »[16].

La foi théologale nous situe donc en Dieu et de là, si l'on peut dire, dans le regard même de Dieu, nous ouvrons des yeux étonnés sur tout le réel : *ita innixi divina cognitione,* nous appuyant sur la connaissance de Dieu, nous regardons les choses et l'univers comme avec l'œil même de Dieu, *tamquam in oculo Dei.* Saint Paul, quant à lui, parle de la Sagesse qui est en Dieu, Sagesse que personne ne possède sinon l'Esprit de Dieu. Or cet Esprit nous a été donné, il nous fait connaître le mystère divin (*1 Co* 2). Et cet Esprit du Seigneur ressuscité est éminemment présent à toute son œuvre de salut et de sanctification planétaires.

L'espérance théologale se tend vers le Dieu-Sauveur, et vers le Royaume, où se présente et œuvre l'agir salutaire et sanctifiant du Père, du Fils et de l'Esprit. L'Ancien Testament résonne régulièrement des clameurs prophétiques : Voici le Jour du Seigneur ! Toute l'histoire d'Israël est traversée de cris d'attente, d'appels confiants : les Temps approchent ! Et le mystère plénier du Verbe Incarné – Passion, Résurrection, Pentecôte – marque l'irruption en mystère du Royaume dans l'histoire de notre monde. Or, le Royaume ne s'inaugure pas seulement à la Parousie. Il se réalise en mystère ici-bas, là où la grâce du salut et de la sanctifi-

16. Cf. Saint Thomas d'Aquin, *Somme théologique. La Foi,* trad. R. Bernard, t. I, éd. Revue des Jeunes, Paris, Desclée, 1950, p. 357.

cation est présentée et accueillie. Et donc également dans l'univers « non chrétien ».

Le Sauveur que nous espérons, c'est Lui-même, mais avec son œuvre, toute son œuvre, le « salut intégral » du monde. Nous attendons donc aussi la purification et la transfiguration de toute l'ordre créé. Depuis la venue de Jésus à Bethléem. il est impossible d'attendre Dieu sans attendre, en même temps, en Lui et avec Lui, l'établissement de son règne « sur la terre comme au ciel ». Bref, le chrétien peut et doit espérer l'établissement de la seigneurie du Sauveur, non seulement dans sa réalisation plénière du ciel, mais aussi dans ses préludes mystérieux et dans sa préfiguration temporelle au cours du « temps de l'Église », sur toute la planète.

Comment la charité théologale ne serait-elle pas, elle aussi, planétaire, puisqu'elle participe à l'*agapè* même de Dieu ? Le chrétien pourrait se définir : « celui qui demeure dans l'amour », *qui manet in caritate.* Comment s'étonner dès lors si la charité en nous possède vitalement les mêmes caractères, les mêmes dimensions que l'*agapè* divine, de ce Dieu qui « veut que tous les hommes soient sauvés et parviennent à la connaissance de la vérité » (*1 Tm 2,* 4), de ce Dieu qui a envoyé son propre Fils pour être « le Sauveur du monde » (*Jn 4,* 42) ?

Dans le passage de *Gaudium et spes*, 22, évoqué un peu plus haut, la divine Présence à chaque personne humaine s'exprime en pleine vigueur. Or cette Présence est bien celle de l'*agapè* infinie du Père qui sauve et qui sanctifie « la multitude » par son Fils ressuscité, dans le dynamisme de l'Esprit. Quand on révise la définition quelque peu « intellectualiste » de la foi que nous reprenions ci-dessus à saint Thomas, en lui restituant sa signification chrétienne intégrale, qui est « communionnelle », le croyant apparaît « en communion vitale » avec le Seigneur et entre par Lui en communion spirituelle avec ceux qu'Il touche et sanctifie dans tout l'univers : *assimilatio ad amorem divinum et ita cum omnibus quasi in communione cum Domino communicamus.* Le mystère de la communion des saints.

Vers un exposé de la foi « adapté à la vie actuelle des chrétiens »

Un mot pour conclure en pensant au « Livre de la foi » qui sera présenté aux chrétiens de demain. Le nouveau Catéchisme allemand pour adultes mentionne l'existence d'une révélation générale et de diverses ordonnances salvifiques universelles, c'est-à-dire de médiations relayant l'œuvre salutaire de Dieu au profit de *toute l'humanité*, donc *aussi* de

l'univers « non chrétien ». Mais l'objectif poursuivi par ce Catéchisme – le commentaire du Credo – n'accorde pas beaucoup d'ampleur à ces données doctrinales, quelques pages en fait. Or ne serait-il pas opportun et sage, en notre époque de civilisation planétaire, que cette perspective s'inscrive dans la structure même des exposés de la foi et que l'on vise tous les continents? L'exposé de référence « adapté à la vie actuelle des chrétiens », que souhaitait le Synode extraordinaire de 1985, ne pourrait-il déjà ébaucher un développement doctrinal qui accorderait toute la place nécessaire à la zone des médiations universelles atteignant toute l'humanité, cela dès les origines, pour en venir ensuite au sommet que constituent la Révélation et l'ordonnance salvifique « chrétiennes »? Le Catéchisme allemand y invite presque. Car, après le renouvellement du monde dans l'Esprit et la mention de certains signes de la libération en devenir (signes prophétiques, culturels, sociaux, etc.), il affirme pour terminer que cette libération s'accomplit pleinement lorsqu'on devient membre de l'Église, laquelle « est *le* signe éminent du salut de Dieu dans le monde » (p. 255). Il suffirait de mettre au point l'ampleur « quantitative » de ces données.

En bref, avec le Catéchisme allemand comme point de comparaison, on envisagerait comme suit un exposé de la foi destiné aux chrétiens de tous les continents.

Le Catéchisme allemand pour adultes propose : A. Ce que Dieu EST. – B. Ce que Dieu FAIT : 1. Dans le monde chrétien et par la médiation de l'Église. 2. Dans l'univers et par les diverses médiations de salut (1% du texte).

Un texte destiné à tous les continents présenterait : A. Ce que Dieu EST. – B. Ce que Dieu FAIT : 1. Dans l'univers et les diverses médiations de salut (10% du texte). 2. Dans le monde chrétien et par la médiation de l'Église.

Les chrétiens percevraient mieux ainsi ce que leur Dieu accomplit dans l'univers entier et pas seulement ce qu'il opère par le ministère de l'Église.

Pendant que j'achevais cet article, j'ai remarqué le texte d'une interview d'Andreï Tarkowsky, cinéaste russe en exil[17]; Laurence Cossé l'interrogeait sur la portée de sa nostalgie spirituelle, qu'incarne notamment son film *Nostalghia*, le seul où, dans une cathédrale en ruine, Dieu lui-même parle.

17. D'après L. Cossé, *Andreï Tarkowski: « Le ciel n'est pas vide »*, dans *L'actualité religieuse dans le monde*, n° 31, 15 février 1986, p. 35.

— *Fais-lui sentir Ta présence,* intercède une voix.

— *Je la lui fais sentir,* dit Dieu, *c'est lui qui ne s'en aperçoit pas.*

B-3000 Leuven
Leopoldstraat, 39 B 4

Gustave THILS
Professeur à l'Université
Catholique de Louvain

Sommaire. — Mis en contact quotidien, notamment par les médias, avec les personnes et les événements de tous les continents, de toutes les cultures, de toutes les religions, les chrétiens sont amenés à se poser à leur sujet des questions « ultimes » : signification et valeur « ultimes », « religieuses » de ces existences, de ces structures globales. L'article évoque les diverses médiations individuelles et collectives qui peuvent, en certaines conditions, relayer l'action salvifique et même sanctifiante de Dieu dans le monde non chrétien. La vie théologale des chrétiens pourrait intégrer cette perspective planétaire ; et les **« exposés de la foi » ne devraient-ils pas l'expliquer davantage aux fidèles ?**