NOUVELLE REVUE THÉOLOGIQUE

87 N° 10 1965

La Déclaration sur les religions non-chrétiennes

Joseph MASSON (s.j.)

p. 1066 - 1082

https://www.nrt.be/it/articoli/la-declaration-sur-les-religions-non-chretiennes-1559

Tous droits réservés. © Nouvelle revue théologique 2026

La Déclaration sur les religions non-chrétiennes

A plusieurs reprises, au Concile puis en des conférences, le cardinal Bea a comparé la « Déclaration sur les Religions non-chrétiennes » au grain de sénevé de l'Evangile. Il voulait ainsi faire comprendre comment une idée, d'abord élémentaire et confuse, a fini par grandir, se clarifier, s'imposer. Il est peut-être éclairant de rappeler quelques épisodes et quelques aspects de cette croissance.

I. — ANTECEDENTS ET GENESE DU DOCUMENT

Comme toutes les grandes inspirations du Concile, celle-ci a pris naissance en divers milieux à la fois.

Depuis déjà des années, parfois depuis un quart de siècle, les facultés de théologie avaient commencé timidement à offrir à leurs élèves des séries de leçons — facultatives — sur les religions non-chrétiennes. Les Institutions missiologiques spécialisées, depuis aussi un quart de siècle, offraient un éventail de cours sur les mêmes matières. Le développement des relations internationales et l'intensification de « l'exploration du monde », mettaient les chrétiens en contact au moins indirect avec des civilisations et religions différentes : ils recevaient en Europe des étudiants ou des ouvriers appartenant à ces milieux ; ils se posaient dès lors des questions sur « La Religion et les Religions »[1]. Les vues simplistes et dures, présentées jadis aux croyants, sur le caractère démoniaque ou la nature hostile des religions non-chrétiennes, n'avaient jamais cadré avec la vraie doctrine de l'Eglise[2] ; mais voici que désormais ces vues ne sauraient résister au témoignage des faits, à la découverte de certaines sublimités dans la recherche humaine de Dieu...

Une nouvelle atmosphère se créa donc après les années 50 et des indices significatifs la révélaient de temps à autre. Le bon Pape Jean recevait et pressait sur son cœur des non-chrétiens, « fils du même Dieu que nous ». Le Pape Paul écrirait un jour, dans son En-

---

1. Cfr J. Masson, *La Religion et les Religions,* dans *N.R.Th.,* 1938, pp. 284-301 et *Inf. Cath. Int.,* août 1964, p. 20 ss.
2. Voir l'Encyclique *Evangelii Praecones, A.A.S.,* 1951, pp. 497-528 ; *N.R.Th.,* 1951, pp. 854-868. Surtout la fin de la seconde partie.

cyclique *Ecclesiam Suam*, toute une longue partie sur le dialogue avec les non-chrétiens, développement magnifique mais qui jadis eût été impossible, même à un Pape !

Entre-temps, *vint le Concile*, et son esprit d'ouverture. Dès la Constitution dogmatique sur l'Eglise, les Pères posaient la question de la situation des non-chrétiens envers l'Eglise, et ils répondaient : « Ceux qui n'ont pas reçu l'Evangile sont cependant ordonnés de diverses manières au Peuple de Dieu ». Ils ne faisaient que reprendre une très vieille façon de voir. S. Augustin, certes peu suspect de flirter avec le paganisme dont il avait appelé les vertus des vices reluisants, proclamait pourtant que « les Gentils ont aussi leurs prophètes », et la théorie du *logos spermatikos*, des lumières répandues mystérieusement par le Verbe au-delà des frontières de l'Eglise visible, avait recueilli, aux premiers siècles, une large faveur. S. Thomas d'Aquin, cité d'ailleurs en note par le n. 16 de *Lumen Gentium*, avait repris des idées analogues en parlant de « plusieurs révélations » : cosmique, judaïque, chrétienne... La parenthèse orgueilleuse, ouverte au XIX^e^ et même au XX^e^ siècle, par des chrétiens occidentaux trop enclins à monopoliser la vérité religieuse, se referma dès le Concile. Mais abdiquer l'orgueil ne suffisait pas. L'Eglise voulait sincèrement pratiquer l'humilité, exercer la compréhension et favoriser le dialogue entre religions. Tous le voulaient : le Pape, les chrétiens, le Concile.

Le Pape d'abord, en plusieurs occasions. A la deuxième Session du Concile, il proclamait déjà : « L'Eglise regarde plus loin, par-delà l'horizon de la chrétienté. Comment pourrait-elle mettre des limites à son amour, si elle doit faire sien celui de Dieu le Père, qui fait pleuvoir ses grâces sur tous les hommes (*Mt* 5, 48) et qui a aimé le monde au point de donner pour lui son Fils unique (*Jn* 3, 16) ? L'Eglise porte donc son regard au-delà de sa sphère propre. Elle considère les autres religions, qui gardent le sens et la notion de Dieu [3] ... ».

Le message pascal de 1964, tout baigné de la pleine clarté du Christ ressuscité, affirmait pourtant volontiers : « Toute Religion possède un rayon de lumière que nous ne devons ni mépriser ni éteindre, même s'il ne suffit pas à donner à l'homme la clarté dont il a besoin... Toute vérité religieuse authentique est une aube de foi, et nous nous attendons à ce qu'elle s'épanouisse en aurore et dans la radieuse splendeur de la sagesse chrétienne [4] ».

Cinquante jours plus tard, devant les professeurs et élèves des Universités romaines, qu'il avait voulu rassembler pour la circonstance, Paul VI annonçait la création du Secrétariat pour les non-chrétiens : « Avec un tel Secrétariat, aucun pèlerin, quelque distante

3. *A.A.S.*, 1963, p. 857 ; *N.R.Th.*, 1963, p. 980.
4. *A.A.S.*, 1964, p. 394 ; *N.R.Th.*, 1964, pp. 412-413.

que soit la région géographique ou religieuse d'où il vient, ne sera plus du tout étranger en cette Rome [5] ... ».

Un peu plus tard, le Pape précisa : « Il est clair qu'étant donné sa destination, ce Secrétariat se situe en dehors du Concile ; mais pourtant il a surgi de l'atmosphère d'union et d'entente qui a nettement caractérisé le Concile lui-même [6] ». Vint enfin le magnifique développement sur le dialogue, dans l'encyclique *Ecclesiam Suam*.

A tous ces appels, le *peuple chrétien* répondait, qu'il s'agît de la foule, acclamant de telles paroles, ou des journalistes qui leur donnèrent une large publicité, ou des théologiens, réunis dès la fin de 1964 à Bombay ou ailleurs pour les creuser. Lui-même pèlerin à Bombay, le Souverain Pontife y recevait les délégués des religions non-chrétiennes de l'Inde. Même si l'entrevue n'atteignit pas le degré d'organisation et de contact souhaitable, elle fit pourtant très profonde impression. Le porte-parole de cette tendance, à divers moments du Concile et à Bombay, fut le cardinal Koenig.

Pendant tout ce temps, le Concile se trouvait affronté à des cas bien précis et fort épineux. Il s'agissait essentiellement alors de se prononcer sur les Juifs, qu'une tenace tradition, à la fois populaire et liturgique, avait stigmatisés comme « perfides » (c'est-à-dire parjures à la foi) et comme *déicides*. Certains chrétiens désormais se sentaient gênés ; ceux qui avaient persécuté les Juifs durant la guerre voulaient montrer leur repentir ; ceux qui les avaient protégés, cachés, sauvés, eussent rougi désormais de s'affronter de nouveau à eux. Le sentiment foncier, comme l'histoire, et comme la justice, voulaient qu'on tire au clair et qu'on efface les oppositions millénaires. C'est de là que naquit l'idée d'une « Déclaration sur les Juifs ». Les avatars de cette Déclaration, l'animosité qu'elle provoqua dans les Etats arabes et chez certains chrétiens orientaux ont assez rempli les journaux pour qu'il soit inutile d'y revenir. Toute cette dispute eut au moins un résultat heureux : on s'aperçut que si l'on voulait dépolitiser le problème et rasséréner l'atmosphère, il fallait prendre les choses de plus haut encore, proclamer le respect et prôner le rapprochement non seulement avec les Juifs mais, compte tenu des différences parfois énormes, avec toutes les religions du monde en ce qu'elles ont de valable. Ainsi la Déclaration, devenue générale, dépasserait de toute sa stature les imbroglios politiques et couvrirait, avec une ampleur irrésistible, celle de la charité universelle, l'entièreté des mondes religieux.

Ainsi donc, la Déclaration est le résultat providentiel d'un concours de circonstances : une lente maturation dans la découverte, l'étude et l'enseignement des religions non-chrétiennes ; l'établisse-

5. *L'Oss. Rom.*, 19 mai 1964.
6. *A.A.S.*, 1964, p. 584.

ment dans le Concile et, par le Concile, dans le monde chrétien, d'une atmosphère d'ouverture et de sympathie envers les non-chrétiens ; des efforts déterminés et précis, venant à la fois de trois directions : le Pape, champion et pèlerin du dialogue inter-religieux ; le Secrétariat pour l'Unité, conscient et soucieux de la nécessité d'élargir le champ d'action de l'Eglise en ce domaine ; enfin le groupe, assez restreint encore, des théologiens, missiologues et missionnaires ouverts depuis longtemps à cette perspective et désireux qu'elle soit proclamée par le Concile. C'est ce qui est fait, désormais.

II. — ESPRIT DE LA « DECLARATION »

Les précisions qui précèdent aident à comprendre la genèse du texte. La *Relatio* par laquelle le cardinal Bea a présenté ce texte au Concile en éclaire bien l'esprit. Parlant de l'acceptation ou du rejet de certaines suggestions des Pères sur les trois premiers numéros, le cardinal a dit : « Le but de la Déclaration n'est pas de faire un exposé complet des religions, ni des divergences qu'elles présentent entre elles et avec le catholicisme. Bien plutôt, par cette Déclaration, le Concile veut montrer le lien qui existe entre les hommes et entre les religions, pour en faire le fondement du dialogue et de la coopération ».

On le voit donc : le but du document n'est pas polémique mais irénique ; il n'est pas abstraitement scientifique mais concrètement apostolique ; il veut déboucher dans la vie par le dialogue, et dans la pratique par une coopération dont d'autres documents, d'ailleurs, ont parlé ou parleront. Par exemple le Décret sur l'Oecuménisme et le Schéma astuel sur l'Activité Missionnaire de l'Eglise.

La conséquence s'ensuivait et la *Relatio* l'exprime : « On fait donc plus attention aux éléments qui joignent les hommes entre eux et les conduisent à des rapports mutuels (*mutuum consortium*). Certes, il faut avancer avec prudence, mais aussi avec foi et charité ». Cette attitude est, en fait, relativement nouvelle comme on le notait plus haut ; elle n'est même pas encore universelle. Il s'en faut de beaucoup.

Bien plus, comme le note la *Relatio*, « c'est la première fois que l'Eglise propose un dialogue fraternel avec les grandes religions du monde ».

De cette nouvelle préoccupation, on retrouve la trace dans une heureuse addition faite au texte, auparavant un peu sec et bref, du premier paragraphe : « Dans cette tâche, qui est la sienne, de favoriser l'unité et la charité entre les hommes et bien plus encore entre les peuples, l'Eglise considère, ici, surtout ces éléments que les hommes ont en commun et qui les amènent à des rapports mutuels ».

On ne cherchera donc, répétons-le, dans ce document, aucune critique des religions non-chrétiennes, ni même aucune indication des différences ou oppositions par rapport au christianisme. *Cette attitude toute positive est légitime. A condition qu'on avertisse,* comme le fait le document, de son caractère partiel, un inventaire des convergences et d'elles seules est chose permise, non seulement aux documents conciliaires, mais à tous ceux qui écrivent sur le sujet. Remarque utile pour l'avenir.

La *Relatio* se termine dans une magnifique perspective : « Cette Déclaration veut coopérer à la mission qu'a lui-même assumée le Souverain Pontife dans ses encycliques, ses allocutions et ses actes. Mission, dont l'Ecriture dit : « Bienheureux les artisans de paix, car ils seront appelés fils de Dieu » (*Mt* 5, 9). Mission que se donnait toute l'œuvre du Prince de la Paix, lequel a fait des Juifs et des Gentils, par sa croix, des hommes nouveaux, établissant ainsi la paix, et devenu lui-même notre paix ».

III. — LES TEXTES DE LA « DECLARATION »

Venons-en maintenant au texte [7]. Nous n'avons pas l'intention ici d'en étudier le n. 4 qui traite du cas spécial des Juifs et mériterait tout un exposé, ni le n. 5, qui parle du racisme. Nous considérerons le n. 1 (introduction), et les nn. 2 et 3 (les diverses religions non-chrétiennes).

1. Introduction générale.

L'idée générale du n. 1 est que tous les peuples ne forment qu'une seule communauté à partir d'une série de situations objectives et d'aspirations personnelles communes. Les situations objectives se prennent essentiellement du côté de Dieu, de son action, de son dessein sur l'humanité entière. Dieu est l'origine, le soutien actuel, la fin dernière de toute la race humaine ; c'est à elle tout entière que s'étendent sa providence, les preuves de sa bonté et son vouloir salvifique ; il voudrait que, finalement, chacun des hommes sans exception se retrouve citoyen de la Cité céleste, selon sa personnalité et sa nature.

Les aspirations communes se prennent du côté des hommes ; le texte note comment ceux-ci, en profondeur, posent aux religions dont ils font partie les mêmes questions fondamentales sur les mêmes énigmes mystérieuses de la condition humaine : « Qu'est-ce que l'homme ? Quel est le sens et le but de la vie ? Qu'est-ce que le bien, qu'est-ce que le mal ? Quels sont l'origine et le but de la souffrance ?

7. Nos lecteurs trouveront le texte latin avec traduction française de la Déclaration aux pp. 1098-1103 de ce numéro.

Quelle est la voie pour parvenir au vrai bonheur ? Qu'est-ce que la mort, le jugement et la rétribution après la mort ? Qu'est-ce enfin que le mystère dernier et ineffable qui entoure notre existence, d'où nous tirons notre origine et vers lequel nous tendons ? » Cette analyse aiguë, aux interrogations haletantes, de l'inquiétude et de la recherche humaines regroupe les hommes dans le fond le plus intense du tragique de leur existence.

Ce paragraphe, avec le précédent, réussit de façon très dense cette confrontation de Dieu et de l'homme, cette double vision, théologique et anthropologique à la fois, à laquelle tous les exposés du Concile s'efforcent de parvenir, et dont le schéma 13 devra donner l'exemple le plus frappant. Pour le sujet ici traité, l'effort est pleinement réussi : avec une brièveté, une densité, une puissance qu'on peut, sans exagération, appeler admirables. On songe aux meilleurs raccourcis pauliniens, dont ces paragraphes, le premier surtout, s'inspirent du reste.

Le n. 2 groupe toutes les religions dans lesquelles le monothéisme reste confus, ou même est inexistant. On rencontre ici un principe de division, dont le Pape lui-même avait fait mention ; en parlant un jour des religions qui ont gardé l'idée du Dieu unique, il les opposait ainsi aux autres, celles dont parle précisément ce n. 2.

Mais peut-être faut-il dire d'abord pourquoi diverses « religions », au sens habituel du terme, ne figurent pas dans la Déclaration ; elles ne sont pas d'ailleurs, pour autant, exclues de sa visée générale [8].

Des groupes comme les Sikhs, les Parsis, etc., ne sont pas nommés à cause de leur parenté avec une religion plus grande ou à cause de la petitesse de leurs effectifs. D'autres « milieux de vie religieuse », comme le confucianisme ou le shintoïsme, ne sont pas considérés comme de vraies religions, mais comme des formes éthiques, patriotiques, ou même simplement sociales.

2. L'animisme (théiste).

L'animisme, lui, est traité, mais d'une façon assez vague, pour des raisons assez semblables à celles des cas précédents. Il est plutôt regardé comme une façon spiritualiste de voir les choses que comme une vraie religion définie ; une façon de voir qui a d'ailleurs traversé les siècles (*ab antiquo*) et continue à subsister jusqu'aujourd'hui en divers peuples, ceux qu'on appelait classiquement « primitifs », d'un terme maintenant périmé. C'est précisément le sens d'une puissance invisible et mystérieuse, régissant les choses et les personnes (*perceptio arcanae virtutis*) que la Déclaration se réjouit de trouver chez les « primitifs » ; ce sens dont tant d'africains ont dit

8. Cfr Proœmium : *Religiones non-christianae*, sans restriction ; *variae Religiones*, sans précision limitative.

récemment qu'il était au cœur de leur héritage ancestral, ce sens qui les rend très différents, et très supérieurs, aux athées, même techniquement fort civilisés.

De plus, et les études d'ethnologie religieuse l'ont montré abondamment, les « primitifs », en leur longue recherche, sont bien souvent arrivés à affirmer l'existence du Suprême comme distinct de l'homme ; et ici la science s'avancerait sans doute plus loin encore que la Déclaration, laquelle admet seulement que ce fait se produit « quelquefois » (*aliquando*). Chaque fois, en tout cas, qu'il se produit, les « primitifs », eux, gardent l'avantage sur des religions considérées pourtant comme plus hautes : l'hindouisme, souvent moniste et le bouddhisme, souvent anti-personnel.

Lorsque les primitifs vont même (*etiam*) jusqu'à affirmer que le Dieu Suprême est nettement personnel, tellement qu'on peut l'appeler Père, leur supériorité est plus nette encore. Le mot Père inclut personnalité, puissance originelle de « mise au monde » de toute réalité, et bonté providentielle pour la race humaine. L'analyse des noms de Dieu, des mythes cosmogoniques ou des légendes d'intervention de ce Dieu sur la terre, dans la perspective concrète des « primitifs », le montrerait assez souvent. C'est donc avec raison que la rédaction précédente a été ici renforcée par une phrase conclusive qui affirme : « Cette perception (de la puissance invisible) et cette reconnaissance (de Dieu comme suprême, personnel et paternel) remplit la vie de ces peuples d'un sens religieux vraiment profond (*intimo sensu religioso*) ». Qui a trouvé et proclame Dieu comme personnel et paternel est allé aussi loin que le peut la raison humaine dans la direction du dialogue avec Dieu qui est le fond de la religion. Même si sa culture externe reste assez rudimentaire, il est le plus riche en ce point qui est le noyau central de toute vraie culture : le sens de Dieu, le sens-vers-Dieu.

Conséquemment, tout en comprenant la phrase suivante du texte, qui semble considérer comme supérieures d'autres religions « liées à un progrès culturel » plus poussé, il faut bien s'entendre sur cette idée de « supériorité ». Il s'agit d'une supériorité dans la recherche et dans l'expression ; l'on est arrivé « à des notions plus subtiles, à une formulation plus achevée », mais sur le fond des choses, est-on plus loin ? Des distinctions s'imposent. Le texte va donc les apporter et séparer, dans les « grandes religions », le bon grain de l'ivraie.

3. L'hindouisme.

L'*hindouisme*, maintenant cité, n'est pas *une* religion *définie*, dans le sens que nous donnons à ce mot. C'est un monde fluide d'essais religieux de toutes sortes que certains de ses tenants renoncent sim-

plement à définir tandis que d'autres n'apportent que quelques notes assez vagues. La Déclaration, demeurant fort justement dans l'optique de salut, qui est la sienne parce qu'elle est celle du christianisme, résume toute la recherche indienne dans l'idée de *libération*. Le terme est classique et même technique : *moksa* ; la valeur absolument centrale attachée à l'idée de libération est entièrement exacte. Elle s'appuie sur la plus vieille prière vraiment « centrale » que nous a laissée l'hindouisme contemplatif, 600 ans peut-être avant J.-C., dans la *Chandogya-Upanisad* : « De l'obscurité, conduis-moi à la lumière ; du non-être, conduis-moi à l'être ; de la mort, conduis-moi à la vie ».

Poussés par ce désir de libération vivifiante, les hindous ont, dans des démarches variées, scruté à longueur de millénaires un divin, dont ils percevaient très fortement le mystère (*mysterium*, sanscrit : *guhyam*) indicible (sanscrit : *anirvacanīyam*). L'Occidental, habitué à tout définir, à tout expliquer, à tout *conquérir*, même la Suprême Vérité, et d'ailleurs aidé historiquement par la lumière divine de la Révélation, parle — et même beaucoup — de l'Ultime Réel ; l'hindou, au contraire, privé jusqu'ici des splendeurs de cette Révélation externe, est très frappé du caractère inépuisable et débordant des expériences religieuses, souvent admirables, auxquelles il s'est appliqué. Pour lui, « l'*Atman* (le Suprême Vivant Intérieur) est silence » d'abord, comme le dit un texte magnifique qui est une vraie adoration. S'ils parlent ensuite, et ils l'ont fait de siècle en siècle avec une fécondité jamais épuisée (*inexhausta fecunditate*), ce n'est pas qu'ils veuillent ni même espèrent « mettre l'Océan dans une coquille », ni réduire l'ineffable à des concepts. Tout ce qu'ils se croient autorisés à faire, c'est d'abord de tisser des mythes, de raconter des histoires divines où se « transposent » en personnages et en épisodes les réalités les plus profondes. Les histoires populaires des *Puranas* montrent le Suprême à l'origine de tout le réel, comme *Brâhmâ*, dans la permanence des choses soutenues par lui, comme *Vichnou*, et dans ce jeu alterné de mort-et-vie qu'est l'histoire de toute chose, comme *Çiva*. La philosophie, mais une philosophie qui ne cesse pas de s'appuyer sur les expériences spirituelles transmises par les textes sacrés, veut dépasser les mythes ; elle découvre dans le Suprême, l'être, l'intelligence, le vouloir bienheureux (*saccidananda*), mais au-delà de tous prédicats, elle affirme l'unicité sans dualité (*ekam advaitiyam*). Sur ce sommet glacé, où ne parle plus aucune voix, la raison humaine se prend de vertige ; le monisme la guette, elle y succombe : C'est *Çankara* et l'école la plus essentielle de la pensée indienne : le *Vedânta*, qui régit aujourd'hui, au niveau le plus profond, la perspective religieuse indienne. Belle erreur, mais erreur la plus grave, diront les uns, tandis que d'autres renverseront l'ordre de ces deux jugements. La Déclaration, vouée à relever les éléments sains et valables, n'avait **pas, elle, à signaler cette faiblesse essentielle.**

Elle insiste plutôt, après avoir parlé du désir de libération, sur l'authenticité et la valeur des trois voies classiques de la recherche religieuse indienne, dont il faut faire un bref commentaire.

Notons d'abord que ces trois voies ne s'excluent pas et que plus d'un hindou emploie les trois, soit simultanément, soit successivement.

Les trois voies indiennes sont connues [9]. La première, celle de « l'ascèse » comme dit le texte, porte divers noms. On y parle de *tapas* (l'« échauffement » produit par l'exercice même de la maîtrise de soi et du renoncement) ; ou encore de *yoga* (l'activité de « conjonction » de toutes ses forces que pratique l'ascète afin d'arriver à la « conjonction » avec le Suprême) ou encore de *karma* (l'action, qu'elle soit rituelle ou pénitentielle, mais toujours « sans attachement » au monde). L'aspect ascétique de l'hindouisme est ce qui frappe le plus les observateurs pressés ou superficiels ; ils demeurent stupéfaits devant la dureté et les rudes conditions des pèlerinages, devant la longueur et la durée des jeûnes, devant le caractère presque inhumain de certaines pratiques douloureuses. Il est certain que bien des déviations se produisent à cet égard. Mais l'effort de détachement, par son héroïsme et son radicalisme, mérite en bien des cas un profond respect. Redressé, illuminé par la vérité chrétienne, il pourrait produire les fruits les plus beaux et les plus salutaires. Certaines Congrégations pénitentes de l'Inde chrétienne du Sud en sont déjà la preuve.

Le texte appelle très justement la seconde voie de salut indienne du nom de « *profonde méditation* ».

« Contemplation » eût été trop précis, trop personnel, et aussi trop « dualiste » ; l'on entend généralement par ce terme une activité dirigée vers une autre et même, comme eût dit R. Otto, vers le Tout-autre, différent du contemplatif lui-même. Or, si parfois la recherche intellectuelle indienne — car c'est d'elle qu'il s'agit —, le trésor de la gnose (*jnâna*), durement acheté par le chercheur, portent sur un Tout-Autre, il faut bien dire que, plus souvent, il s'agit de s'explorer et de se trouver soi-même, en son fond le plus intime, et enfin de se reconnaître identique à l'Ame unique du Tout (*Atman*), à la Force Unique et primordiale (*Brahman*), et au Tout lui-même. Lorsque le vieux sage des *Upanishads* livre à son fils Naciketas le dernier mystère, il lui dit : « Toi aussi, tu es Cela », cet Ultime indicible et unique, qu'on peut désigner mais non définir, et que seule une profonde expérience méditative te révélera.

Voici bien le monisme indien, auquel déjà nous avons fait allusion. Mais si la dernière démarche s'égare ainsi, tout l'effort de recherche et de recueillement qui la précède est beau, héroïque, et mérite l'admiration surtout quand cet effort fait contraste au style extraverti

9. On en trouvera un exposé dans l'ordre même du paragraphe de la Déclaration, dans l'*Introductio in studium Religionum*, publiée à la Grégorienne, 1962.

et frénétique du monde où nous vivons. La méditation indienne porte divers noms, et notamment celui de *dhyâna* ; elle connaît ses résidences successives, cataloguées par les explorateurs intérieurs aussi soigneusement que les châteaux par sainte Thérèse ou les nuits par saint Jean de la Croix. Elle vise à une concentration absolument totale (*samadhi*), de laquelle elle espère bien le don de la paix (*santi*) et celui de la délivrance (*moksa*).

Il y a dans cet effort sincère, dans ces itinéraires soigneusement tracés, dans ces conquêtes chèrement payées, une admirable qualité intérieure. On peut songer aux jours, et déjà ils viennent, où cette capacité s'appliquera à méditer le Mystère de l'Amour divin créateur et rédempteur. Il y aura alors des « ermites du Saccidananda » et des contemplatifs d'un Dieu qui, restant Suprême et Tout-Autre, s'est fait pourtant pareil et proche pour l'humanité : Alors, pour adapter le mot de saint Augustin : « Ils verront et ils aimeront ; ils aimeront et ils se réjouiront » — C'est ce « passage » qu'il faut réaliser.

La troisième voie indienne est en effet celle de l'amour (*bhakti*) et de la foi confiante (*śraddha*). L'homme, hindou, sentant trop bien sa peur devant l'austérité, sa lourdeur devant la méditation, croit — et croit fort justement — qu'il ne peut tout seul arriver au salut. Avec Toukaram et combien d'autres dévots (*bhakta*), il se sait « tissé de péché » et pénétré d'impuissance. Le voici qui, dans le Dieu choisi et aimé (*iṣṭā devatā*), prend son refuge (*refugium*, sanscrit : *saranam*) ; le voici qui s'abandonne, qui se laisse choir (*prapatti*) dans l'amour. On serait infini si l'on voulait citer les cris ardents des dévots [10]. Mais hélas, même chez eux, finalement la dernière démarche est souvent moniste : grisés par l'expérience de l'intimité avec le Dieu, beaucoup plus que par les altières déclarations des gnostiques de la seconde voie, ils se noient dans l'Océan de l'amour ; ils veulent s'y perdre, ils croient y perdre leur nom et leur forme : « Toi et Moi, désormais, nous sommes Un », confondus, identiques.

C'est ici que, comme pour les deux voies précédentes, l'Eglise maternelle devra respecter l'élan de ces « cœurs sincères » (*Lumen Gentium*, n. 16), les garder des excès illusoires et les épanouir dans le colloque d'amour avec le Dieu-charité. L'Inde pourra faire monter vers Dieu des élans inouïs ; quelqu'un a dit que, seule, elle pourra pousser à son terme l'intelligence vécue du message johannique. C'est là, pour reprendre la parole du Pape, que « nous attendons que cette aube s'illumine en une aurore encore meilleure ». C'est là surtout que l'Eglise admire et aime l'Inde religieuse ; c'est là qu'elle l'attend...

---

10. Cfr T. Ohm, *Die Liebe zu Gott in den nicht-christlichen Religionen*, chapitres sur l'Inde.

4. Le Bouddhisme.

Le *Bouddhisme,* comme le note la Déclaration, présente un visage plus austère, et apparemment plus négatif. Certes, il est difficile de le caractériser en peu de mots car, comme le texte le note, il a bien des formes (*varias formas*), dont nous parlerons brièvement plus loin. Mais l'expérience primordiale du Bouddha et le message essentiel du Bouddhisme portent bien sur la précarité douloureuse du monde : « Voici, ô moines, la première excellente vérité ; elle porte sur la douleur. La naissance est douleur, la maladie est douleur, la mort est douleur ; être lié à ce qu'on n'aime point : douleur ; séparé de ce qu'on aime : douleur ; et la suprême douleur vient de l'attachement à l'existence elle-même ». Message austère : aux chercheurs de bonheur, ce monde précaire et contrariant est radicalement incapable de fournir la béatitude ; au contraire, il constitue leur enfer indéfini, dans une suite impitoyable de renaissances.

Il en faut sortir, et le Bouddhisme indique un chemin. La description de ce chemin, dans la Déclaration, n'est pas aussi réussie que le paragraphe sur l'hindouisme. Le texte a été retouché, mais sa double articulation : *sive...sive, vel...vel* n'arrange pas clairement les choses. On ne voit pas notamment comment, dans *tous* les bouddhismes, le chercheur aurait une mentalité pieuse (*animus devotus*). Le fondateur du système interrogé sur le problème fondamental de l'existence des dieux, évite de répondre ; personnellement, durant quarante années, il ne prie jamais ; à ses disciples, les plus proches et les plus sérieux, il recommande de ne pas même s'occuper de ses propres funérailles ; il leur dit qu'ils n'ont qu'un maître : la Loi, et qu'une vertu salutaire : la diligence. Ce sont ses dernières paroles. Ensuite, il meurt. Mais deux courants vont se dessiner parmi ses disciples ; l'un sera plus laïque, plus égoïste, plus négatif ; l'autre, plus religieux, plus altruiste, plus positif.

Dans le premier, le *Hinayâna,* l'homme fera son salut en solitaire « fonçant devant lui comme un rhinocéros », sans solliciter l'aide d'aucun dieu, ni se préoccuper du salut d'aucun autre homme ; et le terme auquel il arrivera, après de durs décapages successifs des sphères de plus en plus intérieures de sa personnalité, sera certes libération (*liberatio*), mais libération si consumante qu'on se demande s'il reste un homme qui soit libéré, ou si la délivrance n'a pas été payée au prix de l'existence, dans une « extinction » (*nirvana*) qui ne serait pas seulement disparition des conditionnements humains douloureux, mais tout simplement de l'être même...

Chute dans le Vide (*Sunyam*), symétrique à la noyade dans le Plein (*Purnam*) que prônait l'hindouïsme. Tous n'en sont pas d'accord ; **mais même si telle fut et reste bien la pensée du *Hinayâna* radical, on**

ne peut manquer d'admirer l'énergie de ses renoncements et la beauté des vertus douces-amères auxquelles ils ont donné naissance : maîtrise de soi jusqu'au mépris de la mort, indifférence d'où germe une certaine paix souriante ; compassion pour soi et pour les autres, retraite en vie monastique ; tout cela devant procurer un désencombrement extérieur et intérieur, un « vide », mais ouvert peut-être à l'avènement d'un essentiel. Parlant jadis du Bouddhisme *Hinayâna*, le P. P. Charles écrivait : « ... ni dans l'un, ni dans l'autre des deux Véhicules, la place de Dieu n'a été usurpée. Elle est vacante comme un piédestal sans statue. Le Bouddhisme, en un sens, a été fidèle au commandement initial : il n'y a pas d'*autre* Dieu que le vrai [11] ». Le détachement héroïque de soi et la liberté intérieure qu'il apporte préparent au moins négativement le Bouddhisme du *Hinayâna* à l'entrée en scène du divin...

C'est tellement vrai qu'à ce divin, l'autre grand courant du Bouddhisme, le *Mahâyâna*, a fait place. Le chercheur qui s'en inspire est ouvert à la fois sur les autres, qu'il veut secourir, et sur l'Autre, le Suprême, dont il veut être secouru. C'est dans l'échange que se cherche et se trouve le salut... Le sauvé éventuel ne s'enfermera pas dans son « petit bonheur », n'entrera pas en possession de l'état dernier « d'illuminé *sorti du monde* », tant que d'autres frères humains n'auront pas, comme lui, atteint l'illumination. Il demeurera sur terre, délivré encore vivant (*jivamukta*), être transformé en lumière de connaissance (*bodhisattva*), pour éclairer, guider et aider les autres à parvenir jusqu'au bout du chemin qu'il a parcouru lui-même. Dans cette idée d'un engagement personnel pour les autres, que prend le sauvé en se voulant désormais sauveur, dans cette perspective d'altruisme et de charité, et même dans cette préoccupation apostolique de « prêcher la bonne voie » aux ignorants, amis ou ennemis, accueillants ou hostiles, dans cette décision de tout endurer pour autrui, se trouve assurément un des aspects les plus « pré-chrétiens » du Bouddhisme. « Si quelqu'un dit aimer Dieu et n'aime pas son frère, il est menteur », affirme saint Jean. Mais si quelqu'un aime son frère, même sans dire qu'il aime Dieu, n'est-il pas plus « vrai » qu'on ne le pense, et qu'il ne le sait lui-même ? D'ailleurs, souvent, en *Mahâyâna*, celui qui aime ses frères aime aussi un dieu, qu'il considère comme l'artisan principal de son propre salut, auquel il adresse ses prières ; il sait bien en effet, par un sens et une expérience religieuse très authentiques, qu'il ne peut — comme d'autres le penseraient — s'en sortir par ses propres efforts (*propriis conatibus*) mais seulement par un secours d'en Haut (*superiore auxilio*). Le « Très-Haut » auquel il s'adresse, c'est un Bouddha des temps passés, qu'il considère comme

11. ***Dossiers de l'Action Missionnaire***, 2e édit., t. I, p. 116.

subsistant encore dans un mystère transcendant et comme sympathique aux hommes d'aujourd'hui. Ce Bouddha garde une figure, il porte un nom ; c'est par exemple *Amida,* Lumière infinie dans son Mystère propre (*Amitâbha*), vie infinie avec nous et pour nous (*Amitâyus)*, et qui polarise l'affection de plusieurs sectes japonaises. Mises à part des caractéristiques propres au Bouddhisme et au Japon, c'est la voie de dévotion hindoue, la *bhakti* qui trouve ici son ardent parallèle. Elle mérite les mêmes admirations et peut, pour l'avenir, appuyer semblablement les espoirs de l'évangélisation.

5. L'Islam.

Le n. 3 nous présente les Musulmans. Ils sont traités plus abondamment, et cela pour diverses raisons.

Les unes, les moins importantes, sont occasionnelles. La Déclaration, qui parle abondamment des Juifs, notamment pour les justifier de griefs trop élémentaires et inexacts, avait suscité des remous dans le monde musulman. Pour montrer clairement son dessein d'estime universelle et son point de vue purement religieux, la Déclaration s'étend assez longuement sur l'Islam.

Elle en a par ailleurs non seulement le droit mais le devoir, car l'Islam conserve, de façon éminente, certaines valeurs religieuses capitales, héritées en partie des Hébreux et quelque peu des chrétiens. « Ils adorent le Dieu unique, vivant et subsistant, miséricordieux et tout-puissant »... Le mot miséricordieux, qui a été ajouté à la dernière rédaction, nuance très heureusement — on le verra — l'idée de toute-puissance. Celle-ci est très affirmée par les Musulmans, et point à tort : « A ses décrets même mystérieux, l'on doit se soumettre de toute son âme », résume la Déclaration. Phrase très bien faite, où l'on retrouve l'adage coranique : « A Lui, on ne demande pas raison de ce qu'Il fait », et le terme même qui résume toute la religion et sert même à désigner ses fidèles : « Islam », soumission totale à Dieu et « Muslim », les soumis à Dieu.

Cette soumission repose sur la foi plus encore que sur l'amour confiant au sens chrétien du terme ; cette foi « abrahamique », patriarcale, que les musulmans ont héritée en partie des Juifs et dont saint Paul dit précisément à propos d'Abraham : « Il a cru, fait totalement confiance à Dieu, et cela lui a été compté à justice ». Quand Dieu regarde l'Islam, Il doit aussi certainement lui imputer sa foi à justice.

Par ailleurs, le texte porte le mot « miséricordieux ». De nouveau l'allusion est claire. Presque toutes les sourates du Coran, et beaucoup d'actes officiels musulmans commencent classiquement par l'expression : Au nom d'Allah, le puissant, le miséricordieux. Le doublet : *misericors et miserator* (*Al rahman al rahmim*) est extrait littérale-

ment de la tradition judéo-chrétienne (*in visceribus misericordiae*) ; peut-être est-il entré dans le dépôt islamique à travers l'Ethiopie chrétienne et, s'il a soulevé d'abord certains soupçons des « transcendentistes » les plus farouches, il a fini par prendre une place prépondérante parmi les « cent beaux noms » d'Allah. Il teinte d'une réelle chaleur religieuse les rapports entre l'homme et un Allah, qui paraîtrait sinon assez farouche et distant. Ainsi s'équilibre dans l'Islam, d'une façon substantiellement saine, les deux aspects de Dieu : le terrible et l'attirant, le juste et le bon. Nous avons ici le trésor le plus central de l'Islam : cette foi inébranlable en l'Unique Dieu, ce rejet farouche de l'idolâtrie qu'exprime la confession de foi islamique (*chahadah*) : Il n'y a d'autre Dieu que *le* Dieu et Mahomet est le prophète de Dieu. Mais la seconde partie de la *Chahadah,* comme déjà d'ailleurs la première, empêchent de donner au Christ et à la Vierge leur place entière. Certes le texte de la déclaration, soulignant les aspects positifs, signale à juste titre que dès le Coran, Jésus est considéré comme grand prophète et Marie comme sa Mère Virginale ; parfois même l'Islam la prie. Cependant, la Déclaration doit bien dire que les Musulmans ne reconnaissent pas le Christ, ni comme Personne divine dans une Trinité qu'ils jugent contraire à l'Unité de Dieu, ni comme nature divine, dans une Incarnation qu'ils pensent indigne de sa transcendance. Ce que l'Islam apportera un jour à l'Eglise, s'il vient à elle, c'est une perception adorante, aiguë, presque consumante, de la « Majestas divina », du « Deus Altissimus », du trois fois Saint.

Mais aussi d'autres valeurs, et d'abord un sens eschatologique très développé. Mahomet et les musulmans avec lui vivent dans la perspective et dans l'attente du « Jour », c'est-à-dire du jugement. Plusieurs sourates décrivent celui-ci en des termes apocalyptiques ; et le prophète plaçait de fait ce thème en exorde à presque toutes ses prédications. Il était l'« Avertisseur », selon un nom qu'on lui donne classiquement, exigeant de tous les hommes, surtout des riches cupides et durs de son temps, une conversion urgente et totale. Car, au jour du Jugement Dieu rendra à chacun selon ses œuvres, l'Islam l'affirme comme nous. Comme nous aussi, il a une grande estime pour la vie morale.

Enfin, comme nous encore, les musulmans rendent à Dieu un culte. Leurs pratiques principales sont notamment : la prière, le jeûne, l'aumône. On reconnaît, dans cette énumération, trois des cinq « piliers de l'Islam », les deux autres étant la profession de foi et le pèlerinage. La prière de l'Islam est plus rituelle et à temps fixe que spontanée et personnelle ; mais elle constitue un des impératifs les plus nets de la vie musulmane et se pratique un peu partout, sans aucun respect humain. Le jeûne musulman n'est que diurne, mais comme il regarde surtout le mois lunaire du Ramadan, qui est mobile, ses interdictions

de manger et de boire peuvent donc se placer parfois aux jours les plus chauds, les plus lourds et les plus altérés de l'année ; les fidèles mettent souvent à l'observer une exactitude qui ferait rougir bien des chrétiens. En ce domaine, l'Islam n'a pas seulement imité, mais parfois il dépasse le christianisme.

Quant à l'aumône, elle s'exerce notamment en Islam par la vertu bien connue d'hospitalité envers l'étranger, de soutien des orphelins et des veuves, et par maintes formes d'entr'aide familiale et sociale.

Aussi curieux que cela puisse paraître, c'est dans un commun substrat judaïque de foi monothéiste, de perspective eschatologique et d'observances cultuelles, que l'Islam et le Christianisme se sentent pareils et capables de se comprendre. C'est bien pourquoi la Déclaration les exhorte les uns et les autres à rejeter les sanglants affrontements de jadis, à pratiquer la compréhension mutuelle, à promouvoir ensemble dans un commun idéal spiritualiste et religieux la paix du monde, la liberté des hommes, la justice sociale, le progrès moral.

Cette collaboration que l'Eglise doit pratiquer, dans toute la mesure possible, avec toute religion, elle se déclare particulièrement désireuse de l'exercer avec l'Islam, parce que, si l'on excepte le Judaïsme, ce sont les perspectives musulmanes qui sont les plus proches des siennes.

IV. — CONCLUSIONS

La seconde partie du n. 2 à laquelle il faut revenir maintenant, constitue pour la Déclaration comme une conclusion à deux volets : Dans le premier est définie en principe l'attitude globale de l'Eglise envers les religions non-chrétiennes ; dans le second, est tracé aux catholiques un programme d'attitudes et d'actions concrètes.

1. Les principes.

La position de principe, bien qu'elle n'y renvoie pas, se contente en fait de répéter des proclamations pontificales, qu'on trouvait déjà dans l'Encyclique *Evangelii Praecones* et qu'a renouvelées, avec encore plus d'insistance et de clarté le Pape Paul VI. Notons d'abord que ce paragraphe, et d'ailleurs toute la Déclaration à partir même de son titre, ne considèrent pas seulement *des* hommes religieux non-chrétiens comme individus séparés, situés existentiellement dans une option « désengagée » ou solitaire ; il s'agit bien ici de reconnaître, et de juger, et d'estimer les religions comme réalités *objectives* qui dépassent l'individu, comme systèmes organisés dont la vie *collective* est plus, et même partiellement autre chose, que la course religieuse

de chacun de ceux qui la composent, comme des prises de position *globales* devant les mystères essentiels, s'exprimant jusque dans la vie courante et la pénétrant profondément. Les groupes religieux, comme groupes, les « religions » historiques, ont leurs pensées, leurs options, leurs responsabilités, leurs efficacités...

C'est pourquoi la Déclaration, après les Pontifes, les prend globalement : *Ad religiones, a religionibus, de religionibus, religiones vero...* Et encore : *In Hinduismo, in Buddhismo, de religione islamica* (terme qui remplace l'ancien : *de Musulmanis*), etc.

Qui ne percevrait pas ces religions comme des ensembles vivants indéchirables, mais seulement comme des mosaïques sans vie et qu'on peut fractionner à volonté, s'exposerait à de grosses erreurs en ses jugements et à des catastrophes dans son action.

Pourtant les religions, comme les hommes dont elles naissent, sont des ensembles mêlés, qui charrient l'excellent et le défectueux, le vertueux et le peccamineux ; pour les juger, on devra bien, comme en appréciant un arbre, distinguer les branches mortes des ramures vivantes, les fruits sains des fruits gâtés ; un discernement s'impose. La vérité totale du Christ « juge » avant de « libérer » et précisément « pour libérer » ; et c'est l'Eglise qui est l'interprète de ce jugement. En tant que telle, « elle ne rejette rien d'authentique et de saint qui se trouve en ces religions ». Cet enseignement de la Déclaration nous ramène au n. 17 de *Lumen Gentium*, qui dit plus pleinement : « L'Eglise, par son action, fait en sorte que *tout ce qui se trouve semé de bon*, dans le cœur et l'esprit humains, dans les rites et les cultures des peuples, non seulement ne périsse pas mais soit purifié, élevé et consommé, pour la gloire de Dieu, la confusion du démon, et le bonheur de l'homme ». Ce texte fait écho à un passage du discours de Paul VI à la Deuxième Session du Concile [12] et à plusieurs encycliques des Papes précédents.

Lorsque les éléments d'une religion : ses doctrines, ses préceptes, ses façons d'agir et de vivre *diffèrent de ce qu'elle-même tient* et expose, l'Eglise leur accorde cependant une sincère déférence et considération (*observantia*). Cette façon d'agir tient à trois motifs. D'une part, une telle sympathie est déjà nécessaire pour comprendre simplement l'élément en question ; l'antipathie rend fermé et aveugle ; « on ne voit bien qu'avec le cœur ». D'autre part, la sympathie fera souvent découvrir, sous les nuées d'une obscurité ou d'une erreur, « un rayon de cette vérité qui illumine tous les hommes » et dont nous ne pouvons douter qu'elle parle secrètement au cœur des individus et des groupes. Enfin l'annonce évangélique nécessaire (*annuntiare tenetur*) se fera mieux pour une accueillante ouverture que selon la méthode de la « table rase ». On montrera alors en Jésus-Christ, celui qui vient

12. *A.A.S.*, 1963, pp. 857-858 ; *N.R.Th.*, 1963, p. 980.

achever tout l'authentique des religions non-chrétiennes, le *transférant* d'une façon inouïe et surnaturelle dans cette plénitude de vie religieuse qu'Il est lui-même : en lui, Dieu se réconcilie tout ce qui vaut de survivre. C'est dans cette atmosphère de sympathie, d'accueil et de dépassement que s'insère tout apostolat respectueux du travail perpétuel de Dieu : par l'extérieur et pleinement dans l'Evangile de Jésus-Christ ; au cœur de l'homme et inchoativement dans les rayons de lumière des religions non-chrétiennes.

2. Les directives pratiques.

Cet apostolat, la Déclaration en indique des *aspects pratiques*. Après avoir recommandé d'abord la prudence et la charité, la Déclaration indique comme moyens concrets : les échanges ou dialogues et la collaboration. Sur le dialogue, l'encyclique *Ecclesiam suam* s'était déjà magnifiquement exprimée, et l'on ne peut mieux faire qu'y renvoyer. Sur la collaboration avec les non-catholiques et avec les non-chrétiens, on trouve de bonnes indications dans le décret sur l'Oecuménisme et la Constitution sur l'Eglise ; on en trouvera plus encore dans les documents sur l'Apostolat des Laïcs, l'Activité Missionnaire, l'Eglise et le Monde. Il s'agit du très vaste champ des actions concertées pour le progrès terrestre de l'humanité, et même de certaines recherches religieuses, voire de certaines assemblées de prières, à réaliser en commun : non au gré de chacun mais selon les règles et avec les permissions préalables qui s'imposent. Dans ces contacts, un double courant devra s'établir, si on les veut fructueux ; d'une part les chrétiens engagés devront être de telle qualité qu'ils donnent sans cesse le témoignage attirant de la foi et de la vie chrétiennes ; d'autre part, ils se tiendront sans cesse *réceptifs* aux biens spirituels et moraux et aux valeurs socio-culturelles (les deux se trouvant souvent mêlés) que renferment les religions non-chrétiennes. Ce sera leur devoir et leur souci constant « de reconnaître, de conserver et de promouvoir » ces valeurs comme ces biens.

En somme, l'esprit comme le programme de la nouvelle Déclaration est fort simple, même si ses applications sont parfois délicates ; il tient dans les deux substantifs qu'on trouve dès le premier paragraphe : charité, unité.

— *Partir de la charité*, et par conséquent être d'abord ouvert à tout ce qui est cher à l'autre, surtout dans le domaine religieux. C'était déjà le conseil de saint Paul, quoique dans un autre contexte : Ne rejetez rien à priori, mais « vérifiez tout : ce qui est bon, retenez-le » (*1 Th* 5, 21).

— *Et tendre vers l'unité :* Celle des rencontres matérielles, des **études mutuelles respectueuses et profondes, des échanges humains**

cordiaux. Celle des actions coude à coude pour les frères humains ; celle des prières côte à côte, puisque aussi bien tous les hommes ont le même Dieu pour fin dernière ; mais ils ne peuvent pleinement y parvenir qu'en et par Jésus-Christ. Et c'est pourquoi, plus que jamais, il y faudra la Mission.

La Déclaration ne s'étend pas sur la manière concrète d'assurer, en profondeur et de façon sérieuse, la compréhension mutuelle, qui est la base de tout le reste. Il y faudra chez l'Apôtre des dispositions internes : approfondissement de son propre christianisme ; perception des virtualités multiples de celui-ci ; humble respect de l'autre en sa spécificité et dans les grâces que sans doute Dieu lui a déjà faites ; vouloir décidé de se donner pour lui et à lui, dans un équilibre exquis de discernement charitable. Mais il y faudra aussi dans l'Eglise un certain nombre de structures souples. D'une part des *centres d'études* au cœur de chaque espace religieux non-chrétien, des centres dont l'articulation mutuelle et les échanges permanents soient accélérés et facilités par une modeste et respectueuse « plaque tournante », au cœur même de la chrétienté : le Secrétariat pour les non-chrétiens. D'autre part, des *groupes d'action*, soigneusement choisis, pour assurer les contacts, avec la délicatesse, la discrétion et la persévérance voulues ; et pour jouer d'abord dans la pâte chrétienne, encore si lourde et si peu pénétrée de ces idées, un rôle de fermentation indispensable.

La Déclaration sur l'attitude de l'Eglise envers les religions non-chrétiennes, dans son esprit d'ouverture sereine et de sympathie constructive constitue la meilleure préface à ce vaste et long effort. Ici, comme dans les autres domaines, « le Concile n'est pas fini ; il doit même encore commencer ».

Rome J. MASSON, S.J.
4 Piazza della Pilotta