NOUVELLE REVUE THÉOLOGIQUE

107 N° 2 1985

Vatican II, il y a vingt ans. Portée des prises de position sur la non-croyance

Jean-Yves CALVEZ (s.j.)

p. 174 - 186

https://www.nrt.be/en/articles/vatican-ii-il-y-a-vingt-ans-portee-des-prises-de-position-sur-la-non-croyance-832

Tous droits réservés. © Nouvelle revue théologique 2026

Vatican II il y a 20 ans

Portée des prises de position sur la non-croyance

Même préoccupés par l'ampleur de l'incroyance ou de l'indifférence religieuse autour d'eux aujourd'hui, les chrétiens sont bien plus à l'aise désormais dans leur relation aux non-croyants qu'avant le Concile Vatican II. Trop à l'aise même, disent certains d'entre eux, pensant que beaucoup cèdent à un relativisme assez superficiel, capable d'éroder leur propre foi en Dieu, en Jésus-Christ, en l'Eglise. A vingt ans de l'événement, il vaut la peine de relire attentivement ce que le Concile a déclaré sur la non-croyance. Pour nous souvenir, certes. Pour mesurer l'importance du tournant. Mais également pour mieux comprendre.

S'agissant du Concile et de l'incroyance, plusieurs ne penseront d'abord qu'à *Gaudium et spes*, sa constitution pastorale sur l'Eglise dans le monde de ce temps, où fut inséré, on le sait, vers la fin de la rédaction, un ample et important passage sur l'athéisme contemporain, ses formes, sa signification et sur l'attitude de l'Eglise en face de l'athéisme. En fait, la question de l'incroyance s'était posée aussi au moment de définir l'appartenance au peuple de Dieu, et la relation du salut des hommes de toute espèce, dont les incroyants, à l'Eglise : il en a résulté des précisions capitales dans *Lumen gentium*.

La question de l'incroyance ne pouvait pas ne pas être évoquée, d'autre part, au moment de parler de la liberté religieuse. On mesure peut-être mal aujourd'hui l'importance de la déclaration sur la liberté religieuse et de ce qu'elle dit des non-croyants. Quel événement pourtant en certains pays où l'intolérance n'était pas un souvenir lointain, ou bien où l'Eglise était sans cesse soupçonnée d'être disposée à la rétablir dès que l'occasion s'en présenterait ! Quel événement d'autre part, si l'on considère que ce fut le point doctrinal le plus inassimilable pour quelques-uns qui, avec Monseigneur Lefebvre, se rebellèrent !

Tout cela en vérité, et la déclaration sur le salut des non-croyants dans *Lumen gentium* et les propos les concernant dans

la déclaration *Dignitatis humanae* sur la liberté religieuse, était nécessaire pour que le Concile puisse développer ensuite un discours empreint de compréhension et de sympathie à l'égard des non-croyants, même des athées, dans *Gaudium et spes*. Il faut, de plus, retourner à toutes ces sources si l'on ne veut pas vivre seulement d'une mode instable.

1. *La question du salut des non-croyants à Vatican II*

Que la question du salut des non-croyants ait encore été une question irritante à la veille du Concile Vatican II, il suffit, pour s'en convaincre, de relire, dans le volume *Aspects de l'Eglise* [1], l'une des leçons professées en 1942-43 par le Père Yves de Montcheuil sous le titre « L'Eglise et le salut des non-croyants ».

Comment concilier ces deux affirmations traditionnelles, d'une part : « Hors de l'Eglise, pas de salut », et d'autre part : « Nul, dans quelque situation qu'il se trouve, après comme avant le Christ, ne sera condamné s'il n'a pas péché contre la lumière, s'il n'a pas une part de culpabilité personnelle dans l'ignorance religieuse où il se trouve » ? Le Père de Montcheuil, qui ne doutait nullement de la conciliation et en donnait une excellente explication, ne pensait pourtant pas que le comment fût tellement facile à exposer et croyait devoir ajouter : « Tout ne dépend pas ici de l'explication que nous pouvons apporter... » [2]. Ailleurs, il devait recourir à une formule de tour négatif bien significative comme celle-ci : « Jamais une définition du magistère n'a proclamé qu'il ne pouvait exister que des empêchements coupables à reconnaître l'obligation d'entrer dans l'Eglise [3]. »

Le Père Yves de Montcheuil pouvait cependant alléguer des affirmations sans équivoque du magistère ecclésiastique, par exemple celles-ci, de Pie IX, qu'il vaut encore la peine de recueillir après lui. D'abord, dans une encyclique du 10 août 1863 :

> Les hommes qui sont dans une ignorance invincible de notre sainte religion, mais qui tiennent fidèlement la loi naturelle et ses commandements tels que Dieu les a gravés dans les cœurs, et qui sont disposés à obéir à Dieu, qui mènent une vie moralement irréprochable, ces hommes peuvent, avec le secours de la lumière et de la grâce divine, obtenir la vie éternelle ; car Dieu, qui connaît et pénètre le fond de tous les sentiments, mouvements, pensées et états intérieurs des âmes, ne veut pas, dans sa bonté et mansuétude infinie, que périsse éternellement aucun de ceux qui ne sont pas coupables d'une faute volontaire.

1. Coll. *Unam Sanctam*, Paris, Ed. du Cerf, 1949.
2. *Op. cit.*, p. 131.
3. *Op. cit.*, p. 129.

Puis, dans une allocution du 9 décembre 1864 :

> Nous sommes très loin de vouloir mettre des bornes à la miséricorde divine, qui est infinie. Nous ne voulons certes pas davantage scruter les desseins et les jugements secrets de Dieu, qui sont un profond abîme... C'est en effet une vérité de foi que personne ne peut être sauvé hors de l'Eglise apostolique romaine, que celle-ci est l'arche unique du salut, et que ceux-là sont engloutis par le déluge qui ne s'y réfugient pas. Cependant, on doit tenir pour également certain que ceux qui sont dans l'ignorance de la vraie religion ne sont, si cette ignorance est invincible, coupables d'aucune faute au regard de Dieu.

Le Concile de Vatican II allait s'exprimer de manière moins tendue, et nous verrons tout à l'heure pourquoi.

Voici d'abord comment est repris le thème de la nécessité de l'Eglise au salut :

> Cette Eglise en marche sur la terre est nécessaire au salut. Seul, en effet, le Christ est médiateur et voie de salut. Or il nous devient présent en son Corps qui est l'Eglise ; et en nous enseignant expressément la nécessité de la foi et du baptême (cf. Mc 16, 16 ; Jn 3,5), c'est la nécessité de l'Eglise elle-même, dans laquelle les hommes entrent par la porte du baptême, qu'il nous a confirmée en même temps. C'est pourquoi ceux qui refuseraient soit d'entrer dans l'Eglise catholique, soit d'y persévérer, alors qu'ils la sauraient fondée de Dieu par Jésus-Christ comme nécessaire, ceux-là ne pourraient pas être sauvés (*Lumen gentium*, n. 14).

Le Concile n'omet certes pas de dire ensuite : « L'incorporation à l'Eglise, cependant, n'assure pas le salut pour celui qui, faute de persévérer dans la charité, reste bien ' de corps ' au sein de l'Eglise, mais non ' de cœur ' » (*ibid.*).

Quant au salut des non-croyants, voici les affirmations centrales :

> Ceux qui, sans qu'il y ait de leur faute, ignorent l'Evangile du Christ et son Eglise, mais cherchent pourtant Dieu d'un cœur sincère et s'efforcent, sous l'influence de sa 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. A ceux-là mêmes qui, sans faute de leur part, ne sont pas encore parvenus à une connaissance expresse de Dieu, mais travaillent, non sans la grâce divine, à avoir une vie droite, la divine Providence ne refuse pas les secours nécessaires à leur salut (*Lumen gentium*, n. 16).

Le contexte du Concile permet certainement d'autre part de donner à l'ignorance de l'Eglise ce sens large, que connaissait le Père de Montcheuil :

> A supposer que le christianisme ait été présenté sans (ces) déformations et dégagé de (ces) compromissions, il reste qu'on ne fait pas entrer la vérité dans un esprit comme on écrit une phrase sur une feuille de papier. Or, par suite de préjugés profondément ancrés dans

> une première éducation, par une formation prolongée, par les habitudes de penser de tout un milieu, et non par suite d'une infidélité aux lumières reçues, il peut arriver que certains esprits ne parviennent pas à se représenter le christianisme tel qu'il est ; ils n'en repoussent en réalité que l'interprétation involontairement erronée qu'ils en ont adoptée. Comme il y a des erreurs invincibles, il semble en certains cas qu'il y ait des malentendus pratiquement invincibles[4].

De son affirmation sur le salut des non-croyants le Concile ne tire certes aucunement la conclusion que tirent parfois certains chrétiens, sur l'inutilité ou la moindre utilité de la prédication de l'Evangile. En effet, s'il est bien vrai que Dieu sauvera qui ignore le christianisme, voire Dieu lui-même, sans sa faute, les chrétiens, eux, ne seraient pas sans faute qui ne répondraient pas à leur vocation et à l'appel qui leur a été adressé : « Prêchez l'Evangile à tout créature ». Eux ne seraient pas sans faute quant à l'ignorance chez leurs frères.

En plus de l'ordre exprès du Seigneur — faisant de son Eglise, c'est-à-dire de la réunion de ceux qui croient au Christ, un signe et un sacrement pour le genre humain —, le Concile indique diverses raisons qui incitent par elles-mêmes à communiquer le message du Christ : « Bien souvent, les hommes, trompés par le malin, se sont égarés dans leurs raisonnements, ils ont échangé la vérité de Dieu contre le mensonge, en servant la créature de préférence au Créateur (cf. *Rm 1*, 21 et 25), ou bien vivant et mourant sans Dieu en ce monde, ils sont exposés aux extrémités du désespoir » (*Lumen gentium*, n. 16). « C'est pourquoi, dit le Concile, l'Eglise, soucieuse de la gloire de Dieu et du salut de tous ces hommes, se souvenant du commandement du Seigneur : « Prêchez l'Evangile à toute créature » (*Mc 16*,16), met tout son soin à encourager et soutenir les missions » (*ibid.*).

Il y a donc certainement un salut possible pour les non-croyants, mais il n'est nullement indifférent que l'on puisse croire ou non. Cette conviction essentielle du Concile sous-tendra aussi le décret sur l'activité missionnaire. C'est, je pense, par la plus profonde compréhension de l'Eglise comme signe et comme sacrement qu'est facilitée l'affirmation de la possibilité du salut des non-croyants qui ignorent ou ne reconnaissent pas le christianisme, et même ne parviennent pas à une connaissance expresse de Dieu. Cependant il est

4. *Op. cit.*, p. 126.

vrai tout autant que l'Eglise est le Corps du Christ, la même ici-bas et dans l'éternité de la Résurrection, et « tous les hommes sont appelés à faire partie du peuple de Dieu », qu'elle est vraiment. Mais il n'est nullement dit que tous les hommes doivent y parvenir visiblement ici-bas.

Un aspect de l'enseignement conciliaire très important pour la psychologie des chrétiens aujourd'hui consiste en tout cas dans la présupposition sereine que des hommes, peut-être le plus grand nombre, pourront parvenir au salut hors de l'appartenance visible à l'Eglise, voire sans reconnaissance explicite de Dieu. Même si ne doit pas être diminué pour autant le zèle missionnaire.

2. *Les non-croyants dans la déclaration sur la liberté religieuse*

Les affirmations contenues dans la déclaration sur la liberté religieuse ont apporté un renfort à la même attitude. Certes, il ne s'agit plus de se prononcer directement sur le sort religieux des non-croyants, et la déclaration tourne tout entière autour de la seule question de l'immunité de toute contrainte externe, particulièrement politique, dont doit jouir l'homme dans sa recherche religieuse. Mais il n'est pas indifférent que cette immunité bénéficie justement à toute démarche de l'homme en la matière, à toute recherche religieuse, quelles que soient les conclusions auxquelles il parvient de fait. Il est bien vrai qu'en raison même de la nature de la vérité et de leur ordination à la vérité, les hommes « sont tenus à adhérer à la vérité dès qu'ils la connaissent et à régler toute leur vie selon les exigences de cette vérité » (n. 2). Mais c'est un domaine si interne à l'homme qu'il ne peut y avoir place ici pour aucune contrainte externe : « A cette obligation, dit le Concile, les hommes ne peuvent satisfaire, d'une manière conforme à leur propre nature, que s'ils jouissent, outre de la liberté psychologique, de l'immunité à l'égard de toute contrainte extérieure » (*ibid.*).

On avait eu du mal en d'autres temps, au moyen âge ou à l'aube des temps modernes, à admettre cette immunité au bénéfice du mécréant ou de l'athée. Vatican II a au contraire été à ce sujet aussi formel qu'on pouvait le désirer. Suivant en particulier le point de vue du Père John Courtney Murray qui fit état de la tradition américaine : l'Etat est tout simplement sans compétence en matière religieuse — tout en ayant le devoir de reconnaître et favoriser la religion, mais sans l'ombre d'une contrainte de la conscience.

Il était particulièrement important d'ajouter, comme l'a fait le Concile : « Le droit à cette immunité persiste en ceux-là mêmes qui ne satisfont pas à l'obligation de chercher la vérité et d'y adhérer ; son exercice ne peut être entravé, dès lors que demeure sauf un ordre public juste. » Ceci ne libérant certes pas de préoccupation dans le cas où l'on aurait l'impression — qui ne sera jamais certitude — que des hommes ne satisfont pas à l'obligation de chercher la vérité et d'y adhérer, mais devant libérer de toute tentation d'inquiétude exagérée qui pourrait induire à quelque forme que ce soit de contrainte, de pression, de discrimination. La déclaration sur la liberté religieuse, donc, contribuait à sa manière à modifier la relation des chrétiens aux non-croyants. Aux non-croyants quels qu'ils soient.

3. *La diversité de l'athéisme, les « motifs » des non-croyants*

Gaudium et spes pour sa part aborde surtout la question des formes les plus radicales de la non-croyance. C'est de l'« athéisme » qu'elle veut expressément traiter. Elle reconnaît cependant aussitôt sous ce nom, « des phénomènes entre eux très divers ». Souligner cette diversité, l'analyser, c'est déjà prêter à la non-croyance, y compris l'athéisme, une attention fraternelle, bien à l'opposé des amalgames auxquels se livre au contraire qui dénigre. Il y a ainsi, dit le Concile, ceux qui « nient Dieu expressément », et ceux qui « pensent que l'homme ne peut absolument rien affirmer de lui ». Il y a ceux qui ne reconnaissent rien au-delà des sciences positives ou de la raison scientifique, et il y a ceux qui relativisent toute vérité. Il y a ceux qui font surtout cas de l'homme, tellement que la foi en Dieu est « comme énervée » ; ils sont « plus préoccupés d'affirmer l'homme que de nier Dieu ». Il y a ceux qui « paraissent étrangers à toute inquiétude religieuse ». En général du moins.

Il y a ceux auxquels la civilisation ambiante, les engageant de manière totale « dans les réalités terrestres », rend très difficile l'approche de Dieu. Il y a également ceux qui ne peuvent se libérer des conséquences d'une « protestation révoltée contre le mal dans le monde » (n. 19).

Il y a encore l'athéisme plus systématique de ceux qui soutiennent que « la liberté consiste en ceci que l'homme est pour lui-même sa propre fin, le seul artisan et démiurge de sa propre histoire » et qui jugent la liberté « incompatible avec la reconnaissance d'un Seigneur, auteur et fin de toutes choses ». Et il y a celui de ceux

qui estiment que la religion s'oppose à la libération de l'homme, surtout économique et sociale : elle détournerait d'édifier la cité terrestre (n. 20).

Le Concile ajoutait certes — dans un propos qui ne peut être qu'une protestation — : « Les tenants d'une telle doctrine, là où ils deviennent les maîtres du pouvoir, attaquent la religion avec violence, utilisant pour la diffusion de l'athéisme, surtout en ce qui regarde l'éducation de la jeunesse, tous les moyens de pression dont le pouvoir public dispose » (*ibid.* § 2). Le Concile visait clairement fût-ce sans les nommer, les régimes politiques marxistes. Et il était fort légitime de les viser. C'est d'ailleurs directement de ces mêmes formes de l'athéisme et d'elles seules qu'il est question quand le Concile poursuit : « L'Eglise... ne peut cesser de réprouver avec douleur et avec la plus grande fermeté, comme elle l'a fait dans le passé, ces doctrines et ces manières de faire funestes qui contredisent la raison et l'expérience commune et font déchoir l'homme de sa noblesse native » (n. 21 § 1).

Même dans ce contexte, toutefois, le Concile ne voulait pas en rester à la protestation, à la revendication et réclamation du droit de l'homme violé. « L'Eglise s'efforce cependant, dit notre texte, de saisir dans l'esprit des athées les causes cachées de la négation de Dieu et, bien consciente de la gravité des problèmes que l'athéisme soulève, poussée par son amour pour les hommes, elle estime qu'il lui faut soumettre ces motifs à un examen sérieux et approfondi » (n. 21 § 1).

Paul VI avait fait de même dans son encyclique *Ecclesiam suam*, sur le sujet du dialogue, en 1964, au début de son pontificat. *Ecclesiam suam* eut une influence très directe sur les dernières étapes de la rédaction de *Gaudium et spes*. C'est ainsi dans une attitude et intention de dialogue avec les non-croyants, les athées, que le Concile a abordé tout le problème.

La constitution pastorale *Gaudium et spes* est d'ailleurs tout entière conçue et écrite dans un but de dialogue :

> Après s'être efforcé de pénétrer plus avant dans le mystère de l'Eglise, est-il dit, le deuxième concile du Vatican n'hésite pas à s'adresser maintenant, non plus aux seuls fils de l'Eglise, mais à tous les hommes... Il ne saurait donner une preuve plus parlante de solidarité, de respect et d'amour à l'ensemble de la famille humaine, à laquelle appartient le peuple de Dieu rassemblé par le Christ (dont le Concile exprime et guide la foi), qu'en dialoguant avec elle sur ces différents problèmes, en les éclairant à la lumière de l'Evangile, et

en mettant à la disposition du genre humain la puissance salvatrice que l'Eglise conduite par l'Esprit-Saint reçoit de son fondateur (n. 2 § 1 et n. 3 § 1).

4. *Le Concile même dialogue avec les non-croyants dans* Gaudium et spes

Voici donc, dans le texte même de *Gaudium et spes,* l'Eglise parlant et dialoguant avec les athées et autres non-croyants. S'efforçant de comprendre les motifs de chacun, nous l'avons déjà vu, mais cherchant aussi à les rassurer en débattant avec eux. Dans ces termes par exemple :

> L'Eglise tient que la reconnaissance de Dieu ne s'oppose en aucune façon à la dignité de l'homme, puisque cette dignité trouve en Dieu lui-même ce qui la fonde et ce qui l'achève. Car l'homme a été établi en société, intelligent et libre, par Dieu son créateur. Mais surtout, comme fils, il est appelé à l'intimité même de Dieu et au partage de son propre bonheur. L'Eglise enseigne, en outre, que l'espérance eschatologique ne diminue pas l'importance des tâches terrestres, mais en soutient bien plutôt l'accomplissement par de nouveaux motifs (n. 21 § 3).

Qu'arrive-t-il, à l'opposé, par manque d'une telle espérance ? « La dignité de l'homme, dit le Concile, subit une très grave blessure » ; bref, l'homme est compris comme bien moins grand. « Comme on le voit souvent aujourd'hui », ajoute Vatican II. Allusion à la facilité avec laquelle on instrumentalise ou manipule l'homme. De plus, « l'énigme de la vie et de la mort, de la faute et de la souffrance, reste sans solution : ainsi trop souvent des hommes s'abîment dans le désespoir » (n. 21 § 3). Echo au propos relu plus haut dans *Lumen gentium* sur les hommes « vivant et mourant sans Dieu en ce monde », qui sont souvent ainsi « exposés aux extrémités du désespoir » (n. 16).

A plusieurs reprises aussi, le Concile cherche à faire percevoir quelle *obscurité* règne, faute de la foi en Dieu : « Pendant ce temps, dit-il, tout homme demeure à ses propres yeux une question insoluble qu'il perçoit confusément. A certaines heures, en effet, principalement à l'occasion des grands événements de la vie. personne ne peut totalement éviter ce genre d'interrogation. Dieu seul peut pleinement y répondre et d'une manière irrécusable, lui qui nous invite à une réflexion plus profonde et à une recherche plus humble » (n. 21 § 4). De même, dès les premières pages, on pouvait lire qu'en dépit de tendances à se libérer de Dieu et à exalter la

liberté, « le nombre croît de ceux qui, face à l'évolution présente du monde, se posent les questions les plus fondamentales ou les perçoivent avec une acuité nouvelle : Qu'est-ce que l'homme ? Que signifient la souffrance, le mal, la mort, qui subsistent malgré tant de progrès ? A quoi bon ces victoires payées d'un si grand prix ? Que peut apporter l'homme à la société ? Que peut-il en attendre ? Qu'adviendra-t-il après cette vie ? ». Et le Concile poursuivait : « L'Eglise, quant à elle, croit que le Christ, mort et ressuscité pour tous, offre à l'homme, par son Esprit, lumière et forces pour lui permettre de répondre à sa très haute vocation... Le Concile se propose de s'adresser à tous, pour éclairer le mystère de l'homme et pour aider le genre humain à découvrir la solution des problèmes majeurs de notre temps » (n. 10 § 2).

Enfin, dans le passage consacré à l'athéisme, on lit encore, vers la fin, ce propos suppliant : « L'Eglise sait que son message est en accord avec le fond du cœur humain quand elle défend la dignité de la vocation de l'homme, et rend ainsi l'espoir à ceux qui n'osent plus croire à la grandeur de leur destin. Ce message, loin de diminuer l'homme, sert à son progrès en répandant lumière, vie et liberté et, en dehors de lui, rien ne peut combler le cœur humain » (n. 21 § 7).

Assurément, dans le dialogue avec les non-croyants, les paroles ne sont pas suffisantes, loin de là. Sont-elles même premières ? Le Concile dit que pour « rendre présents et comme visibles Dieu le Père et son Fils incarné », « il faut surtout le témoignage d'une foi vivante et adulte », celle dont « de très nombreux martyrs ont rendu et continuent de rendre un éclatant témoignage ». La fécondité de la foi « doit se manifester en pénétrant toute la vie des croyants, y compris leur vie profane, et en les entraînant à la justice et à l'amour surtout au bénéfice des déshérités. (Enfin) ce qui contribue le plus à révéler la présence de Dieu, c'est l'amour fraternel des fidèles qui travaillent d'un cœur unanime pour la foi de l'Evangile et qui se présentent comme un signe d'unité » (n. 21 § 5).

5. *Les relations de collaboration pratique*

Le Concile Vatican II a contribué, de même, à fixer un autre aspect capital de la relation des chrétiens aux non-croyants : ce qui concerne leur collaboration pratique. Question déjà abordée par Jean XXIII dans ses deux encycliques, *Mater et magistra* (1961) et

Pacem in terris (1963), et par Paul VI dans *Ecclesiam suam* (1964). Le Concile pour sa part prononce de manière ferme et solennelle :

> L'Eglise, tout en rejetant absolument l'athéisme, proclame toutefois, sans arrière-pensée, que tous les hommes, croyants et incroyants, doivent s'appliquer à la juste construction de ce monde, dans lequel ils vivent ensemble : ce qui, assurément, n'est possible que par un dialogue loyal et prudent. L'Eglise déplore donc les différences de traitement que certaines autorités civiles établissent injustement entre croyants et incroyants, au mépris des droits fondamentaux de la personne. Pour les croyants, elle réclame la liberté effective et la possibilité d'élever aussi dans ce monde le temple de Dieu. Quant aux athées, elle les invite avec humanité à examiner en toute objectivité l'Evangile du Christ (n. 21 § 6).

Certitude donc de la possibilité, et de l'obligation, pour les croyants de travailler avec les non-croyants, sans arrière-pensée, de bon cœur et de bonne volonté, à la construction du monde, sur une terre qui est vraiment une commune patrie. Mais le problème est aujourd'hui qu'en plus d'un endroit on ne voudrait accepter le croyant que comme un concitoyen et coopérateur de seconde classe : d'où la ferme revendication du Concile, souvent reprise depuis par le Pape Jean-Paul II.

Réentendant ces propos, de forte revendication ou réclamation, malgré l'expression de la bonne volonté, on se convaincra sans doute mieux que le Concile n'a pas eu la naïveté que d'aucuns parfois lui prêtent. Il a été vraiment généreux, mais non moins ferme.

6. *Le sens de la considération de l'athéisme dans* Gaudium et spes

Mais il faut aller plus loin encore et bien comprendre le contexte dans lequel le Concile introduisit toute cette considération de l'athéisme. Il s'agissait bien sûr, tout comme dans la déclaration sur la liberté religieuse, de régler correctement, respectueusement et fraternellement les relations entre tous les hommes, particulièrement croyants et non-croyants, donc ceux qui sont divisés entre eux quant aux convictions sur le plus important. Mais il s'agissait plus encore, au moment où le Concile s'efforçait de manifester la grandeur de l'homme, la signification — infinie pour tout dire — de l'activité qu'il mène dans l'univers et de son histoire, et la portée de sa vie, la plus quotidienne comme la plus exceptionnelle, de prendre la mesure de l'hésitation de beaucoup d'hommes devant ce destin. Donc d'une distance tragique par rapport à l'offre du christianisme.

« Un grand nombre de nos contemporains, dira plus loin le Concile, semblent redouter un lien trop étroit entre l'activité concrète et la religion : ils y voient un danger pour l'autonomie des hommes, des sociétés et des sciences » (n. 36 § 1). Au début, d'autre part, du grand passage sur l'athéisme, il y a en tout premier lieu la manifestation de ce contraste :

> L'aspect le plus sublime de la dignité humaine se trouve dans la vocation de l'homme à communier avec Dieu. Cette invitation que Dieu adresse à l'homme de dialoguer avec lui commence avec l'existence humaine. Car, si l'homme existe, c'est que Dieu l'a créé par amour et, par amour, ne cesse de lui donner l'être ; et l'homme ne vit pleinement selon la vérité que s'il reconnaît librement cet amour et s'abandonne à son créateur. *Mais* beaucoup de nos contemporains ne perçoivent pas du tout ou même rejettent explicitement le rapport intime et vital qui unit l'homme à Dieu : à tel point que l'athéisme compte parmi les faits les plus graves de ce temps et doit être soumis à un examen très attentif (n. 19 § 1).

Dans le même sens tout à fait, on lisait au début de *Gaudium et spes* ce diagnostic :

> Les conditions nouvelles (de l'humanité) affectent la vie religieuse. D'une part, l'essor de l'esprit critique la purifie d'une conception magique du monde et des survivances superstitieuses, et exige une adhésion de plus en plus personnelle et active à la foi : nombreux sont ainsi ceux qui parviennent à un sens plus vivant de Dieu. D'autre part, des multitudes sans cesse plus denses s'éloignent en pratique de la religion. Refuser Dieu ou la religion, ne pas s'en soucier, n'est plus, comme en d'autres temps, un fait exceptionnel, lot de quelques individus : aujourd'hui, en effet, on présente volontiers un tel comportement comme une exigence du progrès scientifique ou de quelque nouvel humanisme. En de nombreuses régions, cette négation ou cette indifférence ne s'expriment pas seulement au niveau philosophique ; elles affectent aussi, et très largement, la littérature, l'art, l'interprétation des sciences humaines et de l'histoire, la législation elle-même : d'où le désarroi d'un grand nombre (n. 7 § 3).

Dans ces pays c'est, peut-on dire, tout un milieu de non-croyance qui s'est constitué, et la situation du christianisme en est profondément modifiée. Quelques années après *Gaudium et spes,* au début des années 1980, on se sent porté à nuancer un peu ce diagnostic, car il s'en faut qu'avec la disparition d'une « pratique » fidèle ou avec la prise de distance d'avec l'institution Eglise, toute espèce de foi ait disparu, surtout dans les couches populaires. La réalité demeure cependant de beaucoup d'éléments de culture constitués dans l'indifférence au christianisme et à toute religion, sinon dans l'hostilité. Fait nouveau, comme disait le Concile.

Le Concile, en somme, qui libérait les croyants dans la question de salut des non-croyants, puis étendait nettement au non-croyant l'immunité de toute contrainte extérieure dont doit bénéficier la démarche de recherche religieuse, et invitait les croyants à une fraternelle collaboration avec les non-croyants pour la « construction du monde », ne voulait pas moins attirer l'attention sur la gravité de l'incroyance contemporaine. Pourquoi d'ailleurs tenait-il tant à manifester la signification, même religieuse, de l'activité de l'homme dans ce monde, sinon pour répondre à l'objection qu'il sentait fréquente : tout cela n'est-il pas purement profane, positif, scientifique ? et cela ne se suffit-il pas ?

7. *L'homme qui n'ose pas croire*

Le Concile a surtout saisi, semble-t-il, l'attitude de ne pas oser croire, une absence d'espérance, un désarroi.

On lui a certes parfois opposé, à la fin des années 60, la conviction qu'il existe aussi, largement répandu, une sorte de non-croyance tranquille, sans problèmes et sans questions. Le Concile avait d'ailleurs dit lui-même de plusieurs : « ils *paraissent* étrangers à toute inquiétude religieuse et ne voient pas pourquoi ils se soucieraient encore de religion » (*Gaudium et spes*, n. 19 § 2). Aujourd'hui, on est moins affirmatif sur ce genre d'absence de toute inquiétude ou question de portée religieuse — comme on est moins affirmatif, nous l'avons vu, sur la disparition des attitudes religieuses fondamentales chez beaucoup. On soulignerait davantage le fait que la civilisation moderne rend « difficile l'approche de Dieu » ; l'homme est distrait de cette approche, happé qu'il est par le rythme, par les sons, par la mode, par l'action ; ceci n'étant pas changé profondément en dépit de la réaction de 1968.

Le propos du Concile dans *Gaudium et spes* sur la non-croyance a donc cette finalité essentielle : rouvrir à l'homme qui n'ose plus croire le chemin de la foi ; le convaincre qu'il n'a rien à en redouter, bien au contraire, pour son engagement en faveur de l'homme même ; lui faire percevoir qu'il est possible de donner aux réalités les plus quotidiennes de la vie la profondeur d'une signification totale — nous l'appelons religieuse. On n'est pas loin de la vérité, même, en disant que *Gaudium et spes* a principalement une portée de dialogue avec les non-croyants *sur cet essentiel*, dans le contexte d'une sensibilité aiguë aux aspirations de l'homme moderne. Il faut seulement ajouter qu'aux chrétiens aussi le Concile voulait

faire les mêmes rappels, à l'encontre de divisions ruineuses entre religieux et profane.

Conclusion

Il est bien clair ainsi que le Concile invitait à une relation avec les non-croyants, d'abord très respectueuse, dans l'esprit de la déclaration sur la liberté religieuse, puis cordiale et fraternelle dans la collaboration. Très sereine aussi, dans la mesure où était clarifiée sans équivoque la question du salut des non-croyants. Mais le Concile pressait surtout l'Eglise entière de travailler à répondre à l'énorme question de l'incroyance moderne. Il appelait dans l'Eglise les purifications nécessaires pour que le message soit présenté de manière authentique. Il invitait tous ceux qui travaillent à l'apostolat à se soucier des non-croyants comme des hommes de religion non chrétienne. Aux prêtres en particulier il disait « qu'ils sont chargés de tous ceux qui ne reconnaissent pas le Christ comme leur Sauveur » (*Presbyterorum ordinis*, n. 9). Il ouvrait donc sur un vaste problème pastoral, le problème pastoral le plus sérieux de l'époque... que pourtant, vingt ans après le Concile, on n'a fait encore qu'effleurer. Invitation à aller bien plus loin dans une réception de l'exigence du Concile concernant la non-croyance au cours de la phase nouvelle qui commence avec cet anniversaire.

F 75006 Paris
14, rue d'Assas

Jean-Yves CALVEZ, S.J.
Directeur du Centre de Recherche et d'Action Sociales

Sommaire. — Les questions touchant la non-croyance ont été traitées à Vatican II dans trois documents divers. D'abord, *Lumen gentium* : c'est là qu'est éclairée, de manière neuve par rapport à certaines formules traditionnelles, la question du salut des non-croyants. Tout en étant très ouverte, l'affirmation du Concile ne fait pas penser qu'il serait indifférent de croire ou non. La Déclaration *Dignitatis humanae* sur la liberté religieuse établit ensuite l'immunité de toute contrainte extérieure pour les non-croyants comme pour les croyants. *Gaudium et spes* examine les diverses formes de l'incroyance et de l'athéisme, dans un esprit de sympathie, et ouvre formellement un dialogue avec les non-croyants. Le point essentiel consiste néanmoins dans la manifestation de la gravité, pour l'Eglise, du phénomène contemporain de l'incroyance. Il s'agit de le faire apparaître comme le problème pastoral crucial. Le Concile lui-même cherche à rouvrir à l'homme qui n'ose pas croire le chemin de la foi.