

LÉON ELDERS, S.V.D.  
*Membre de l'Académie Pontificale de Saint Thomas d'Aquin*

## LES RELIGIONS NON-CHRÉTIENNES ET LE SALUT SURNATUREL

Depuis son origine l'Eglise a réfléchi sur le paganisme. A maintes reprises elle a exprimé sa certitude que, pour être sauvés, les hommes doivent appartenir à l'Eglise. Dans le rite du baptême elle demande aux catechumènes de renoncer à l'appartenance à et aux oeuvres de leur religion antérieure. D'autre part, en plusieurs occasions, l'Eglise a adopté des usages ou des cérémonies de l'une ou l'autre religion non-chrétienne, après les avoir purifiés et adaptés.

L'histoire des missions et une meilleure connaissance de la psychologie des religions ainsi que des contacts plus nombreux avec des peuples non-chrétiens ont conduit certains théologiens à se poser la question: des animistes ou des bouddhistes sincères ne peuvent ils pas être sauvés par la pratique même de leur propre religion? De par leur vie religieuse, ils seraient chrétiens sans le savoir.

Récemment l'opinion s'est répandue que le Concile Vatican II a marqué un changement profond à propos des autres religions. H. Küng parle d'un ré-évaluation des religions non-chrétiennes. Il affirme qu'on aurait abandonné le principe de la nécessité du baptême pour parvenir au salut. D'autre part le pr Küng se moque de la « théorie des chrétiens anonymes »: ces millions de musulmans, d'hindous, de bouddhistes ne font partie de l'Eglise que dans la tête de certains théologiens. Il voit d'ailleurs, dans les religions païennes, de nombreux traits qui montrent des insuffisances ou qui relèvent d'erreurs importantes<sup>(1)</sup>.

Tout autre est l'opinion de Karl Rahner. La théorie des chrétiens anonymes, telle qu'elle fut élaborée par Rahner et reprise par H. Schlette, A. Röper et d'autres, mérite d'être étudiée, non seulement en tant qu'hypothèse théologique, mais aussi en raison de ses implications pour l'apostolat missionnaire. Comme nous le verrons ci-dessous, la théorie de

---

(1) *Christsein*, München 1974, pp. 81-96.

Rahner semble nier la nécessité même du travail missionnaire. Certains auteurs sont allés encore plus loin. Ils considèrent l'activité missionnaire comme une sorte de colonisation spirituelle qui s'oppose aux valeurs intrinsèques des religions et des cultures non-chrétiennes. D'après eux, l'Eglise devrait se limiter à une collaboration qui aboutirait à améliorer le niveau de vie de ces peuples.

En abordant le thème de nos recherches, il est peut-être utile de souligner qu'il ne s'agit pas ici d'une étude de philosophie ou d'anthropologie culturelle. Une telle étude pourrait tout au plus signaler une certaine excellence du christianisme mais ne pourrait pas nous dire si la pratique des religions non-chrétiennes suffit au salut. Nous nous situons au contraire au plan théologique. La foi de l'Eglise est la base de nos réflexions. De même que, dans l'étude des autres mystères de la foi, il n'est pas possible d'atteindre une compréhension totale, dans la question du salut des non-chrétiens il faut aussi se contenter d'une adhésion entière à la doctrine de l'Eglise, sans qu'il soit possible de résoudre tous les problèmes qui se posent.

Soulignons aussi que le terme religion est employé de façons différentes. Cicéron a défini la religion comme l'accomplissement de nos devoirs envers les dieux. Lactance a dérivé le terme de nos liens avec Dieu, tandis que saint Thomas appelle religion ce qui nous ordonne à Dieu. D'après F. Heiler, la religion est une communauté de l'homme avec une réalité transcendante; elle découle d'une expérience de la grâce; elle est comme une fuite d'un solitaire vers le Solitaire<sup>(2)</sup>. Vatican II entend la religion comme étant la recherche d'une réponse à nos questions fondamentales; il déplace ainsi le sens du terme vers ce qu'on pourrait appeler la religiosité de l'homme individuel. Du point de vue anthropologique et sociologique une religion est un tout cohérent de convictions, de cérémonies et de coutumes qui ont rapport avec une réalité première qui dépasse le monde visible. En ce sens, une religion est un être de raison qui a son fondement dans les hommes qui la professent. Rahner se sert du terme dans ce sens et nous le suivrons dans cet usage.

Il convient enfin de noter que les religions ne sont pas une somme d'éléments incohérents. Elles se fondent plutôt sur quelques idées centrales qui se manifestent dans une grande richesse d'usages et de vie religieuse.

Dans son étude « Le christianisme et les religions non-chrétiennes »<sup>(3)</sup> Rahner affirme d'abord que la conscience chrétienne a changé. Nous

(2) *Erscheinungsformen und Wesen der Religion*, Stuttgart 1961, p. 562-4.

(3) *Schriften zur Theologie*, Bd V.

avons pris connaissance du fait qu'il y a des millions d'hommes qui n'ont jamais entendu parler du Christ; nous pouvons difficilement croire que tous ces hommes n'atteindront pas le salut éternel. Il s'ensuit, enchaîne Rahner, que la voie par laquelle ces hommes peuvent être sauvés, est leur propre religion. Cela est possible parce que chaque religion, à côté de certaines composantes douteuses, voire dépravées, comporte aussi des éléments positifs. Nous pouvons donc admettre a priori que, dans les religions non-chrétiennes, des composantes surnaturelles soient présentes et qu'elles donnent la grâce. Ce serait vrai du moins jusqu'au moment, où l'Évangile entre dans la situation concrète d'un peuple. C'est pourquoi un bouddhiste agira pour son salut, non en tant qu'il vit personnellement en justice et piété, mais en pratiquant les usages de sa religion. S'il en est ainsi, il nous faut considérer les fidèles des autres religions comme des chrétiens anonymes (4). S'il est vrai qu'être un non-chrétien est synonyme d'être un chrétien anonyme, l'Église d'aujourd'hui ne sera plus portée à se considérer comme la communauté exclusive de ceux qui espèrent être sauvés. Elle a plutôt conscience d'être l'avant-garde, visible dans l'histoire, de ce qui existe en dehors d'elle. Par conséquent, la foi devient la plénitude de ce qui est déjà présent dans les religions païennes. En s'acquittant de ses devoirs, dans le contexte de sa propre religion, un païen peut donc accéder au salut (5).

Pour mieux comprendre la théorie du théologien allemand, il nous faut considérer ses sources. Il est connu que dans son livre *Geist und Welt* Rahner défend une anthropologie qui, sous plusieurs aspects, est plus proche de l'idéalisme allemand que de la scolastique. Rahner est convaincu que tant notre connaissance intellectuelle que notre connaissance sensitive n'a pas son origine dans la réalité, qui se donne à nous, mais dans l'activité transcendante de l'homme, grâce à laquelle celui-ci sort de ses propres limites pour aller à la rencontre des choses. Ce mouvement transcendant, porté vers la totalité de ce qui est connaissable, est antérieur à la connaissance du particulier. Rahner l'appelle *Vorgriff* (saisie anticipative). Dieu est toujours implicitement connu dans tout acte de connaissance comme Celui vers lequel l'homme est en route. Quand elle est appliquée au mystère de l'Incarnation, cette théorie de la transcendance amène Rahner à dire, que l'incarnation du Fils de Dieu, est aussi l'ascension la plus haute de l'homme, qui a maintenant atteint par là sa fin authentique. L'Incarnation est le meilleur exemple de l'auto-transcendance humaine d'une part et de l'offre de Dieu d'autre part.

---

(4) *O.c.*, p. 154.

(5) « Die anonymen Christen », *Schriften zur Theologie*, Bd VI, p. 545-554.

Dans son *Natur und Gnade*, Rahner affirme que la nature humaine n'est pas possible sans cette ordination à la vie surnaturelle, mais il maintient d'autre part la totale gratuité de la grâce, ce qui semble difficilement conciliable avec la première affirmation. Ce mouvement transcendant existe aussi chez le païen, qui vit selon sa religion et qui, d'après, la théorie de Rahner, ne manquera pas d'atteindre Dieu. C'est avec raison qu'un disciple de Rahner, M. Schlette, écrit que la conception de Rahner des religions non-chrétiennes ne peut être comprise que sur l'arrière-plan des conceptions philosophico-théologiques du savant allemand, d'après lesquelles celui qui s'accepte pleinement comme homme, accepte aussi le Fils de l'homme (6).

Il va sans dire que cette théorie comporte de très sérieux inconvénients. Peut-on d'ailleurs déduire les règles de l'économie surnaturelle de ce qui n'est qu'une théorie philosophique? Des valeurs purement humaines ne sont-elles pas transformées en valeurs surnaturelles? Dans cette optique, tout amour humain ne devient-il pas automatiquement amour de Dieu? Avant d'essayer de répondre à ces questions, considérons d'abord comment certains des disciples de Rahner ont repris et élaboré cette théorie.

M.H.R. Schlette mentionne d'abord l'opinion assez répandue dans l'Eglise, d'après laquelle les justes, vivant dans les cultures non-chrétiennes, peuvent être sauvés, car leur vie morale personnelle est un *votum implicitum* de la vérité que Jésus nous a apportée et que ces païens accepteraient, s'ils le pouvaient (7). Cette opinion, estime M. Schlette, est tolérante, mais elle ne fait pas suffisamment justice à l'aspect collectif du salut. Il nous faut, au contraire, considérer les religions non-chrétiennes comme des voies normales vers le salut (8). Si nous demandons quelle pourrait être encore la nécessité de l'Eglise pour le salut, la réponse est que le salut est seulement donné par le Christ et l'Eglise. L'Eglise a une mission eschatologique. Elle doit rendre visible la gloire de Dieu. Dans son résumé, M. Schlette écrit que les prières et les sacrifices des païens parviennent aussi bien à Dieu que la voix de ceux qu'il a placés sur un chemin plus particulier pour atteindre le salut (9). La conclusion de son exposé est que les chrétiens doivent entièrement repenser leurs rapports avec les religions non-chrétiennes (10).

(6) *Die Konfrontation mit den Religionen*, Köln 1964, p. 63.

(7) *O.c.*, p. 50.

(8) Cfr. *Son Die Religionen als Thema der Theologie*, Freiburg 1963.

(9) *Die Konfrontation*, p. 70.

(10) *Ibid.*, p. 72.

Une nouvelle tentative pour vulgariser la théorie de Rahner a été faite par Mlle A. Röper dans son étude *Die anonymen Christen* <sup>(11)</sup>. Son point de départ est le suivant: les chrétiens ne peuvent plus se considérer comme des élus (sans aucun mérite de leur part) tandis que les autres hommes auraient été exclus de l'amour de Dieu. Nous ne pouvons pas ne pas admettre, dit-elle en s'appuyant sur ce qu'elle appelle « un sentiment de l'homme contemporain », que l'amour de Dieu ne se manifeste pas aussi dans les autres religions. Cela est possible parce que toutes ces religions (et même l'hindouisme qui, pourtant, semble être tout-à-fait indépendant du christianisme) ont emprunté des éléments chrétiens. Les fidèles de ces religions sont des chrétiens anonymes, c.à.d., des hommes qui eux-mêmes ne savent pas qu'ils sont des chrétiens.

Parmi les éléments que les autres religions auraient repris au christianisme, Mlle Röper mentionne l'estime accrue de la femme dans l'Islam et l'effacement graduel du système des castes dans l'Inde. Elle ne semble pas remarquer que ces quelques points, bien qu'ils soient concrètement des conclusions tirées de la doctrine de la foi, se situent pourtant de soi sur le plan naturel. On ne voit vraiment pas en quoi ils pourraient contribuer à donner la grâce surnaturelle.

L'auteur ajoute une longue considération sur ce qu'elle appelle l'implication subjective. Il y a, nous dit-elle, une connaissance implicite de Dieu. La foi est présente là où l'homme reconnaît le mystère de son existence. La grâce, que Dieu offre, cause un changement dans la vie intérieure des païens et ceux-ci arrivent à une nouvelle profondeur de pensée. Cette offre n'est pas une communication de vérités quoiqu'il s'agisse d'une révélation authentique. Il faut, en effet, distinguer entre une histoire générale et une histoire particulière de la révélation <sup>(12)</sup>. Le mystère fondamental de la foi, selon Mlle R., en effet est l'auto-communication de Dieu. L'homme qui accepte le mystère de Dieu, accepte implicitement la grâce surnaturelle et en plus une connaissance implicite de l'incarnation comme exemple suprême d'auto-transcendance humaine et d'offre divine. Tout homme est donc un chrétien et cela souvent sans le savoir, ou même en trouvant absurdes certains mystères de la foi. Pourtant, dans une région, où le christianisme est connu, les hommes sont obligés de l'accepter, tout au moins s'ils savent ce qu'est la foi chrétienne <sup>(13)</sup>.

Le livre de Mlle R., qui, selon K. Rahner, donne une excellente pré-

---

<sup>(11)</sup> Mainz 1963.

<sup>(12)</sup> *O.c.*, p. 123-4.

<sup>(13)</sup> *O.c.*, p. 147.

sentation de sa théorie, n'est qu'une argumentation à partir d'une thèse peu claire, à savoir celui de l'auto-transcendance de l'homme. Il n'est pas évident du tout quel soit le rapport de cette « auto-transcendance » avec l'ordre surnaturel. Le mystère du mal ne semble pas trouver de place dans cette théorie. Mlle R. ne se réfère pas aux textes de l'Écriture ou du Magistère. Nous avons affaire à une théorie philosophique plutôt qu'à une étude théologique.

Rahner, tout autant que ses disciples, parle d'une « conviction ferme » qui prévaudrait chez de nombreux chrétiens: il est inconcevable que tant d'hommes soient exclus du salut. — Pourtant, dans notre réflexion sur la grâce divine notre point de départ doit être ce que Dieu lui-même a voulu nous dire plutôt qu'un sentiment humain. Si après le péché de nos premiers parents, Dieu n'avait pas renouvelé son offre de pardon et de grâce, il ne nous aurait fait aucun tort. Considérons donc ce que la Sainte Écriture, la Tradition et le Magistère de l'Église nous disent au sujet du rapport éventuel des religions non-chrétiennes à l'ordre surnaturel.

### *L'ancien Testament*

La conception, qu'Israël s'est formée de Yahvé, s'est approfondie et précisée au fil des siècles: on a commencé à voir que la domination de Yahvé s'étend au monde entier. Par conséquent, les dieux des autres nations sont impuissants. Isaïe note: « Tous ensemble ils ne sont rien. Néant que leurs oeuvres, du vent et du vide, leurs statues » (Is. 41,24). D'après l'AT l'homme est continuellement exposé au danger de se faire une image de Dieu à la mesure de ses propres pensées, mais il doit s'opposer à cette tendance. Israël rejette l'identification de Dieu avec les phénomènes naturels. On se référera au texte de *1 Rois* 19, 11 ss., où Élie déclare que Dieu n'est pas dans l'ouragan, ni dans le tremblement de terre, ni dans un feu.

L'AT condamne aussi dans les termes les plus vifs la divinisation du cosmos et la vénération des animaux. D'après *Genèse* 1 les astres sont comme des lampes que Dieu a suspendues à la voûte celeste. Ainsi sont écartées l'astrologie et la religion cosmique. Le serpent du récit de *Genèse* 3 est peut-être aussi un symbole du paganisme des habitants de Canaan. Ainsi tous les maux qui frappent Israël, seraient dûs à l'abandon du Dieu véritable ainsi qu'à la pratique d'une religion de la nature. Confronté avec le culte païen, Israël se demandait avec étonnement pourquoi les païens vénéraient des créatures au lieu de reconnaître le Créateur du monde (14).

(14) *Sagesse*, 13,5-9.

Un exemple frappant de ce rejet total des religions païennes est donné en *1 Rois* 11, où la politique religieuse de Salomon est critiquée. Par respect pour ses épouses (ou la population?) non-israélites, celui-ci fit construire des sanctuaires pour le culte de Kemosh, de Milkom et peut-être aussi pour celui d'Astarté. On comparera aussi *1 Maccabées* 1, 47. Le culte des forces de la nature et des faux dieux est bien ressenti comme une atteinte à la souveraineté de Yahvé.

Un deuxième facteur qui fut déterminant dans le rejet par Israël des religions des peuples voisins, fut l'immoralité qui accompagnait souvent le culte de celles-ci. Songeons à la prostitution sacrée (*Nombres* 25,1-9; *Osée* 9,10). Au *Deuteronome* 18,9 nous lisons: « Lorsque tu seras entré dans le pays que Yahvé ton Dieu te donne, tu n'apprendras pas à commettre les mêmes abominations que ces nations-là ». (Voir aussi *Lévitique* 18,3). Il va de soi que ces textes ne visent pas à des choses neutres comme la façon de construire ou la culture des champs, mais à des actes moralement blâmables ou idolâtres. En effet, Israël a bien repris certains usages aux autres peuples: Pâques, la Pentecôte et la Fête de la fin de la récolte étaient à l'origine des fêtes des habitants autochtones. Ceux-ci laissaient aussi, lors de la récolte, une certaine quantité des épis sur les champs, peut-être comme un sacrifice aux esprits<sup>(15)</sup>. Israël a repris cet usage, tout en lui donnant un sens nouveau<sup>(16)</sup>.

On s'est pourtant demandé si, à côté de ces refus, il n'y a pas eu une influence plus profonde de la pensée païenne sur Israël. A ce propos on renvoie volontiers aux mythes de la création assyrio-babyloniens. On s'est posé aussi la question de savoir si la conception du dieu canaanéen 'el, auquel on attribuait une certaine universalité, n'a pas été déterminante pour la foi en Dieu des patriarches<sup>(17)</sup>. On a même suggéré que le dieu des patriarches n'était pas autre que 'el et que Moïse aurait identifié le Yahvé midamitique à 'el<sup>(18)</sup>. Dans la perspective de ces emprunts éventuels une question se pose: le rejet et la condamnation des religions païennes ne concernent-elles pas, en premier lieu, ce qu'il y a d'immoral et d'injuste dans leurs cultes et coutumes sans qu'un jugement soit porté sur un noyau de religion naturelle assez pure?<sup>(19)</sup> Abel, Hénok, Noé, Melchisédech, Lot et la Reine de Saba

<sup>(15)</sup> *Lév.* 19,9; 23, 10.

<sup>(16)</sup> Cfr G. BEER, « Das Stehenlassen der Pe'a, Lev. 19,9 », in *Zeitschr. f. alttest. Wiss.* 31 (1911), 152.

<sup>(17)</sup> O. EISSFELDT, « Israels Religion und die Religionen seiner Umwelt », in *Der christliche Glaube und die Religionen* (hrsg C.H. Ratschow), Berlin 1967, 8-27, p. 11.

<sup>(18)</sup> *O.c.*, p. 12.

<sup>(19)</sup> Cfr. *Isaïe* 40-55.

seraient les saints d'une telle religion naturelle<sup>(20)</sup>. D'après certains auteurs l'alliance que Dieu a conclue avec Noé et tous les êtres vivants, serait une légitimation d'une telle religion naturelle<sup>(21)</sup>. Notons qu'il est difficile de tirer, à partir de la grandeur ou de la perversité morale de certains individus, des conclusions au sujet de la valeur de la religion du milieu où ils vivaient. En plus, l'alliance que Dieu a conclue avec Noé, ne peut pas se référer au salut des hommes, car les animaux y sont aussi partie prenante. Il y est question d'une promesse de Dieu de les tenir tous en vie. La seule chose exigée des hommes et des animaux, c'est qu'ils vivent. On peut pourtant admettre que ce texte implique que, pour l'homme qui, comme le faisait Noé, exprime sa religiosité d'une façon pure, des contacts ultérieurs avec Dieu sont possibles, ainsi qu'une vocation surnaturelle.

Dans l'AT nous ne trouvons pas d'appréciation des soi-disant religions supérieures, comme l'hindouisme ou le bouddhisme. Pourtant des textes, comme *Genèse* 6,5 et 11,4 semblent bien dire que l'homme, en faisant des progrès culturels et religieux, se détourne facilement du chemin qui conduit vers Dieu. Le récit de la chute est une description du péché des premiers parents. Mais s'il signifie aussi ce qui arrive en général dans la vie humaine, on peut s'attendre à ce que l'homme s'éloigne de plus en plus de Dieu par des choix fondamentaux, qui dépendent uniquement d'initiatives humaines et qui entraînent des milliers d'individus dans l'un ou l'autre mouvement religieux ou une idéologie<sup>(22)</sup>.

Signalons que dans l'AT, à côté d'un refus assez dur, nous rencontrons aussi des accents de compréhension et de compassion. En *Deut.* 4,19 nous lisons que Yahvé a donné le soleil, la lune et les étoiles en partage aux autres peuples (pour les vénérer). Cette affirmation semble les excuser quelque peu. D'après l'AT tous les peuples ont leur propre ange<sup>(23)</sup>: ils sont l'objet de la divine Providence qui offre à tous les hommes la possibilité de faire une révision de leur vie<sup>(24)</sup>. La perfection morale est accessible aussi aux païens. Dans leur réquisitoire contre l'immoralité, les prophètes condamnent surtout les crimes sociaux, l'orgueil et la cruauté plus que la vie religieuse des païens<sup>(25)</sup>. Néanmoins la

<sup>(20)</sup> Voir J. DANIELOU, *De heiligen van het Oude Verbond*, Roosendaal s.a.

<sup>(21)</sup> H. SCHLETTE, *Die Religionen als Thema der Theologie*.

<sup>(22)</sup> De théologiens protestants comme P. ALTHAUS (*Christliche Wahrheit*, Bd I. Gütersloh 1947) et E. BRUNNER (*Offenbarung und Vernunft*, 2 Zürich 1961, p. 290) estiment que la religion est un produit de l'aveuglement peccamineux de l'humanité.

<sup>(23)</sup> *Dan.* 10,13.

<sup>(24)</sup> *Sag.* 11,23.

<sup>(25)</sup> *Isaïe* 13-21; *Jérém.*, 46-51; *Amos*, 1-2.

condamnation des forces de la nature demeure en vigueur: tous les dieux des nations païennes sont du néant (*Ps.* 96,5). Les peuples n'ont pas d'excuse, quand ils ne reconnaissent pas le Créateur du monde (*Sagesse* 13,5-9).

Loin d'enseigner que Dieu ait établi les religions pour être des instruments du salut, l'AT dit explicitement que les peuples n'acquerront le salut qu'en levant leurs yeux vers le Créateur, et en regardant le Saint d'Israël, tandis qu'ils abandonnent les autels et les objets sacrés qu'ils ont faits de leurs propres mains (*Isaïe* 17,7-8). Les rabbins des premiers siècles de notre ère chrétienne étaient convaincus que les païens finiraient dans le gehenne et que leurs éventuelles bonnes oeuvres seraient récompensées dans ce monde (<sup>26</sup>).

Quelle est la valeur théologique des énoncés de l'AT? La révélation fondamentale concernant Dieu, la création, le péché, la promesse, la libération ainsi que les devoirs humains garde sa force dans le NT. D'autre part, tout ce qui avait une fonction préparatoire à la vie, que le Christ nous apporta, a cédé sa place à la vérité de l'Evangile. Or, il semble que l'opposition entre la foi chrétienne et les religions païennes est encore plus grande qu'entre celles-ci et la foi d'Israël. Mais un chrétien mettra plus l'accent sur l'universalité du salut et il verra plus facilement une préparation à l'Evangile dans les différentes formes de la vie humaine.

Mais quand le père E. Cornéli écrit que la sévérité avec laquelle les prophètes ont traité les religions païennes ne peut pas être transposée sans plus dans un exclusivisme chrétien (<sup>27</sup>), nous répondons avec une distinction: l'amour avec lequel les chrétiens s'adressent aux païens doit être plus grand; ils seront disposés à apprécier ce qui est bon sur le plan de la vie naturelle, mais ils n'en rejeteront pas moins vigoureusement tout ce qui s'oppose à la vérité et à la sainteté de Dieu ainsi qu'à la dignité de l'homme.

### *Le Nouveau Testament et les religions non-chrétiennes*

Dans le NT un véritable changement de perspective a eu lieu. Les païens ne sont plus une entité marginale; désormais ils sont intimement liés à l'histoire du salut. Dieu a envoyé son Fils unique pour sauver le monde (*Jean* 3,16). Pourtant, l'image que les évangélistes donnent du paganisme ne peut guère être appelée positive. Jésus dit qu'il ne faut pas prier avec force de paroles comme les païens le font (*Mt* 6,7); ceux-ci cherchent exclusivement les choses de ce monde (*Mt* 6,32). Les païens doivent

(<sup>26</sup>) Strack-Billerbeck, zu Rom. 3,9, III, 139v.

(<sup>27</sup>) *Valeurs chrétiennes des religions non-chrétiennes*, Paris 1965, p. 60.

savoir que beaucoup ont été appelés, mais que les élus sont peu nombreux (*Mt* 22,7). Que le chemin vers le salut soit étroit et la porte petite, cela vaut aussi pour les païens. Quant aux possibilités qu'ont les païens d'atteindre le salut, les évangiles sont fort éloignés d'un optimisme superficiel.

Jésus envoie ses disciples dans le monde entier pour enseigner et baptiser; la foi et le baptême sont absolument nécessaires pour être sauvé (*Mt* 26,18-20). Les païens ne peuvent donc d'aucune façon garder leurs propres croyances. Jésus demande de ceux qui l'écoutent une *metanoia*, c.-à-d, un changement profond de leur façon de penser et de leurs attitudes morales. Ils doivent renoncer à l'illusion d'une auto-suffisance et conduire leur vie d'une façon tout-à-fait nouvelle. Nous trouvons un reflet de cette exigence dans les *Actes*. Quand Pierre raconte le baptême de Corneille, la communauté de Jérusalem est satisfaite et loue Dieu: « Ainsi donc, aux païens aussi Dieu a donné la repentance qui conduit à la vie » (*Actes* 11,18). En accord avec cette conviction Paul dit à Agrippe qu'il a prêché aux païens « qu'il fallait se repentir et revenir à Dieu en faisant des oeuvres de véritable repentance ». La prédication de Jésus lui-même, comme plus tard celle des apôtres, plaçait les hommes devant un choix. Le verbe *kalein* signifie un appel et une invitation à quelque chose de nouveau, à une élection, mais il comporte aussi un jugement. Le choix personnel de l'homme est de la plus grande importance: là, où deux travaillent dans les champs, l'un est pris, l'autre laissé (*Mt* 24,40).

Si l'on accepte la parole de Jésus, on vient des ténèbres à la foi. La parole du Christ tranche parfois les rapports humains les plus intimes (*Lc* 17,34); ceux qui le suivent, doivent renoncer, parfois d'une façon héroïque, à leur propre famille et à leur culture. Ils gagnent une autre façon de penser et deviennent, pour ainsi dire, des étrangers dans leur propre pays. C'est ce que S. Pierre confirme au début de sa lettre, où il s'adresse aux élus, qui vivent encore, comme des étrangers, dans leur pays. Il appelle les chrétiens *hagioi*, saints, c.-à-d., des hommes séparés des autres. Ceux qui ont vu de leurs propres yeux, combien profondément une conversion authentique affecte l'homme et quels sont les sacrifices que les convertis doivent faire dans certains pays et cultures, se rendent compte de l'actualité ainsi que de la vérité de ces paroles du NT<sup>(28)</sup>.

Considérons maintenant le témoignage de S. Paul. Il s'appelle « le docteur des païens dans la foi et la vérité » (*1 Tim.* 2,7) et il a passé sa jeunesse à Tarse au milieu de cultes païens. Il y a d'abord le récit de Luc

(28) Pour d'autres textes voir *Hébr.* 11,13; *Phil.* 3,20.

sur son apostolat missionnaire. A la suite de la guérison miraculeuse d'un paralysé à Lystré, les habitants de cette ville ont pris Barnabé et Paul pour Zeus et Hermès au point de vouloir leur sacrifier un taureau. Paul est choqué et harangue la foule, — sans trop de succès d'ailleurs. Il leur dit: abandonnez vos dieux qui ne sont que néant, et convertissez-vous au Dieu vivant qui a fait le ciel et la terre (*Actes* 14,15). Il ajoute pourtant que, dans le passé, Dieu a laissé les nations suivre leurs voies, tout en étendant ses soins à leur vie. — Tout en rejetant les dieux grecs, Paul va en profondeur sur le plan philosophique et moral pour donner aux hommes le concept de Dieu, comme Créateur du monde et Providence divine. La révélation du Christ rejoint les vérités naturelles ainsi que l'attitude de reconnaissance et d'attente confiante qui les accompagnent. Les peuples doivent revenir sur leurs pas et abandonner les impasses qu'ils ont empruntées sur le plan religieux pour en arriver à une conception pure et véridique de Dieu.

Le message du salut se rattache à cette conception. Le texte des *Actes* semble donc suggérer que ce ne sont pas les religions prises individuellement, qui ont une valeur pour le salut, mais la connaissance personnelle de la bonté de Dieu ainsi qu'une disponibilité qui met toute sa confiance en lui.

Considérons maintenant le discours de S. Paul devant l'Aréopage à Athènes. L'Apôtre constate que Dieu, « s'il a fixé aux peuples les temps qui leur étaient départis et les limites de leur implantation, c'était afin que les hommes cherchent la divinité pour l'atteindre, si possible, comme à tâtons et pour la trouver; aussi bien n'est-elle pas loin de chacun de nous. C'est en elle en effet que nous avons la vie, le mouvement et l'être. Ainsi d'ailleurs l'ont dit certains des vôtres... » (*Actes* 17, 27-28). S. Paul dit nommément qu'il prêche le Dieu que les Athéniens vénèrent sans le connaître. Après avoir constaté leur bonne volonté sur le plan religieux (les Athéniens avaient construit un autel en honneur du Dieu inconnu), Paul corrige leur polythéisme en parlant d'un seul Dieu, là où l'inscription avait vraisemblablement le pluriel « aux dieux inconnus ». Il ajoute que Dieu n'habite pas dans les temples. Dans le passé Dieu n'a pas tenu responsables les peuples de l'ignorance, dans laquelle ils vivaient, mais maintenant il exige qu'ils se convertissent<sup>(29)</sup>. Ce discours est donc un refus, poli mais ferme, des religions concrètes, qui sont un produit de l'ignorance. Une conception véridique et pure de la divinité est nécessaire comme une préparation à l'Évangile. S. Paul laisse entrevoir qu'une religion de l'homme naturel ne peut pas être plus qu'une recherche hésitante de la vérité. On constate chez S. Paul une certaine accomodation

(29) Voir J. DANIELOU, « Paul et les religions paiennes », *AXES* 1969, 3-12.

à l'univers intellectuel des Athéniens, mais il n'est pas invraisemblable que, plus tard, l'Apôtre ait renoncé à cette méthode de prédication pour insister plutôt sur « la folie de la Croix » (1 Cor. 1,17). Les textes que nous avons étudiés, n'attachent aucune importance aux religions locales; ils les rejettent. Avant de considérer l'important passage de Rom. 2,14-16 il convient de rappeler que pour S. Paul les sacrifices aux temples grecs sont en réalité un culte des démons (1 Cor. 10,14.20). Le désir d'y participer est un instinct démoniaque regrettable (I.c., 12.2). En effet, pour l'Apôtre de vastes zones de la vie humaine ainsi que de nombreuses institutions sont sous le pouvoir des démons. L'exégète H. Schlier note que dans la pensée de S. Paul, « leur domination commence dans l'esprit général d'une époque ainsi que dans la vie publique, mais aussi dans tout un peuple ou un pays... Cet esprit, où l'*aion* de ce monde commence, n'est pas détaché de son milieu. Les hommes l'aspirent pour ainsi dire et il passe dans leurs institutions. De cette façon il devient un esprit qui dispose d'un grand pouvoir et qui manifeste partout sa présence. Personne ne saurait se dérober à lui »<sup>(30)</sup>. Les religions païennes elles aussi tombent sous l'influence de ces démons. Les hommes, qui y appartiennent, sont une proie du diable<sup>(31)</sup>.

La pensée de S. Paul à ce sujet est si peu ambiguë que Rahner se croit obligé d'écrire: « Nous sommes contraints de souligner, qu'aujourd'hui il ne nous est plus possible de partager les idées si pessimistes de S. Paul concernant le salut des païens que l'Eglise a prêchées jusqu'au 18<sup>e</sup> siècle »<sup>(32)</sup>. Mais cette affirmation est-elle bien sérieuse? Si l'Apôtre parle au nom de Jésus et écrit ses lettres sous une assistance spéciale du Saint-Esprit tout en ayant une expérience personnelle du paganisme, ne nous faut-il pas nous incliner devant son enseignement?

Nous voici confrontés avec le texte si important de Rom. 2, 14: « ...quand des païens privés de la loi accomplissent naturellement les prescriptions de la loi, ces hommes, sans posséder de loi, se tiennent à eux-mêmes lieu de loi; ils montrent la réalité de cette loi inscrite en leur coeur, à preuve le témoignage de leur conscience... ». D'après saint Augustin Paul parle ici des chrétiens venus du paganisme et non des païens, qui n'ont encore jamais entendu parler du Christ. S. Augustin souligne aussi la nécessité de la foi pour être sauvé. D'après de nombreux exégètes modernes pourtant ce texte veut dire que ni la Loi de Moïse ni la loi naturelle ne peuvent sauver les hommes par leur propre force.

<sup>(30)</sup> H. SCHLIER, *Mächte und Gewalten im Neuen Testament*, Freib. i. Br. 1958, p. 29.

<sup>(31)</sup> Eph. 2,21; Col. 2,15.

<sup>(32)</sup> *Mission et grâce*, Paris 1962, o. 213-214. Citation d'après P. DAMBORIENA, *La salvación en las religiones no cristianas*, Madrid 1973.

S. Paul songe au dernier jugement et remarque que les païens non moins que les juifs peuvent s'attendre à un arrêt favorable, s'ils font d'eux-mêmes ce que la loi de Moïse prescrit. Il s'agit ici d'une vie selon la loi naturelle, dont la récompense sera la vie éternelle. Dans ce contexte S. Paul ne nous dit pas *comment* les païens peuvent accomplir la loi. Sur l'arrière-plan de l'ensemble de l'*Épître aux Romains* la réponse n'est pas douteuse: le salut ne dépend pas des efforts humains. C'est seulement avec l'aide de la grâce que l'homme peut accomplir la loi de Dieu<sup>(33)</sup>.

Au premier chapitre de sa lettre S. Paul reproche aux païens leur ignorance et leur aveuglement (1,19)<sup>(34)</sup>. Ceci ne signifie pas qu'ils se trouvent dans une ignorance totale concernant Dieu, mais indique un manque de connaissance des intentions de Dieu (dont ils sont responsables eux-mêmes) et ensuite l'absence d'un rapport intime avec Dieu. Au lieu d'adorer Dieu, les païens se jettent dans des pratiques idolâtres et ils finissent par tomber dans les pires des déviations morales.

D'après *Rom.* 10,10ss la prédication de l'Évangile est une condition indispensable pour la naissance de la foi en Dieu et au Christ. La foi est le fondement du salut. La Bonne Nouvelle est une force divine qui opère le salut pour tous ceux qui croient, juifs aussi bien que païens (*Rom.* 1,16). Sans la foi il est impossible de plaire à Dieu (*Hébr.* 11,6). Indubitablement S. Paul parle ici d'une certaine restriction de l'accès au salut, pour autant qu'il fait dépendre l'acquisition de la foi de l'instrument humain qu'est le messager de l'Évangile. L'importance de ce texte ne saurait pas être exagérée. D'ailleurs Jésus lui-même disait la même chose en ordonnant à ses apôtres de prêcher l'Évangile au monde entier. Ne nous faut-il pas assumer cette écrasante responsabilité au lieu de chercher des échappatoires à la mesure de la pensée des hommes?

Le texte de l'*Épître aux Hébreux*, que nous venons de citer, nous instruit aussi sur le contenu de ce que nous devons croire, à savoir que Dieu existe et qu'il donnera une rémunération à ceux qui le cherchent. Il s'agit ici d'un premier pas sur le chemin de salut: la foi reçoit un contenu plus précis quand les païens apprennent à connaître le mystère du Fils de Dieu. *Hébr.* 11,1 nous renseigne aussi sur la nature de la foi: elle est la garantie des biens que nous espérons, la preuve des réalités que nous ne voyons pas. La foi est un don surnaturel qui est marqué d'une certaine discontinuité avec une pensée purement naturelle, si noble que soit celle-ci.

---

(33) J. RIEDL, « Das Heil der Heiden bei Augustin und Thomas nach Rom. 2,14 », *Scholastik* 1965, pp. 189-213.

(34) *Eph.* 4,18; *Cor.* 1,21; *Col.* 1,13.

Le textes de S. Paul peuvent être complétés par une citation de l'*Apocalypse* 2,13: « Je sais où tu demeures: là est le trône de Satan ». Ce passage concerne le culte au temple d'Auguste et de la déesse Roma à Pergame. Certains seraient enclins à sympathiser avec ce culte esthétique à haute signification politique, mais saint Jean écrit que Satan y est à l'oeuvre.

Le NT nous présente les paroles émouvantes de Jésus au sujet de la providence paternelle de Dieu pour tous et de son amour pour les pécheurs. Dieu veut que tous les hommes soient sauvés, mais dans le NT il n'y a aucun texte qui dit que les hommes seront sauvés par la pratique de leur religion. En revanche, le NT rejette les usages religieux du milieu helléniste; il exige la conversion et enseigne qu'il faut être préoccupé de son salut. Le chemin est étroit et beaucoup se perdent. Le processus de conversion, décrit dans le NT, comporte un changement profond de mentalité. C'est un choix délibéré de croire à la prédication des apôtres. La foi est nécessaire pour être sauvé.

#### *Les pères et les religions non-chrétiennes*

Clément d'Alexandrie et Origène sont souvent cités comme les premiers théologiens qui ont parlé des traces du Logos divin dans la sagesse humaine repandue partout dans le monde<sup>(35)</sup>. Clément écrit même que, avant la venue du Christ, la philosophie était nécessaire au salut<sup>(36)</sup>. Il semble pourtant qu'il faille comprendre ces propos comme signifiant une aide supplémentaire, qui prépare les hommes à la foi au Christ, mais qui ne peut pas donner la force requise pour observer les commandements<sup>(37)</sup>. Le Christ est la plénitude aussi bien de la Loi que de la philosophie. La Providence divine s'étend également aux hommes qui n'ont pas de connaissances philosophiques<sup>(38)</sup>. Tous les hommes ont une représentation de Dieu. Pour vague qu'elle soit, chez les païens celle-ci est comme une semence de la vérité qui, d'une façon ou d'une autre, portera fruit<sup>(39)</sup>. Pour empêcher que les peuples ne deviennent tout-à-fait athées, Dieu leur a donné la philosophie et leur a permis de vénérer les astres. Selon Clément, le culte des corps célestes n'est pas de idolâtrie<sup>(40)</sup>, quoique la religion astrale ne puisse pas donner le salut<sup>(41)</sup>. Ceux qui

<sup>(35)</sup> *Strom.* 6,8; 7,2.

<sup>(36)</sup> *Strom.* 1,28, 1.

<sup>(37)</sup> *Strom.* 1,28, 2 en 3.

<sup>(38)</sup> *Strom.* 5,87, 2-4.

<sup>(39)</sup> *Strom.* 6,59, 2.

<sup>(40)</sup> *Strom.* 6,3, 1.

<sup>(41)</sup> *Strom.* 2,31, 1.

ont été « sauvés » par la philosophie et par l'observation de la loi naturelle, doivent attendre dans le Hadès pour y être libérés par le Christ<sup>(42)</sup>. Notons en passant qu'aucun écrivain ecclésiastique n'a condamné plus vivement les usages religieux païens que Clément.

Déjà S. Justin avait considéré les vérités répandues parmi les païens comme une participation au Logos qui s'est manifesté pleinement dans le Christ<sup>(43)</sup>. On peut appeler chrétiens Sénèque, Héraclite et d'autres philosophes. Ils furent persécutés à cause de leur athéisme, c.-à-d., de leur refus de reconnaître le dieux nationaux<sup>(44)</sup>. Notons que S. Justin parle de quelques hommes pris en particulier mais qu'il rejette les religions païennes. Son intention était sans doute de donner au christianisme une plus grande respectabilité en soulignant que celui-ci renoue avec le monothéisme déjà enseigné par certains philosophes<sup>(45)</sup>.

Origène sait bien apprécier la bonté et la vérité, où qu'elles se trouvent, mais quand il promène son regard sur les cultes des mystères en Egypte, il ne voit qu'une opposition totale entre le culte rendu à Dieu et la vénération des chats, des chèvres ou des crocodiles.

S. Irénée affirme la possibilité pour la raison humaine de connaître Dieu, mais il ajoute que la venue du Christ a apporté une révélation nouvelle. Celle-ci l'homme doit l'accueillir par la foi. L'homme ne peut atteindre le salut qu'en appartenant à l'Eglise. Minutius Félix, pour sa part, dans son *Octavius*, condamne les Romains qui vénèrent un panthéon de dieux différents et qui pratiquent des rites cruels et obscènes. — Tertulien, pour sa part, lance une virulente attaque contre certains cultes et religions; il décrit l'immoralité des dieux que l'homme s'est façonnés. Les Romains adorent un mensonge, à savoir des dieux<sup>qui</sup> ne le sont pas. Tertulien n'évoque guère le destin des païens justes qui ne connaissent pas le Christ, mais il estime que l'âme peut arriver, de par ses propres forces, à la connaissance de Dieu<sup>(46)</sup>.

Les Pères des siècles postérieurs comme S. Jean Chrysostome et S. Grégoire de Nysse, émettent des jugements très sévères sur les conceptions religieuses des païens. Il n'est guère plus question d'un dialogue avec les représentants des religions traditionnelles<sup>(47)</sup>.

(42) *Strom.* 6,48, 4.

(43) 1 *Apol.* 46,2-4; 2 *Apol.* 8,1; 10,2 enz.

(44) 1 *Apol.* 6.

(45) PAUL HACKER, « The Religions of the Gentiles as viewed by the Fathers of the Church », *Zeitschr. f. Missionswiss. u. Religion* 1970, 257-258.

(46) *De anima*, c. 2.

(47) J. DANÉLOU, « Christianisme et religions non-chrétiennes », *Etudes* 1964, 321-336, signale chez les Pères une certaine volonté d'accueillir les éléments positifs des autres religions tout en les purifiant et transformant.

## LE MAGISTÈRE DE L'ÉGLISE

Depuis ses origines l'Église a enseigné que la foi est nécessaire au salut surnaturel, mais jusqu'au deuxième concile du Vatican il y a eu peu de déclarations doctrinales sur les religions non-chrétiennes. Dans le *Syllabus* Pie IX condamnait la proposition que l'homme peut trouver le chemin du salut dans n'importe quelle religion<sup>(48)</sup>. Au Vatican II plusieurs Pères se sont prononcés dans le sens de cette condamnation. Dans son intervention du 6 octobre 1966 le cardinal Journet disait que le pluralisme religieux est, certes, un fait, mais qu'on ne saurait pas dire qu'il est voulu par Dieu en tant que tel. Le cardinal König avait d'ailleurs déjà remarqué le 11 octobre 1965, que les religions non-chrétiennes ne peuvent pas être considérées comme des chemins qui mènent au salut même si nous pourrions discerner en elles des sentiers plus ou moins larges que les hommes ont empruntés pour se préparer, selon les desseins insondables de Dieu, à la découverte du véritable chemin du salut. Au même jour, dans l'aula du concile, le Père Quéguiner disait que le concile devait souligner la nécessité de l'activité missionnaire et rejeter la théorie selon laquelle les religions non-chrétiennes, en tant que telles, seraient des instruments du salut efficaces et quasi-sacramentels.

Ces voix et celles d'autres Pères constituent pour ainsi dire l'arrière-plan devant lequel nous pouvons lire les textes de Vatican II. En tant que concile visant à nouer un dialogue avec le monde entier, il a voulu souligner aussi les aspects positifs des différentes religions. La constitution dogmatique *Lumen gentium* déclare au n. 16: « Car ceux qui, sans faute de leur part, ignorent l'Évangile du Christ et son Église, et cependant cherchent Dieu d'un cœur sincère, et s'efforcent, sous l'influence de la grâce, d'accomplir dans leurs oeuvres la volonté de Dieu telle qu'il la connaissent par la dictée de leur conscience, ceux-là peuvent obtenir le salut éternel<sup>(49)</sup>. La divine Providence ne refuse pas les secours nécessaires pour leur salut à ceux qui sans faute de leur part ne sont encore parvenus à une connaissance explicite de Dieu, et s'efforcent, non sans le secours de la grâce, de mener une vie droite. Tout ce qui se trouve chez eux de bon et de vrai, l'Église l'estime comme une préparation à l'Évangile et un don de celui qui illumine tout homme pour qu'il ait enfin la vie. Mais très souvent les hommes, trompés par le Malin, ont perdu le sens dans leurs raisonnements, il ont transformé en mensonge la vérité de Dieu et ont servi la créature plutôt que le Créateur (cf. Rm 1, 21 et 25) ».

Le Concile tient compte de la possibilité qu'ici ou là il y ait des va-

---

(48) DS 2916.

(49) Voir aussi LG, 14.

leurs dans la vie religieuse des non-chrétiens. Mais en général (le texte dit « très souvent ») pour lui, les païens se trouvent sur une fausse piste; ils servent les créatures au lieu de Dieu. *Lumen gentium* est très loin de l'idée que certaines composantes de religions non-chrétiennes peuvent donner le salut surnaturel. D'éventuels éléments corrects seront tout au plus une préparation au salut.

D'après la Constitution dogmatique *Dei verbum*, n. 3 cette préparation à l'Évangile consiste plutôt dans le souci divin de conduire les hommes au monothéisme. Sur ce point le Concile reprend donc l'enseignement de S. Paul. Contrairement à ce que certains auteurs ont cru y pouvoir déceler, dans les textes conciliaires il n'est pas question non plus d'une présence de la révélation divine dans les religions païennes. *Dei verbum*, n. 3 ne parle que d'une manifestation de Dieu à nos premiers parents, mais ne mentionne pas les fondateurs des religions non-chrétiennes. En revanche, le Concile, et en particulier le Décret sur l'activité missionnaire *Ad gentes*, n. 2, souligne avec vigueur la nécessité de prêcher l'Évangile. D'après Vatican II ce ne sont pas les religions païennes, mais la grâce, le foi et l'appartenance à l'Église qui donnent le salut. Une préparation à l'octroi éventuel de la grâce est attribuée à la pureté des moeurs et à l'accomplissement de la loi naturelle plutôt qu'à la pratique de cultes non-chrétiens. Il est vrai, pourtant, que le concile recommande aux missionnaires de prendre connaissance avec joie du bien qu'ils peuvent rencontrer dans les cultures et les religions non-chrétiennes et de s'en servir dans leur apostolat<sup>(50)</sup>.

À côté de ces textes fondamentaux Vatican II a émis aussi une déclaration sur les grandes religions (*Aetate nostra*), dans le but d'inviter tous les hommes à un dialogue. Au premier article de ce document nous lisons que dans ce texte le Concile s'impose certaines limites: il veut considérer ces religions comme une recherche de Dieu pour mettre en relief leur côté positif sans en signaler les erreurs. Le texte s'adresse successivement aux catholiques, aux chrétiens qui n'appartiennent pas à l'Église visible, à ceux qui n'ont pas accepté la Bonne Nouvelle, mais sont néanmoins ordonnés, d'une façon ou d'une autre, au peuple de Dieu. Le document parle ensuite des musulmans, qui disent avoir la foi d'Abraham, et enfin de ceux qui, dans les ombres et les images, cherchent le Dieu inconnu. Dieu n'est pas loin d'eux et ne leur refuse pas son aide. Tout ce qu'on trouve de bien et de vrai chez eux, est une préparation à l'Évangile.

Admirons la consistance de cet enseignement avec toute la Tradition et concluons notre aperçu de la doctrine si riche et équilibrée de Vatican II avec les paroles de *Ad gentes*, n. 7: Dieu, par des voies, de lui seul

(50) *Ad gentes*, 11.

connues, peut conduire à la foi (sans laquelle il est impossible de plaire à Dieu) ceux qui ne connaissent pas l'Évangile sans qu'il y ait une faute de leur part.

Depuis le Concile le Magistère de l'Église a repris le même enseignement. Par exemple, Paul VI a souligné qu'il y a des éléments positifs dans les différentes religions. « Il ne faut pas les sous-estimer, même si ceux-ci ne sont pas suffisants pour donner à l'homme la lumière dont il a besoin et s'ils ne peuvent pas approcher du miracle de la lumière de la foi »<sup>(51)</sup>. Le même pape rejette vivement les théories qui minent la nécessité de la prédication de l'Évangile: « Pourquoi nous donner la peine de prêcher la foi si une religion vaut tout autant qu'une autre? Pourquoi troubler la bonne foi d'hommes qui ne connaissent pas le message de l'Évangile, si Dieu peut les sauver sans l'Évangile? »<sup>(52)</sup>. Dans la même allocution le pape qualifia de triste sophismes les arguments en faveur de ces théories. Dans un discours, tenu à son retour de l'Ougande, Paul VI met encore une fois en relief l'absolue nécessité de l'action missionnaire: un irénisme indifférent, qui en appelle à l'impossibilité de convertir tous les hommes, est inadmissible tant en raison de la miséricorde de Dieu qu'en raison des exigences de son dessein de salut qu'il a révélé aux hommes<sup>(53)</sup>. Sur ce point il faut se référer aussi à l'*Exhortation apostolique Evangelii nuntiandi*. En 1965, le cardinal Agagianian, alors Préfet de la Congrégation pour la Propagation de la Foi, disait dans une discours tenu à la Semaine missiologique de Burgos que par la théorie des chrétiens anonymes, on tue l'apostolat missionnaire dans sa racine<sup>(54)</sup>.

## RÉFLEXIONS THÉOLOGIQUES

Les partisans de la théorie des chrétiens anonymes s'appuient sur la conviction que la proportion des chrétiens dans la population mondiale ne peut que décroître. Or, cet argument n'est pas conforme à l'espérance chrétienne. Les premiers chrétiens se sont trouvés dans une situation bien plus difficile, mais ils ont réussi à faire ce qui était humainement impossible.

On peut aussi envisager la théorie de la valeur des religions non-chrétiennes du point de vue de la nécessité de la foi pour être sauvé. Plusieurs textes du NT expriment cette nécessité: *Jean* 3, 14-15; *Actes* 4, 12, etc. S. Paul écrit que la justification par la foi en Jésus-Christ est

<sup>(51)</sup> Message Pascal 1964, AAS 1964, p. 964.

<sup>(52)</sup> Alloc. 23 octobre 1968: Insegnamenti di Paolo VI, 6, p. 984.

<sup>(53)</sup> Alloc. 6 août 1969: *Op. cit.*, 7, p. 610.

<sup>(54)</sup> *Misiones Estrasñeras*, 1966, pp. 517-520.

donnée à tous ceux qui croient (*Rom.* 3, 22). S. Augustin a clairement formulé cette doctrine<sup>(55)</sup>. Le concile de Trente la confirme<sup>(56)</sup>. En 1679 Innocent XI déclare que la foi, prise au sens large du terme, ne suffit pas à la justification. Dans un décret de 1703 le Saint-Office réaffirme que celui qui est baptisé, doit croire les mystères de la foi comme un moyen absolument nécessaire au salut<sup>(57)</sup>. Si ainsi la foi surnaturelle est absolument nécessaire, comment les païens vivant dans les régions où le christianisme n'a pas encore été prêché, peuvent-ils accéder à la foi? Plusieurs réponses on été proposées:

a) D'après certains une révélation aurait été donnée aux débuts de l'humanité. Surtout pour ceux qui vivaient avant le Christ, cette révélation aurait été très importante. Cette opinion se heurte à de sérieuses difficultés. S'il est vrai qu'Adam a reçu la foi par révélation<sup>(58)</sup>, il est difficilement concevable qu'une telle révélation se soit conservée au long des siècles sans perdre sa spécificité par des contaminations fréquentes. Il semble plus probable de penser que, dans les religions qui sont entrées en contact avec Israël ou avec le christianisme, certains éléments de la révélation ont été assumés. Ceci est peut-être le cas pour l'islam.

b) D'autres auteurs suggèrent que Dieu offre sa grâce à tous. Si l'homme l'accepte, son esprit est élevé et reçoit la foi surnaturelle. A ce propos il faut noter que l'homme doit être *conscient* de la foi et que celle-ci doit donc lui arriver comme d'en dehors. La S. Ecriture parle d'une attitude, qui écoute la voix du Père<sup>(59)</sup>.

c) D'après une autre explication, la volonté de croire à elle seule serait suffisante. Cette opinion a été rejetée par le Magistère de l'Eglise.

d) Mlle Röper parle de la foi comme d'un acte qui transcende le propre être hussain (*Seinsüberschreitung*). Celui-ci serait concerné quand la personne s'engage pour une cause noble. Dans cette perspective, même un athée convaincu peut être un chrétien. Une révélation objective n'est plus nécessaire; les frontières entre l'ordre naturel et l'ordre surnaturel s'estompent; il n'est plus question d'un rapport au Christ. Notons que la foi n'est pas l'éclosion d'une donnée purement humaine, mais l'acce-

(55) *Contra duas epist. Pel.* lib. 1, c. 21, 39; *De pecc. orig.*, c. 27.

(56) *Sessio VI*, c. 6.

(57) *Dz.* 1349.

(58) Cfr. *De veritate* 18,3; *S. Th.* II-II, 5, 1 ad 3: « Adam primo fidem habuit et primo est fidem edoctus a Deo. Et ideo per internam locutionem fidem habere debuit.

(59) F. BRAUN, « La lumière du monde », *Rev. thomiste*, 1964, 341-363.

ptation de vérités qui nous viennent de Dieu et l'établissement d'un rapport intime avec lui.

e) En raison des difficultés insurmontables que présentent les explications ci-dessus, il faut, nous semble-t-il, revenir à la théorie de saint Thomas: il peut y avoir une illumination spéciale du païen, qui le renseigne sur les vérités sans la connaissance desquelles le salut n'est pas possible<sup>(60)</sup>. Des expériences, partout dans le monde, confirment la réalité de nombreux cas d'une telle illumination.

Quant à la détermination de l'objet de la foi nécessaire au salut, certains auteurs parlent d'une foi implicite. Ce terme a été appliqué à cette matière par S. Thomas, qui parle de la foi implicite des gens simples qui ne connaissent pas explicitement toutes les vérités à croire<sup>(61)</sup>. Mais chez S. Thomas il est toujours question d'une foi explicite à certaines vérités. Plus tard, le terme a été employé aussi en connexion avec l'évolution de la doctrine de la foi: les chrétiens du passé auraient cru implicitement dans l'Immaculée Conception de la Sainte Vierge. Suarez, pour sa part, distingue quatre degrés d'explication dans l'objet de la foi: la foi en Dieu qui remunère le bien que nous faisons; la foi en un Médiateur; la foi en ce Médiateur qui est Dieu et homme; la foi dans la rédemption par la passion et la mort du Rédempteur.

Des théologiens estiment que, pour le salut éternel du « bon païen » qui se trouve dans l'impossibilité de connaître le message chrétien, une foi explicite en Dieu qui sauve est suffisante. Pourtant le NT et la Tradition semblent exiger une foi explicite dans le Christ. Il s'ajoute que la foi ne peut pas demeurer inconnue chez celui qui la possède.

A ce propos il vaut mieux de dire avec Vatican II que Dieu peut conduire, par des voies de lui seul connues, les « bons païens » à la foi surnaturelle.

Soulignons enfin l'importance du principe « extra Ecclesiam nulla

<sup>(60)</sup> *Expos. in epist. ad Rom.*, c. 10, lectio 3; *De veritate* 14,2. Pour saint Thomas cette illumination est quelque chose qui appartient à l'histoire de la foi. A côté de la prédication, il y a la parole à l'intérieur du cœur humain: « Ab utroque auditu fides oritur in cordibus fidelium. Per auditum interiore in his qui fidem primo acceperunt et docuerunt, sicut in apostolis et in prophetis... Per secundum vero auditum fides oritur in cordibus aliorum fidelium, qui per alios hominum cognitionem fidei accipiunt » (*De ver.* 18,3). Il rappelle que « in statu primae auditionis non erat auditus ab homine exterius loquente, sed a Deo interius inspirante, sicut et prophetæ audiebant » (II-II,5,1 ad 3).

<sup>(61)</sup> *De veritate*, 14,11. A propos des symboles de la foi S. Thomas note que ceux-ci ne diffèrent l'un de l'autre que par le fait que l'un dit plus explicitement ce qui est contenu implicitement dans l'autre (II-II, 1,9 ad 2). Voir H.-D. Simonin, « 'Implicite' et 'explicite' dans le développement du dogme », *Angelicum* 14 (1937) 126-145.

salus ». Nous le recontrons déjà chez Origène et S. Augustin<sup>(62)</sup>. Au moyen-âge on l'interprétait souvent d'une façon très stricte (ceux qui étaient dehors de l'Eglise, semblaient bien l'être par leur propre faute). Mais d'aucuns pensaient aussi que quelqu'un peut être en dehors de l'Eglise et pratiquer la charité. Ces personnes pieuses entreraient l'Eglise comme le rameau tout frais de l'olivier, ramené à l'arche de Noé par la colombe<sup>(63)</sup>. A cette époque on ne faisait pas encore une distinction entre l'appartenance au corps visible de l'Eglise et d'autres façons d'appartenir au peuple de Dieu. Dans son Encyclique *Mystici Corporis* Pie XII distingue entre être membre de l'Eglise et appartenir à elle *in voto*. Il estime que cette deuxième forme d'appartenance peut être suffisante pour acquérir le salut. En 1952, dans ce qu'on appelle le cas de Feeney (qui défendait une interprétation très rigoureuse de la maxime), le Saint Office ré-affirmait le principe, mais dans le sens, où l'Eglise l'entend: l'Eglise est le moyen indispensable du salut, mais pour ceux qui, sans leur faute, ne la connaissent pas, il suffit de lui appartenir *in voto*. Cela veut dire qu'il suffira d'être disposé à faire tout ce que Dieu demande. Pour ne pas rester sans effet, ce votum doit être accompagné de la foi et de l'amour surnaturels<sup>(64)</sup>.

Vatican II a affirmé à nouveau cette doctrine, sans pourtant dire comment ceux qui vivent saintement et ne connaissent pas l'Eglise, peuvent acquérir la foi.

### UNE CONTRIBUTION AU SALUT DE LA PART DES RELIGIONS NON-CHRÉTIENNES?

Quand nous sommes placés devant la question d'une contribution éventuelle des religions non-chrétiennes au salut, il convient de faire une distinction entre des religions comme l'animisme d'une part et les religions métaphysiquement plus développées d'autre part.

Par le terme d'animisme nous désignons ici une attitude religieuse, qui discerne dans les choses des forces mystérieuses ou des esprits et qui admet une survie après la mort. Cela implique un certain culte des ancêtres ainsi que la pratique de prières et de sacrifices<sup>(65)</sup>. L'animisme peut comporter des éléments très purs de religiosité, mais il n'est pas

(62) PG 12,841; PL 43, 694-5.

(63) PIERRE LOMBARD, *In psalm.* 21,19: PL 191, 235.

(64) DS 3866-3873.

(65) Notre aperçu est inévitablement très général et ramène plusieurs formes de vie religieuse à une seule classe.

toujours libre de déformations. Là, où il y a une religiosité assez pure et développée, la christianisation ne rencontre pas beaucoup d'obstacles. D'autre part, avec la conversion, tous les usages et conceptions païens antérieurs ne disparaissent pas soudainement.

L'animisme, en tant qu'il est le sol nourricier de la religiosité, peut devenir une préparation à des formes supérieures de vie religieuse. Pourtant, en tant que tel, l'animisme se situe sur le plan naturel et n'a aucun rapport direct avec la Bonne Nouvelle. Mais, dans la mesure où la prière, le désir, l'espoir et l'humilité y ont une place, Dieu peut donner sa grâce en vue de la foi et de la charité, à l'occasion de ces attitudes fondamentales de l'homme religieux. Il va sans dire que cela est une tout autre chose que de dire qu'un homme acquiert le salut par la pratique de l'animisme.

Passons maintenant brièvement en revue les religions supérieures. Par le terme hindouisme nous entendons l'ensemble de convictions religieuses que les habitants du pays irrigué par l'Indus se sont acquises à partir d'environ 1500 av. J. Chr. Dans les *Upanishads*, écrits autour de 800 av. J. Chr., nous rencontrons la doctrine d'un principe premier impersonnel et inconnaissable, appelé Brahma, qui, pour de nombreux hindous, est identique à l'*atman*, le noyau du moi humain. On est donc en présence d'un monisme. C'est le monde intérieur de l'homme qui est divinisé, tandis que l'univers visible, la société humaine et l'histoire perdent de leur intérêt. Dans l'optique des *Upanishads* la doctrine de l'incarnation de Dieu ainsi que celle d'une concentration de vérité et de grâce dans la personne du Rédempteur n'ont pas de sens ou sont tenues pour des conceptions grossièrement matérialistes. D'après le hindouisme classique la rédemption est un processus subjectif qu'on peut atteindre (a) par l'exercice de la sagesse et de la contemplation du propre moi (c'est l'interprétation de la *Vedanta*), (b) au moyen de certains rites (le Mimams), ou, (c) par certains exercices (le Yoga). Il n'y a nulle part une reconnaissance de la propre insuffisance<sup>(66)</sup>. De chaque action humaine découlent des conséquences inéluctables: la loi du Karma est si totale qu'aucune dérogation n'est possible. Ce que l'homme est maintenant est le résultat d'une vie antérieure. L'homme se trouve dans le cycle de nouvelles naissances et n'est pas essentiellement différent des animaux. La perfection morale consiste dans l'assimilation entière au masque du rôle, qui nous a été attribué à notre naissance. Pour un hindou il est inconcevable que Dieu pardonne par pitié et impose ainsi des limites au Karma.

Il va sans dire que, dans ce vaste pays qu'est l'Inde, on trouve nombre d'autres conceptions, comme la doctrine de Krisna et de l'avatara,

(66) J. DANIELOU, *The Salvation of the Nations*, Londres, 1947, pp. 46-47.

une sorte d'apparition de Dieu dans une forme humaine ou sous-humaine. Il y a aussi la théorie d'une libération du Karma par le Bhakti, l'amour de Dieu. Mais l'exposé ci-dessus, montre à suffisance qu'il est scientifiquement absurde de dire qu'on serait chrétien par la pratique de l'hindouisme. Concluons avec les paroles de l'abbé Monchanin, qui a passé une grande partie de sa vie en Inde: « Les partisans de l'hindouisme sont d'autant plus loin du Christ, qu'ils croient plus profondément dans l'hindouisme »<sup>(67)</sup>.

En nous tournant vers le bouddhisme, nous devons être conscients du fait que celui-ci est loin d'être une unité. Le bouddhisme se présente sous des formes multiples. Certains ne le considèrent même pas comme une religion. Le bouddhisme originel se fonde sur les « quatre nobles vérités »: tout est souffrance; la cause de la souffrance est la soif, c.-à-d. le désir; la souffrance disparaît par l'extinction du désir; au moyen d'une ascèse en 8 étapes nous pouvons atteindre un niveau, où nous sommes désormais sans désir. Les sept premières, étapes se situent sur le plan de la vie morale (elles comprennent l'intention pure, la vigilance, la pitié...), mais la dernière étape consiste dans le recueillement ou la concentration sur soi; elle est divisée en quatre niveau. D'après l'Ecole de Hina-yama, qui est considérée comme la forme la plus pure du bouddhisme, les phénomènes observés par l'homme sont réels, tandis que le moi et l'âme ne le sont pas. En se référant à cette prise de position on dit parfois que le bouddhisme conduit à la décomposition de l'homme lui-même.

En raison de la troisième grande vérité on appelle le bouddhisme aussi une religion, qui vise à la rédemption, à savoir au déliement de tout désir<sup>(68)</sup>. Chaque homme peut atteindre l'illumination, sans qu'il ait besoin d'un dieu pour l'aider. Arrivé au terme de l'illumination, l'homme n'y rencontre pas Dieu. En effet, le bouddhisme n'est pas la recherche de l'Autre en amour, c'est une correction de l'erreur qu'est l'admission du propre moi. L'attendrissante compassion bouddhiste ne dépasse pas le plan de la pitié; elle ne va pas jusqu'à la recherche de la personne de l'autre.

Il est vrai que certaines formes du bouddhisme ont un contenu plus positif, comme le mouvement japonais Amida. Mais, du point de vue formel, le bouddhisme n'a guère quelque chose de commun avec le christianisme; il le contredit même sur le plan métaphysique. Il suffit de songer aux paroles de S. Augustin: « La vie entière d'un bon chrétien n'est qu'un saint désir...; désirons, frères, car nous devons être rem-

---

(67) JULES MONCHANIN, *Ermîtes du Saccidamanda*, Paris, 1957, p. 27; id., *Ecrits spirituels*, Paris, 1961, p. 99.

(68) Certaines écoles dans le bouddhisme ont interprété cela d'une façon positive.

plis »<sup>(69)</sup>. A cause de son orientation métaphysique le bouddhisme ne pourra guère amener les hommes au Christ. De fait, les cas de conversions au christianisme chez les bouddhistes convaincus, sont extrêmement rares.

Dès le moment, où les Chinois sont entrés dans l'histoire, ils ont été un peuple agricole dont la religion était l'animisme. La vénération du Seigneur du ciel et des ancêtres y avait une place centrale. En suivant trois chemins les Chinois ont abandonné l'animisme:

a) Laotsu posait un principe indéfinissable comme l'origine de l'univers. Cette origine est aussi la loi, à laquelle tous les choses doivent se conformer.

b) Confucius est surtout le systématicien d'un code moral. Quoiqu'il admît le gouvernement divin du monde, il avait peu d'intérêt pour des questions religieuses et doutait de l'utilité de la prière. Ainsi n'avait-il pas grande chose à offrir pour satisfaire les besoins religieux du peuple.

c) Le bouddhisme s'est répandu sous la dynastie Han, mais c'était un bouddhisme matérialiste, qui attachait une grande importance à l'ordre social.

En guise de conclusion disons que le peuple chinois a produit une pensée morale souvent admirable, mais qu'on n'y voit guère des approches de l'ordre surnaturel.

L'islam est une religion complexe. D'une part, il a une théologie souvent profonde qui enseigne une conception de Dieu assez pure et qui a emprunté de nombreux éléments au judaïsme et au christianisme. D'autre part, il est un système socio-religieux qui s'oppose facilement au christianisme. Une thèse musulmane fondamentale est la discontinuité radicale entre Dieu et le monde matériel; elle engendre une vision typique de la vie humaine ainsi qu'un fatalisme assez poussé. Des auteurs comme L. Massignon et J. Maritain se sont demandé si les données révélées empruntées par l'islam à la S. Ecriture, par exemple, la référence à Jésus comme à un prophète, ne seraient pas suffisantes pour rendre possible la foi surnaturelle. Si la théorie de Rahner devait avoir quelque crédibilité, ce serait bien le cas ici. On se heurte pourtant à un obstacle sérieux, puisque aucun musulman sincère n'admet la divinité du Christ, ni le mystère de la S. Trinité ni la valeur rédemptrice de la mort de Jésus. De plus l'idée d'un amour personnel entre Dieu et les créatures lui semble impossible. Nous sommes donc plutôt enclins à conclure que l'islam en tant que tel exclut la foi dans le Christ, notre Sauveur.

---

(69) *In Epist. primam Ioan.*, tr. 4: PL 35,2008.

Concluons notre aperçu trop bref. Une religiosité naturelle alliée à une conduite assez pure peut contribuer à la conversion. Les religions supérieures, par leurs positions métaphysiques, semblent éloigner les hommes du Christ plutôt que de les rapprocher de Lui<sup>(70)</sup>. Ceci ne s'applique d'ailleurs pas à la religiosité naturelle ni aux valeurs morales et ascétiques qui sont souvent présentes dans ces religions. En raison de leur importance pour l'ordre social, ces religions doivent être étudiées soigneusement par les chrétiens; un dialogue avec leurs représentants s'impose.

Tout en rejetant résolument la théorie de Rahner, nous pouvons donc poser cette question: ces religions sont-elles le milieu nécessaire où la rencontre entre Dieu et les nations non-chrétiennes doit avoir lieu? Ces religions, en tant que telles, ne sont certainement pas voulues par Dieu, mais la religiosité personnelle de l'homme sera souvent le cadre à l'intérieur duquel le processus de conversion commencera. Tandis que certaines religions laissent cette religiosité s'exprimer correctement, d'autres, par contre, suscitent des idées et des usages qui s'opposent à la foi. On ne voit pas quelle pourrait être leur contribution à une conversion au Dieu vivant. On constate d'ailleurs que la diffusion d'une civilisation technologique assez unifiée provoque des changements d'esprit qui pourraient bien aller dans le sens d'une plus grande préparation au message chrétien. Arrivés à la fin de notre exposé nous ne pouvons que réaffirmer l'absolue nécessité de l'apostolat missionnaire. Le salut du monde dépend de nos prières et de nos efforts.

---

(70) L'anthropologue W. KOPPERS se demande si la croyance en Dieu de la tribu (primitive) des Bhils, étudiée par lui, ne soit pas supérieure à la spiritualité théosophique des hindous et des bouddhistes (*Christus und die Religionen der Erde*, Vienne 1951, 132-141; *Anthropos*, 1940, 265-325).