



QUARANTIÈME ANNIVERSAIRE DE L'OUVERTURE DU CONCILE ŒCUMÉNIQUE VATICAN II

11 octobre 1962 – octobre 2002

Conférence de Mgr Aumonier à Notre-Dame de Versailles

15 octobre 2002

« *Le Christ, lumière des nations* »

L'anniversaire de la création de notre diocèse, érigé en 1802, nous a aidés à mieux comprendre comment nos prédécesseurs ont été confrontés à des changements assez radicaux: les événements qui ont accompagné ou suivi la Révolution française, les lois de séparation après 1905, la création des nouveaux diocèses d'Ile-de-France en 1966, quatre ans après l'ouverture du dernier concile au Vatican le 11 octobre 1962. Nous voulons faire mémoire ici de ce dernier événement, et comprendre à quel point il est d'actualité. Tel est l'horizon des propos qui vont suivre. Ils veulent illustrer combien « *La "petite graine" déposée par Jean XXIII dans la Basilique Saint Paul-Hors-les-Murs en annonçant son intention de convoquer le XXI^e concile œcuménique, a grandi [...]. Elle a déjà donné de nombreux fruits [...] et en donnera encore beaucoup dans les années à venir* »¹. Je n'oublie pas, en parlant aussi aux moins de quarante ans, que cet événement fait partie d'une histoire qu'ils n'ont pas vécue personnellement, mais dont ils sont héritiers et bénéficiaires et dont ils seront peut-être parmi les meilleurs interprètes, s'ils sont dociles à l'Esprit Saint !

Pour y introduire, je rappellerai un souvenir personnel. J'avais à peine vingt ans quand, envoyé en formation à Rome, j'eus la grâce d'être témoin sur place de la tenue du concile. Un des rites liturgiques du concile a marqué à jamais ma mémoire : devant les pères conciliaires, le pape et les évêques, l'Évangile, posé sur l'autel de la confession, montrait que celui qui présidait, était le Christ, Vérité faite chair, Parole éternelle adressée à tout homme. C'est au fond de lui que je veux vous parler ce soir, sous deux aspects.

I. LE CHRIST, LUMIÈRE POUR TOUT HOMME

Il n'est pas si facile que cela de lire le concile ! Le cardinal John Henri NEWMAN, théologien du XIX^{ème} siècle, recommandait de lire les conciles à la lumière d'un développement dogmatique qui se déroule et se déplie dans une continuité de fond, de manière homogène comme le fait la vie elle-même, et non pas comme un processus d'oppositions dialectiques, où se trouve nié par l'un ce qui est affirmé par l'autre. Ceci est

¹ Jean-Paul II, *Discours au congrès international* qui s'est tenu à Rome sur la mise en œuvre du concile Vatican II, le 27 février 2000. cf. *Documentation Catholique* 2000, n° 2222, pp. 251-253.



vrai aussi bien du contenu que du but visé par le concile. En ce qui concerne le contenu, on sait que Vatican II complète et achève en le réassumant Vatican I, notamment en ce qui concerne la doctrine sur l'Église. De même, la déclaration de Vatican II sur la liberté religieuse ne prône en rien l'indifférentisme, mais souligne l'importance, au nom même de la dignité de la personne humaine, de la liberté religieuse, qu'aucun État n'a jamais le droit d'empêcher. En ce qui concerne le but : le concile Vatican II a eu une visée pastorale, mais on ne peut en tirer pour conséquence qu'il ne comporte aucun enseignement doctrinal majeur, n'ayant édicté aucun canon dogmatique. Comme si le pastoral n'avait rien à voir avec le doctrinal et vice versa. Si le concile n'a pas rédigé de définitions, son enseignement contient et exprime la doctrine authentique de l'Église ; et réciproquement, dans les conciles précédents les affirmations dogmatiques et les réformes disciplinaires poursuivaient bien une fin pastorale ! Il convient donc d'appliquer à ce concile les règles d'interprétation qui valent pour l'ensemble des déclarations issues du magistère extraordinaire de l'Église.

Notre lecture du concile est une **lecture traditionnelle**, et non pas fondamentaliste, littéraliste. J'entends par lecture traditionnelle celle qui situe Vatican II en continuité avec les autres conciles œcuméniques et la transmission ininterrompue de la Parole de Dieu dans l'Église², transmission qui se poursuit aujourd'hui. Elle n'est pas une lecture des seuls textes, même si celle-ci est indispensable. Ce qui ne veut pas dire pour autant qu'il suffirait, pour l'interpréter, de faire appel trop facilement à un « esprit » du concile. Cet « esprit » s'avère généralement correspondre aux schémas de pensée de celui qui parle. En réalité, pas plus que le concile n'est isolable de la tradition de l'Église et des autres conciles, il ne l'est ni du magistère ordinaire du pape et des évêques, ni de l'ensemble de la vie de l'Église. Les institutions nées du concile comme le synode des évêques, les mesures d'application, les grands textes directement voulus ou inspirés du concile (les encycliques, les exhortations apostoliques, le catéchisme de l'Église catholique, le code de droit canonique) en constituent comme l'exégèse ecclésiale. Le travail indispensable des théologiens en est indissociable. Il y a en même temps ces fruits visibles de sainteté et de vitalité, cette vie concrète manifestée par exemple dans le dialogue interreligieux, dans les dialogues et les accords œcuméniques, dans l'engagement concret des chrétiens pour la paix et la défense des droits des pauvres, allant pour cela jusqu'au martyre, dans le renouveau liturgique et missionnaire, dans la naissance et le développement des nouvelles communautés ou de formes de vie religieuse ou laïque, dans la « caravane » des JMJ... Et, comme toujours, les meilleurs interprètes du concile sont les saints. Pour n'en citer que deux, canonisés : Mère Térésa de Calcutta, Jean XXIII...

D'où vient l'**originalité du concile Vatican II** ? Du contenu de son enseignement, qui répercute et explicite l'enseignement constant de l'Église ? Quand on cherche à résumer l'enseignement du concile, on peut être tenté de répondre : c'est **l'enseignement sur l'Église elle-même**. Si le concile ne produit pas seulement des définitions et encore moins un cours sur l'Église, il est vrai qu'il a conduit à la promulgation de la constitution dogmatique sur la l'Église, et qu'il donne les clefs d'une compréhension vraiment très riche de ce qu'est l'Église en son mystère et en sa mission, comme on peut le comprendre ne serait-ce qu'en observant l'organicité et l'ordre même des chapitres de *Lumen Gentium*.

Et nous ne pouvons pas dire que nous n'en avons pas besoin, aujourd'hui encore, comme nos comportements souvent le montrent. Les relations fraternelles dans l'Église n'ont pas pour source la sympathie naturelle ; elles n'ont pas non plus pour idéal une société faite de compromis à l'intérieur d'une démocratie, ni l'addition harmonieuse de sensibilités

² cf. Constitution dogmatique *Dei Verbum* sur la Révélation divine, § 8-10.

différentes. Elles sont des relations de communion fraternelle, dont la source et l'orientation sont la communion des Personnes trinitaires. L'œcuménisme est conduit selon ces convictions, et l'Eucharistie célébrée dans cette communion dans la foi. De même, l'Église n'est pas une sorte d'hybride composé d'une part, d'une vie spirituelle qui serait l'apanage des saints et des prophètes et d'autre part, d'une organisation à laquelle la hiérarchie veillerait. L'Église corps du Christ, peuple de Dieu, épouse du Christ, est à la fois institution et corps mystique. Elle est « *une seule réalité complexe, faite d'un double élément divin et humain. C'est pourquoi, en vertu d'une analogie qui n'est pas sans valeur, on la compare au mystère du Verbe incarné* »³.

Animée de l'Esprit Saint, **l'Église est vitalement reliée au Christ**, non seulement comme à son fondateur mais comme les sarments à la vigne, comme à son chef aujourd'hui vivant, qui lui donne vie, comme son époux unique. Elle est indissociable du Christ qui conduit au Père l'humanité. C'est ainsi qu'elle est, « *dans le Christ, comme le sacrement, c'est-à-dire à la fois le signe et le moyen de l'union intime avec Dieu et de l'unité de tout le genre humain* »⁴. En réalité le concile nous conduit d'un regard extérieur sur l'Église à un regard sur le Christ, car c'est lui la « *lumière des nations* ». C'est pourquoi on a pu parler à propos de ce concile d'un « recentrage christologique » de l'annonce de l'Évangile, qui va de pair avec une incessante découverte et soumission à l'action de l'Esprit. Ce recentrage est toujours actuel, car ce n'est pas nous que nous annonçons, mais le Christ.

La nouveauté du concile réside surtout dans sa situation historique et dans sa manière de **comprendre l'Église dans l'histoire**. Pie XII déjà présentait la nécessité de ce concile que son successeur a eu l'audace prophétique d'initier. Vatican II a anticipé le grand tournant de l'histoire de l'humanité dont nous sommes témoins. Il nous donne la perspective au milieu des transitions, voire des bouleversements que nous sommes en train de vivre, et nous inspire aussi la manière d'attester que Dieu n'est pas venu pour condamner mais pour sauver le monde. Prenons comme exemple la façon dont le concile affronte **la question de l'athéisme**.

À l'ouverture du Concile, le contexte n'était plus celui de la confrontation entre la raison et la foi, sous la forme qu'elle avait prise avec le rationalisme du XIXe siècle, ou celui du siècle des Lumières. Vingt ans après le nazisme, le matérialisme athée véhiculé par le totalitarisme communiste faisait presque autorité et le messianisme marxiste apparaissait à beaucoup, y compris à des chrétiens, comme une forme acceptable d'humanisme. En Occident, on faisait la théorie de la mort de Dieu et l'apologie de la cité séculière, de la sécularisation ; beaucoup se préparaient à enterrer en douceur non seulement le christianisme mais toute forme de foi : le monde allait pouvoir, avec l'évolution de la culture, se passer de Dieu et de religion et, sinon devenir meilleur, du moins subsister en espérant que des catastrophes atomiques ne feraient pas tout disparaître. Dans le même temps, l'utopie scientiste commençait à être sérieusement érodée, pour laisser place à un pragmatisme sceptique, au « désenchantement du monde »... L'objection faite aux chrétiens consistait à leur dire avec des variantes : « *Vous, chrétiens, avez la tête au ciel mais vous vous désintéressez de la construction de la cité terrestre. Vous ne vous intéressez pas à l'homme, nous ne pouvons croire à Dieu, ni au désengagement auquel il vous conduit.* »

Le concile porte sur cette crise du sens de l'homme et du monde un diagnostic très lucide et un regard de foi et d'espérance qui repose sur l'expérience immémoriale des

³ Constitution dogmatique sur l'Église, *Lumen gentium*, 8.

⁴ *Lumen gentium*, 1.

initiatives de Dieu dans l'histoire humaine. Sa position face à l'athéisme dépasse l'attitude défensive : les problèmes de ce temps, elle les entend et les porte avec tous, mais elle propose la lumière reçue dans la foi et elle s'engage très concrètement dans la vie du monde. L'Église annonce, en même temps que le mystère de Dieu, le sens de l'existence et de la vocation de l'homme, sa vérité essentielle. Elle prend au sérieux la condition humaine, avec ses joies, ses espoirs et aussi ses questions, dont la plus grave, celle qui confronte l'homme à la mort et à la souffrance. Elle situe en quoi consiste la dignité de l'homme, qu'on ne peut comprendre si on oublie son créateur. Cette dignité consiste en l'exercice de l'intelligence faite pour la vérité, dans l'adhésion et la recherche du bien, dans l'obéissance à la conscience où résonne la loi morale, dans la vocation à la communion avec Dieu et ses frères⁵. Loin de constituer une aliénation, la relation avec Dieu, telle que la conçoit la foi chrétienne prend au sérieux la liberté humaine. Elle en dévoile même la grandeur, dans la vie personnelle et sociale. Le concile montre enfin que, sans référence religieuse, on aboutit invariablement à la fin des cultures et de la mémoire symbolique, au conformisme et à l'uniformité des sociétés d'esclaves gouvernées par l'opinion ou le marché. Sans aucune naïveté sur les différentes formes et causes de l'athéisme, le concile montre que l'humanisme sans Dieu n'a pas d'autre horizon que la mort.

C'est précisément à la racine de toute cette réflexion que **le Christ est montré comme la clef de compréhension de l'homme en notre temps**. Le mystère de l'homme est incompréhensible en son fond, si on le sépare de l'incarnation du Verbe de Dieu qui « *s'est en quelque sorte uni lui-même à tout homme* »⁶. À travers cette formule, inspirée des Pères grecs, et véritable clef de lecture des encycliques du Pape Jean-Paul II et de l'ensemble de son pontificat, s'exprime le fait suivant : la prise au sérieux de l'incarnation et de la rédemption conduit les chrétiens à prendre au sérieux l'homme et le monde ; le salut de l'homme veut dire la communion de Dieu avec l'homme, restaurée et réalisée radicalement par le Christ.

Les événements historiques récents n'enlèvent rien à l'actualité de l'enseignement du concile. En effet, l'effondrement du mur de Berlin en 1989 a certes consacré en certains pays la fin de l'organisation sociale et politique liée à l'idéologie communiste et à la justification athée de ce matérialisme, mais il n'a pas mis fin à l'athéisme pratique (qui consiste à se conduire comme si Dieu n'existait pas) ou théorique. Ne prenons ici que l'exemple de **la justice sociale**. Dans un climat engendré par les théories et les pratiques du tout économique, nous ne sommes dispensés ni de veiller ni d'agir. Comme le souligne l'enseignement social de l'Église, le développement, qui est la condition de la paix dans le monde, doit être fondé sur une conception correcte du bien commun, arc-boutée sur celle de la dignité et des droits de la personne humaine : « *L'Église offre à ce titre comme contribution sa conception de la dignité de la personne qui apparaît en toute plénitude dans le mystère du Verbe incarné* »⁷. De même, dans ce monde saturé de technique, c'est encore la référence à la vérité et à la nature de l'homme que l'Église indique pour déterminer les choix éthiques.

La façon dont l'Église propose la rencontre du Christ est aussi importante que le fait de la proposer, dans la mesure où elle se conduit comme servante, sans cesser d'être « *Mater et Magistra* ». Cette attitude a été physiquement visible dans la personne et le ministère de Jean XXIII. Elle fut admirablement décrite par l'encyclique de Paul VI, *Ecclesiam Suam*, qui donne les raisons et les dimensions du dialogue que l'Église doit entretenir avec le monde,

⁵ cf. Constitution pastorale sur l'Église dans le monde de ce temps, *Gaudium et spes*, I9.

⁶ *Gaudium et spes*, 22 § 2.

⁷ Jean-Paul II, Encyclique *Centesimus annus*, § 47.

c'est-à-dire avec les hommes et les femmes de ce monde, où elle est présente comme un ferment.

II. LE CHRIST, LUMIÈRE DES NATIONS

Le concile n'aide pas seulement à se situer comme chrétiens dans un monde qui n'est pas d'emblée acquis au Christ. Il donne des points de repère dans le contexte de pluralité des cultures et de pluralité des religions qui est souvent le nôtre, pour suivre et annoncer la Bonne Nouvelle qu'est le Christ, « *la lumière des nations* »⁸.

Le contexte dont je parle est celui de **notre vie très concrète et quotidienne**, dans bien des lieux du diocèse. C'est ce foyer où le mari chrétien a épousé la fille d'un arabe musulman et d'une arabe chrétienne ; c'est cet enfant arabe qui joue avec sa sœur au milieu d'une réunion diocésaine à laquelle son père participe ; c'est cette femme de 60 ans qui se retrouve seule chrétienne dans une cité où elle était arrivée il y a vingt ans, dans un environnement tout autre ; ce sont aussi cet homme et cette femme qui ont fait le choix de rester dans une cité avec les nouveaux arrivants et qui ont vu leur fils se convertir à l'Islam. C'est cet intellectuel agnostique conversant avec son fils devenu bouddhiste... Enfin, ce sont les divers chemins de conversion parcourus par des catéchumènes touchés par le Christ et provenant de tous horizons.

Nous constatons cela à travers des rencontres toutes simples : sur le parvis d'une église du diocèse deux enfants maghrébins me posent la question : « *Est-ce que nous avons le droit de rentrer dans cette église ?* » Avant que j'ai eu le temps de répondre, l'un disait : « *Oui, c'est évident* », et l'autre : « *Mais non, nous sommes musulmans* ». Une autre fois, dans une école technique que je visitais, une jeune musulmane me demanda : « *Est-ce que vous [catholiques] vous nous aimez ?* » et : « *Que pensez-vous de l'Islam ?* »

C'est dans ce cadre que nous cherchons à comprendre **la Révélation** par la Parole de Dieu. Nous entendons l'*Épître aux Hébreux* qui commence par ces mots, résumant pour ainsi dire l'ensemble de l'histoire du salut : « *Après avoir, à bien des reprises et de bien des manières, parlé autrefois aux pères dans les prophètes, Dieu, en cette fin des jours où nous sommes, nous a parlé à nous en un Fils qu'il a établi héritier de tout, par qui aussi il a créé les mondes* » (He 1, 1). Nous entendons Paul dans l'*Épître aux Romains*, insistant et sur le salut par le seul Sauveur et sur le salut offert à tous : « *Comme par la faute d'un seul ce fut pour tous les hommes la condamnation, ainsi par l'œuvre de justice d'un seul, c'est pour tous les hommes la justification qui donne la vie* » (Rm 5, 19). Nous entendons la parole de Pierre et de Jean devant le Sanhédrin : « *Il n'y a sous le ciel d'autre Nom donné chez les hommes par lequel nous devons être sauvés* » (Ac 4, 12).

Deux choses doivent être soulignées ici. Premièrement, Dieu se présente et se révèle non comme un Dieu muet ou comme une énigme indéchiffrable mais comme **un Dieu qui parle**, qui communique, et qui communique sur lui-même et sa créature. Deuxièmement, ce message et sa **prétention universaliste** ont toujours été un scandale, surtout pour les païens⁹, dans un monde qui a toujours été plus ou moins pluraliste en fait et en théorie. La religion d'Empire par exemple obligeait, pour la cohésion de l'État, au culte de l'empereur, mais ne

⁸ On trouvera les textes clefs dans les documents rassemblés par F.GIOIA, *Le dialogue interreligieux dans l'enseignement officiel de l'Église catholique (1963-1997)*, éd. De Solesmes, 1998.

⁹ 1 Co 1, 23.

prétendait aucunement qu'il n'y eût pas pluralité de dieux. Toute prétention monothéiste l'inquiétait. Sans qu'elle ait jamais atteint l'ampleur du phénomène que nous constatons de nos jours, la coexistence du christianisme avec d'autres religions a toujours existé. La nouveauté réside aujourd'hui dans l'ensemble de phénomènes que sont la mondialisation des échanges, le flux régulier de l'immigration, la multiplication de moyens d'information toujours plus performants : moins que jamais aujourd'hui on ne peut parler du monde comme s'il était divisé en « blocs » religieux. On observe aussi que, non seulement « *dans les cultures imprégnées de religiosité, mais aussi dans les sociétés sécularisées, on recherche la dimension spirituelle de la vie comme antidote à la déshumanisation* »¹⁰. S'ajoute enfin l'accentuation du phénomène du « zapping » religieux, les frontières entre les religions étant traversées aisément par nombre de personnes, etc.

Dans ce contexte, la théorie selon laquelle le **pluralisme des religions** correspondrait à une pluralité de révélations rencontre un certain succès, même chez des chrétiens. Selon cette théorie, dont les racines philosophiques, notamment structuralistes, sont perceptibles, l'homme ne peut pas saisir Dieu ni une quelconque réalité en elle-même, mais seulement ce qu'ils signifient pour nous. C'est seulement par des représentations culturelles que nous serions guidés vers une réalité transcendante mais inaccessible par l'esprit. Selon cette théorie, les différentes religions expriment, non qui est Dieu, mais qui il est pour chaque culture. Cette théorie admet pourtant que toutes les religions ne sont pas équivalentes. Le critère ne sera pas un critère de vérité, mais un critère éthique et pratique : la religion la plus haute serait celle qui correspondrait le plus à la dignité de l'homme et favoriserait le plus son accomplissement, en centrant l'homme non sur lui-même, mais sur la réalité dans toute son ampleur¹¹.

On voit bien les limites d'une telle théorie ; elle ne peut tenir telle quelle sans verser dans le pur subjectivisme, et elle se contredit dans la mesure où pour tenir, il lui faut reconnaître au moins une vérité, celle de la dignité de l'homme, et admettre donc que cette dignité s'origine quelque part. Il lui faut surtout expliquer en quoi s'origine l'unité du genre humain, plus impressionnante encore que sa fragmentation en « tribus ».

En effet, derrière l'éclatement et la dispersion des langues et des cultures, nous constatons l'aspiration à l'unité et même les preuves d'une **unité du genre humain**. Elle est unité d'origine et de destin, comme la mort et la naissance nous le prouvent. Mais aussi, à travers les cultures différentes, nous remarquons aussi l'identité des questions que les hommes se posent : « *Qu'est-ce que l'homme ? Quel est le sens et le but de la vie ? Qu'est-ce que le bien et qu'est-ce que le péché ? Quels sont l'origine et le but de la souffrance ? Quelle est la voie pour parvenir au vrai bonheur ? [...]* »¹². Dans toute société humaine, l'esprit humain structure un système d'images et de valeurs, de représentations, de rites, qui comprend la science et la technique, la morale et des institutions politiques, sociales et religieuses. Et, à la racine de ces expressions religieuses objectives, une orientation qu'on peut qualifier de spirituelle : au delà des systèmes et des oppositions spirituelles elles-mêmes entre l'Orient et l'Occident, et avec les différences entre une religion et une autre, il y a une disposition historiquement constante qui oriente l'homme d'une manière spécifique et qui tend à s'exprimer par des formes religieuses. La multiplicité des religions, malgré les apparences contraires, loin de contredire l'unité profonde du genre humain, la manifeste à sa manière.

¹⁰ Jean-Paul II, Encyclique *Redemptor hominis*, 38.

¹¹ cf. Walter KASPER, « Jésus Christ, Verbe définitif de Dieu », dans *Communio* XXVI, 2001, pp.13-23, et *Jésus le Christ*, Le Cerf, cogitatio fidei 88, pp. 53-74.

¹² Déclaration sur les relations de l'Église avec les religions non chrétiennes, *Nostra aetate*, 1.

Ceci nous conduit à la **signification du monothéisme**, et à la façon dont nous croyons en l'unité et l'unicité du Dieu de Jésus-Christ. Dans le Christianisme, comme d'ailleurs dans le Judaïsme, l'affirmation de l'unicité de Dieu ne peut être comprise dans un sens purement quantitatif (un n'égalé ni deux ni trois), mais qualitatif. Quand nous disons, comme l'affirme Tertullien, que « *si Dieu n'est pas un, alors il n'est pas du tout* », nous voulons dire que Dieu l'Unique offre son alliance et son amour en demandant à être aimé totalement, comme Dieu seulement peut et doit l'être : « *Écoute, Israël, le Seigneur notre Dieu est l'unique Seigneur, et tu aimeras le Seigneur ton Dieu de tout ton cœur, de toute ton âme, de tout ton esprit et de toute ta force* »¹³. « *Nul ne peut servir deux maîtres [...]. Vous ne pouvez servir Dieu et l'argent* »¹⁴. Jésus répond lui-même à la tentation satanique par le rappel du monothéisme absolu d'Israël : « *C'est le Seigneur ton Dieu que tu adoreras et à lui seul tu rendras un culte* »¹⁵.

Les conséquences de l'affirmation monothéiste sont nombreuses. L'affirmation de Dieu comme source unique et fondement unique souligne l'unité du monde et de l'humanité et conduit à dépasser une conception du réel qui ne serait que l'addition ou la juxtaposition hasardeuse de fragments. La prétention du Dieu unique à l'universalité préserve en outre la valeur indépassable de la personne et de chaque être singulier, dans la mesure où chacun est créé et aimé de façon unique, ce qui ne veut pas dire uniforme. Comme le dit Jean-Paul II, à la suite du concile, à propos de l'unité du genre humain : « *Cette unité radicale qui appartient à l'identité même de l'être humain se fonde sur le mystère de la création divine* »¹⁶.

Pour nous chrétiens, **la confession de Dieu comme Unique est indissociable de la confession de Dieu comme Trinité**, puisque Dieu se fait connaître tel qu'il est, en son Fils, comme Amour qui se donne¹⁷ et s'offre en personne, non seulement par des messagers et des prophètes mais par lui-même en son Fils. Le Père s'est totalement donné et révélé en son Fils et nous n'attendons pas d'autre révélation. La sainte Trinité est le modèle même et la source de l'unité : une unité unique, les trois Personnes divines ne s'additionnant pas mais ne faisant qu'un, d'une unité de communion, d'échange et de don, où chacune des Personnes existe dans sa différence sans être absorbée ni confondue avec les deux autres. En disant cela nous n'expliquons pas Dieu, qui demeure « *le Dieu caché, Dieu d'Israël, Sauveur* ». Cette unité qui existe devant nous et avant nous est ouverte et invite à la participation à la vie divine.¹⁸

Le Fils unique, dans son enseignement et son mystère pascal, révèle Dieu qui, de toute éternité, se donne et se communique sans se perdre. Dans son incarnation, l'humanité du Fils n'est pas absorbée par la divinité mais assumée. Le Christ, Verbe incarné, nous introduit à la vie divine, puisqu'il est uni à Dieu en sa personne : « *Le Père et moi nous sommes Un* » (Jn 10, 30), et son humanité vraie le relie à tout homme : « *Par son incarnation, le Fils de Dieu s'est*

¹³ Dt 6, 5 cité en Mc 12, 29-30 ; Mt 22, 37 ; Lc 10, 27.

¹⁴ Mt 6, 24. Lc 16, 13.

¹⁵ Dt 6, 13 cité en Mt 4, 10 ; Lc 4, 8.

¹⁶ Jean-Paul II, *Discours aux cardinaux et à la curie*, § 3, 22 décembre 1986. *Documentation Catholique* 1987, n°1933, pp.133-136.

¹⁷ 1 Jn 4, 8-16.

¹⁸ Le dialogue théologique entre hommes de religions différentes n'est possible que si se trouve admis au point de départ que Dieu est tout autre : « *Dieu comme créateur est aussi le Dieu trinitaire et un ; en tant qu'infini il n'est ni trinitaire ni un, ni quoi que ce soit qui puisse être dit. Car les noms qui sont attribués à Dieu proviennent des créatures, alors que Dieu est en lui-même indiciblement élevé au-dessus de tout ce qui pourrait être nommé et énoncé.* » (Nicolas de CUSE (1453), *De pace fidei*, cité dans Hans URS von BALTHASAR, *L'amour seul est digne de foi*, Aubier, 1966, p. 19.

uni lui-même d'une certaine manière à chaque homme »¹⁹. Au point que cela se trouve au fondement même des relations humaines : « *En vérité, je vous le dis, dans la mesure où vous l'avez fait à l'un de ces plus petits de mes frères, c'est à moi que vous l'avez fait* » (Mt 25, 40).

L'incarnation du Verbe est le chemin de pauvreté mais aussi le chemin parfaitement respectueux de l'histoire humaine et de la liberté de l'homme, par lequel le Verbe est venu en ce monde : d'une part comme homme véritable, donc limité dans le temps et l'espace, d'autre part par le don singulier de sa vie unique et personnelle dans le mystère pascal. C'est par la mort, et la mort au péché, vécues en lui que, tous peuvent avoir part dans le Christ au salut. Le sacrement de baptême reçu dans la foi fait participer à ce salut, pourvu qu'on adhère au jour le jour à la grâce de ce baptême.

Comme on peut le comprendre, les énoncés dogmatiques à travers lesquels s'exprime la foi ne sont pas là pour épuiser le mystère, mais le désigner, et signaler qu'il déborde les prétentions de notre intelligence à penser Dieu, « *Celui au sujet de qui on ne peut rien concevoir de plus grand* »²⁰.

Ceci peut nous aider à poser mieux **la question du salut des non-chrétiens**. Le regard sur le Fils unique Sauveur en qui Dieu se donne totalement à tous, nous fait « espérer pour tous »²¹, non à partir de l'impression subjective que nous avons du salut des autres, ni de notre propre salut, mais à partir de la foi en l'action universelle de la grâce du Christ : « *Puisque le Christ est mort pour tous, et que la vocation dernière de l'homme est réellement unique, à savoir divine, nous devons tenir que l'Esprit-Saint offre à tous, d'une façon que Dieu connaît, la possibilité d'être associés au mystère pascal* »²². C'est ce qui explique l'enseignement traditionnel de l'Église, admettant l'existence et la possibilité du « baptême de sang » et celui de « désir » : « *Tout homme qui, ignorant l'Évangile du Christ et son Église, cherche la vérité et fait la volonté de Dieu selon qu'il la connaît, peut être sauvé. On peut supposer que de telles personnes auraient désiré explicitement le baptême, si elles en avaient connu la nécessité* »²³.

Nous croyons qu'à l'homme et à la femme ne connaissant pas le Christ, qu'ils soient à l'intérieur ou à l'extérieur d'une religion, la grâce, unique en sa source (le Père dans le don de l'Esprit), est infiniment libre et mystérieusement offerte. La réponse à la grâce, qui vient elle-même de la grâce, ne consiste pas dans le seul fait d'être baptisé, encore moins dans le seul fait d'appartenir à une religion, mais dans la foi vive se déployant en charité et en espérance. Il ne nous appartient pas plus de connaître les temps et les moments de la parousie que de savoir qui et comment chacun est sauvé, pas plus qu'il ne nous revient de juger de la foi vive de quiconque.

Mais le Christ demande aux membres de son corps de participer par **l'annonce**, le témoignage jusqu'au martyre, et la prière²⁴, à la manifestation et à l'offre de la grâce unique du Christ. C'est la permanente actualité de la mission et de l'évangélisation « ad Gentes » et dans les pays lointains, et ici même, sur notre diocèse.

Ces questions nous « travaillent » d'autant plus que nous constatons l'ignorance du Christ et de l'Évangile aujourd'hui. « *Nous ne pouvons pas, quant à nous, ne pas annoncer* » Jésus Christ (Ac 4, 20). Nous voyons bien que ce n'est pas forcément à partir des traditions

¹⁹ *Gaudium et Spes*, 22 § 2.

²⁰ St Anselme, *Proslogion*, 1, 55.

²¹ C'est le titre de l'ouvrage de Hans URS von BALTHASAR, *Espérer pour tous*, DDB, 1987.

²² *Gaudium et spes*, 22 § 5.

²³ *Catéchisme de l'Église Catholique*, 1260.

²⁴ Qu'on songe ici au modèle de prière « universelle » que constitue la grande intercession du Vendredi Saint.

religieuses extérieures au christianisme et de ce que leurs écrits disent éventuellement du Christ que quelqu'un se sentira poussé à lire l'Évangile. Ce n'est pas non plus forcément en regardant vivre les chrétiens qu'il sera automatiquement conquis par l'Évangile. Mais nous savons que l'alliance de Dieu avec Noé, c'est-à-dire avec toute l'humanité, est « *en vigueur tant que dure le temps des nations, jusqu'à la proclamation universelle de l'Évangile* »²⁵, que le Christ ne l'a pas révoquée ; nous savons que l'alliance nouvelle et éternelle « *pour la multitude* » est conclue par le don du corps et du sang du Fils, même si nous ne savons pas le jour et l'heure du jugement.

La question de la place et du rôle des religions se pose ici aussi. Elle n'est ni neutre ni indifférente aux yeux de l'Église. Devant leur multiplicité, on ne peut se contenter de constater la différence des cultures. L'Église, dès saint Paul avec les Athéniens, reconnaît que les religions et les sagesses des peuples contiennent des éléments de vérité et de sainteté, à travers les écrits et les indications morales qu'ils donnent, l'invitation et l'expérience de prière qu'ils véhiculent²⁶. Cette reconnaissance n'a jamais été évidente, mais les Pères, tout en soulignant la radicale nouveauté du Christ, et en en défendant la vérité vis-à-vis des récupérations gnostiques, ont su voir dans certains aspects des philosophies des « *semences du Verbe* ». Cela ne veut pas dire que les religions représentent des voies équivalentes de salut ; cela veut dire qu'elles ne sont pas toujours et en tout absolument étrangères au Christ. La droite confession de Jésus-Christ en tant que Verbe définitif fait dire ici trois choses : le christianisme approuve, défend, prend en compte ce qui est bon, vrai, noble, saint, partout²⁷ et donc aussi dans les religions. En même temps, le christianisme critique ce qui dans les pensées des hommes, et donc aussi dans les religions, peut être contradictoire ou contraire à l'honneur de Dieu et à la dignité de l'homme (par exemple quand Dieu et l'homme sont confondus). Enfin, c'est dans le Christ que nous croyons que tout s'accomplit en plénitude, depuis les balbutiements jusqu'aux grandes fresques où l'âme exprime sa quête de Dieu, ou entrevoit son action, en passant par les sagesses à travers lesquelles est souvent à l'œuvre une « *préparation évangélique* »²⁸.

Il faut évidemment, comme le concile le fait et comme le dernier texte de la Commission biblique pontificale le souligne²⁹, considérer **la relation entre les chrétiens et le peuple juif** comme tout-à-fait unique, enracinée dans la personne même du Christ. C'est à l'intérieur de cette relation que saint Paul considère la question de l'histoire de l'humanité, en présentant face au jugement de Dieu le juif et le grec : « *Détresse et angoisse pour tout homme qui commet le mal, pour le juif d'abord et pour le grec ; gloire, honneur et paix à quiconque fait le bien, au juif d'abord puis au grec, car en Dieu il n'y a pas de partialité* » (Rm 2, 9-10). Comme les Pères l'avaient compris en rejetant le marcionisme, la gloire du Christ ne gomme pas et ne nie pas la gloire d'Israël.

L'unité du genre humain n'est pas encore faite. Nous croyons qu'elle est donnée en sa source divine, que **par le Christ seul** elle s'accomplit, et qu'en lui, tout est récapitulé. « *Il a voulu, à partir du juif et du païen, créer en lui un seul homme nouveau, en établissant la*

²⁵ *Catéchisme de l'Église Catholique*, 58.

²⁶ De ce point de vue, comme le disait NEWMAN, « *all religion is a blessing* » (toute religion authentique est une bénédiction).

²⁷ cf *Ph* 4, 8.

²⁸ Voir par exemple le témoignage de Dom Pierre Célestin LOU évoquant la sagesse confucéenne dans ses *Souvenirs et pensées, lettres à mes amis de Grande-Bretagne et d'Amérique*, éd D.M.M., nouv.éd., 1993 (1^{ère} éd. en 1948).

²⁹ Commission biblique pontificale, *Le Peuple Juif et ses Saintes Écritures dans la Bible chrétienne*, Le Cerf, 2001, pp. 214.

paix, et les réconcilier avec Dieu tous les deux en un seul corps, au moyen de la croix ; là, [en elle / en lui] il a tué la haine » (Ep 2, 16).

Cette unité ne se fera ni par une sorte d'impossible et non souhaitable impérialisme, ni à la faveur d'un quelconque syncrétisme. C'est pourquoi **le dialogue interreligieux**, qui fait partie de la vie chrétienne³⁰, comporte sa rigueur : il n'est ni une variante ni une extension du dialogue œcuménique, qui concerne le dialogue entre chrétiens. Une telle confusion amènerait à considérer les autres religions comme des christianismes qui s'ignorerait, ou le christianisme comme une des variantes d'une religion mondiale.

Mais il ne se limite pas à des conversations sur des sujets religieux, car il est d'abord un dialogue entre des personnes, et non des entités, et se fait **à la manière dont Jésus procède** avec les hommes et les femmes des « nations » : le voisinage, le respect des personnes, le dialogue humain et fraternel, l'incarnation, le don concret de sa vie, le témoignage de l'amour donné par le Père et rendu au Père : là se trouvent l'offre de la vérité, en même temps que l'invitation à la chercher en lui et avec lui. C'est l'encouragement à la conversion au Très-Haut, que le baptême du Christ rappelle et résume au début de sa vie publique. Ce dialogue patient et exigeant, parfois héroïque, est moyen d'approfondissement des dons de la révélation du Père des cieux, et il est d'abord une condition indispensable de la construction de la paix en ce monde.

³⁰ Ce dialogue n'est pas sans précédents. Le concile se souvient de l'un d'entre eux qui remonte au XI^e s. Le Pape Grégoire VII écrivit à un roi musulman de Mauritanie nommé Nacir et lui demanda la libération des captifs chrétiens qu'il détenait, en ces termes : « *Nous qui croyons en un seul Dieu, le confessons, le vénérons et louons chaque jour, quoique de manière diverse, devons une charité plus grande à nos amis qu'aux autres peuples [...]. Dieu sait que nous t'aimons purement pour l'amour de Dieu et désirons ton salut et ton honneur ici-bas et dans la vie future* ». cf. *Nostra aetate* § 3, note 5.