

L'UNIVERSALITE DU SALUT EN CHRIST

QUE DISONS-NOUS QUAND NOUS DISONS QUE LE CHRIST EST LE SAUVEUR DE TOUS ?

1. Une tension : tous/ un seul

La volonté divine de salut est **pour tous les hommes** et il y a **un seul sauveur**, comme le souligne le témoignage de l'Écriture : « Dieu veut que **tous les hommes** soient sauvés et parviennent à la connaissance de la vérité, car il n'y a qu'un seul Dieu, et **un seul** médiateur aussi entre Dieu et les hommes, un homme : Jésus-Christ » (1 Tm 2, 3-5).

Ce qui pose problème = Jésus est vraiment homme. Son humanité, comme la nôtre, est limitée, particulière, inscrite dans un lieu et un temps, une culture. Comment cet homme particulier peut-il être le Sauveur de tous, le Sauveur universel ?

Cette question est « à double détente » :

- Premièrement : **comment cet homme-là**, reconnu Fils de Dieu, **peut-il sauver tous les hommes, y compris ceux qui sont morts avant sa venue parmi nous, avant sa mort et sa résurrection** ? On trouve trace de cette interrogation dès la 1^{ère} lettre que St Paul écrit vers 51, la 1^{ère} lettre aux Thessaloniens, à propos de leur inquiétude au sujet des morts.
- Deuxièmement, comment ceux qui ne connaissent pas le Christ ou ceux qui appartiennent à d'autres traditions religieuses que le christianisme, peuvent-ils être sauvés par lui ? Cette question, plus récente, intéresse notre époque marquée par le pluralisme religieux.

A partir d'un constat : le christianisme n'aura pas une extension universelle, tous ne seront pas chrétiens. Alors comment envisager la mission de l'Église ?

Comment rendre compte de cette unicité du Sauveur? Pour que le Christ soit le médiateur du salut pour tous les hommes, l'unique médiateur, il faut que sa médiation s'exerce pour tous les temps et qu'elle soit universelle, pour tous.

1. Justin et la doctrine de la semence du Verbe en tout homme

Justin est un philosophe du milieu du 2^{ème} siècle. Il a ouvert une école de philosophie à Rome où il enseigne la foi chrétienne comme la seule et sûre philosophie. (*Dialogue avec Tryphon* § 8, p. 110). Il dialogue avec les Juifs, (*Dialogue avec Tryphon*) et avec les païens, (les deux *Apologies*). Philosophe de formation et de métier, Justin rend compte de sa foi au Christ dans des termes philosophiques, et selon des structures de pensée philosophiques. Pour lui, philosophie et foi chrétienne sont une seule et même chose.

Contre l'accusation faite aux chrétiens de colporter des inepties, Justin veut montrer que la foi chrétienne est la véritable « philosophie ». Pour cela, il va montrer que celui en qui les chrétiens croient, Jésus-Christ, est celui que les stoïciens et les platoniciens appellent le Logos. Il va parler de la « semence du Verbe (en grec *Logos*) » en tout homme.

Chaque être humain participe du *Logos* divin, ce qui peut être démontré par le fait que tout être humain est doué de raison et de parole. Tout être humain possède donc, par nature, une semence du *Logos* divin en lui. Derrière l'idée de la semence divine en tout être humain, il y a la synthèse de deux notions, celle de la semence divine déposée dans tout être humain, et celle de la participation.

Le Logos dans la Bible rencontre le Logos des philosophes grecs

Justin écrit en grec. Or, dans les traductions grecques de la Bible hébraïque, le terme logos traduit le *dabar* hébraïque qui désigne la Parole de Dieu, la Parole par laquelle Dieu crée et s'adresse aux hommes. Les chrétiens utilisent le mot grec *logos* pour dire la Parole de Dieu, « le Verbe de Dieu », Jésus-Christ en tant qu'il est la Parole de Dieu. Justin fait la jonction entre les deux traditions : la tradition philosophique et la tradition chrétienne ancrée dans la tradition juive.

Pour Justin le Christ est le *Logos*, ou inversement que le *Logos* est le Christ, que les chrétiens reconnaissent être le Fils de Dieu :

« Le Christ qui est le Logos dont tout le genre humain a reçu participation » (*Apologie* I, 46)

Tous les hommes participent du Logos. Mais tous ne vivent pas selon le Logos :

« Ceux qui ont vécu selon le Logos sont chrétiens » (*Apologie* I, 46)

« **Ceux qui ont vécu selon le Logos sont chrétiens** même s'ils sont tenus pour athées, comme par exemple, parmi les Grecs, Socrate, Héraclite et leurs semblables, et, parmi les Barbares, Abraham, Ananias, Azarias, Misaël, Elie et tant d'autres, dont nous renonçons pour

l'instant à énumérer les actions et les noms, sachant qu'il serait trop long de le faire. Dès lors aussi, ceux qui, parmi les hommes des temps passés, ont vécu sans le Logos, furent mauvais, ennemis du Christ, meurtriers de ceux qui vivaient avec le Logos tandis que ceux qui ont vécu et qui vivent avec le Logos sont chrétiens et n'ont à redouter ni crainte ni inquiétude¹. »

Pour Justin, tous les hommes qui vivent selon le *Logos* sont chrétiens, y compris ceux qui ont vécu avant le Christ. Leur comportement montre que ces hommes suivent le Logos, suivent le Christ.

L'apport de Justin est important, dans la mesure où il place en l'homme un germe divin, la semence du Verbe, qui le rend capable d'une connaissance de Dieu. Ce germe en l'homme permet à Justin de penser la possibilité du salut pour ceux qui ont vécu avant le Christ, ce qui était une objection majeure des adversaires du christianisme naissant. De plus, le rapprochement du Logos divin et du Logos philosophique, permet de justifier l'universalité de la médiation du Christ.

2. La réception contemporaine de Justin : La reprise de la semence du Verbe à Vatican II et son interprétation :

Le concile Vatican II utilise plusieurs fois à l'expression « semence(s) du Verbe » (au singulier et au pluriel) pour dire une présence cachée dans l'homme ou dans les traditions culturelles et religieuses des peuples.

Deux textes de Vatican II, votés tous les deux le même jour, le 7 décembre 1965, à la dernière session, utilisent cette expression : *Gaudium et Spes* et *Ad Gentes*.

VATICAN II, *Constitution sur l'Eglise dans le monde de ce temps (Gaudium et Spes 3)*, 7 décembre 1965

« Voilà pourquoi, en proclamant la très noble vocation de l'homme et en affirmant qu'une semence divin est déposé en lui, ce saint Synode offre au genre humain la collaboration sincère de l'Eglise pour l'instauration d'une fraternité universelle qui réponde à cette vocation. »

et

VATICAN II, *Constitution sur l'Eglise dans le monde de ce temps (Gaudium et Spes 18)*, 7 décembre 1965

¹ *Ibid.*

« [l'homme [...] tourmenté [...] par la peur d'une destruction définitive. Et c'est par une inspiration juste de son cœur qu'il rejette et refuse cette ruine totale et ce définitif échec de sa personne. Le germe d'éternité qu'il porte en lui, irréductible à sa seule matière, s'insurge contre la mort. ».

Dans ces deux citations, le mot semence est utilisé au singulier, mais sans qu'il soit spécifié qu'il s'agit là de la semence du Verbe.

Le Décret sur l'activité missionnaire de l'Eglise (*Ad gentes*) comporte l'expression « semences du Verbe », au pluriel :

Vatican II, *L'activité missionnaire de l'Eglise (Ad Gentes 11)*, 7 décembre 1965 :

« Il faut que l'Eglise soit présente dans ces groupements humains par ses enfants, qui y vivent ou y sont envoyés. [...] Pour qu'ils puissent donner avec fruit ce témoignage du Christ, ils doivent se joindre à ces hommes par l'estime et la charité, se reconnaître comme des membres du groupement humain dans lequel ils vivent, avoir une part dans la vie culturelle et sociale au moyen de divers échanges et des diverses affaires humaines ; ils doivent être familiers avec leurs traditions nationales et religieuses, découvrir avec joie et respect **les semences du Verbe** qui s'y trouvent cachées ; ils doivent en même temps faire attention à la transformation profonde qui s'opère parmi les nations, et travailler à ce que les hommes [...] ne soient pas détournés des choses divines [...] »

Ou plus loin dans le même texte :

Vatican II, *L'activité missionnaire de l'Eglise (Ad Gentes 15)*, 7 décembre 1965 :

Quand l'Esprit-Saint, qui appelle tous les hommes au Christ par **les semences du Verbe** et la prédication de l'Evangile, et produit dans les cœurs la soumission de la foi, engendre à une nouvelle vie dans le sein de la fontaine baptismale ceux qui croient au Christ, il les rassemble en un seul peuple de Dieu qui est « race élue, sacerdoce royal, nation sainte, peuple acquis » (1 Pi 2, 9)

L'idée, reprise de Justin, est que le Verbe de Dieu est présent en tout homme, de sorte qu'il peut entendre l'annonce du salut en Christ et y répondre. Il y a une proximité entre l'homme et Dieu, du fait de la création, mais aussi parce que l'homme, en tant qu'être de raison et de parole a déjà en lui-même une certaine connaissance de Dieu par son Verbe. Mais le défi contemporain est de penser la possibilité pour l'homme du salut par le seul Jésus-Christ, non pas seulement du fait de la création, mais dans le cadre du pluralisme religieux.

3. La médiation du Christ et de l'Eglise dans le contexte du pluralisme religieux

La question de la médiation de salut du Christ s'est déplacé au fil du temps pour devenir une question au sujet de la médiation de l'Eglise : l'Eglise comme moyen de salut. La question est

la suivante : comment penser le salut en Christ, sa médiation de salut, et du coup, la médiation de l'Église.

Dans la période qui précède le Concile Vatican II et qui le suit immédiatement, on peut identifier 2 voies principales pour penser le rapport Christ et religions :

La première voie pense le rapport des religions avec le Christ selon **un principe d'accomplissement**. Parmi ceux qui ont pensé l'universalité du salut en Christ dans le cadre du pluralisme religieux selon ce schéma d'accomplissement, on doit citer tout d'abord Jean Daniélou, qui en a été l'initiateur, Henri de Lubac, H.-U. von Balthasar.

La seconde voie est celle **d'une présence inclusive du Christ** dans les autres religions. La médiation du Christ opère aussi au sein des autres traditions religieuses, au plutôt, la médiation du Christ n'est pas absente de ces traditions, sans être cependant explicite ou visible. Ces religions jouent alors un rôle de préparation à la réception de l'évangile, ce qui permet de leur reconnaître une valeur positive, valeur positive qui tient notamment à leur dimension sociale, communautaire. Cette voie a été notamment suivie par Karl Rahner.

Une autre piste a été ouverte plus récemment, celle de Claude Geffré. Ce dominicain a cherché à penser l'universalité du salut en Christ dans **une perspective eschatologique**.

1. La voie d'accomplissement pour penser le salut de tous en Jésus-Christ.

Les religions expriment un désir naturel de Dieu : l'homme est par nature religieux. Le christianisme est la réponse divine à la quête religieuse de l'homme. L'événement de salut en Christ est la réponse à l'aspiration humaine qui trouve son expression dans les diverses traditions religieuses. Le schéma est désir naturel/ accomplissement surnaturel.

La proposition de Jean Daniélou

Jean Daniélou (1905-1974) est le premier à développer une théologie du salut des non-chrétiens **sous l'angle de l'accomplissement**.

Daniélou part du plan de Dieu pour le salut de l'humanité en Jésus-Christ et pense le rapport aux autres religions dans le cadre d'une théologie de l'histoire. Dans cette histoire, Dieu se dévoile progressivement aux hommes. L'histoire du salut désigne pour Daniélou la révélation judéo-chrétienne. Ce qui advient avant la révélation à Abraham est une sorte de préhistoire du

salut. Il en va de même pour les autres religions. Daniélou appuie son analyse sur une distinction entre nature et surnature, à laquelle correspond la distinction religion/ révélation. Dans ce cadre, la révélation judéo-chrétienne est surnaturelle, elle appartient à l'ordre de la foi surnaturelle, tandis que les autres religions sont naturelles. Elles appartiennent donc à des ordres différents.

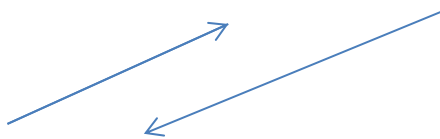
Selon Daniélou, les religions non-chrétiennes pensent un **mouvement ascendant** de l'homme vers Dieu, le christianisme est **le mouvement de descente** de Dieu vers l'homme. Dieu répond aux aspirations de l'humanité en se communiquant gracieusement à elle.

« La différence essentielle entre le catholicisme et toutes les autres religions, c'est que les autres partent de l'homme et qu'elles sont une tentative très émouvante, très belle parfois, qui s'élève très haut pour trouver Dieu, mais c'est dans le catholicisme qu'il y a le mouvement inverse, cette descente de Dieu vers le monde pour lui apporter la communication de sa vie. La réponse à l'aspiration de l'univers entier, c'est dans le judéo-christianisme qu'elle est donnée ². »

L'attitude religieuse est une donnée humaine ; ce qui sauve n'est pas l'expérience religieuse mais **la foi en la Parole de Dieu**. Le christianisme accomplit ce qui est préparé dans l'effort humain, par l'effort humain.

On pourrait représenter ainsi le proposition de Jean Daniélou :

Dieu seul peut combler le désir de l'homme en **s'abaissant jusqu'à lui** par l'Incarnation.



L'**homme** désire Dieu, il exprime ce désir dans les différentes religions, mais ne parvient pas à accomplir seul son désir.

Il est à noter que pour Daniélou, l'islam ne relève pas d'une révélation, mais reste un effort humain cherchant à s'élever vers Dieu, au même titre que les religions païennes.

² Jean DANIELOU, *Le Mystère du salut des nations*, Paris, Seuil, 1946, p. 21-22.

2. Penser le mystère du Christ présent au sein des autres religions : la voie inclusive de Karl Rahner

Karl Rahner (1904-1984) refuse de séparer le désir naturel et la réponse surnaturelle, comme le faisait Jean Daniélou et Henri de Lubac. Pour lui, le mouvement de l'homme vers Dieu est déjà un effet de la communication de lui-même que Dieu fait à l'homme (= la grâce)

Pour KR, le Christ est mystérieusement présent dans les autres traditions religieuses. Au sein de l'unique plan divin de salut, les autres religions peuvent être comprises comme des médiations partielles. Aucune religion n'est purement « naturelle, dans la mesure où elle prend part de quelque manière à l'unique dessein de salut. Comment ? Les religions sont des **médiations sociales**, et comme telles elles sont déterminantes pour l'accomplissement humain. C'est pourquoi la tradition religieuse dans laquelle un homme est inscrit doit pouvoir être déterminante pour son salut, **puisque aucun homme ne peut se réaliser en dehors de ses différentes appartenances** : familiales, sociales, culturelles, religieuses etc. Dans ces médiations, l'Esprit saint agit : la grâce universelle de l'Esprit est toujours causée par le Christ, Verbe fait chair.

Rahner écrit :

« Que dit-on exactement et concrètement quand on affirme que Jésus-Christ est présent aussi dans les religions non chrétiennes ? [...] Une telle présence de Jésus-Christ dans l'histoire totale du salut et face à tous les hommes ne saurait certes être niée ou négligée par le chrétien, s'il croit en Jésus comme salut de tous, et s'il ne pense pas que le salut des non-chrétiens se trouve opéré par Dieu et sa miséricorde en marge de Jésus Christ [...] Mais est-il nécessaire qu'une présence du Christ existe dans l'histoire totale du salut, elle ne peut alors faire défaut là où l'homme concrètement dans son histoire, est religieux [...]. Car, même si le salut advient et peut advenir là où cet agir salvifique n'est pas thématiquement religieuse (dans toute décision éthique), il serait insensé de penser qu'un tel agir salvifique existerait toujours et seulement là où il ne s'objective pas de façon explicitement thématiquement religieuse. »³

Que veut dire KR ? Si on suppose que celui qui n'est pas religieux peut vivre de la grâce du Christ sans le savoir explicitement, il serait insensé de penser que cela ne puisse pas aussi

³ Karl RAHNER, *TFF*, p. 349-350.

avoir lieu pour l'homme qui pose des actes religieux dans lesquels s'exprime la quête de Dieu. L'adhésion au Christ peut être implicite, c'est-à-dire qu'elle peut être vécue sans être confessée explicitement, verbalement, pour quelqu'un qui n'a pas rencontré le Christ. Rahner cherche à rendre compte d'une possible médiation des autres religions, comme des lieux où l'homme peut réaliser ce qu'il est :

« [...] si une religion non chrétienne ne pouvait avoir d'entrée de jeu aucune influence positive sur l'histoire surnaturelle de salut d'un individu non chrétien, ou si elle était d'emblée privée d'une telle possibilité, l'événement de salut, dans un tel homme, serait alors pensé de façon totalement asociale et anhistorique. Voilà qui contredit fondamentalement le caractère historique et social (ecclésial) du christianisme lui-même. »⁴

L'argument de Karl Rahner est que l'accomplissement de l'homme advient toujours dans la relation avec d'autres êtres humains, au sein d'une communauté humaine. L'homme ne se réalise jamais en dehors d'une communauté humaine. Les religions, en tant qu'elles sont des communautés humaines, doivent pouvoir être des lieux où l'homme s'accomplit.

KR parle de christianisme anonyme ou de chrétiens anonymes ; ceux que Rahner appelle les « chrétiens anonymes » sont ceux qui vivent de la grâce du Christ sans le connaître, bien que la grâce du Christ agisse en eux. Pour cela, il s'appuie sur Mt 25, 31-46 : « venez les bénis de mon Père, recevez en héritage le Royaume qui vous a été préparé depuis la fondation du monde. Car j'ai eu faim et vous m'avez donné à manger... Seigneur, quand nous est-il arrivé de te voir affamé et de te nourrir... » L'expression « chrétiens anonymes » a suscité de nombreux commentaires chez les contemporains du théologien allemand. Henri de Lubac pense qu'il est possible de parler de « chrétiens anonymes » mais non de « christianisme anonyme » : « chrétiens anonymes » dit la possibilité du salut des non-chrétiens, mais christianisme anonyme pourrait signifier qu'il y a d'autres voies de salut, qui seraient cachées dans les autres religions. Y. Congar a refusé lui l'expression « chrétiens anonymes ». Pour lui le terme « chrétien » qualifie les membres de l'Eglise ayant reçu le baptême. Congar ne reconnaît pas de valeur salvifique aux autres traditions religieuses en tant que telles, bien que selon lui elles puissent être médiation de salut pour ceux qui cherchent de bonne foi à rejoindre Dieu par elles.

⁴ Id. p. 351

Quel est l'apport de Rahner ? On cherche à penser la médiation du Christ pour ceux qui ne connaissent pas le Christ. Comment tenir l'affirmation selon laquelle le Christ est le sauveur de tous, et le pluralisme religieux ? Le reproche qui est fait à Rahner est de « récupérer » ceux qui ne confessent pas le Christ. Mais il y a une cohérence dans cette proposition avec sa théologie de la révélation et sa christologie : Dieu a choisi de se révéler dans l'humain.

4. L'ouverture eschatologique de Claude Geffré

Claude Geffré cherche à tirer les conséquences du paradoxe du Christ, pour penser les conditions d'un dialogue du christianisme avec les autres religions. Pour cela il cherche à rendre compte de l'universalité de l'événement du Christ, comme événement historique. En tant qu'événement dans l'histoire, l'événement du Christ est encore en attente de sa pleine manifestation. Claude Geffré écrit dans son ouvrage *De Babel à Pentecôte* :

« Le Christ est bien l'identification de la vérité même de Dieu, celui qui accomplit toutes les figures de l'Ancien Testament. **Mais notre connaissance de la plénitude des richesses du Christ demeure encore énigmatique.** Saint Paul en particulier nous rappelle que la plénitude du Christ est encore à venir dans le Royaume de Dieu. Et il est permis de dire que, dans le Nouveau Testament, les quatre évangiles nous renvoient à une plénitude de l'Évangile qui n'a pas encore manifesté tout son sens dans l'histoire. [...] La vérité est advenue avec le Christ, mais elle nous renvoie à un avenir. »⁵

L'auteur apporte une précision intéressante à la réflexion du concile Vatican II sur la question de la présence du Christ dans les religions : la plénitude du Christ est à venir, c'est un événement eschatologique, déjà là, déjà à l'œuvre, mais dont la plénitude est encore à venir. La plénitude de la vérité qu'est le Christ sera pleinement connue et réalisée dans le Royaume. Le dialogue avec les autres religions est possible parce que nous sommes tous en chemin vers la plénitude du Christ, que nous le sachions ou non.

On comprend alors que le caractère unique de la médiation de salut de Jésus-Christ s'est inscrit dans l'histoire des hommes comme une anticipation de la victoire eschatologique finale, dans laquelle tout sera réconcilié dans le Christ.

L'intérêt de cette position est de situer la question du salut dans la perspective de son accomplissement final encore à venir.

⁵ Claude GEFRE, *De Babel à Pentecôte, Essais de théologie interreligieuse*, Paris, Cerf, Coll. Cogitatio Fidei 247, 2006, p. 128

C'est dans la perspective eschatologique de la révélation dans le Christ Jésus de la plénitude du mystère de Dieu que Geffré propose de situer le dialogue interreligieux, en tenant que l'identité chrétienne, parce qu'elle est liée avec l'incarnation, est **une identité en devenir** et qu'elle advient notamment dans le dialogue avec les autres. L'être chrétien est un devenir chrétien, qui advient en dialoguant :

« L'expérience chrétienne est d'abord l'expérience de cette origine toujours manquante qu'est l'altérité même de Dieu. Mais elle est aussi l'expérience de l'altérité de celui qui devient mon prochain. L'identité chrétienne est de l'ordre du devenir et du consentement à l'autre dans différence. Il s'agit d'une existence pascalle, qui [...] doit témoigner de ce qui lui manque. Dans l'ordre du savoir, la foi la plus inconditionnelle porte en elle-même son principe d'autolimitation dans la mesure où elle n'est pas compréhensive de la totalité du Mystère de Dieu. Et dans l'ordre de la pratique, nous savons bien que la pratique chrétienne ne fait pas nombre avec les pratiques humaines tout court. Elle est plutôt de l'ordre d'un déplacement ou d'une "rupture instauratrice" (Michel de Certeau) à l'égard d'un humain qui a déjà sa consistance propre. En d'autres termes, l'expérience chrétienne ne se substitue pas aux autres expériences humaines authentiques, qu'elles soient religieuses ou non, mais elle leur confère un sens inédit.»⁶

Ce qui fait la singularité ou la différence chrétienne résiderait dans le fait qu'elle est en rapport avec ce qui est différent d'elle : en relation avec Dieu et avec les autres (les non-chrétiens). Geffré répond par avance à la critique qui pourrait lui être faite de relativiser le christianisme. Pour lui, la vérité chrétienne est de l'ordre de l'attestation et de l'anticipation :

« La vérité est advenue dans le Christ, mais elle nous renvoie à un avenir. Ne faut-il pas comprendre la vérité chrétienne comme un advenir permanent qui en fonction des questions nouvelles que pose le devenir de l'homme, du monde et de l'Eglise, demeure toujours ouvert à un avenir inédit ? L'Esprit de vérité vous fera accéder à la vérité tout entière (Jn 16, 3).»⁷

Pour Geffré, si avec l'événement du Christ la révélation est définitive et indépassable, notre compréhension de cet événement est située et donc limitée. Cela est cohérent avec l'incarnation, par laquelle Dieu se révèle dans les limites d'une humanité. Le mystère de Dieu nous est donné tout entier dans le Christ et en même dans les limites de l'humanité. Cette prise en compte de l'historicité de notre rapport à la vérité doit être au cœur du dialogue avec les autres religions.

L'incarnation est la clé d'interprétation ou plutôt le modèle de l'attitude du dialogue.

⁶ Claude GEFFRE, *De Babel à Pentecôte, Essais de théologie interreligieuse*, Paris, Cerf, 2006, p. 123.

⁷ Id. p. 128.