

Vivre dans un monde pluriel : un enjeu pour les chrétiens, un enjeu pour l'Église

6 décembre 2022

Les chrétiens et les « autres ».....	2
De toutes les nations faites des disciples.....	2
Les « autres » du christianisme.....	3
Le contexte contemporain du religieux	3
Comprendre théologiquement la présence de « l'autre »	4
Définir les religions	4
Les définitions classiques de la religion	4
La réflexion de Vatican II.....	5
Les limites de ces définitions dans le monde contemporain	5
La « théologie des religions ».....	6
« Hors de l'Église, point de salut » : la compréhension exclusiviste	6
Les repères donnés par le concile Vatican II	7
Les théologies inclusivistes	8
Les théologies du pluralisme.....	9
Identifier théologiquement le moment présent.....	9
Les limites des réflexions précédentes	9
La situation de minorité, situation « normale » du peuple de Dieu	10
Le christianisme comme style.....	11
Vivre en ressuscités	11
La joie des Fils de Dieu	11
Retrouver l'intimité avec Jésus	12
Dieu nous invite au dialogue.....	13
L'Église dans un monde pluriel	14
La permanence du mandat missionnaire de l'Église.....	14
L'Église sacrement	15
Un juste positionnement de l'Église par rapport au Christ et au monde	17

Les chrétiens et les « autres »

L'Église en Occident traverse un moment de crise grave, qui peut être une occasion de conversion. Identifier correctement ce qui amène cette crise est un enjeu théologique important.

- Le premier niveau est spectaculaire. La crise des abus en est la face apparente, mais le diagnostic de crise institutionnelle, dont l'enjeu est de sortir du cléricalisme lié à l'ecclésiologie grégorienne est maintenant posé.
- Le deuxième niveau est une crise de la foi : dans les pays occidentaux, en France en particulier, on a petit à petit compris l'appartenance chrétienne comme une adhésion à un système de valeurs, en occultant l'événement Jésus-Christ
- Le troisième niveau apparaît parfois comme conséquence des deux premières : le nombre de chrétiens en France et en Europe occidentale a beaucoup diminué, et l'Église a maintenant un statut de minorité.

C'est ce statut de minorité que nous allons examiner pour commencer, en essayant d'avoir un regard le plus théologique possible.

De toutes les nations faites des disciples

Mat 28, 19 Allez donc : de toutes les nations faites des disciples, les baptisant au nom du Père et du Fils et du Saint Esprit.

Marc 16, 15-16 Allez par le monde entier, proclamez l'Évangile à toutes les créatures. Celui qui croira et sera baptisé sera sauvé, celui qui ne croira pas sera condamné.

Dès les premières générations, nous l'avons vu déjà, les chrétiens se sont sentis investis de la mission d'annoncer le salut proposé par l'Évangile. Dans les Actes des Apôtres, on voit au chapitre 8, à la suite de la lapidation d'Étienne et d'une persécution qui éclate contre l'Église de Jérusalem, les chrétiens se disperser en Judée et en Samarie et poursuivre l'annonce de la bonne nouvelle.

Dans les premiers siècles, l'expansion missionnaire de l'Église n'a pas été freinée par la clandestinité et la persécution.

À partir de l'avènement de Constantin, les chrétiens, issus à l'origine de l'Orient du bassin méditerranéen, mais déjà largement présent dans l'Empire et à l'extérieur (Inde, Éthiopie, au-delà du Danube dans des versions ariennes du christianisme, ...) n'ont eu de cesse d'explorer le monde en même temps qu'ils proposaient l'Évangile.

À partir de la paix constantinienne, le principe a été d'essayer de généraliser le christianisme dans l'Empire, et de convertir les Royaumes extérieurs de façon globale : beaucoup de ces Royaumes sont passés par l'arianisme, avant de passer dans le giron de la « grande Église », ou « Église catholique ». Le but était alors d'établir des « sociétés chrétiennes ». Ce projet s'est continué par la suite.

Plus tard, à partir des « grandes découvertes », l'évangélisation est souvent allée de pair avec le projet colonial : Amériques, en particulier.

Le XIX^e et la première moitié du XX^e siècle ont été des périodes d'intense activité missionnaire, aussi bien de la part de l'Église romaine que de la part de nombreuses Églises issues de la Réforme : Afrique, Océanie, Asie si possible.

Souvent, les missionnaires essayaient de créer des villages chrétiens, lorsqu'ils ne pouvaient pas convertir des peuples entiers.

Malgré cette formidable énergie déployée et l'augmentation du nombre de chrétiens sur la planète, ce projet de christianisation totale n'a jamais pu aboutir.

Les « autres » du christianisme

On peut faire une énumération rapide de tous les « autres » du christianisme, que des siècles d'efforts missionnaires n'ont pas réussi à convertir à notre foi chrétienne :

- Judaïsme : Jésus était juif, et le christianisme est né dans le monde juif. La persistance du judaïsme et sa non-reconnaissance de Jésus comme messie a été une interrogation difficile pour les chrétiens depuis le début de leur histoire.
- Paganismes : dans le monde de l'AT, les païens sont tous ceux qui ne connaissent pas le vrai Dieu, le Dieu d'Israël. On est alors dans un monde où cohabitent une multitude de cultes et leurs dieux respectifs, souvent liés à des forces naturelles. Les religions traditionnelles et les différentes formes d'animisme peuvent s'apparenter au paganisme.
- Islam : au Moyen-Âge, l'apparition de l'Islam va instaurer un face à face difficile et souvent violent avec le christianisme (invasions de l'Afrique du Nord, de l'Espagne et jusqu'à Poitiers, puis épisodes des Croisades) : l'Islam est une nouvelle religion apparue après l'événement pascal, dans une zone géographique où le christianisme est présent. Ceci semble signifier un échec dans le projet d'expansion du christianisme. Nous sommes toujours au cœur de cette histoire de rivalité pour la « véritable » religion, le « vrai » Dieu, même si les formes de l'affrontement ont évolué.
- Les grandes religions asiatiques : si la conquête des Amériques s'accompagne de la rencontre avec des paganismes que le christianisme réussit assez rapidement à dominer, quitte à tolérer un minimum de syncrétisme, la rencontre avec les grandes religions asiatiques, hindouisme, bouddhisme, se soldera par un échec à pénétrer et déplacer des systèmes de croyances et de structurations sociales solides.
- Le monde chinois : au sein des mondes asiatiques, le monde chinois, synthèse complexe et mouvante de taoïsme (plutôt un animisme), confucianisme (un système social et sa philosophie) et bouddhisme (proposition spirituelle) restera pour les missionnaires occidentaux très hermétique dans sa plasticité et sa solidité.
- Le monde moderne et contemporain a semblé un temps pouvoir se passer de religion. En France particulièrement, le XX^e siècle a été marqué par l'agnosticisme, l'athéisme, le « technicisme » scientiste, l'indifférence religieuse. Là encore, les chrétiens se sont sentis démunis dans leurs certitudes et leurs outils de dialogue.
- Le monde contemporain est cependant complexe, et on voit réapparaître les religions sous des formes nouvelles mais réinvestissant d'anciennes pratiques : aujourd'hui, on parlera de nouvelles spiritualités, voire de « néo paganisme », pour désigner de nombreuses réapparitions de cultes inspirés de pratiques animistes anciennes ; ces formes religieuses sont très présentes dans le monde anglo-saxon, alors que dans de nombreux pays non occidentaux, les religions « traditionnelles » (voodoo au Bénin et en Haïti, ...) gardent leur vitalité tout en évoluant.

Le contexte contemporain du religieux

Notre époque est marquée par un sentiment collectif complexe et parfois contradictoire

- Réaffirmation religieuse, le plus souvent sous des formes de communautés mystiques ou de sectes, parfois très intolérantes
- Grand pluralisme religieux en un même lieu
- Montée de l'indifférence religieuse

- Augmentation de l'intolérance
 - Intolérance à ceux qui pratiquent la même religion d'une façon différente (cette intolérance, qui peut être violente au sein de l'Islam, est très présente dans le catholicisme contemporain)
 - Intolérance à l'expression du religieux, en particulier dans l'espace public (rigidification de la laïcité, peur de voir des gens en prière, ...)

La sécularisation est en fait également une individuation du fait religieux, ce qui transforme du tout au tout la relation au religieux, et donc pour nous à la foi chrétienne et à l'Église.

Comprendre théologiquement la présence de « l'autre »

L'Église dans son effort missionnaire a connu depuis l'époque constantinienne différentes compréhensions de l'injonction à la mission qu'elle a reçu de son Seigneur et du regard porté sur les autres systèmes religieux dans le monde.

Pour mieux nous situer, il nous faut tout d'abord revenir sur des définitions classiques de la religion.

Définir les religions

Les définitions classiques de la religion

Relegere : « considérer soigneusement les choses concernant le culte des dieux »
(Cicéron)

Pour Cicéron, on est essentiellement dans le rite, et la nécessité du soin pour l'accomplir. Alors la religion est le culte rendu aux dieux par le peuple, en conformité avec la coutume des ancêtres. Elle est l'ensemble des croyances et pratiques traditionnelles propres à une société humaine particulière.

Religare : « lien de piété qui nous unit à Dieu » (Lactance)

Pour Lactance, on est dans le lien et dans la piété, c'est-à-dire dans une attitude par rapport à Dieu. La religion fait alors le lien entre les hommes et Dieu, ou bien du lien social.

Dans les deux cas, le terme vient d'un contexte occidental. Il en est de même dans la définition que Durkheim donne au tournant du XX^e siècle, au début de la sociologie, dans une vision très occidentale de classement et d'organisation scientifique du monde : religion pour séparer le sacré du profane.

« Une religion est un système solidaire de croyances et de pratiques relatives à des choses sacrées, c'est-à-dire séparées, interdites, croyances et pratiques qui unissent en une même communauté morale, appelée Église, tous ceux qui y adhèrent » Durkheim (1858-1917)

Dieu, un salut, une doctrine, des rites, des « valeurs », des règles de vie, un système d'organisation sociale, une compréhension de l'organisation du monde ? ...

Le concile Vatican II a également cherché à donner une définition des religions au sens le plus général du terme :

Les hommes attendent des diverses religions la réponse aux énigmes cachées de la condition humaine, qui, hier comme aujourd'hui, agitent profondément le cœur humain : 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 ? Qu'est-ce que la mort, le jugement et la rétribution après la mort ? Qu'est-ce enfin que le mystère dernier et ineffable qui embrasse notre existence, d'où nous tirons notre origine et vers lequel nous tendons ?

Depuis les temps les plus reculés jusqu'à aujourd'hui, on trouve dans les différents peuples une certaine perception de cette force cachée qui est présente au cours des choses et aux événements de la vie humaine, parfois même une reconnaissance de la Divinité suprême, ou même d'un Père. Cette perception et cette reconnaissance pénètrent leur vie d'un profond sens religieux. [...] Les autres religions qu'on trouve de par le monde s'efforcent d'aller, de façons diverses, au-devant de l'inquiétude du cœur humain en proposant des voies, c'est-à-dire des doctrines, des règles de vie et des rites sacrés. *Nostra aetate* 1, 2

Les limites de ces définitions dans le monde contemporain

Ces définitions ont été formulées dans un monde très différent de celui dans lequel nous vivons. Jusqu'à une période très récente, le religieux, le culturel et le territorial était profondément imbriqués l'un dans l'autre. Au sein d'une aire géographique, il y avait une certaine homogénéité des habitudes et des façons de vivre, ce que les philosophes appellent un *ethos*. La religion (ou les religions dans certains cas) se fondaient dans cet ensemble, et localement, malgré les inévitables tensions, on pouvait parler d'une certaine homogénéité du monde. Les grandes religions elles-mêmes prenaient des allures assez différentes suivant les zones géographiques et les aires culturelles. Les sciences sociales, en particulier l'ethnologie, ont essayé de décrire ces sociétés en apparence homogènes et fixées.

Notre époque garde une certaine nostalgie de ces modèles qui permettaient des explications et des solutions en apparence simples. Pour expliquer l'actualité souvent violente contemporaine, les guerres lointaines en particulier, nos journaux sont remplis de cartes indiquant que dans telle ou telle région, les protestants, les sunnites ou les hindouistes sont majoritaires. Les façons de parler du concile Vatican II à propos des cultures et des religions sont souvent imprégnées de cette vision géographique de la notion de culture.

Le monde contemporain est beaucoup plus complexe : les phénomènes migratoires sont très importants, les échanges commerciaux et intellectuels rapides et permanents, les familles, grandes porteuses des traditions culturelles sont dispersées. L'existence humaine se vit aujourd'hui dans un espace multiculturel, formé d'un ensemble de minorités : on parle souvent « d'archipellisation » des sociétés contemporaines.

Dans ce contexte, on assiste à une déconnexion du religieux et du culturel ainsi qu'à une déterritorialisation des religions et une reformulation du religieux.

Pour les individus, cela implique en permanence de donner sens à sa propre existence en « bricolant » avec les ressources multiples disponibles, mais peu cohérentes. Cela peut se

traduire par une plongée dans l'indifférence ou par une exhibition d'un « pur » religieux, fait de traditions reconstruites et souvent de raidissement. Cf Olivier Roy, *La sainte ignorance*. (Seuil, 2008). Les formes de sociabilité religieuse deviennent de plus en plus celles de la « secte » ou des réseaux mystiques. Dans un monde perçu comme en grave danger, la question du sens peut s'incarner dans des pratiques radicales autant que dans des systèmes de doctrines, rites et pratiques rigidifiés.

La « théologie des religions »

Comment le christianisme a-t-il réagi face à « ses autres » qui lui ont toujours résisté ? Face à cette permanence de la vitalité des mondes de sens non chrétiens, tout au long de son histoire, le christianisme s'est posé des questions d'ordre théologique, qui souvent ont eu des conséquences concrètes.

L'approche de la théologie des religions est une approche que je qualifierai *d'ad intra* : il s'agit pour les théologiens chrétiens de résoudre les questions que leur pose la pluralité des religions. Suivant les périodes de l'histoire chrétienne récente, diverses positions ont été privilégiées, plus ou moins nuancées.

Mais ces positions *ad intra* ont eu de grandes conséquences *ad extra*, car elles ont entraîné une action pastorale liée à la compréhension théologique de l'époque et menée à bien dans le contexte d'une Église à la fois cléricale et dominante.

« Hors de l'Église, point de salut » : la compréhension exclusiviste

Marc 16, 15-16 Allez par le monde entier, proclamez l'Évangile à toutes les créatures.
Celui qui croira et sera baptisé sera sauvé, celui qui ne croira pas sera condamné.

Pendant longtemps, dans l'Église romaine, on a compris à la lettre le vieil adage « hors de l'Église point de salut ». Le seul chemin de salut est celui que Dieu a parcouru à la rencontre de l'homme en Jésus-Christ. Tout autre chemin est un chemin de l'homme vers Dieu, donc idolâtrie. Les non chrétiens (voire ceux qui n'appartiennent pas à l'Église romaine) ne peuvent donc pas être sauvés.

« Aucun de ceux qui se trouvent en dehors de l'Église catholique, non seulement païens, mais encore juifs, hérétiques et schismatiques ne peuvent devenir participants à la vie éternelle. Ils iront dans le feu éternel qui est préparé par le diable et ses anges [...] Personne ne peut être sauvé, si grandes que soient ses aumônes, même s'il verse son sang pour le nom du Christ s'il n'est pas demeuré dans le sein et dans l'unité de l'Église catholique. » Concile de Florence 1442

Mais si l'adage « hors de l'Église, pas de salut » a toujours semblé valable (voir l'excellent livre de B. Sesbouë) la façon de le comprendre a évolué : il a paru difficile d'exclure du salut ceux qui n'en avaient jamais eu connaissance.

« Ceux qui souffrent d'une ignorance invincible concernant notre très sainte religion, en observant avec soin la loi naturelle et ses préceptes, gravés par Dieu dans le cœur de tous, et qui sont disposés à obéir à Dieu, et mènent ainsi une vie honnête et droite, peuvent, avec l'aide de la lumière et de la grâce divines acquérir la vie éternelle ; car Dieu [...] ne permet pas que quelqu'un soit puni des supplices éternels sans être coupable de quelque faute volontaire. » Encyclique Pie IX 1864

Mais si on a pu ne plus prendre de façon trop littérale l'adage ancien, il est difficile souvent de comprendre et d'admettre cette pluralité de religions. D'où d'autres démarches théologiques semblaient nécessaires.

Les repères donnés par le concile Vatican II

Au moment du concile, l'Église a clarifié les principes de ses relations avec les non chrétiens. Deux textes fondamentaux ont été promulgués.

Dignitatis humanae : Déclaration sur la liberté religieuse

n° 1. La dignité de la personne humaine est, en notre temps, l'objet d'une conscience toujours plus vive ; toujours plus nombreux sont ceux qui revendiquent pour l'homme la possibilité d'agir en vertu de ses propres options et en toute libre responsabilité ; non pas sous la pression d'une contrainte, mais guidé par la conscience de son devoir. [...] Cette exigence de liberté dans la société humaine regarde principalement les biens spirituels de l'homme, et, au premier chef, ce qui concerne le libre exercice de la religion dans la société. [...]

Or, puisque la liberté religieuse, que revendique l'homme dans l'accomplissement de son devoir de rendre un culte à Dieu, concerne l'exemption de contrainte dans la société civile, elle ne porte aucun préjudice à la doctrine catholique traditionnelle au sujet du devoir moral de l'homme et des sociétés à l'égard de la vraie religion et de l'unique Église du Christ. [...]

n° 2. Ce Concile du Vatican déclare que la personne humaine a droit à la liberté religieuse. Cette liberté consiste en ce que tous les hommes doivent être exempts de toute contrainte de la part tant des individus que des groupes sociaux et de quelque pouvoir humain que ce soit, de telle sorte qu'en matière religieuse nul ne soit forcé d'agir contre sa conscience ni empêché d'agir, dans de justes limites, selon sa conscience, en privé comme en public, seul ou associé à d'autres. Il déclare, en outre, que le droit à la liberté religieuse a son fondement réel dans la dignité même de la personne humaine telle que l'ont fait connaître la Parole de Dieu et la raison elle-même. Ce droit de la personne humaine à la liberté religieuse dans l'ordre juridique de la société doit être reconnu de telle manière qu'il constitue un droit civil.

Le contexte de l'époque était celui du régime communiste dans un nombre important de pays, dans lesquels la liberté religieuse était largement bafouée. En affirmant le principe de la liberté religieuse, c'était donc sa propre liberté et celle des chrétiens que l'Église revendiquait avant tout.

Cette affirmation de la liberté religieuse pour elle-même a impliqué de multiples déplacements : en reconnaissant la liberté religieuse, en revendiquant l'absence de contrainte pour les personnes, l'Église s'interdisait une pastorale et une forme missionnaire contraignante.

C'était toute une pastorale qui reposait principalement sur le permis et le défendu pour accéder au salut qui était questionnée par la conception nouvelle de la liberté religieuse.

Un autre texte important a été la déclaration sur les relations de l'Église avec les religions non chrétiennes. De façon étonnante, ces deux textes qui s'entrecroisent beaucoup, ont été travaillés séparément. Ce texte très court a été écrit en pensant en premier lieu aux relations avec le judaïsme. Mais il s'est élargi à l'ensemble des religions non-chrétiennes.

Nostra aetate : Déclaration sur les relations de l'Église avec les religions non chrétiennes

2. L'Église catholique ne rejette rien de ce qui est vrai et saint dans ces religions. Elle considère avec un respect sincère ces manières d'agir et de vivre, ces règles et ces doctrines qui, quoiqu'elles diffèrent sous bien des rapports de ce qu'elle-même tient et propose, cependant reflètent souvent un rayon de la vérité qui illumine tous les hommes. Toutefois, elle annonce, et elle est tenue d'annoncer sans cesse, le Christ qui est « la voie, la vérité et la vie » (Jn 14, 6), dans lequel les hommes doivent trouver la plénitude de la vie religieuse et dans lequel Dieu s'est réconcilié toutes choses. Elle exhorte donc ses fils pour que, avec prudence et charité, par le dialogue et par la collaboration avec les adeptes d'autres religions, et tout en témoignant de la foi et de la vie chrétiennes, ils reconnaissent, préservent et fassent progresser les valeurs spirituelles, morales et socio-culturelles qui se trouvent en eux.

5. Nous ne pouvons invoquer Dieu, Père de tous les hommes, si nous refusons de nous conduire fraternellement envers certains des hommes créés à l'image de Dieu. La relation de l'homme à Dieu le Père et la relation de l'homme à ses frères humains sont tellement liées que l'Écriture dit : « Qui n'aime pas ne connaît pas Dieu » (1 Jn 4, 8). Par là est sapé le fondement de toute théorie ou de toute pratique qui introduit entre homme et homme, entre peuple et peuple, une discrimination en ce qui concerne la dignité humaine et les droits qui en découlent.

L'Église réprouve donc, en tant que contraire à l'esprit du Christ, toute discrimination ou vexation dont sont victimes des hommes en raison de leur race, de leur couleur, de leur condition ou de leur religion.

Ces deux textes nous proposent donc de nous mettre dans une attitude intérieure d'accueil et de respect par rapport aux non-chrétiens. La théologie des religions a donc essayé de comprendre le sens des autres religions tout en respectant cette non-condamnation.

Les théologies inclusivistes

Dans le courant du XX^e siècle sont apparues des théologies auxquelles on a donné le nom d'inclusivisme. L'idée générale est : toutes les expressions religieuses de l'humanité sont incluses, d'une manière ou d'une autre, dans le projet de Dieu dont le Christ est le centre. Le Concile Vatican II est dans cette tonalité avec la théologie de l'accomplissement : Les différentes religions sont présentées dans *Lumen gentium* 16 comme des « semences de verbe », des pierres d'attente pour la découverte du « vrai Dieu ».

Lumen gentium : théologie de l'accomplissement

16. Enfin, pour ceux qui n'ont pas encore reçu l'Évangile, sous des formes diverses, eux aussi sont ordonnés au Peuple de Dieu. [...] En effet, ceux qui, sans qu'il y ait de leur faute, ignorent l'Évangile du Christ et son Église, mais cherchent pourtant Dieu d'un cœur sincère et s'efforcent, sous l'influence de sa grâce, d'agir de façon à accomplir sa volonté telle que leur conscience la leur révèle et la leur dicte, eux aussi peuvent arriver au salut éternel. À ceux-là mêmes qui, sans faute de leur part, ne sont pas encore parvenus à une connaissance expresse de Dieu, mais travaillent, non sans la grâce divine, à avoir une vie droite, la divine Providence ne refuse pas les secours nécessaires à leur salut. En effet, tout ce qui, chez eux, peut se trouver de bon et de vrai, l'Église le considère comme une préparation évangélique et comme un don de Celui qui illumine tout homme pour que, finalement, il ait la vie. Bien souvent, malheureusement, les hommes, trompés par le démon, se sont égarés dans leurs raisonnements, ils ont délaissé le vrai Dieu pour des êtres de mensonge, servi la créature au lieu du Créateur (cf. Rm 1, 21.25) 21.25) ou bien, vivant et mourant sans Dieu dans ce monde, ils sont exposés aux extrémités du désespoir. C'est pourquoi l'Église, soucieuse de la gloire de Dieu et du salut de tous ces hommes, se

souvenant du commandement du Seigneur : « Prêchez l'Évangile à toutes créatures » (Mc 16, 16), met tout son soin à encourager et soutenir les missions.

Dans la même ligne, le théologien Karl Rahner a développé la théologie des « chrétiens anonymes », qui voyait dans les non-chrétiens des chrétiens qui s'ignorent. Cette théologie est reprise dans certains documents romains :

Dialogue et annonce 1991 (Conseil pontifical pour le dialogue interreligieux et congrégation pour l'évangélisation des peuples) : théologie des « chrétiens anonymes »

29. Il découle de ce mystère d'unité que tous ceux et toutes celles qui sont sauvés participent, bien que différemment, au même mystère de salut en Jésus-Christ par son Esprit. Les chrétiens en sont bien conscients, grâce à leur foi, tandis que les autres demeurent inconscients du fait que Jésus-Christ est la source de leur salut. Le mystère du salut les atteint néanmoins par des voies connues de Dieu seul, grâce à l'action invisible de l'Esprit du Christ. Concrètement, c'est dans la pratique sincère de ce qui est bon dans leur tradition religieuse et en suivant les directives de leur conscience que les membres des autres religions répondent positivement à l'appel de Dieu et reçoivent le salut en Jésus-Christ même s'ils ne le reconnaissent et ne le confessent pas comme leur Sauveur.

Cette façon de penser a été très mal reçue dans les milieux non chrétiens, en particulier athées.

Les théologies du pluralisme

L'esprit des théologies inclusivistes ne cesse de poser des problèmes : les chrétiens ne sont-ils pas enclins à « récupérer » les non-chrétiens ? Pour certains théologiens qui cherchent à éviter ce mouvement, les différentes religions peuvent être autant de chemins vers Dieu. Chaque religion, y compris la chrétienne, possède en elle-même une vérité à la fois réelle et relative. On peut décliner ceci de plusieurs façons :

- Juxtaposition des religions : peu importe à Dieu la religion à laquelle on se rattache, pourvu qu'on soit sincère, pieux, et fidèle.
- Fusion ou alliance des diverses traditions spirituelles, syncrétisme qui mettrait en place une religion unique ou unifiée formée des apports des unes et des autres

Identifier théologiquement le moment présent

Les limites des réflexions précédentes

Les définitions des religions ont été formulées dans un monde très différent de celui dans lequel nous vivons. Jusqu'à une période très récente, le religieux, le culturel et le territorial était profondément imbriqués l'un dans l'autre. Au sein d'une aire géographique, il y avait une certaine homogénéité des habitudes et des façons de vivre, ce que les philosophes appellent un *ethos*. La religion (ou les religions dans certains cas) se fondaient dans cet ensemble, et localement, malgré les inévitables tensions, on pouvait parler d'une certaine homogénéité du monde. Les grandes religions elles-mêmes prenaient des allures assez différentes suivant les zones géographiques et les aires culturelles. Les sciences sociales, en particulier l'ethnologie, ont essayé de décrire ces sociétés en apparence homogènes et fixées.

Notre époque garde une certaine nostalgie de ces modèles qui permettaient des explications et des solutions en apparence simples. Pour expliquer l'actualité souvent

violente contemporaine, les guerres lointaines en particulier, nos journaux sont remplis de cartes indiquant que dans telle ou telle région, les protestants, les sunnites ou les hindouistes sont majoritaires. Les façons de parler du concile Vatican II à propos des cultures et des religions sont souvent imprégnées de cette vision géographique de la notion de culture.

Le monde contemporain est beaucoup plus complexe : les phénomènes migratoires sont très importants, les échanges commerciaux et intellectuels rapides et permanents, les familles, grandes porteuses des traditions culturelles sont dispersées. L'existence humaine se vit aujourd'hui dans un espace multiculturel, formé d'un ensemble de minorités : on parle souvent « d'archipelisation » des sociétés contemporaines.

Dans ce contexte, on assiste à une déconnexion du religieux et du culturel ainsi qu'à une déterritorialisation des religions et une reformulation du religieux.

Pour les individus, cela implique en permanence de donner sens à sa propre existence en « bricolant » avec les ressources multiples disponibles, mais peu cohérentes. Cela peut se traduire par une plongée dans l'indifférence ou par une exhibition d'un « pur » religieux, fait de traditions reconstruites et souvent de raidissement. Cf Olivier Roy, *La sainte ignorance*. (Seuil, 2008). Les formes de sociabilité religieuse deviennent de plus en plus celles de la « secte » ou des réseaux mystiques. Dans un monde perçu comme en grave danger, la question du sens peut s'incarner dans des pratiques radicales autant que dans des systèmes de doctrines, rites et pratiques rigidifiés.

La situation de minorité, situation « normale » du peuple de Dieu

Les théologies des religions ont beaucoup occupé les théologiens depuis quelques décennies, stimulant la réflexion. Mais souvent ces « théologies des religions » ont occulté la question de l'athéisme et encore plus celle de l'indifférence religieuse. Elles risquent donc de faire l'impasse sur une des interrogations qui font partie de notre quotidien de chrétien.

Par ailleurs, vouloir essayer de comprendre le dessein de Dieu dans la multiplicité des religions, n'est-ce pas se mettre à la place de Dieu et à vouloir sonder ses desseins ? Lui seul décidera du jour où il portera l'histoire du monde à son terme.

Le Christ a prévenu ses disciples : sa mémoire serait un signe de contradiction et de persécutions. La situation de minorité est celle de toute l'histoire de l'Église. Mais pendant plusieurs siècles, la contradiction venait de l'extérieur, et on a pu s'illusionner de la possibilité d'une société chrétienne. Mais n'était-ce pas se croire investis non pas de la mission d'être signe du salut en Jésus-Christ, mais de celle de la réaliser ?

La situation de minorité de l'Église peut être comprise comme une conséquence de l'existence eschatologique de l'Église. Mais si cette explication théologique peut nous aider, elle ne répond pas pour autant aux grandes questions de l'existence chrétienne concrète aujourd'hui.

Comme dans toutes les théologies interrogeant le pluralisme religieux, on se trouve très vite confronté aux questions fondamentales de la foi chrétienne :

Si Jésus-Christ, vrai Dieu et vrai homme, est mort et ressuscité pour tous les hommes, que doivent faire les chrétiens ? à qui sert l'Église ? Est-ce qu'annoncer ce salut ne doit pas être

la priorité des chrétiens ? En quelque sorte, comment vivre en chrétiens et en Église dans le monde contemporain ?

Aujourd'hui, il nous faut trouver des ressources pour concevoir théologiquement la vie chrétienne et la signification de l'Église dans un monde pluriel.

Le christianisme comme style

En fait, comme souvent, la question n'est pas tant celle de l'autre, mais nous, les chrétiens. Chrétiens minoritaires, ce n'est pas avec les façons du monde que nous pourrions faire exister Jésus-Christ dans le monde. La rencontre de l'autre nous invite à réfléchir à ce qui fait notre identité de chrétiens, de croyants sauvés par le Christ.

Nos enjeux actuels sont concrets, spirituels et pastoraux : comment vivre dans le monde complexe que nous avons décrit plus haut : séparation du religieux et du culturel et affaiblissement des régulations sociales du religieux, multiplication des religions et des formes religieuses sur un fond général fait à la fois d'indifférence, d'ignorance et de forte animosité envers le religieux quel qu'il soit, prolifération des sectes et réseaux mystiques ? Si je reprends le schéma de Weber et Troeltsch, les chrétiens sont-ils condamnés à vivre en sectes ou réseaux mystiques, ou alors comment vivre en Église ?

L'urgence n'est-elle pas de comprendre et vivre la singularité chrétienne dans la complexité du monde et de relever les défis contemporains ? Comment vivre et témoigner de Jésus-Christ, individuellement et en Église ?

C'est pourquoi le théologien Christoph Theobald parle pour le monde de demain du « christianisme comme style »

Vivre en ressuscités

Malgré la difficulté vécue par les chrétiens, il nous faut nous rappeler que nous sommes sauvés par Jésus-Christ et en vivre.

La joie des Fils de Dieu

Chrétiens minoritaires, en mission dans le monde, il est inutile de lutter contre la sécularisation de manière frontale, mais il nous faut retourner à la source même, Jésus-Christ.

- La foi chrétienne est relationnelle. Être chrétien : une expérience personnelle de rencontre du don de Dieu en Jésus-Christ. À chacun d'en refaire le récit pour répondre à la question : « pour vous, qui suis-je ? »
- La relation à Dieu, par Jésus-Christ et dans l'esprit entraîne la relation aux autres : le chemin vers Jésus-Christ nous fait partager la vie de nos contemporains

Il s'agit pour nous aujourd'hui de témoigner aux yeux de ceux que nous rencontrons combien le don de Dieu est une promesse et de susciter le désir chez ceux qui nous rencontrent.

5. L'Évangile, où resplendit glorieuse la Croix du Christ, invite avec insistance à la joie. Quelques exemples suffisent : « Réjouis-toi » est le salut de l'ange à Marie (Lc 1, 28). La visite de Marie à Élisabeth fait en sorte que Jean tressaille de joie dans le sein de sa mère (cf. Lc 1, 41). Dans son cantique, Marie proclame : « Mon esprit tressaille de joie en Dieu mon Sauveur » (Lc 1, 47). Quand Jésus commence son ministère, Jean s'exclame : « Telle est ma joie, et elle est complète » (Jn 3, 29). Jésus lui-même « tressaillit de joie sous

l'action de l'Esprit Saint » (Lc 10, 21). Son message est source de joie : « Je vous dis cela pour que ma joie soit en vous et que votre joie soit complète » (Jn 15, 11). Notre joie chrétienne jaillit de la source de son cœur débordant. Il promet aux disciples : « Vous serez tristes, mais votre tristesse se changera en joie » (Jn 16, 20). Et il insiste : « Je vous verrai de nouveau et votre cœur sera dans la joie, et votre joie, nul ne vous l'enlèvera (Jn 16, 22). Par la suite, les disciples, le voyant ressuscité « furent remplis de joie » (Jn 20, 20). Le Livre des Actes des Apôtres raconte que dans la première communauté ils prenaient « leur nourriture avec allégresse » (Ac 2, 46). Là où les disciples passaient « la joie fut vive » (8, 8), et eux, dans les persécutions « étaient remplis de joie » (13, 52). Un eunuque, qui venait d'être baptisé, poursuit son chemin tout joyeux » (8, 39), et le gardien de prison « se réjouit avec tous les siens d'avoir cru en Dieu » (16, 34). Pourquoi ne pas entrer nous aussi dans ce fleuve de joie ? [...]

Parce que, si quelqu'un a accueilli cet amour qui lui redonne le sens de la vie, comment peut-il retenir le désir de le communiquer aux autres ?

9. Le bien tend toujours à se communiquer. Chaque expérience authentique de vérité et de beauté cherche par elle-même son expansion, et chaque personne qui vit une profonde libération acquiert une plus grande sensibilité devant les besoins des autres. Lorsqu'on le communique, le bien s'enracine et se développe. C'est pourquoi, celui qui désire vivre avec dignité et plénitude n'a pas d'autre voie que de reconnaître l'autre et chercher son bien. Certaines expressions de saint Paul ne devraient pas alors nous étonner : « L'amour du Christ nous presse » (2 Co 5, 14) ; « Malheur à moi si je n'annonçais pas l'Évangile ! » (1 Co 9, 16). [...]

264. La première motivation pour évangéliser est l'amour de Jésus que nous avons reçu, l'expérience d'être sauvés par lui qui nous pousse à l'aimer toujours plus. Mais, quel est cet amour qui ne ressent pas la nécessité de parler de l'être aimé, de le montrer, de le faire connaître ?

La foi se dit par la cohérence d'une vie, par l'épaisseur d'une existence, par un « style de vie ». La rencontre est proposée à tous, c'est un projet, un avenir ; Jésus est un homme de relation, la Passion et la Croix sont sa pleine révélation. Le regard du crucifié donne du sens à nos engagements.

Retrouver l'intimité avec Jésus

À l'origine du fait d'être chrétien il n'y a pas une décision éthique ou une grande idée, mais la rencontre avec un événement, avec une Personne, qui donne à la vie un nouvel horizon et par là son orientation décisive. Benoît XVI, *Deus caritas est*, Encyclique 2005, n°1.

Le récit évangélique atteste de l'identité de Jésus, celui qui a vécu dans l'histoire, sur les chemins de Palestine avec le ressuscité, Celui qui donne un sens à notre vie. Chaque évangéliste le fait à sa façon, et tous nous amènent à la question, « pour vous qui suis-je ? », mais sans nous imposer une réponse explicitée et homogène : cette question peut rester dans l'histoire comme une partie de l'histoire, une réponse de chacun des personnages, de chacun d'entre nous.

On ne peut parler de l'unicité de Jésus-Christ et de son universalité sans parler de soi, sans se positionner en témoin. Être chrétien, c'est avoir fait une expérience personnelle de Dieu en Jésus-Christ, c'est avoir un compagnonnage avec ce Jésus de Nazareth, un personnage unique de l'histoire, mais totalement singulier. C'est s'être laissé transformer par cette relation, c'est pourquoi le théologien C. Theobald parle du christianisme comme « style ».

Cette rencontre de Jésus-Christ, notre propre vie nous apprend qu'elle est proposée à tous, mais non pas imposée : si Dieu se révèle dans la discrétion et même dans le paradoxe de la Croix, c'est bien qu'il nous dit ainsi qui Il est, Celui qui nous aime au point de devenir l'un des nôtres, au point de nous laisser totalement libre de l'aimer.

L'unicité de Jésus-Christ, c'est chacun de nous qui en sommes les témoins. Jésus n'est l'unique que parce qu'il est l'unique pour ceux qui vivent de lui. Une fois de plus, il nous faut sortir de la vérité et de l'universel trop abstrait, pour rentrer dans le concret d'une relation personnelle, et en être nous-mêmes témoins, mais en nous inspirant de ce que nous savons et vu faire de Jésus.

La manière d'être de Jésus est relation, ouverture, attention à l'autre, et également respect. Il sait reconnaître le don de Dieu partout où il est, et le fait découvrir à ceux qui le cherchent. Nous-mêmes sommes appelés à partager la vie de nos contemporains pour faire exister Jésus-Christ dans le monde.

Dieu nous invite au dialogue

La relation à Dieu, par Jésus-Christ et dans l'esprit entraîne la relation aux autres : le chemin vers Jésus-Christ nous fait partager la vie de nos contemporains.

« Dieu n'a pas envoyé son Fils dans le monde pour condamner le monde, mais pour que le monde soit sauvé par lui. » (Jn, 3, 17.)

Voilà, vénérables frères, l'origine transcendante du dialogue. Elle se trouve dans l'intention même de Dieu. La religion est de sa nature un rapport entre Dieu et l'homme. La prière exprime en dialogue ce rapport. La Révélation, qui est la relation surnaturelle que Dieu lui-même a pris l'initiative d'instaurer avec l'humanité, peut être représenté comme un dialogue dans lequel le Verbe de Dieu s'exprime par l'Incarnation, et ensuite par l'Évangile. [...] L'histoire du salut raconte précisément ce dialogue long et divers qui part de Dieu et noue avec l'homme une conversation variée et étonnante. C'est dans cette conversation du Christ avec les hommes (cf. Bar., 3, 38) que Dieu laisse comprendre quelque chose de lui-même, le mystère de sa vie, strictement une dans son essence, trine dans les Personnes. [...]

Le dialogue du salut fut inauguré spontanément par l'initiative divine : « C'est lui (Dieu) qui nous a aimés le premier » (1 Jn, 4, 19) ; il nous appartiendra de prendre à notre tour l'initiative pour étendre aux hommes ce dialogue, sans attendre d'y être appelés. *Ecclesiam suam* 71, 72, 74 (Paul VI, 1964)

C'est là que le lien avec la parole biblique est essentiel. L'Évangile se présente comme une histoire, ou plutôt des histoires, puisque l'Évangile est multiple.

Le récit a beaucoup d'avantages : il ne parle pas d'universel, de vérité, il raconte. Il ne propose pas de résoudre toutes les questions sur le bien et le mal, le présent et l'avenir, le sens de la vie.

A travers l'histoire d'un peuple, le récit biblique aborde les grandes questions de la jalousie et de la violence, de la singularité d'un peuple au milieu du monde, il offre des pistes pour la réconciliation et les retrouvailles.

En mettant en scène un peuple particulier, il nous parle de tous les peuples de la terre, sans jamais prétendre à l'universel.

Nous apprenons donc en lisant le récit biblique comment Dieu se fait dialogue, en nous envoyant son Fils unique Jésus-Christ. C'est Dieu qui nous a aimé le premier, c'est Dieu qui est venu parmi nous. « Le Verbe s'est fait chair, et il a habité parmi nous. » Le Verbe, la Parole, le dialogue.

L'Église dans un monde pluriel

Si ces propositions peuvent nous éclairer individuellement, il nous faut encore comprendre ce que pourrait être l'Église, une Église, adaptée à ce monde contemporain.

La permanence du mandat missionnaire de l'Église

On peut se demander si on n'est pas là devant une contradiction insurmontable : l'Église doit-elle renoncer à annoncer la Bonne Nouvelle au titre du respect pour la foi et les convictions des non-chrétiens ? la tâche d'évangéliser, c'est-à-dire d'annoncer la Bonne Nouvelle a toujours été confirmée par tous les papes depuis Vatican II.

14. L'Église le sait. Elle a une vive conscience que la parole du Sauveur — “ Je dois annoncer la bonne nouvelle du Royaume de Dieu ”(Luc 4, 43) — s'applique en toute vérité à elle. Elle ajoute volontiers avec saint Paul : “ Pour moi, évangéliser ce n'est pas un titre de gloire, c'est une obligation. Malheur à moi si je n'évangélise pas ! ”(1Co 9,16). [...] Nous voulons confirmer une fois de plus que la tâche d'évangéliser tous les hommes constitue la mission essentielle de l'Église, tâche et mission que les mutations vastes et profondes de la société actuelle ne rendent que plus urgentes. Évangéliser est, en effet, la grâce et la vocation propre de l'Église, son identité la plus profonde. Elle existe pour évangéliser, c'est-à-dire pour prêcher et enseigner, être le canal du don de la grâce, réconcilier les pécheurs avec Dieu, perpétuer le sacrifice du Christ dans la sainte messe, qui est le mémorial de sa mort et de sa résurrection glorieuse. *Evangelii nuntiandi*, Exhortation apostolique, Paul VI, 1975.

Si la tâche d'évangéliser n'a jamais disparu du programme de l'Église, la façon de le faire dans le monde contemporain n'a cessé d'agiter les chrétiens et les responsables ecclésiaux depuis la fin du Concile. Les discussions entre chrétiens de différentes sensibilités ont pu être assez violentes, ce qui traduit bien le fait que la question est au cœur de la vie chrétienne.

Cette interpellation du monde pluriel dans lequel nous vivons rend encore plus nécessaire « pour l'Église d'approfondir la conscience qu'elle a d'elle-même, de méditer sur le mystère qui est le sien » (Paul VI, *Ecclesiam suam* n° 10, Encyclique 1964)

L'Église aujourd'hui est minoritaire, pauvre et incapable de répondre aux enjeux du monde contemporain. Pour autant, nous sommes invités à ne pas nous crispier sur nos convictions, à sortir, à aller vers l'essentiel, à accueillir et proposer le salut. Comme pour chacun de nous, l'Église est invitée à l'intimité avec Jésus. Et cette intimité l'invite à mettre ses pas dans ceux de Jésus, sans peur, et sans *a priori*.

23. L'intimité de l'Église avec Jésus est une intimité itinérante, et la communion « se présente essentiellement comme communion missionnaire ». Fidèle au modèle du maître, il est vital qu'aujourd'hui l'Église sorte pour annoncer l'Évangile à tous, en tous lieux, en toutes occasions, sans hésitation, sans répulsion et sans peur. La joie de l'Évangile est pour tout le peuple, personne ne peut en être exclu. [...]

24. L'Église “en sortie” est la communauté des disciples missionnaires qui prennent l'initiative, qui s'impliquent, qui accompagnent, qui fructifient et qui fêtent. [...] La communauté évangélisatrice expérimente que le Seigneur a pris l'initiative, il l'a précédée dans l'amour (cf. 1Jn 4, 10), et en raison de cela, elle sait aller de l'avant, elle sait prendre l'initiative sans crainte, aller à la rencontre, chercher ceux qui sont loin et arriver aux croisées des chemins pour inviter les exclus ! [...]

47. L'Église est appelée à être toujours la maison ouverte du Père.

L'Église sacrement

Pour signifier théologiquement cette position minoritaire de l'Église et cependant nécessaire au projet de salut de Dieu, les théologiens ont développé la notion d'Église « **sacrement** », mis en exergue par le concile Vatican II dès le premier numéro de *Lumen gentium*.

LG 1 Le Christ est la lumière des peuples ; réuni dans l'Esprit-Saint, le saint Concile souhaite donc ardemment, en annonçant à toutes créatures la bonne nouvelle de l'Évangile répandre sur tous les hommes la clarté du Christ qui resplendit sur le visage de l'Église (cf. Mc 16,15). L'Église étant, dans le Christ, en quelque sorte **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**, elle se propose de préciser davantage, pour ses fidèles et pour le monde entier, en se rattachant à l'enseignement des précédents Conciles, sa propre nature et sa mission universelle. A ce devoir qui est celui de l'Église, les conditions présentes ajoutent une nouvelle urgence : il faut en effet que tous les hommes, désormais plus étroitement unis entre eux par les liens sociaux, techniques, culturels, réalisent également leur pleine unité dans le Christ.

La notion de sacrement est une notion difficile, vous l'aborderez au prochain trimestre avec frère Isaïa. Analysons simplement ces premières phrases de *Lumen gentium* :

- « Dans le Christ » : le Christ est toujours premier ; l'Église n'est pas comprise en elle-même, mais à partir du Christ.
- « En quelque sorte » : on prend des distances avec les sept sacrements, on n'identifie pas
- « Le signe et le moyen » : une proposition de définition de ce qu'est un sacrement
- « L'union intime avec Dieu et l'unité de tout le genre humain » : la description conciliaire de la compréhension du salut apporté par Jésus Christ, du don de Dieu, de la grâce.

On peut comprendre ceci ainsi : l'Église est un groupe visible d'hommes, une communauté de personnes, qui indique et opère l'unité avec Dieu et l'unité de tout le genre humain. La réalité extérieure, l'élément visible, est cette réalité sociologique bien tangible et visible qu'est l'Église. Celle-ci devient signe et instrument de la médiation du salut invisible que Dieu propose aux hommes.

La sacramentalité de l'Église est la forme de la présence de l'Église dans le monde : qu'est-ce qui fait la spécificité de l'Église et de sa mission, en quoi est-elle indispensable dans le dessein de Dieu ? mais également : comment laisser la place du salut de tous ceux qui ne sont pas membres de l'Église et ne le deviendront pas ? Comment respecter dans nos formulations de ce que nous sommes en Église leur liberté ?

C'est dans le décret sur l'activité missionnaire qu'on verra le mieux s'exprimer cet enjeu :

AG 5 Une fois qu'il eut par sa mort et sa résurrection accompli en lui-même les mystères de notre salut et de la rénovation de toutes choses, le Seigneur, qui avait reçu tout pouvoir au ciel et sur la terre, fonda son Église comme **sacrement** du salut, avant d'être envoyé au ciel ; tout comme il avait été lui-même envoyé par le Père, il envoya ses Apôtres dans le monde entier en leur donnant cet ordre : « Allez donc, de toutes les nations faites des disciples, les baptisant au nom du Père et du Fils et du Saint-Esprit, et

leur apprenant à observer tout ce que je vous ai prescrit » (Mt 28, 19 s.) ; « Allez par le monde entier proclamer la bonne nouvelle à toute la création. Celui qui croira et sera baptisé sera sauvé, celui qui ne croira pas sera condamné » (Mc 16, 15 s.). C'est de là que découle pour l'Église le devoir de propager la foi et le salut apportés par le Christ, d'une part en vertu du mandat exprès qu'a hérité des Apôtres l'ordre des évêques, assisté par les prêtres en union avec le successeur de Pierre, pasteur suprême de l'Église, et d'autre part en vertu de l'influx vital que le Christ communique à ses membres : le Christ « dont le Corps tout entier reçoit concorde et cohésion, par toutes sortes de jointures qui le nourrissent et l'actionnent selon le rôle de chaque partie, opérant ainsi sa croissance et se construisant lui-même dans la charité » (Ep 4, 16). La mission de l'Église s'accomplit donc par l'opération au moyen de laquelle, obéissant à l'ordre du Christ et mue par la grâce de l'Esprit-Saint et la charité, elle devient effectivement présente à tous les hommes et à tous les peuples, pour les amener par l'exemple de sa vie, par la prédication, par les sacrements et les autres moyens de grâce, à la foi, à la liberté, à la paix du Christ, de telle sorte qu'elle leur soit ouverte comme la voie libre et sûre pour participer pleinement au mystère du Christ.

L'Église n'a pas à transformer tous les hommes en chrétiens, mais elle a à être présente à tous les hommes et tous les peuples.

La mission de l'Église est donc de « faire signe ». Cette compréhension sacramentelle de l'Église permet donc de répondre à une double exigence, ce qui a été formulé plus tard par Jean-Paul II dans l'encyclique *Redemptoris missio* (la mission du Rédempteur)

RM 9 Il est nécessaire de tenir ensemble ces deux vérités, à avoir la possibilité réelle du salut dans le Christ pour tous les hommes et la nécessité de l'Église pour le salut.

La nécessité de l'Église pour le salut ne saurait limiter l'universalité du dessein de Dieu pour l'humanité, mais assigne à l'Église la mission d'être signe et moyen de la possibilité de salut en Christ pour tous les hommes. La notion de sacrement exprime donc cet apparent paradoxe. La notion permet de sauver à la fois la toute puissance de Dieu et la coopération attendue des chrétiens dans son dessein.

Si l'Église est un signe sacramentel, elle est d'abord un don à recevoir de Dieu, et en réponse, une tâche à accomplir.

Les communautés doivent être conscientes de l'écart existant entre « l'image idéale de l'Église et le visage qu'elle présente aujourd'hui » (Paul VI, *Ecclesiam suam* 11). Dans cet écart, il y a bien évidemment les désordres, les scandales et les fautes que nous vivons particulièrement fortement aujourd'hui. Ces désordres et scandales reflètent les atteintes du péché dans l'Église même, et elle a toujours à se convertir.

Mais cet écart est également la réalité, petite et pauvre, en apparence contingente, de l'Église et des communautés chrétiennes présentes sur la terre. L'Église doit certes être visible et intelligible aux yeux du monde, sans quoi elle ne ferait pas signe, mais pour respecter la fondamentale liberté des hommes, la qualité du signe reste modeste, elle ne relève pas de la catégorie du spectaculaire, du quantitatif.

L'Église est un signe qui manifeste de façon tangible la grâce rédemptrice du Christ → elle doit exister dans toutes les cultures humaines. Elle ne doit pas les recouvrir.

Sacrement : trois dimensions

- Dimension extérieure socio institutionnelle
- Dimension intermédiaire : communion avec Dieu déjà réalisée mais cachée sous le signe de l'Église

- Dimension eschatologique du règne de Dieu déjà présent dans le mystère

Un sacrement est un événement, une dynamique : l'Église signifie la grâce qu'elle contient et contient cette grâce qu'elle signifie. La pratique de l'Église doit faire apparaître la foi, l'espérance et la charité d'hommes vivants.

L'Église, en particulier par le culte public rendu à Dieu au nom de l'humanité, est le lieu par excellence de la rencontre avec Dieu. Les communautés peuvent être le lieu de l'expérience spirituelle ; voire de la rencontre avec Dieu, par la transmission de la Parole de Dieu recueillie dans les Écritures, au cœur de la vie ecclésiale.

Un juste positionnement de l'Église par rapport au Christ et au monde

La notion de sacramentalité va permettre de mieux situer l'altérité et la relation de l'Église avec le Christ, relation de proximité et d'écart, ce qui est bien illustré par les images pauliniennes :

- Proximité : l'Église est Corps du Christ.
Union spirituelle et organique qui se manifeste et s'effectue dans la célébration de l'eucharistie
Le Christ est la tête du Corps : asymétrie. D'un côté, don grâce, initiative ; de l'autre reconnaissance, accueil, action de grâces.
- Écart : l'image de l'épouse pour désigner la distance qui demeure entre l'Église et son Seigneur, l'Église et le Royaume (Ep, 5, 25)

De même, la sacramentalité va permettre de mieux articuler le lien au monde et à l'humanité : L'Église est pleinement dans le monde, mais l'Église n'est par l'humanité.

- L'Église est pleinement du monde

C'est tout d'abord le même Dieu qui crée le monde et qui, dans ce monde, fait lever l'Église. D'autre part, l'Église, nous l'avons dit, n'est pas un monde à côté du monde. Ce serait pour elle une tentation pernicieuse de le croire. L'Église n'est pas un organisme chargé de gérer les besoins de « sacré » de nos contemporains ni une société secrète : sa mission est d'aider les hommes à vivre là où ils sont et dans les conditions et situations qui sont les leurs. L'Église n'a pas à s'insérer dans le monde mais bien plutôt à ne pas s'en évader. Elle n'a pas à s'ouvrir aux pauvres, aux exploités ou aux ouvriers... car elle devrait être l'Église faite des pauvres, des exploités et des ouvriers. Entrer dans l'Église, ce n'est pas quitter un monde pour un autre, c'est vivre dans le monde où l'on se trouve la présence évangélique du Royaume.

Ceci est exprimé par le Concile dans la « constitution pastorale sur l'Église dans le monde de ce temps » : *Gaudium et spes*

GS 1 Les joies et les espoirs, les tristesses et les angoisses des hommes de ce temps, des pauvres surtout et tous ceux qui souffrent sont aussi les joies et les espoirs, les tristesses et les angoisses des disciples du Christ, et il n'est rien de vraiment humain qui ne trouve écho dans leur cœur. La communauté en effet s'édifie avec des hommes, rassemblés dans le Christ, conduits par l'Esprit Saint dans leur marche vers le Royaume du Père, et porteurs d'un message de salut qu'il faut proposer à tous. La communauté des chrétiens se reconnaît donc réellement et intimement solidaire du genre humain.

- L'Église n'est pas le monde

Cependant, aussi forte soit l'homogénéité entre l'Église et le monde, il y a cependant une différence, difficile à formuler mais importante : l'Église n'est pas l'humanité. C'est pourquoi il convient de respecter la juste autonomie des choses terrestres. C'est ce qu'affirme la constitution pastorale *Gaudium et spes* 36.

GS 36,2 Si par autonomie des réalités terrestres, on veut dire que les choses créées et les sociétés elles-mêmes ont leurs lois et leurs valeurs propres, que l'homme doit peu à peu apprendre à connaître, à utiliser et à organiser, une telle exigence d'autonomie est pleinement légitime : non seulement elle est revendiquée par les hommes de notre temps, mais elle correspond à la volonté du Créateur

Il nous faut nous interroger théologiquement, au sujet du projet de Dieu, de sa Promesse. Rien ne dit que tous les hommes soient appelés, ici et maintenant à « faire Église ». Cette affirmation peut paraître étrange. Elle l'est en effet si on absolutise l'Église et si on la confond avec le Royaume ! Mais si on considère l'Église pour ce qu'elle est, c'est-à-dire en tant que visibilité terrestre du Royaume sous sa forme évangélique, communauté concrète des chrétiens, alors rien n'assure que, dans l'histoire, tous les hommes soient appelés à en faire partie. Le théologien Karl Rahner va jusqu'à affirmer que la « situation de diaspora » l'état de minorité, sont des « nécessités inhérentes à l'histoire du salut ».

Le Royaume ne peut se rendre présent hors de l'Église et l'Église n'est que la forme évangélique, explicite et privilégiée, de l'annonce et de la venue du Royaume en ce monde. Cependant, rien ne nous certifie que tous les hommes soient appelés à entrer dans l'Église, définie par ses formes historiques concrètes, alors qu'ils sont bel et bien tous appelés à avoir part à Jésus-Christ et à son Royaume. Il y a dans l'appartenance à l'Église une responsabilité particulière, comportant une exigence redoublée, à l'égard de la forme évangélique du Royaume. Il n'est pas sûr que tout homme, convoqué au Royaume, soit appelé à assumer une telle responsabilité. C'est dire que le monde en tant que totalité des hommes peut ne jamais coïncider, dans l'histoire, avec l'Église, même virtuellement. Il n'y a pas là de quoi s'affliger, mais plutôt de quoi faire éclater les limites dans lesquelles nous voulons emprisonner l'initiative multiforme et différenciée de Dieu invitant les hommes au banquet du Royaume et les faisant cheminer vers lui par les sentiers mystérieux qu'Il trace avec une souveraine liberté. Et d'ailleurs le concile Vatican II nous le rappelle clairement dans *Gaudium et Spes*, n°22, 5.

GS 22,5 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 seul connaît, la possibilité d'être associé au mystère pascal.