

Chapitre 6. Le dialogue avec les autres religions

6.0. Introduction

Après la Deuxième Guerre mondiale, il y a eu une prise de conscience que le monde tend à devenir une immense place publique ; les hommes se rencontrent, se parlent, échangent leurs idées et leurs travaux. Les *mass media* permettent d'être en contact avec tous les coins de la terre. En d'autres termes, le monde devient comme « un village global ». On découvre de plus en plus les diversités ethniques des peuples avec leurs cultures et leurs religions. Parmi les chrétiens, une nouvelle conscience oriente vers l'unité des disciples du Christ. Entretemps, cette découverte a amené l'Église, elle aussi, à rencontrer d'autres cultures et d'autres religions. C'est dans ce contexte qu'est née la question du dialogue entre les religions du monde. Le Concile Vatican II en traite dans la constitution *Lumen gentium* 16 et dans le décret *Nostra aetate*. Cette question deviendra théologiquement de plus en plus importante dans les années qui suivent. Tout de suite après le Concile, Gustave Thils a tenté de tracer des chemins pour l'avenir. Jusqu'en 2000, il a écrit plusieurs articles sur ce sujet¹.

¹ *Théologie des religions non-chrétiennes et tâches missionnaires*, dans *Bulletin de l'UMC*, 45 (1965), p. 12-19 ; *Les religions non-chrétiennes*, Bruxelles, Fidélité, 1965 ; *La valeur salvifique des religions non-chrétiennes*, dans *Repenser la mission: Rapport et compte rendu de la XXXV^e Semaine de missiologie*, Louvain 1965, Paris/Bruges, DDB, 1965, 344 p, 197-211 ; *Propos et problèmes de la théologie des religions non-chrétiennes*, Tournai, Casterman, 1966 ; *Positions axiales sur « évangélisation » et « salut »*, dans *Lumen Vitae*, 29 (1974), p. 503-524 ; « *Hors de l'Église, point de salut* » : *L'œuvre salvifique universelle de Dieu et les clivages fondamentaux de l'humanité*, dans *RTL*, 6 (1975), p. 460-475 ; *Universalisme chrétien, religions du monde et structures séculières*, dans *RTL*, 12 (1981), p. 147-165 ; *Pour une théologie de structure planétaire* [coll. *Cahiers RTL*, 6], Louvain-la-Neuve, Faculté de Théologie, 1983 ; *La présence de Dieu dans un monde planétaire et pluraliste*, dans *NRT*, 108 (1986), p. 878-896 ; *Présence du salut de Dieu chez les « non-chrétiens »*. *Une vérité à intégrer en tout « exposé de la foi » de l'an 2000*, [coll. *Cahiers RTL*, 18], Louvain-la-Neuve, Pub. de la Faculté de Théologie, 1986 ; *Le fondement naturel et universel de la liberté religieuse*, dans *RTL*, 20 (1989), p. 59-66.

Dès son étude de 1966¹, il propose une première recherche théologique sur la valeur des religions non-chrétiennes et il suggère des pistes de réflexion.

« Notre unique but en écrivant ces pages a été de prendre part à la réflexion théologique relative aux religions du monde, en fournissant une sorte de relevé assez développé sur le sujet. Celui-ci va connaître sans doute dans les années à venir un mûrissement assez rapide, à l'image de ce qui s'est passé récemment pour la théologie des communions chrétiennes séparées ». (*PPTRNC*, p. 197)

6.1. L'état de la question

Dans l'histoire de la théologie catholique romaine, lorsqu'on évoque le statut théologique des religions non-chrétiennes, on comprend « le salut des non-chrétiens » pris individuellement et non pas au sein de leur religion. Pour les chrétiens, la question se pose alors : si le principe de la volonté salvifique universelle de Dieu constitue un ferment d'optimisme, où peut-on placer tous ceux qui n'embrassent pas la foi chrétienne ? Selon Gustave Thils, l'Ancien et le Nouveau Testaments, comme les Pères de l'Église, ont déjà parlé de la possibilité de la volonté salvifique de Dieu pour toute l'humanité. De plus, des théologiens chrétiens reconnaissent que la perfection morale et spirituelle existe aussi hors du christianisme².

Avant de parler du statut théologique des religions non-chrétiennes, Gustave Thils précise les notions utilisées : gentils, nations, païens, infidèles, non-chrétiens. Par analogie avec la démarche œcuménique, Gustave Thils préfère dire « les non-chrétiens » et « la religion non-chrétienne »

« Puisqu'il s'agit du vocabulaire religieux de la doctrine chrétienne, peut-être pourrait-on suggérer la solution la moins mauvaise, comme : « religions non-chrétiennes » et « non-chrétiens ». Sans doute, est-ce là une manière encore bien imparfaite de s'exprimer. « Religion non-chrétienne », néanmoins, est descriptif, ne s'engage pas trop dans la voie des jugements de valeur, et n'évoque guère, actuellement, de résonance

¹ G. THILS, *Propos et problèmes de la théologie des religions non-chrétiennes*, Tournai, Casterman, 1966 (citée *PPTRNC*).

² Cf. *PPTRNC*, p. 14-21.

défavorable ou déplaisante ». (*PPTRNC*, p. 27)

Touchant la définition de « la religion¹ » donnée par Lalande, Gustave Thils note plusieurs points. D'abord, en décrivant la religion comme un complexe organique d'éléments intérieurs et extérieurs, on est conscient des griefs que formuleront à ce propos ceux qui sont avant tout sensibles à l'événement de la grâce et de la Révélation. La difficulté de l'étude des religions se trouve dans le double caractère d'une religion : d'une part, elle est une institution sociale et, d'autre part, elle désigne une expérience intérieure ou spirituelle, selon les conceptions propres aux diverses religions. Il est délicat de comprendre les doctrines et les rituels. Il est difficile aussi de confronter deux religions à des niveaux plus profonds, les démarches devenant moins sûres encore quand on aborde alors le domaine de réalités qualitatives, comme la crainte, l'amour, etc.²

Dans l'étude des religions non-chrétiennes, on trouve deux types dominants d'interprétation théologique. Le premier groupe considère les religions non-chrétiennes comme un mal, plus ou moins foncier. Certains théologiens présentent les religions non-chrétiennes comme une idolâtrie, avec un arrière-plan démoniaque ou au moins superstitieux. La théologie dialectique (Henri Kraemer, Karl Barth) renforce cette position³. Le deuxième groupe reconnaît que les religions engendrent certains biens, mais en état d'inachèvement plus ou moins prononcé ; elles trouvent dans le christianisme

¹ Citons le Vocabulaire de la philosophie de Lalande « Religion. A. Institution sociale caractérisée par l'existence d'une communauté d'individus, unis : 1° par l'accomplissement de certains rites réguliers et par l'adoption de certaines formules ; 2° par la croyance en une valeur absolue, avec laquelle rien ne peut être mis en balance, croyance que cette communauté a pour objet de maintenir ; 3° par la mise en rapport de l'individu avec une puissance spirituelle supérieure à l'homme, puissance conçue soit comme diffuse, soit comme multiple, soit enfin comme unique Dieu » (A. LALANDE, *Vocabulaire technique et critique de la philosophie*, Paris, PUF, 1962⁹, p. 915-916 ; cité par Thils, *PPTRNC*, p. 30).

² Cf. *PPTRNC*, p. 29-32.

³ Pour elle, l'acte sauveur du Christ est unique et exclusif. Il s'incarne dans une religion de rite et de doctrines, concrètement dans la religion chrétienne. Mais celle-ci n'a de réalité que par et dans le Christ. Les autres religions sont incrédulité ; elles sont sans lien, sans proportion avec l'unique religion de la Révélation. Elles ne peuvent naître que de l'orgueil, de l'idolâtrie du péché et de Satan. On peut être sauvé par le Christ, mais jamais dans ou par une autre religion, cf. *PPTRNC*, p. 39-48.

comme leur accomplissement. Certains Pères de l'Église parlaient de « la pédagogie divine » préparant par diverses voies le salut de l'humanité. Nicolas de Cuse [1401 -1464], dans son *De pace fidei* (1454), enseigne que Dieu a parlé, et même par des prophètes, à tous les peuples. Il estime aussi que ces prophètes ou ces docteurs ont enseigné à chaque religion sa doctrine et ses rites : cette diversité est donc agréée par Dieu, dont elle fait mieux éclater la gloire. Matteo Ricci [1552-1610] développait lui aussi une approche positive face à la religion chinoise. Cette option a été appuyée par la philosophie idéaliste allemande qui attribue une valeur religieuse à toutes les religions¹.

Au-delà de ces deux tendances, Gustave Thils propose qu'on reconnaisse qu'une révélation particulière et une révélation universelle traduisent, chacune à sa manière, le seul et unique dessein salvifique de Dieu.

« Les recherches actuelles en ce sens se développent selon deux lignes de pensée, qui ne constituent, au fond, que deux façons d'aborder une même réalité. L'histoire du salut, dit-on, est non seulement spéciale, mais également une révélation universelle. Nous suivrons les deux thèmes, qui traduisent à leur manière le seul et unique dessein salvifique de Dieu sur ce monde, parce que c'est ainsi que se présente concrètement à nous aujourd'hui l'idée de dépasser l'alternative courante : erreurs et incrédulité, ou pierres d'attente et voie de salut ». (*PPTRNC*, p. 55)

6.2. L'histoire universelle du salut

Selon Gustave Thils, il existe une histoire universelle du salut de Dieu pour le monde. A travers des institutions religieuses, Dieu poursuit un dessein religieux et salvifique, dont il dirige la réalisation d'âge en âge, quels que soient le bon vouloir de l'homme et la conjoncture historique. Ce dessein aide l'humanité à reconnaître progressivement la présence de Dieu et la convie à annoncer le mystère de miséricorde à tous les hommes. Il peut comporter des voies (dispositions) salutaires, des gestes marquants, et des moments privilégiés².

¹ Cf. *PPTRNC*, p. 48-53.

² Cf. *PPTRNC*, p. 57-59.

Thils reconnaît un plan de salut universel de Dieu, sans nier la place centrale de Jésus-Christ :

« Sans nier une certaine progression des économies salvifiques, il est certain que c'est en Jésus-Christ qu'elles trouvent leur élément « central », au sens le plus fort du terme. Dieu, maître des temps, roi des siècles (I Tm 1, 17), jalonne l'histoire de ses interventions salutaires ; mais il n'est pleinement révélé que dans Jésus-Christ, et il « n'est pas sous le ciel d'autre nom donné aux hommes, par lequel il nous faille être sauvé » (Ac 4, 12). L'histoire du salut culmine donc en son centre, Jésus-Christ, d'où elle remonte vers ses origines et redescend vers son avenir. Ainsi en est-il pour le salut, donné uniquement en Jésus-Christ. Ainsi en est-il pour la révélation, apportée par Lui : elle nous éclaire sur le sens des temps qui précèdent la venue du Christ (précéder, au point de vue du temps, mais aussi de l'esprit) ; elle nous éclaire sur les orientations futures du temps de l'Église. L'histoire du salut trouve ainsi en Jésus-Christ une clef d'interprétation, une norme d'orientation intérieure ». (PPTRNC, p. 59-60)

Avec l'histoire universelle du salut, on suppose que Dieu réalise un dessein commun et général concernant toute l'humanité. Avec d'autres théologiens, Gustave Thils reconnaît que l'histoire du salut commence à la création du monde. Dans l'histoire de l'humanité, nous pouvons identifier diverses dispositions et diverses alliances de Dieu avec les hommes¹. Avec d'autres théologiens (H.Kraemer, S. Grill²), Gustave Thils prend l'alliance avec Noé comme le point principal pour discerner le dessein universel de Dieu pour l'humanité et les religions non-chrétiennes.

Dieu parla à Noé. Il intervint à un moment donné de l'histoire et en un

¹ Dans la pensée patristique, l'œuvre de salut et de libération de l'humanité se présente et réalise selon diverses dispositions : les *dona generalia*. C'est une loi, au sens large du terme : c'est une route, une voie. Ce sont des remèdes au péché et aux causes de la mort. On énumère généralement les trois dispositions suivantes : celle qui concerne les non-juifs ou Gentils, celle qui est réservée aux Juifs, et celle qui appartient aux chrétiens. L'alliance (*berît*) désigne une relation mutuelle d'appartenance unissant deux personnes contractantes, avec les droits et les obligations qui en résultent. L'alliance a souvent un caractère sacré, elle est conclue en présence de Dieu. L'objet en est précisé dans chaque cas. Une alliance peut donc constituer un moment plus ou moins solennel dans l'histoire du salut ; elle peut comporter une révélation ; elle peut inaugurer ou transformer une économie religieuse ; elle peut s'accompagner d'obligations cultuelles et de préceptes de vie. Il y a quatre testaments-alliances : l'alliance du temps d'Adam, du temps de Noé, la Loi avec Moïse, Jésus Christ, cf. PPTRNC, p. 60-69.

² H. KRAEMER, *La foi chrétienne et les religions non-chrétiennes*, Neuchâtel, Delachaux et Niestlé, 1956 ; S. GRILL, *Die Religionsgeschichtliche Bedeutung der vormosaïschen Bündnisse*, dans *Kairos*, 2 (1960), p. 22.

point du monde. Il engagea avec l'homme une conversation, lui expliquant quelque chose de son dessein mystérieux pour l'humanité et pour l'univers. La liberté et la fidélité divine donnèrent confiance et sécurité quant aux destinées de l'humanité et de toute créature vivante, à travers et malgré le péché. Cet événement vécu par Noé ne sera « révélation » qu'après avoir été éclairé et interprété par la parole des prophètes. Cette alliance est aussi en continuité avec l'alliance adamique qu'elle complète. Elle rapproche des religions qui comportent toutes certaines prescriptions d'ordre moral et rituel, d'une portée humaine assez générale¹.

Plusieurs questions se posent : quel est le statut des révélations universelles et particulières ?² Peut-on identifier la révélation universelle avec la connaissance naturelle de Dieu, celle à laquelle l'homme peut parvenir en vertu de ses possibilités et aptitudes naturelles ?³

Se basant sur le chapitre XI de l'Épître aux Hébreux, Gustave Thils considère les religions non-chrétiennes comme le fruit et le support d'une révélation universelle. Elles incluent une révélation cosmique aussi bien que tel ou tel élément de révélation, communiqué par Dieu par une autre voie que par le truchement du cosmos. Cette foi n'a pas encore sa stature parfaite comme la foi chrétienne. On peut y voir une confiance marquée dans les promesses de salut ou de libération spirituelle, et une connaissance plutôt faible du mystère divin et des desseins de Dieu sur ce monde⁴.

En reconnaissant que les religions non-chrétiennes sont un instrument de louange et de rédemption, et qu'elles se situent dans l'histoire du salut, on peut se poser la question suivante : comment peut-on reconnaître la présence de

¹ Cf. *PPTRNC*, p. 75-79.

² Par révélation universelle, on pourrait entendre la révélation invisible et personnelle qui se présente à tout homme au moment où il accomplit un acte de foi salutaire. Elle pourrait désigner aussi certains éléments de révélation divine proposés à toute l'humanité, ou à certaines régions du monde, mais en dehors de la révélation judéo-chrétienne, cf. *PPTRNC*, p. 91-92.

³ Gustave Thils nie cette identification, car les écrits inspirés parlent de la manifestation de Dieu à travers ou par la nature, et non point de la connaissance naturelle de Dieu telle qu'elle est exposée en théodicée, cf. *PPTRNC*, p. 93.

⁴ Cf. *PPTRNC*, p. 95.

la Révélation de Dieu chez elles ?

Justin parlait de la présence d'une semence, d'un « *Logos spermatikos* » dans l'humanité entière. Mais certains théologiens ont du mal à trouver dans ses écrits, un développement clair expliquant la présence de ce *Logos spermatikos* dans l'humanité et les religions non-chrétiennes. Selon Gustave Thils, il existe, à travers l'histoire de la théologie, une ligne de pensée favorable à la doctrine d'un *Logos* révélant aux hommes, non seulement une meilleure intelligence des principes universels de la morale et de la religion, mais certains éléments de révélation au sens propre. Pour lui, la doctrine catholique du *Logos spermatikos* ouvre la voie à une certaine révélation universelle¹.

Les religions non-chrétiennes possèdent aussi la révélation « primitive », c'est-à-dire une révélation directe faite par Dieu aux premiers hommes. Selon Gustave Thils, Adam, Noé et tant d'autres peuvent avoir reçu de Dieu des principes généraux de vie morale et religieuse². Les théologiens catholiques reconnaissent aussi qu'il existe une révélation personnelle chez les fondateurs de religion, ainsi que dans les miracles³.

Selon Rm 2, 14-15, une loi présente dans le cœur de l'homme guide l'humanité vers l'obéissance au vrai Dieu. Peut-on comparer la révélation universelle avec la loi inscrite dans le cœur de l'homme ? Selon Gustave Thils, cette loi est un bien sacré, mais elle est imprécise. Elle ne donne pas la force nécessaire à l'exécution de ses propres impératifs. A travers cette loi de la conscience, l'Esprit peut suggérer et le *Logos* peut éclairer ou orienter. Il serait irréal de croire à une loi inscrite au cœur de l'homme et qui poursuivrait son œuvre, dégagée de toute influence surhumaine ou divine⁴. Beaucoup d'experts sont d'accord pour reconnaître que la création est le premier élément de l'histoire du salut. Mais la question se pose alors : la création – à savoir le cosmos, le monde – est-elle un moyen par lequel Dieu se révèle aux hommes,

¹ Cf. *PPTRNC*, p. 96-100.

² Cf. *PPTRNC*, p. 100-102.

³ Cf. *PPTRNC*, p. 102-110.

⁴ Cf. *PPTRNC*, p. 112.

leur parle et les interpelle ? A une formulation exclusive et intellectualiste de la Révélation¹, Gustave Thils préfère une interprétation plus biblique qui considère que la Révélation est aussi action divine et mystère, événement de l'histoire, connaissance et rencontre².

6.3. Les religions dans l'histoire du salut universel

A propos du dessein universel de salut et de sa réalisation dans l'histoire de l'humanité, Gustave Thils parle d'un « double en mode mineur » et d'une « révélation particulière ». Une alliance offre des voies ou des routes (dons, remèdes, cultes, sacrifices).

« Or, de même que la religion juive et la religion chrétienne constituent comme l'« expression » naturelle et adéquate de cette économie et de cette révélation, ainsi, sans doute, les religions non-chrétiennes sont-elles l'« expression » naturelle et adéquate de l'économie universelle et de la révélation générale ». (*PPTRNC*, p. 122)

Dans ce contexte, les catholiques ont reconnu comme valable l'alliance de YHWH avec Noé, des prophétismes hors de la religion juive et chrétienne, et des personnes ayant reçu une révélation spéciale³.

La religion est-elle seulement un phénomène social ? En suivant la pensée de Mircea Eliade⁴, Gustave Thils admet que la religion s'enracine et s'inscrit au plus intime des structures constitutives de l'homme. Celles-ci sont d'origine divine. Mais elles ne restent jamais à un état de pure intériorité : étant donné leur dynamisme, et la condition sociale et temporelle de l'homme, elles s'épanouissent en gestes, en rites, en signes, en doctrine, bref en religions. Selon lui, c'est l'ordre voulu par Dieu que l'homme ait une religion, une voie de salut

¹ Celle-ci dit que « la Révélation est certes, dans sa condition privilégiée, proposition distincte d'un contenu de pensée, invention distincte à croire ce contenu de pensée, perception de ce contenu de pensée et de cette invitation à croire comme authentiquement de Dieu » *PPTRNC*, p. 114-115.

² Cf. *PPTRNC*, p. 115.

³ Cf. *PPTRNC*, p. 122-126.

⁴ M. ELIADE, *Traité d'histoire des religions*, Paris, Payot, 1953.

par laquelle et dans laquelle Il accomplira sa révélation progressive et l'œuvre du salut¹ :

« L'homme est, par nature, *homo religiosus* ; et, par nature aussi, cette religiosité tend à s'exprimer visiblement et socialement en une forme institutionnelle. En ce sens on peut affirmer que toute religion, en tant qu'elle exprime cette exigence intérieure de l'homme et dans la mesure où elle l'exprime fidèlement, répond à la volonté du Créateur, est « voulue » par Dieu, et jouit ainsi d'une légitimité et d'une valeur authentiques ». (PPTRNC, p. 134)

Par conséquent, les membres des différentes religions peuvent être les bénéficiaires de la justification surnaturelle et être sauvés.

Mais ces personnes vont-elles jouir de ces bienfaits divins malgré leur religion, dans leur religion, par leur religion ? La réponse à cette question, selon Gustave Thils, est liée à notre compréhension des religions. Face aux nombreuses religions régionales où les éléments humains, lourds d'erreurs et d'imperfections, sont copieux et patents, on peut se demander s'il est possible de leur reconnaître quelque valeur authentique. Mais d'autre part, on peut s'efforcer de discerner, dans des ensembles religieux, les éléments qui sont ou qui peuvent être une réponse à la révélation universelle ou une expression de l'histoire universelle du salut. Puis, à partir de ces éléments valables, on peut fixer et reconnaître liée quelque valeur salvifique. Dans ce contexte, Gustave Thils parle de la valeur salvifique des religions dans un sens analogique².

En reconnaissant la valeur des religions non-chrétiennes, peut-on proclamer que toutes les religions sont des voies de salut équivalentes ? Gustave Thils répond négativement.

« Non, toutes les religions ne se valent pas. La « voie du christianisme » représente tout ce qui est donné dans la révélation juive-chrétienne ; la « voie des religions non-chrétiennes » comporte tout ce qui, en elles, répond à la révélation universelle. Dire qu'il est en fait possible, à travers et par les religions, de louer Dieu et de se sauver, ne signifie pas que ces religions, comme moyens de louange et de salut, sont équivalentes. La « voie du christianisme » est riche de tous les « moyens de salut » offerts par l'économie spéciale du salut ; la « voie des religions » est riche de

¹ Cf. PPTRNC, 126-131

² Cf. PPTRNC, p. 131-133.

« moyens » que présente à l'humanité l'économie générale du salut ». (PPTRNC, p. 136)

Gustave Thils rejette aussi l'opinion de la « suppléance providentielle »¹, ainsi qu'une sorte de voie parallèle à la voie judéo-chrétienne pour désigner l'Islam². Selon lui, les religions non-chrétiennes sont d'une valeur inachevée, d'abord en vertu des erreurs qu'elles peuvent contenir, ensuite eu égard à l'imperfection native qui affecte nécessairement une économie non-chrétienne du salut.

6.4. Les religions et le christianisme

Selon le christianisme, le Christ est le seul médiateur entre l'humanité et Dieu. Si les religions non-chrétiennes sont voulues par Dieu, comment se situent-elles depuis la venue du Christ au monde ? Selon les théologiens catholiques, le christianisme n'impose obligatoirement la foi chrétienne qu'après la proclamation d'une foi *suffICIENTER CREDIBILIS*. Alors, quand commence ce temps ? Les discussions et les controverses sur ce sujet³ abondent. Gustave Thils suit l'option la plus modérée :

« Jusqu'à une promulgation suffisante de la foi chrétienne, il n'y a pas d'obligation à embrasser le christianisme ; et dès lors, semble-t-il, c'est le culte propre à tels non-chrétiens qui demeure, pour eux, légitime et obligatoire ». (PPTRNC, p. 150)

« Il y a, aujourd'hui aussi, en Asie, en Afrique, en Amérique, des hommes qui estiment que le catholicisme n'est pas *suffICIENTER CREDIBILIS*. [...] Partant de là, de quel droit nierions-nous qu'il peut en être de même chez des juifs, des musulmans, des hindous, des bouddhistes ? Le dialogue avec les non-chrétiens, qui va être stimulé par le Secrétariat pour les non-chrétiens, révélera rapidement qu'il en est bien ainsi. Dès lors, l'obligation d'accepter la foi et le baptême du Christ ne pèse pas de manière absolue

¹ « Par « suppléances providentielles », les théologiens catholiques entendent les « moyens » par lesquels l'essentiel de la foi chrétienne peut parvenir à des infidèles malgré l'absence de missionnaires : inspiration divine, parole d'un ange, suggestion d'un croyant non chrétien, vestiges d'une antique révélation, etc. » (PPTRNC, p. 136)

² Cf. PPTRNC, p. 136-138)

³ Cf. PPTRNC, p. 146-153.

sur tous les hommes. Ceux qui, en toute honnêteté, ne perçoivent pas dans l'Église catholique ce qui la rend normalement *sufficenter credibilis*, peuvent, et même, en un certain sens, doivent demeurer fidèles à leur religion, comme à l'institution qui, pour eux, hic et nunc, est voulue par Dieu, légitime et obligatoire ». (PPTRNC, p. 153)

Dans une option positive sur les religions non-chrétiennes (comme une pédagogie divine et une *praeparatio evangelica*¹, et comme l'instrument du jugement de Dieu²), et dans l'ouverture pour la recherche du dialogue entre les religions, Thils ouvre un chemin respectant tant la révélation chrétienne que le pluralisme religieux³. Dans un contexte de pluralité des religions, le dialogue inter-religieux est un chemin à parcourir. Quelle en est la base ? Schmidt⁴ propose sa théorie du « Grand Dieu » des religions primitives. Mircea Eliade propose des archétypes où il y aurait une « ouverture » aux réalités divines⁵.

Dans l'Église, ce dialogue peut développer la conscience d'être dans un monde pluraliste, où chacun possède quelques valeurs utiles aux autres. Ensuite, il peut aider à mieux comprendre certains dogmes, les principes

¹ Sur cette théologie, Gustave Thils a une note intéressante : « Jusqu'ici, nous avons entendu la pédagogie divine d'une préparation à aller vers le Christ. Il y aurait des remarques à ajouter si l'on entendait parler d'une préparation à l'Église, comme religion, avec ses rites, ses symboles de foi, son sacerdoce, ses temples. Ici aussi, d'après les divers cas, on doit distinguer : pierres d'attente, valeurs assumables, chemin ou route. Mais il faut prévoir quelques méprises, non imaginaires. Le jugement que l'on porte sur la valeur de « préparation à l'Église » dont jouissent, à nos yeux, telle doctrine ou tel rite des religions non-chrétiennes, dépend en partie de l'idée que nous nous faisons de l'Église même qui en est le « terme » : c'est l'image du « terme » qui nous oriente lorsque nous apprécions une « préparation ». » (PPTRNC, p. 156).

² Cf. PPTRNC, p. 157-158.

³ « Les théologiens qui écrivent en ce sens estiment qu'ils exposent l'enseignement de la révélation par rapport à l'Église *au cours de son pèlerinage terrestre*, et ils reprochent aux autres de s'en tenir à ce que dit la révélation chrétienne par rapport à l'Église *dans son état final et plénier*, comme si cet état devait être réalisé avant la fin des temps, alors que, disent-ils, la révélation ne s'est jamais prononcée sur ce point. Résoudre le conflit entre ces deux courants exigerait donc que l'on sache exactement quelle est la révélation chrétienne par rapport à l'Église *pendant la période qui s'étend de la première à la deuxième venue du Christ*. Le seul fait de réfléchir à ces perspectives peut aider à situer les difficultés et les hésitations des théologiens eux-mêmes, et ainsi à obtenir plus de paix et de sérénité pour tous. [...] Admettre l'existence possible, ou vraisemblable de religions non-chrétiennes jusqu'à la fin des temps, c'est accepter, pour tout le temps de l'Église, le principe d'un certain « pluralisme » religieux ». (PPTRNC, p. 154)

⁴ Cf. K.L. BELLON, *Unité et pluralité des religions*, dans ETL, 33 (1957), p. 11.

⁵ Cf. PPTRNC, p. 158-160.

moraux, le symbolisme des rites sacramentels, quelques aspects de la spiritualité, etc. Mais selon Gustave Thils, ce dialogue est soumis à diverses normes, car tout dialogue implique une confrontation régulée¹.

6.5. Le Christ et les religions

Les chrétiens croient que le Christ est la source unique de salut. Comment perçoit-on cet enseignement ?

Le Christ est source unique de salut pour toute l'humanité, mais d'autre part, dit-on, toute religion est liée au Christ.

« Alors, et puisqu'il en est ainsi, tout non-chrétien justifié et fervent adepte de sa religion se trouve de fait en un rapport singulier avec le Christ. D'abord, en vertu de la vie de la grâce qui est nécessairement « filiale » et qui l'introduit dans la « communion des saints » : telle est la doctrine catholique classique. Mais aussi, en vertu de sa participation aux rites, au culte, à la doctrine de sa religion, *dans la mesure* où ceux-ci sont des biens réels d'origine divine : le Logos spermatikos, le Verbe révélateur, un envoyé de Dieu ». (PPTRNC, p. 174)

Si le Christ est source unique du salut, le christianisme est-il la religion unique, absolue, exclusive ? Certains experts des religions comparées ont confronté le contenu des rites, des doctrines et des morales, la signification et l'importance qu'il revêt dans l'histoire du monde. Jadis, les théologiens catholiques et les apologistes ont tenté de prouver que le christianisme était le meilleur². Mais Gustave Thils prend ses distances avec cette approche :

« La réponse est donnée dans tout ce qui précède ; elle réside dans le bien-fondé théologique de ce qui a été appelé histoire *universelle* du salut, ou révélation *universelle*. Si ces positions sont recevables, et il nous semble qu'elles le sont, le christianisme demeure la « voie du salut » plénière, mais non point ni sans restriction la voie « unique », la voie « exclusive » ». (PPTRNC, p. 178)

Par rapport à l'adage théologique : *Extra ecclesiam nulla salus*, Thils note d'abord que le salut est destiné à tout le monde.

¹ Cf. PPTRNC. P. 166-169.

² Cf. PPTRNC, p. 174-178.

« Être justifié, pour un bouddhiste, un musulman, ou un catholique, c'est devenir participant de la vie divine par la présence active et transfigurante de l'Esprit Saint, avec ses dons infus : la foi, l'espérance, la charité. Il n'y a pas deux justifications, ni deux Esprits Saints, ni deux Charités ». (PPTRNC, p. 180)

Ensuite, en suivant la pensée de Frisque¹, Gustave Thils place cet adage dans le contexte de l'Incarnation, de la Pentecôte et de l'esprit missionnaire. Car, à partir de l'Incarnation, les liens de communion qui définissent les hommes, se trouvent comme « remaniés » par le simple fait du Christ : un homme est le Fils de Dieu. Ce fait introduit dans la communion tout un réseau de liaisons purement gratuites, des liaisons de grâce. Celles-ci, tout comme les liens de communion qui définissent les hommes, enserrant tous les hommes : pas un n'y échappe. Cette universalité parvient à sa stature plénière le jour de la Pentecôte, car elle se révèle alors capable d'assumer en elle tous les hommes, quelles que soient leurs diversités culturelles ou raciales. Elle est catholique aussi parce la proclamation de la Bonne Nouvelle et la convocation au salut retentissent au tréfonds de l'humanité².

En août 1949, le Saint-Office a réagi contre les théories propagées par le P. Feeney SJ sur le sort de ceux qui ne sont pas membres de l'Église catholique et sur l'interprétation de l'adage *Extra Ecclesiam nulla salus*. En 1952, le Saint-Office explique cet adage à partir d'une vision ecclésiocentrique, en disant qu'il y a possibilité de salut à la frontière de l'Église pour tous ceux qui vivent selon la volonté de Dieu³.

Pour compléter cette vision, Thils propose une autre lecture, à partir d'une vision théocentrique :

« Le dessein salvifique de Dieu s'accomplit et grandit en tout homme – au-delà de toutes les frontières – eu égard (reprenons les termes même de la Déclaration du Saint-Office) « à la bonne disposition de l'âme par laquelle on désire conformer sa volonté à celle de Dieu » [...]. C'est eu égard à ce « vouloir » fondamental, à cet « effort éthique » visant à faire la volonté de

¹ J. FRISQUE, *Hors de l'Église, il n'y a pas de salut*, dans *Église vivante*, 1955, p. 98-107.

² Cf. PPTRNC, p. 179-180.

³ G. THILS, « *Hors de l'Église, point de salut* » *L'œuvre salvifique universelle de Dieu et les clivages fondamentaux de l'humanité*, dans *RTL*, 6 (1975), p. 462.

Dieu, que toute personne - qu'elle se présente comme chrétienne, croyante, humaniste, athée, - est, selon la doctrine catholique, réellement en route vers ce parachèvement plénier auquel Dieu la destine et vers lequel Il la conduit, le « salut » ». (HEPS, p. 463)

Tout homme « de bonne volonté » possède normalement le projet fondamental de se conformer à la volonté de Dieu. Dans de cette conviction, Thils voit une base solide pour reconnaître l'œuvre du salut de Dieu au sein de toute l'humanité (y compris les chrétiens).¹ En termes positifs, il propose la formule suivante :

« Un non-chrétien, dans la mesure où il mène une existence féconde en œuvres et en démarches « semblables », « analogues » à celles qui sont demandées du chrétien, peut être et doit être considéré comme animé par le dynamisme du Seigneur ressuscité et comme obtenant de l'Esprit une croissance en « vie spirituelle ». [...] Même si ce non-chrétien ignore tout du christianisme. Même si ce non-chrétien refuse le christianisme parce que celui-ci ne se présente pas à lui en une « suffisante crédibilité », comme l'explique l'apologétique courante ».²

Quelle est la volonté de Dieu ? Comment se réalise-t-elle ? Si chrétiens, musulmans, juifs, hindous, humanistes, etc., estiment savoir avec plus ou moins de précision ce qu'ils doivent faire pour être fidèles à leur Dieu, et qu'ils pratiquent cet idéal dans leur vie quotidienne, ils ne prétendent pas affirmer une sorte d'équivalence objective entre les diverses tendances religieuses. La volonté de Dieu, selon Thils, est l'achèvement de toute l'humanité promue avec la grâce de Dieu³. Quant à la réalisation de

¹ « De soi, ni l'appartenance à une religion, ni d'ailleurs l'adhésion à un groupement anti-religieux, ne constituent une garantie absolue que l'on jouit nécessairement d'un vouloir profond sincèrement attentif à être fidèle à un Idéal, à un Absolu, à Dieu. [...] Sur la base de ce vouloir éthique sérieux, la parole de Dieu est efficace au-delà des limites qu'on entend parfois lui fixer, et son souffle peut s'insinuer sans difficulté à travers toutes les murailles (G. THILS, « *Hors de l'Église, point de salut* » ... , p. 466)

² G. THILS, *Chrétien « au sens propre du terme »* ..., p. 471.

³ « L'éventail des possibilités d'achèvement humain, de l'homme nouveau » promu avec la grâce de Dieu, est considérable : - biens vitaux [...]; - valeurs socio-culturelles : alphabétisation, connaissances, professions, loisirs, etc. ; - valeurs éthiques : dignité de toute existence humaine et liberté de l'homme, justice et honnêteté, bonté et bienveillance, maîtrise de soi et non-attachement aux richesses, amour de la concorde et de la paix ; - système socio-culturel et politico-économique ; - communion de vie avec Dieu, vie religieuse et culturelle, contemplation et vie mystique » (G. THILS, « *Hors de l'Église, point de salut* » ..., p. 467).

celui-ci, on peut en trouver des manifestations diverses selon les régions et les époques.

Selon Gustave Thils cette compréhension est liée à la notion d'unicité, d'exclusivité, ou d'absoluité. L'adage *Hors de l'Église point de salut* peut servir de point de repère. A partir de là, il propose son interprétation de l'unicité, de l'exclusivité et de l'absoluité du christianisme et de l'Église catholique. L'unicité : certes, il n'y a qu'un seul et unique christianisme, qu'une seule et unique Église. Néanmoins, en cas d'ignorance invincible, le salut peut être reçu aussi, en vertu de bonnes dispositions, par les rites, le culte, le message dogmatique et moral d'une religion non-chrétienne. L'exclusivité : le christianisme est le « moyen général exclusif de salut », mais des religions peuvent aussi, jusqu'à un certain point, être acceptées par Dieu comme moyens de salut. L'absoluité : le christianisme a une valeur absolue parce qu'il est le « moyen général de salut » dont la valeur est plénière, inconditionnée et totale. Néanmoins des possibilités de salut existent dans et à travers les religions non-chrétiennes.¹

Si on peut être sauvé en dehors de l'Église, quelle est la spécificité de l'Église et du christianisme ? Pour répondre à cette question, on relève au moins trois positions.

1) D'abord, la religion chrétienne peut être considérée comme un « terme » vers lequel conduisent les diverses religions non-chrétiennes. Conduire, non comme une progression par degrés vers un but homogène nécessaire, mais comme un préliminaire utile, voire nécessaire, sans continuité absolue avec le terme qui est visé. On est toujours sauvé par le Christ seul ; mais une religion peut aider positivement ses adeptes à se trouver dans les conditions voulues pour recevoir ce salut.

2) Ensuite, la religion chrétienne peut se présenter comme un « accomplissement » des valeurs contenues dans les religions non-chrétiennes. « Accomplissement » implique une nuance par rapport à « terme ». Le lien de moyen à fin est moins souligné, tandis que se marque la valeur positive, « inchoative bien qu'inachevée », des religions non-chrétiennes.

¹ Cf. *PPTRNC*, p.180-185.

3) Enfin, la religion chrétienne peut se présenter aussi comme l'économie du salut, idéale et normative, mais sans que soit exclue *ipso facto* la possibilité d'autres économies du salut, moins parfaites, sans efficacité en dehors du Christ, mais pouvant être fécondes, en même temps que la religion instituée par Lui comme signe, norme et sacrement. Seul, le Christ sauve les hommes ; mais il pourrait donner le salut, sans être connu, dans et par une religion qui n'est pas la sienne¹.

A cette théologie, Gustave Thils ajoute une note importante sur l'analogie.

« Si les religions sont au christianisme comme un « double en mode mineur », constitué de réalités surnaturelles « *différentes* », la spécificité est déjà moins évidente, mais les différences conceptuelles peuvent encore trouver une formulation propre et donc plus immédiatement significative de spécificité : on parlera, pour le christianisme, de « révélation » et de « foi », tandis que, pour les religions, ce sera « manifestation » et « hommage religieux ». Mais si ce « double en mode mineur » est constitué de réalités surnaturelles « *analogues* », l'expression de la spécificité devient particulièrement délicate, puisqu'il s'agit de distinguer « analogué principal » et « analogué secondaire » : on use en effet du même vocabulaire, mais en ajoutant « *suo modo* », en « un certain sens », ce qui n'est pas toujours éclairant lorsqu'on demande de s'exprimer concrètement ». (*PPTRNC*, p. 187-188)

Par rapport aux autres religions, la religion chrétienne² agit à la manière d'un « témoin » qui, par sa seule présence lumineuse, « dévoile » aux non-chrétiens le dessein de Dieu sur eux-mêmes et sur leurs propres religions. Pour leur part, les non-chrétiens aident le christianisme à reconnaître dans leur religion l'œuvre de Dieu en action, et comme une ébauche de l'épiphanie qui se

¹ Cf. *PPTRNC*, p. 186-187.

² Considérons d'abord le christianisme comme religion, c'est-à-dire comme entité communautaire, visible et sociale, faite de doctrines de vie et de rites sacrés. Comme religion, le christianisme a été institué par Jésus-Christ pour l'humanité. Avec l'Évangile, le Christ lui communique la vérité complète du salut, avec tous ses éléments, avec notamment sa hiérarchie des valeurs. Avec les sacrements de la foi, le Christ lui donne les rites d'adoration et purification, si bien que tout l'ordre de la louange et du salut est assumé et intégré dans un organisme de signes ontologiquement unis à l'Homme-Dieu. Et les religions non-chrétiennes dans leur réalité visible et communautaire avec leurs rites, leur culte, leur message doctrinal, sont un double voilé, imparfait mais valable, de la religion instituée par le Christ, cf. *PPTRNC*, p. 188.

manifeste excellemment dans la religion judéo-chrétienne. En ce sens, on devrait dire que les chrétiens sont le mieux en mesure d'apprécier adéquatement la signification providentielle des religions du monde, et que leur présence au milieu des non-chrétiens doit consister à être des révélateurs fidèles et patients¹. D'autre part, la présence des religions non-chrétiennes montre l'universalisme du dessein divin et la miséricorde de Dieu².

C'est dans cette approche, qui crée les points de contact et peut favoriser un dialogue, que notre auteur situe le dialogue, dans un contexte pneumatologique³, sans oublier le devoir d'évangélisation.

« Reconnaître une valeur théologique aux autres religions, ce n'est pas sous-estimer la nôtre, mais nous inviter à mieux connaître ce qui la « spécifie » : car ce sont ces valeurs spécifiques qui sont à proposer à ceux qui sont aussi des « croyants ». Parler de rencontres et même de dialogue avec les non-chrétiens, ce n'est pas abandonner l'évangélisation, mais plutôt donner la « forme » qui convient à la profession de sa foi lorsqu'on est en présence de personnes dont on peut recevoir quelque bien, en échange réel de valeurs, même si l'un des deux partenaires estime être plus riche que l'autre ». (*PPTRNC*, p. 197-198)

¹ Cf. *PPTRNC*, p. 190.

² Cf. *PPTRNC*, p. 192.

³ « En axant l'ecclésiologie sur le cheminement réel de la communauté humaine progressant selon Dieu, avec l'aide de l'Esprit du Seigneur, on favorise évidemment une conception que l'on pourrait appeler extravertie de l'Église et de tout ce qui la constitue comme communauté et comme ensemble de moyens de salut. Dans ces perspectives, il ne suffit même pas de dire que l'Église est pleinement signe ou sacrement, ferment ou paradigme. Il y a plus. Elle nous renvoie en quelque sorte au Père et à l'accomplissement de son dessein universel, elle se fait oublier en nous révélant l'Esprit du Seigneur œuvrant en ce monde. Comme Jean-Baptiste, elle nous dit *Illum oportet crescere, ego autem minui*. Son universalité, c'est avant tout l'universalité même de l'action transformante de l'Esprit, qui renouvelle la face de la terre. Son unité, c'est foncièrement le rassemblement universel de ceux que Dieu convoque et appelle, plus ou moins anonymement » (« *Hors de l'Église, point de salut* »: *L'œuvre salvifique universelle de Dieu et les clivages fondamentaux de l'humanité*, dans *RTL*, 6 (1975), p. 470).

6.6. Évangélisation et salut ¹

Le Concile Vatican II porte un regard optimiste et plein d'espérance sur l'humanité et sur le monde (cf. GS, 9 § 1). Dans ce dynamisme et unis à tous leurs frères, les chrétiens s'interrogent sur cette situation et ils se demandent ce que la foi en Jésus-Christ peut leur donner de lumière, de sens, de force, et en quoi ? Pour répondre à cette question, Thils propose une approche théocentrique :

« La pensée chrétienne s'est développée au cours des siècles grâce aux travaux et recherches d'hommes d'Église [...] du point de vue de l'Église, subsidiairement du point de vue des religions, et en fin de compte du point de vue de l'humanité. Or, il est possible de proposer des positions identiques, mais en faisant la route inverse - on pourrait l'appeler « théocentrique » ou « universaliste » - et de se demander ce que Dieu accomplit, réellement et en fait, d'abord dans le monde, pour tous les hommes, puis dans et par les religions, et enfin dans et par l'Église de Jésus-Christ, reçue par nous comme la norme décisive de la vérité et le moyen général de salut ». (PAES, p. 504-505)

A partir de cette approche, Thils reconnaît la présence du salut venu de l'unique Dieu dans l'humanité, dans les religions et dans le christianisme². Ce plan du salut, où Jésus-Christ occupe une place centrale et privilégiée³, a connu un début, mais on attend son accomplissement définitif lorsque Dieu sera tout en tous. Grâce à la résurrection du Christ, le monde est déjà sauvé. Le salut s'accomplit, de manière mystérieuse, dans la communauté humaine, répandue

¹ G. THILS, *Positions axiales sur « évangélisation » et « salut »*, dans *Lumen Vitae*, 29 (1974), p. 503-524 (cité PAES).

² Cf. PAES, p. 507.

³ « C'est dans ce mouvement de l'histoire humaine qu'apparut Jésus de Nazareth. Aux yeux des chrétiens, Jésus est celui en qui culmine la révélation de ce qu'est, dans toutes ses dimensions, l'étonnante destinée de l'humanité ; celui par qui aussi est garanti l'accomplissement de la « libération totale » et du « salut universel ». En lui est manifesté authentiquement l'Amour du Père ; en lui, dans sa vie, sa mort et sa résurrection, est réalisée l'œuvre du salut, de la délivrance et du parachèvement de l'humanité ; en lui nous est donné l'Esprit Saint, force de Dieu, en vue de l'édification progressive et définitive de ce monde « nouveau », de cette humanité « spirituelle », c'est-à-dire, épanouie et parachevée grâce à Dieu et selon Dieu » (PAES, p. 506).

sur la terre entière et en route vers son avenir¹. Dans le même temps, cette œuvre du salut apparaît comme un processus de libération².

En acceptant un plan de salut universel, on reconnaît que tous ceux qui vivent dans une rectitude morale foncière sont animés par l'Esprit du Seigneur. Évangéliser, c'est d'abord reconnaître et redire sans détours inutiles la fécondité salubre de toute rectitude morale foncière. Ensuite, c'est énumérer chacune des démarches permettant l'accomplissement de l'homme nouveau, en déployant l'éventail étendu des médiations salvifiques. Dans ce contexte Thils repropose sa vision positive des religions non-chrétiennes.

« Suscitées par le dynamisme divin, illuminées par le Verbe, exprimant aussi les expériences mystiques et les aspirations religieuses de l'humanité, ces religions sont – d'une manière propre à chacune et qu'on ne peut préciser ici – le lieu de l'action de l'Esprit. Elles constituent, chacune à leur façon, une sorte de « régime spirituel », d'« ordonnance salvifique », fruit de la « pédagogie divine » dans telle ou telle région du monde ». (*PAES*, p. 519)

Selon le Concile Vatican II, on peut trouver l'action du Christ ressuscité dans la communauté ecclésiale catholique (cf. *LG*, 14), dans les autres Églises et communautés chrétiennes (cf. *UR*, 3), ainsi que chez les non-chrétiens qui, hors de l'Église et de l'Évangile, s'efforcent d'agir de façon à accomplir la volonté de Dieu (cf. *LG*, 16), de même que chez les non-croyants de « bonne volonté »

¹ Sur le « salut » réalisé sur la terre, Thils note deux choses. D'abord, la communion avec Dieu peut être réalisée sans que tous les biens vitaux, culturels, religieux aient été obtenus. Ensuite, la réalisation terrestre du salut porte inéluctablement la marque de notre limite humaine : tares et lacunes, mélange et ambiguïtés, aspects transitoires et caduques, cf. *PAES*, p. 510.

² « L'homme, « ici-bas », c'est l'esprit incarné, c'est la communauté des personnes, dans toutes leurs dimensions, depuis ce qu'il y a de plus intime à chacun d'entre nous (cœur, esprit, âme, etc.) jusqu'aux prolongements les plus universels de toute l'humanité (science, culture, arts, contexte socio-culturel, système politico-économique). Tout ce qui est et vit doit être conduit à son accomplissement ultime en Dieu. Tout ce qui empêche et freine cet élan ou cette croissance doit être l'objet d'une « délivrance », d'une « libération ». Tout ce qui, indûment, n'est pas accordé ni obtenu en matière d'accomplissement est une réelle « aliénation ». Bref, accomplissement, libération, aliénation peuvent se vérifier – et se vérifient en fait – à tous les niveaux, en toutes les zones de l'existence humaine » (*PAES*, p. 508-509).

(cf. *LG*, 16)¹. Thils plaide pour une possibilité de vraie rencontre entre les religions, sans minimiser pour autant la place unique de l'Église du Christ².

6.7. La présence de Dieu dans un monde pluraliste

6.7.1. Les médiations humaines en général

Selon Thils, dès le début de l'humanité, notre monde fut pluraliste³. Mais aujourd'hui, cette pluralité se présente « comme un droit doctrinalement fondé, unanimement requis, reçu juridiquement et reconnu par l'Église ». De nos jours s'établit de plus en plus une certaine convivialité entre Européens, Africains, Asiatiques, entre chrétiens, musulmans, athées, etc., dans la réalité des situations, souvent grâce aux moyens de communications (télévision, journaux, etc.). Chaque culture se trouve mieux connue, mieux formulée, mieux distinguée des autres et soumise aussi davantage à comparaison et à critique. Chaque élément de cette culture et de cette civilisation pluraliste devient l'objet d'une estimation mieux fondée, d'une adhésion personnelle plus ferme, de

¹ « Jésus-Christ n'est donc pas 'hors frontières' par rapport à certains gestes accomplis par des adeptes fervents de religions ou de sagesse religieuses, voire par des idéalistes généreux luttant au nom de principes sans Dieu » (G. THILS, *Éléments d'une analyse théologique*, dans E. DE JONGHE et L. PRENEAL (éd.), *Théorie et langage de mouvement catholique: Problème d'historiographie*, Leuven, Peeters, 1982, p. 234) ; cf. G. THILS, *Chrétien « au sens propre du terme », « spécifiquement » chrétien. Questions sur la portée de ces formules*, dans *RTL*, 20, (1989), p. 468-469.

² « Évangéliser, par rapport aux adeptes des *autres religions*, c'est d'abord coopérer avec eux lorsqu'ils œuvrent dans la ligne du dessein de Dieu ; c'est aussi dialoguer avec eux pour confronter fraternellement nos conceptions et nos divergences ; c'est enfin, pour ceux qui y sont appelés, proclamer face à tous le dessein admirable du Seigneur » (*PAES*, p. 524) « Quant à l'Église du Christ [...], nous croyons qu'elle est le « moyen *général* de salut », c'est-à-dire que l'on rencontre en elle la totalité des vérités, préceptes, rites, structures et institutions qui constituent l'ensemble des moyens de sanctification et de salut institués par le Christ et les Apôtres » (*PAES*, p. 521).

³ « Notre planète n'est-elle pas pluraliste depuis des millénaires ? Pluraliste, c'est-à-dire que ses habitants vivaient et se déployaient dans une grande diversité de valeurs, de normes, de modèles, de sagesse religieuses, d'institutions socio-politiques ou économiques. Qu'on étale sur son bureau un planisphère, qu'on parcourt d'un regard toutes les régions et qu'on imagine ce que furent de siècle en siècle, sur la terre entière, les systèmes culturels et les civilisations, à l'état d'ébauche ou de réelle maturité ; nous nageons en plein pluralisme, en pleine pluralité, si l'on préfère » (G. THILS, *La présence de Dieu dans un monde planétaire et pluraliste*, dans *NRT*, 108 (1986), p. 878 (cité *PDMP*)).

requêtes civiles et juridiques précises de la part de personnes venant de milieux différents ou appartenant à des cultures et civilisations diverses. L'Église catholique a reconnu cette réalité¹.

Quel rôle Dieu joue-t-il dans cette aventure mondiale ? Le Dieu des chrétiens est-il réellement et efficacement présent dans les cultures, les nations, les systèmes politiques et les religions ? Pour répondre à ces questions, Thils propose de réfléchir, toujours à partir d'une vision théocentrique, à une théologie de « structure planétaire »². L'analogie avec ce qui se passe dans l'œcuménisme peut y aider³.

Le salut et la sanctification⁴ sont destinés à tous les hommes. Pour l'humanité, ce salut et cette sanctification passent par des médiations humaines. Thils mentionne d'abord les médiations personnelles (l'homme comme individu), les médiations collectives (communautés, groupes, régimes, cultures, structures et systèmes politiques), les médiations religieuses (religions et spiritualités non-chrétiennes). Ces médiations humaines peuvent s'établir en bonne harmonie avec l'Agir divin en ce monde. En même temps, elles peuvent également se trouver en discordance avec cet Agir, car on doit reconnaître aussi les limites de la nature humaine (mortelle, marquée par le péché et les forces du

¹ Cf. *PDMP*, p. 878-879.

² « On ne s'attendra donc pas à trouver une « nouvelle » théologie, ni une théologie « parallèle ». Il s'agit à peine d'une nouvelle dimension [...]. C'est plutôt un effort d'imagination qui est demandé, pour « actualiser » des faits, des doctrines, des positions anciennes et de toujours » (G. THILS, *Pour une théologie de structure planétaire*, Louvain-la-Neuve, Faculté de Théologie, 1983, p. 9 (cité *PTSP*)).

³ « Dieu agit dans l'Église catholique, communauté vérifiant au mieux les vœux du Seigneur ; il agit aussi dans et par les autres Églises chrétiennes, à la mesure de leur qualité chrétienne précisément. Un même réalisme ne pourrait-il amorcer un jugement théologique plus nuancé aussi sur les personnes, les sages, les religions et les civilisations « non-chrétiennes » ? A première vue, il semble que oui » (G. THILS, *Présence et salut de Dieu chez les « Non-chrétiens ». Une vérité à intégrer en tout « exposé de la foi » de l'an 2000*, Louvain-la-Neuve, Publications de la Faculté de Théologie, 1987, p. 7-8 (cité *PSNC*)).

⁴ « En disant « salut » - à savoir être humain « sauvé » - nous visons désormais : l'option ultime prise par une personne et inscrite au cœur de ses démarches et activités terrestres, ainsi que la destinée définitive qui en résulte. Par « sanctification » - à savoir l'être humain « sanctifié » - nous visons ce qui suit : le déploiement de cette option ultime fondamentale tout au long de notre existence terrestre, déploiement qui affecte les expressions humaines les plus personnelles et les plus spirituelles comme les structures humaines les plus universelles et les plus matérielles » (*PTSP*, p. 10-11).

mal, en attente de la restauration)¹.

Toutes les médiations sont-elles équivalentes ? D'après la révélation en Jésus-Christ, il y a des degrés. D'abord, il y a une médiation humaine ajustée de manière optimale, celle du chrétien rendu parfait grâce à sa connaissance de l'idéal chrétien et à une vie conforme à cet idéal. Ensuite, pour les non-chrétiens, religions et sagesse peuvent être, jusqu'à un certain point, en concordance spirituelle avec la religion de Jésus-Christ. Les adeptes de ces religions et sagesse peuvent en réalité vivre une spiritualité élevée, si bien que les médiations qu'ils vivent, jouissent d'une qualité objective, à la mesure de leur expérience².

Quel est le critère de jugement ? D'abord la révélation biblique qui propose notre Dieu comme Sauveur du monde et de toute l'humanité³. Ensuite, la présence des fructifications spirituelles du salut dans des réalités concrètes de l'humanité⁴.

Dans ce contexte où des hommes de bonne volonté pratiquent la charité envers autrui, Thils distingue les activités chrétiennes et les activités christiques.

« Il est patent que de nombreux non-chrétiens manifestent également une fécondité considérable en actes, gestes, démarches, dont les résultats, les « fruits », sont identiques à ceux que doit produire et que produit un chrétien fervent [...]. Lorsque ces activités sont reprises par un chrétien en esprit de foi et de charité « spirituelles », nous les appelons, au sens strict

¹ Cf. *PTSP*, p. 10-17 ; *PDMP*, p. 879-884.

² Cf. *PTSP*, p. 18-19.

³ « Dieu est Père : il est, disent les Anciens, le Principe, le Commencement, la Source, la Racine de toute réalité, et il en est ainsi au cœur même de la vie trinitaire. Le Fils de Dieu est appelé Verbe : parce qu'il manifeste la fécondité divine de manière plénière, parce qu'il exprime parfaitement ce qu'est Dieu. Quant à l'Esprit, il est, pour les écrivains inspirés, force de vie, principe vivifiant. Don messianique par excellence. Il est « souffle de vie », « energieia », « dunamis » (*PTSP*, p. 19-20).

⁴ « Valeur éthique : dignité de toute existence humaine, liberté fondamentale, égalité de chance, justice selon toutes ses dimensions, efforts en vue de la réconciliation et de la paix, solidarité et véracité, matrice de soi et non-attachement aux richesses, possibilité de vie religieuse et culturelle. Valeurs socio-culturelles : comme l'alphabétisation, le savoir, une profession, des loisirs, ainsi que les systèmes et programmes de cet ordre aux niveaux régional et continental. Valeur politique et économique : dans l'existence « responsable » d'un chacun en sa région et dans les systèmes globaux, avec toutes les formes de participation. Biens vitaux : santé, habitat et vêtements, nourriture et environnement, niveau de vie, et ce, à l'échelon local ou mondial » (*PTSP*, p. 21)

et intégral, « chrétiennes ». Lorsqu'elles sont le fait de non-chrétiens fidèles à un humanisme qui est en harmonie globale avec la révélation chrétienne [...], nous les appelons « christiques » [...]. « Christiques », à savoir effectuées dans le Christ ressuscité, Seigneur universel et cosmique ». (*PTSP*, p. 26)

Quelle est la place de l'Église du Christ parmi les médiations religieuses ? Selon Thils, elle a une place spéciale, comme accomplissement et prolongement de l'œuvre de Jésus-Christ. Dans l'Église, le salut est déjà en réalisation *hic et nunc*, mais l'Église attend aussi l'accomplissement parfait. Elle est « le sacrement » du salut de Dieu pour le monde¹.

6.7.2. Les médiations individuelles²

Si tout l'homme est sauvé et sanctifié par Dieu comment penser la présence de Dieu dans la conscience ?

Thils mentionne quatre formes de médiations individuelles³. D'abord, la loi inscrite en notre cœur. D'après saint Paul (Rm 2, 14-15), la moelle de la Loi mosaïque peut être connue par tous ; elle coïncide avec les prescriptions essentielles de la nature humaine. Ensuite, la semence du Verbe, le *Logos spermatikos*. D'après la théologie patristique, en particulier celle de Justin, le Christ est le *Logos* ; toutefois une « semence du Logos » fut répandue dans l'humanité entière. En troisième lieu, une illumination intérieure venant de Dieu. Selon les théologiens, puisque la Providence veut le salut de tous et qu'il faut accueillir le message révélé, ceux qui n'en ont pas reçu l'annonce par quelque prédication, jouiront néanmoins d'une aide suffisante, par exemple une illumination intérieure. Celle-ci constitue l'aide divine la plus obvie pour qui

¹ Cf. *PTPS*, p. 23.

² « L'être humain, en effet, lorsqu'il atteint le seuil de l'humanité, n'existe qu'en germe, en attente de croissance, en vue d'un parachèvement progressif. Or, c'est dans son action, en étant en acte, qu'il va se réaliser. [...] Pour nous chrétiens, il y a croissance ou régression d'après que cet acte de chaque instant incarne une démarche conforme ou opposée à la volonté de Dieu, à l'appel de Jésus-Christ, aux vœux de l'Esprit. Il y a ainsi en toute personne, un lieu de décision, un foyer de démarche radicale, une « conscience ». On peut les appeler « médiations individuelles » (*PTSP*, p. 28).

³ Cf. *PTSP*, p. 29-34 ; *PDMP*, p. 889.

croit à la volonté salvifique universelle de Dieu et à la nécessité de l'acte de foi pour être sauvé. Enfin, en quatrième lieu, la conscience personnelle (*NA*, 3).

La Déclaration du Saint-Office (9 août 1949) sur la portée authentique de l'adage « Hors de l'Église, point de salut », affirme qu'en ce qui concerne l'option fondamentale relative au salut, le critère est constitué par l'ensemble de l'existence et par la volonté habituelle et sérieuse de se conformer en tout à la volonté de Dieu. En cas d'ignorance ou d'erreur, la possibilité universelle du salut n'est pas affectée, sauf par un refus formel de notre part. Pour les non-chrétiens et tous ceux qui ne croient pas en Dieu, le Concile Vatican II propose un jugement très prudent en affirmant l'universalité du plan du salut de Dieu (*LG*, 16)¹.

6.7.3. Les médiations collectives²

Selon Thils, toute culture intègre des conceptions théoriques concernant Dieu, l'être humain, la société, le travail et l'existence. Par ailleurs, l'Écriture mentionne diverses alliances entre Dieu et l'humanité. En se basant sur les études de plusieurs exégètes, Thils affirme que l'alliance avec Noé présente une portée universelle impressionnante : avec Noé, le monde recommence tout simplement³.

La deuxième médiation collective est celle des « dispositions » ou « voies » de Dieu en faveur de l'humanité. Les Pères de l'Église énumèrent trois dispositions : celle qui concerne les Gentils, celle qui est réservée aux Juifs, celle qui est propre aux chrétiens⁴. La troisième est la révélation générale. La Bible atteste la présence de la révélation de Dieu au-delà du monde judéo-chrétien. Cette révélation est une manifestation paternelle de Dieu qui vise à une

¹ Cf. *PTSP*, p. 34-39.

² « Les médiations collectives sont envisagées ici comme entités sui generis, en tant qu'elles peuvent donner corps et forme à l'Action divine en ce monde. Tels les systèmes culturels, telles les structures globales » (*PTSP*, p. 41).

³ Cf. *PDMP*, p. 890.

⁴ Cf. *PTSP*, p. 44-47 ; *PDMP*, p. 890.

connaissance vraie de Lui-même. Elle est surtout l'œuvre des prophètes¹.

Toutes les médiations collectives, apportent-elles le salut ? Selon la théologie catholique, elle donnent corps et forme au dynamisme salvifique de Dieu lorsqu'elles orientent les êtres humains vers une existence qui se veut conforme à la volonté divine². Thils insiste sur le rôle principal de Dieu dans toutes les médiations et sur le degré de rapprochement avec la volonté de Dieu.

« On posera la question : l'action salvifique de Dieu peut-elle advenir « malgré » ou « dans », ou « par » ces options éthiques fondamentales, ou par ces systèmes et structures ? La réponse dépendra avant tout du genre de « rapport » plus ou moins harmonieux que ces options et ces structures entretiennent avec les requêtes essentielles du message chrétien. Dans la réalité - qu'il soit en « harmonie suffisante » ou en « désaccord global » - ce « rapport » manifeste une complexité extrême, à la mesure même de la complexité des médiations qui entrent en jeu et de la variété des requêtes chrétiennes qui sont engagées ». (*PDMP*, p. 888)

6.7.4. La médiation de l'histoire

Le salut de Dieu englobe toute l'humanité, et le Christ ressuscité pousse le devenir de l'humanité vers son parachèvement, à savoir le Royaume de Dieu. Les chrétiens ont la responsabilité de collaborer avec cette œuvre de Dieu dans l'histoire du monde, pour construire un monde plus humain³. Dans le même temps, les chrétiens se rendent compte qu'il y a d'autres religions, des athées, des anti-religions des options philosophico-religieuses. Cette situation existe depuis des siècles et selon Thils, existera jusqu'à la fin des temps. Dans cette situation, quelle est la place de l'Église ? Le plan universel du salut de Dieu est-il valable ?⁴

Dans ce déroulement de l'histoire, l'Église se trouve dans la période qui s'étend de la première à la deuxième venue du Christ. La force de Jésus

¹ Cf. *PTSP*, p. 47-50 ; *PDMP*, p. 890-891.

² Cf. *PTSP*, p. 50.

³ Cf. *PTSP*, p. 64-66.

⁴ Cf. *PTSP*, p. 66-70.

ressuscité est entrée dans l'histoire :

« Il est incontestable que le dynamisme de l'Agapè divine représente une force spirituelle agissant en faveur d'un accueil plénier de la foi et en vue d'une existence vécue selon la charité plénière en Jésus-Christ dans l'Église. Mais ce dynamisme passe par diverses médiations humaines, tant collectives qu'individuelles. Ces médiations peuvent freiner, ralentir, réduire à peu l'impact de ce dynamisme sur nous, individus et communautés. La source de ces obstacles plus ou moins décisifs se trouve en nous et hors de nous ». (*PTSP*, p. 69-70)

Cette place de l'Église dans l'histoire et le plan du salut de Dieu amène les chrétiens à une reconnaissance et au respect des valeurs religieuses et humanitaires présentes dans les Églises, les religions et les structures séculières¹. Dans cette situation pluraliste, l'Église est appelée d'abord à être missionnaire pour témoigner et annoncer Jésus-Christ, ensuite à coopérer avec les membres des religions et des groupements de non-chrétiens, en vue de promouvoir des valeurs christiques. Il s'agit d'incarner une sagesse humaine s'inspirant de la révélation chrétienne, et à se livrer à une anticipation, à dimension eschatologique. Ces fonctions de l'Église dans le monde pluraliste sont particulièrement importantes à notre époque².

6.7.5. L'identité propre du christianisme

L'Église catholique n'exclut pas la présence de l'œuvre de salut de Dieu dans d'autres religions³, mais dans le même temps la théologie catholique insiste sur la place centrale du christianisme.

« En nous appelant à la grâce de l'existence chrétienne, Dieu nous offre la révélation entière et explicite de son message et il nous fait vivre concrètement au cœur de l'Église, moyen général du salut, ordonnance religieuse salvifique telle qu'elle fut proposée par Jésus-Christ ». (*PTSP*, p. 54)

¹ Cf. *PTSP*, p. 71-72.

² Cf. *PTSP*, p. 76.

³ Cf. *PTSP*, p. 56-57.

Si l'on peut être sauvé hors du christianisme, on se demande « à quoi sert ce christianisme » ? Selon Thils, le christianisme est plus qu'une religion du salut. Il est un attachement personnel à Jésus-Christ, qui nous révèle le vrai Dieu. Être chrétien suppose qu'on est capable de voir et d'accueillir l'œuvre salvifique de Dieu dans toute l'humanité.

« Mais le christianisme n'est pas une religion de salut en un sens aussi étroit. Il existe beaucoup de religions du salut. Le christianisme, c'est l'allégeance à Jésus-Christ, l'attachement à Sa personne, l'adhésion à Son message, la louange de Ses merveilles : partout dans le monde, avec ou sans nous, dans son Église ou autrement ». (*PTSP*, p. 60)

6.8. Résumé

Thils est un précurseur parmi les théologiens catholiques qui se sont intéressés au dialogue avec les autres religions. Il préfère les appellations « les *non-chrétiens* » et « la religion *non-chrétienne* », car elles sont descriptives, ne s'engagent pas trop dans la voie de jugements de valeur, n'évoquant pas de résonance déplaisante. Le point de départ de sa réflexion est la reconnaissance d'un seul et unique dessein salvifique de Dieu : Dieu réalise un dessein commun et général de salut qui englobe toute l'humanité. Notre auteur prend l'alliance avec Noé comme le point de référence pour affirmer un dessein universel de Dieu sur les religions non-chrétiennes. Il se base aussi sur l'existence d'une révélation universelle (Heb 11), sur la présence d'une loi naturelle au cœur de l'homme, qui le guide vers l'obéissance au vrai Dieu (Rm 2, 14-15), et sur la présence d'un *Logos spermatikos* (St. Justin).

Les religions sont autant de réalisations de ce dessein de salut universel, dont elles sont l'expression naturelle. C'est la volonté de Dieu que l'homme ait une religion, une voie de salut par laquelle et dans laquelle Dieu accomplit sa révélation progressive et son œuvre du salut. Les religions non-chrétiennes ont une valeur inachevée en raison des erreurs qu'elles peuvent contenir et eu égard à l'imperfection native qui affecte nécessairement une économie non-chrétienne. Le christianisme a une place privilégiée, car le Christ est l'ultime Révélation de Dieu. Thils ajoute d'autres bases pour la reconnaissance des

religions non-chrétiennes : 1) d'un point de vue eschatologique, il y aura une unité finale et définitive vers laquelle convergent les différentes voies du salut ; 2) une reconnaissance de l'œuvre de l'Esprit en dehors de l'Église.

C'est pourquoi Thils reconnaît que tout homme de bonne volonté, y compris dans les religions non-chrétiennes, est animé par l'esprit de Jésus ressuscité. Il propose une lecture non exclusive de l'adage « *hors de l'Église point de salut* ». À la lumière du Concile Vatican II, il suggère une approche théocentrique tout en respectant la place du Christ et du christianisme ; cette reconnaissance ne supprime pas l'identité de l'Église comme le sacrement pour le monde. Le christianisme est plus qu'une religion. Il est un attachement personnel à Jésus Christ qui révèle le vrai Dieu. Il suppose une capacité d'accueillir l'œuvre salvifique de Dieu dans toute l'humanité. En bref, Thils a reconnu la présence de l'œuvre du salut de Dieu dans la médiation individuelle (l'homme de bonne volonté), les médiations collectives (des religions non-chrétiennes) et dans l'histoire (le monde).

6.9. Contexte et apport de Thils

6.9.1. La situation actuelle du dialogue interreligieux

Le christianisme est une religion parmi les autres religions de la planète¹. Aujourd'hui, les chrétiens prennent de plus en plus conscience de cette réalité grâce au brassage interculturel de notre époque: la mondialisation des échanges, les voyages, les médias, l'immigration, etc. Diverses formes de dialogue interreligieux ont eu lieu².

¹ Les grandes Religions dans le monde (mid-2004): 1. Chrétiens : 2.106.962.000 [a). Catholique romaine : 1.105.808.000, b). Indépendants : 416.541.000, c). Protestants : 369.848.000, d) Orthodoxes : 218.427.000, e) Anglicans : 78.745.000]. 2. Musulmans : 1.283.424.000. 3. Hindous : 851.291.000, 4. Chinese Universes : 402.065.000, 5. Buddhis : 375.440.000, 6. Sikhs : 24.989.000, 7. Hébreux : 14.990.000 (*Encyclopædia Britannica Book of the Year* 2005)

² Le dialogue interreligieux est une rencontre interpersonnelle entre croyants de différentes religions, dans une atmosphère de liberté, d'ouverture, d'écoute. Cette rencontre entre personnes va être marquée par le contexte historico-social dans lequel elles vivent. Ce dialogue est imprégné surtout par les mentalités, les histoires personnelles, les préjugés, tout un imaginaire foisonnant qui tend à dévaloriser l'autre pour se sécuriser soi-même. Selon les

Le 28 octobre 1986, Jean-Paul II a invité les représentants des grandes religions du monde à une journée de jeûne, de pèlerinage et de prière pour la paix dans le monde. Ce geste est d'une grande portée symbolique : c'est la première fois qu'autant de responsables religieux se réunissaient pour prier ensemble pour la paix. Ce geste a au moins trois dimensions: rassembler tous ces responsables, poser une démarche de prière et œuvrer au service de l'humanité toute entière¹.

Depuis une trentaine d'années, il existe de nombreuses expériences de rencontres entre les catholiques et les adeptes des autres religions. Il s'agit du dialogue interreligieux. Certaines réunions sont parfois vécues dans un contexte d'incompréhension mutuelle. D'autres au contraire font tomber les barrières et permettent de mieux se connaître². Les rencontres interreligieuses se multiplient, les colloques se succèdent où des croyants de diverses religions prennent la parole et dialoguent entre eux ; des conférences mondiales sont organisées³ ; des livres et des revues paraissent en grand nombre, des instituts

textes du magistère catholique, le dialogue interreligieux signifie non seulement le fait de se parler, mais aussi l'ensemble des rapports interreligieux, positifs et constructifs, avec des personnes et des communautés de diverses croyances, afin d'apprendre à se connaître et à s'enrichir les uns les autres . Ainsi le dialogue est-il un long apprentissage car il n'est jamais facile de se connaître, encore moins d'accepter de recevoir quelque chose des autres, surtout quand l'on est persuadé de détenir la vérité. Il s'agit donc d'une véritable ascèse (cf. R. JUKKO, *Le dialogue du christianisme avec les autres traditions religieuses et la doctrine de la trinité*, dans *Chemins de Dialogue*, 23 (2003), p. 204 ; C. GEFFRE, *Pour un christianisme mondial*, dans *RSR* 86 (1998), p. 62).

¹ Cf. JEAN-PAUL II, *La signification du rendez-vous d'Assise*, dans *DC*, 83 (1986), p. 1065-1066 ; J. RIES, *Les chrétiens parmi les religions*, [coll. *Le Christianisme et la foi chrétienne. Manuel de théologie*, 5], Paris, Desclée, 1987, p. 408-409.

² DES ÉVÊQUES DE FRANCE, *Catholique et Musulmans : un chemin de rencontre et du dialogue*, dans *DC*, 95 (1998), p. 1032.

³ La Conférence mondiale des Religions pour la Paix (W.C.R.P.), créée en 1970 à Kyoto (Japon) se définit comme « un laboratoire, une cellule vivante, un lien de création et de liberté ». Il y a aussi l'*Alliance mondiale des Religions (A.M.R.)*. L'A.M.R. a été fondée en France par Mme Maryse Choisy, le 9 juillet 1965, à la suite du congrès du World Fellowship of Religions qui avait eu lieu à Delhi en février 1965. L'A.M.R. se propose de favoriser l'étude et la compréhension des diverses religions et de toutes les spiritualités en vue d'intensifier par une action commune, la vie, la lumière et l'amour, source de toute paix. Il existe aussi le dialogue interreligieux monastique (D.I.M.). Le D.I.M. est un organisme de contacts entre les monachismes des autres religions (bouddhisme zen, soufisme musulman) et le monachisme chrétien. La première réunion du D.I.M. eut lieu à Petersham (USA) en 1976, mais l'idée avait germé à Bangkok en 1968 puis à Bangalore en 1973. Cf. J.C. BASSET, *Le dialogue*

de formation à la connaissance des religions voient le jour ; un *Secrétariat pour les religions non-chrétiennes* (1964) (devenu depuis *Conseil pontifical pour le dialogue interreligieux*)¹ fut créé par Paul VI, et les textes pontificaux abondent. Les théologiens réfléchissent, écrivent, parlent et risquent des prises de position plus ou moins aventureuses parfois. Le Vatican reste vigilant avec l'aide de la Congrégation pour la doctrine de la foi et la Commission théologique internationale.

Dans le monde actuel, on peut évoquer diverses formes du dialogue interreligieux² :

- 1) *Le dialogue de la vie*. Il se réalise dans la vie quotidienne lorsque des hommes et des femmes de croyances différentes, dans un esprit d'ouverture et de bon voisinage, que ce soit dans la rue, au travail, à l'école ou à l'université, s'efforcent de partager leurs peines et leurs joies et découvrent leur solidarité face aux conflits sociaux et aux multiples problèmes de la vie.
- 2) *La solidarité dans le combat pour la justice et pour la paix*. Il y a une réelle collaboration entre des gens de différentes religions, en vue de favoriser des projets communs pour la promotion humaine, pour la compréhension mutuelle et pour la paix. Cette quête de la paix passe nécessairement par le respect des droits de l'homme y compris le droit à la liberté religieuse, la promotion de la femme, le respect des droits des enfants exploités par le travail, la protection des ressources naturelles, la lutte contre toute forme de discrimination notamment vis-à-vis des étrangers.
- 3) *L'échange dans l'ordre spirituel*. Il arrive que des personnes se rencontrent pour partager leurs richesses spirituelles et échanger leurs voies propres pour parvenir au silence intérieur et à l'expérience du Dieu vivant. L'échange

interreligieux. Histoire et avenir, [coll. CF, 197], Paris, Cerf, 1996, p. 127-226 ; Dom MIQUEL, *La rencontre des religions*, dans *Chemins de Dialogue*, 12 (1997), p. 207-211 ; J. RIES, *Les chrétiens parmi les religions ...*, p. 405-408

¹ Cf. M. FITZGERALD, *Le Conseil pontifical pour le dialogue interreligieux : sa mission – ses objectifs*, dans *Chemins de Dialogue*, 21 (2003), p. 69-81.

² Cf. F. ARINZE, *A la rencontre des autres croyants : le dialogue interreligieux, un engagement et un défi*, Paris, Médiaspaul, 1977, p. 24-30 ; M. L. FITZGERALD, *Engagement de l'Eglise catholique dans le dialogue interreligieux : bilans et perspectives*, dans *Chemins de Dialogue*, 2 (1993), p. 55-70 ; M. ZAGO, *Mission et dialogue interreligieux*, dans *Omnis terra*, 37 (1998), p. 172-173.

peut conduire au dialogue silencieux de la prière où chacun, dans la fidélité à sa propre tradition religieuse, se sent en communion mystérieuse avec l'autre. Il ne s'agit pas d'une prière commune, mais on se retrouve ensemble pour prier le Dieu auquel on croit. Il peut aussi s'exprimer à travers des gestes simples à l'occasion d'événements existentiels comme une naissance, un mariage, ou un décès.

- 4) *Le dialogue d'ordre doctrinal.* Il peut se faire sous forme de confrontation interpersonnelle entre croyants qui ont acquis une confiance réciproque. Il peut prendre aussi la forme de rencontres formelles plus au moins publiques, aussi bien entre experts qu'entre autorités religieuses. C'est évidemment le dialogue le plus difficile et souvent le plus décevant. Il aboutit souvent au constat des désaccords, dans la mesure où on comprend mieux que certaines divergences ne sont pas négociables. Mais tout dialogue authentique conduit à un au-delà du dialogue, c'est-à-dire à une mystérieuse fécondité mutuelle des systèmes de croyances qui s'affrontent.

6.9.2. Les questions fondamentales à l'époque du pluralisme religieux

Pour les chrétiens, on peut dire que le pluralisme religieux est un fait et un défi redoutable. À la fin du XIX^e siècle, aux beaux temps du colonialisme, certains responsables d'Église croyaient sincèrement que le christianisme balayerait progressivement les autres religions. Or on constate que des grandes religions comme l'islam et les religions de l'Orient demeurent vivantes et même se renouvellent, sans parler de leur séduction auprès des populations de l'Occident. Et même si, grâce à un réseau de communications toujours plus performant, l'Évangile est porté à la connaissance de tout être humain, la mission de l'Église est loin de connaître un succès mondial. Grâce à ce réseau de communications toujours plus efficace, on a une meilleure connaissance de la diversité des phénomènes et des systèmes religieux, et donc une conscience beaucoup plus aiguë de la relativité historique des religions, même si elles sont

toutes en quête d'un certain absolu¹.

L'Église fait aujourd'hui l'expérience du pluralisme religieux comme d'un fait historique. Elle se trouve en effet de plus en plus confrontée à d'autres cultures très anciennes qui sont indissociables de grandes traditions religieuses. En réalité, d'un point de vue humain, les religions ont toute chance de durer tant que durera l'histoire de l'humanité. D'autre part, depuis le concile Vatican II, les débats sur la théologie des religions occupent l'avant-scène de la réflexion théologique.

« La problématique du lendemain du concile a elle-même évolué. Elle débouche aujourd'hui sur la recherche du sens, sur le plan divin, de la pluralité religieuse qui caractérise le monde actuel et ne cessera de marquer celui de demain...Des positions contrastées, voire contradictoires, s'affrontent. La théologie des religions devient une théologie du pluralisme religieux, voire une théologie interreligieuse »².

Vatican II a inauguré une ère nouvelle en théologie dans la mesure où il portait un jugement positif sur les religions non-chrétiennes et reconnaissait qu'elles pouvaient être porteuses de valeurs salutaires. Mais le Concile n'a pas été jusqu'à les considérer comme des «voies de salut» et il s'est bien gardé de porter un jugement théologique sur la signification du pluralisme religieux. C'est justement la tâche d'une théologie à orientation herméneutique de partir de l'expérience historique actuelle de l'Église et de chercher à réinterpréter notre vision du plan de salut de Dieu³.

«La diversité des religions démontre d'une manière impressionnante que l'expérience faite par l'être humain de sa propre contingence l'a conduit à développer une variété d'essais d'explication et de signification afin de

¹ Cf. G. COMEAU, *Quelle espérance pour le dialogue interreligieux ?* dans *Etudes*, 394 (2005), p. 211 ; J. DORÉ, *La présence du Christ dans les religions non-chrétiennes*, dans *Chemins de dialogue*, 9 (1997), p. 14-17 ; J. DUPUIS, *Vers une théologie chrétienne du pluralisme religieux*, [coll. *CF*, 200], Paris, Cerf, 1999, p. 584-585 ; C. GEFFRE, *Pour un christianisme mondial*, dans *RSR*, 86 (1998), p. 53-57 ; J. RIES, *Les chrétiens parmi les religions...*, p. 445.

² C. GEFFRE, voir couverture de J. DUPUIS, *Vers une théologie chrétienne du pluralisme religieux*.

³ Cf. C. GEFFRE, *Croire et interpréter. Le tournant herméneutique de la théologie*, Paris, Cerf, 2001, p. 91-92.

déchiffrer l'énigme de la vie »¹.

Concernant cette réalité, Gustave Thils posait, déjà en 1966, les questions fondamentales suivantes : quelle est la signification des religions non-chrétiennes pour la théologie ? quel en est le sens par rapport à Dieu, à Jésus-Christ, à l'histoire du salut ?² Dans ce contexte, quelle est la contribution de Thils ?

6.9.3. La contribution de Thils

Durant le XX^e siècle, on peut distinguer trois manières de penser la pluralité des religions dans la tradition théologique³ : 1) Le premier quart de ce siècle est dominé par une pensée largement négative par rapport aux autres religions (exclusivisme)⁴ ; 2) le Concile Vatican II et la période qui l'a préparé

¹ L. HAGEMANN, *Pluralität der Religionen-Konkurrenz oder Konvivenz ?* cité par M. AEBISCHER-CRETTOL, *Vers un œcuménisme interreligieux*, [coll. CF, 221], Paris, Cerf, 2001, p. 645.

² Cf. *PPTRNC*, p. 7.

³ « Dans la question de l'exclusivisme, de l'inclusivisme et du pluralisme, il s'agit de savoir si la connaissance salvifique de Dieu est donnée exclusivement dans le christianisme (*exclusivisme*) ; ou bien, tout en se trouvant aussi dans les autres religions, elle est donnée cependant dans le christianisme sous la forme la plus élevée (*inclusivisme*) ; ou bien si, finalement, elle se trouve aussi dans les autres religions sur pied d'égalité, tout comme dans le christianisme (*pluralisme*) » P. SCHMIDT-LEUKEL, *Religiöse Vielfalt als theologisches Problem. Optionen und Chancen pluralistischer Religionstheologie John Hicks*, dans R. Schawager (éd.), *Christus allein? Der Streit um die pluralistische Religionstheologie*, Freiburg, Basel, Wien, Herder, 1996, p. 14, cité par J. RICHARD, *Thèse pour une théologie pluraliste des religions*, dans *Laval théologique et philosophique*, 58 (2002), p. 28.

⁴ Selon cette position, la confession explicite de Jésus-Christ et l'appartenance expresse à son Église sont la condition *sine qua non* du salut. Cette perspective veut tellement affirmer la radicale nouveauté de la révélation et du salut en Jésus-Christ que toutes les autres religions apparaissent inutiles dans l'ordre de la révélation et du salut, voire intrinsèquement trompeuses. Par l'incarnation et le sacrifice de son Fils en croix, en effet, Dieu a pris l'initiative souveraine de sauver l'humanité vouée à la perdition et à la mort en raison du péché originel. Par rapport à cette action divine, les autres religions ne sont rien sinon de vaines tentatives humaines de s'approcher du divin ; elles sont même des idolâtries, des mensonges qui égarent les hommes en les maintenant dans l'erreur ou dans le péché. C'est le "hors de l'Eglise, pas de salut" dans sa version la plus dure. On ne reconnaît aucune vérité dans les autres religions ; seul le christianisme a la vérité, toutes les autres religions sont fausses. On peut trouver cette position chez Karl Barth. La mission chrétienne doit donc commencer par éradiquer ces erreurs ; elle doit détourner les gens de leurs croyances et de leurs pratiques

sont surtout marqués par le deuxième courant (inclusivisme) ; 3) la troisième perspective est à partir des années 80, elle est née des « théologies du pluralisme religieux » (pluralisme)¹.

On peut adopter aussi d'autres classifications comme celle de J.P. Schineller qui distingue 4 *paradigmes* : 1) Univers ecclésiocentrique - christologie exclusive ; 2) Univers christocentrique - christologie inclusive ; 3) Univers théocentrique - christologie normative ; 4) Univers théocentrique - christologie non normative². Des experts récents situent la position de Thils dans la tendance de l'inclusivisme ou dans celle d'une théologie de

religieuses anciennes. La mission est ainsi toute entière centrée sur l'annonce et sur la conversion. L'exclusivisme fixe donc son regard sur le seul médiateur Jésus-Christ annoncé par l'Église, reconnu et confessé en Église. Ce modèle est ecclésiocentrique : le salut est conditionné par la participation effective à la confession de foi de l'Église et à sa vie sacramentelle (Cf. J. DUPUIS, *Vers une théologie chrétienne du pluralisme religieux* ..., p. 196 ; A. FOSSION, *Comme chrétiens, comment comprendre la pluralité des religions* ..., p. 8-9 ; R. GIBELLINI, *Panorama de la théologie au XX^e siècle*, Paris, Cerf, 1994, p. 586-587 ; A. GOUNELLE, *Théologie chrétienne des religions du monde : Essai de typologie*, dans *Chemins de Dialogue*, 1 (1993), p. 38-40 ; PPTRNC, p. 46-47).

¹ Cette position est en opposition avec la position d'exclusivisme. John Hick est l'un des premiers témoins de cette tendance. Il définit cette position en disant : « qu'il y a une pluralité de révélations divines, ce qui rend possible une pluralité de réponses humaines salvifiques ». (J. HICK, *Problems of Religious Pluralism*, New York, St. Martin's Press, 1985, p. 34). Le théologien pluraliste est situé dans une religion, particulière, et c'est de là qu'il s'ouvre à la possibilité d'autres vérités religieuses. Ce courant ne confère au Christ aucune normativité où centralité dans l'histoire du salut. A l'unique médiation universelle de Jésus-Christ, se substituent des voies multiples conduisant à Dieu. Dans cette perspective, toutes les religions, y compris le christianisme, sont autant de voies qui mènent à Dieu ; en dépit de leurs différences, elles ont toutes une valeur égale. Cette renonciation à la centralité du Christ est soit de principe, soit une hypothèse temporaire afin de permettre le dialogue interreligieux. Les religions sont toutes, et indifféremment, des chemins vers l'Absolu. Prétendre qu'on est "mieux placé" que d'autres dans l'ordre de la vérité et du salut est une position prétentieuse, que les autres ne peuvent accepter, qui empêche tout dialogue à égalité, qui ne tient pas compte de l'aspect "régional" du christianisme à l'échelle mondiale, etc. Les différentes traditions religieuses apparaissent, en effet, comme des expressions culturelles, relatives et contingentes du rapport au divin. Le relativisme conduit finalement à l'affirmation d'un Dieu transcendant et à la rencontre des religions au niveau de leur rôle d'humanisation, de pacification et de libération du monde. La vérité des religions s'éprouve et se vérifie ici dans leur capacité pratique de faire venir le « Règne de Dieu » ou, en d'autres termes, de promouvoir la libération des hommes. (Cf. J. DORE, *La présence du Christ dans les religions non-chrétiennes* ..., p. 23 ; J. DUPUIS, *Vers une théologie chrétienne du pluralisme religieux* ..., p. 292-293 ; R. GIBELLINI, *Panorama de la théologie au XX^e siècle*, Paris, Cerf, 1994, p. 595 ; A. GOUNELLE, *Théologie chrétienne des religions du monde*..., p. 46-48.

² Cf. J.P. SCHINELLER, *Christ and Church : A Spectrum of Views*, dans *Theological Studies*, 37 (1976), p. 545-566 ; J. DUPUIS, *Vers une théologie chrétienne du pluralisme religieux* ..., p. 275

l'accomplissement¹.

En 1966, Thils n'avait pas encore traité du dialogue interreligieux proprement dit, mais bien de la théologie catholique par rapport aux religions. Il proposait des pistes de réflexion². En accord avec Benz, il affirme que la théologie de la rencontre du christianisme avec d'autres religions sera marquée par la relation du christianisme avec l'Islam³.

Selon ce courant inclusiviste, les religions non-chrétiennes témoignent non seulement d'une authentique quête de Dieu, mais aussi d'une réelle présence de l'Esprit. Ce courant est construit sur quatre piliers: 1) la volonté divine de salut est universelle et elle concerne donc tous les hommes; 2) cette volonté est réelle, ce n'est pas une intention pieuse. Dieu donne donc à tous et chacun les moyens de salut; 3) pour autant, Dieu ne sauve pas l'homme sans sa collaboration et la grâce parfait la nature; 4) l'homme n'existe pas en dehors des corps socio-culturels auxquels il appartient: être homme, c'est être social et c'est donc aussi au sein des religions auxquelles ils appartiennent que les hommes peuvent atteindre le salut. Il convient d'admettre que les religions peuvent être, en tant que telles, des chemins de salut. Il faut dire que le Christ, unique médiateur du salut, fait bénéficier du salut beaucoup de gens qui ne le connaîtront pas: ils sont inclus dans le salut par le Christ. C'est pourquoi, dans la ligne des « semences du Verbe » qu'elles contiennent, les religions non-chrétiennes sont déjà un canal de grâce pour leurs membres de par l'action du Christ secrètement agissant en elles⁴.

Thils affirme que Dieu a un seul plan de salut pour l'humanité, qui commence par la création du monde. Ensuite, il existe une révélation universelle de Dieu à l'humanité. Cette révélation peut avoir pour objet principal des vérités naturelles, morales et religieuses. Elle peut se trouver comme noyée

¹ Cf. J. DUPUIS, *Vers une théologie chrétienne du pluralisme religieux* ..., p. 235-237 ; J. RIES, *Les chrétiens parmi les religions* ..., p. 449.

² Cf. *PPTRNC*, p. 197.

³ Cf. E. BENZ, *Ideen zu einer Theologie der Religionsgeschichte*, Mainz 1960, cité dans *PPTRNC*, p. 40.

⁴ Cf. J. DORE, *La présence du Christ dans les religions non-chrétiennes* ..., p. 24-26 ; K. RAHNER, *Traité fondamental de la foi*, Paris, Centurion, 1983, p. 348-359.

dans des conceptions religieuses de nature ambiguë ou douteuse, étouffée par des rites et des usages. Dans cette révélation universelle, il faut reconnaître un certain sens du péché ainsi qu'un besoin de libération et de salut¹. Le message cosmique lui-même représente une certaine révélation universelle. Cette révélation universelle reçoit des précisions grâce à la loi inscrite au cœur de l'homme, grâce à la manifestation de Dieu par la création². Thils propose de considérer l'alliance avec Noé³ comme le point de départ pouvant réunir les religions non-chrétiennes⁴. Mais cette proposition n'a eu pas d'échos dans les recherches théologiques ultérieures⁵.

Dans cette logique, les religions, malgré les faiblesses humaines, ont une certaine légitimité dans le dessein de Dieu. Exprimant et incarnant un dessein salvifique de Dieu, elles peuvent être considérées comme voies du salut pour leurs membres. Elles sont des voies ordinaires de salut qui correspondent à la révélation universelle, riches des moyens que présente à l'humanité l'économie générale du salut. Ces religions sont des pierres d'attente, destinées à disparaître dans l'acte de la Révélation plénière en Jésus-Christ. Ces religions ont une valeur inachevée en vertu des erreurs qu'elles peuvent contenir et en tenant compte de l'imperfection native de l'homme. Ces religions non-chrétiennes sont marquées par des imperfections liées à l'incohérence, à l'incertitude et à la limite de tout homme. Au Dieu qui se révèle comme Dieu par le signe de la création, la religion de l'homme peut être doublement infidèle : d'abord en remontant vers l'Auteur du monde, elle peut s'arrêter prématurément ; elle divinise alors un monstrueux mélange que l'on essaie de

¹ Cf. *PPTRNC*, p. 110.

² Cf. *PPTRNC*, p. 118

³ « En ce qui concerne le récit de l'alliance noachique, il faudrait entreprendre une étude approfondie et prudente sur le point suivant : y a-t-il eu, dans la conscience religieuse des prophètes d'Israël et des Sages de Sion, quelque représentation ou schéma de sécurité cosmique, qui auraient pour origine une lumière divine, certes, mais qui seraient aussi – dans une mesure et selon des formes à préciser – enracinés dans une mémoire ancestrale, et dont le Priestercodex nous a donné la « version sacerdotale » ? Les conclusions de pareille recherche aideraient à nous éclairer sur le message de la révélation juive-chrétienne concernant le statut religieux des autres croyants ». (*PPTRNC*, p. 79)

⁴ Cf. *PPTRNC*, p. 69-80.

⁵ Cf. J. DUPUIS, *Vers une théologie chrétienne du pluralisme religieux ...*, p. 345-356.

capter, de domestiquer ou d'enchanter. Ensuite, l'homme, se détournant de la transcendance, va s'adresser à des dieux inférieurs. Enfin, autre imperfection radicale, l'économie non-chrétienne est sans efficacité, car le salut ne peut venir que du Christ¹.

Par contre, le christianisme est la voie extraordinaire en vertu de sa spécificité et de la plénitude des moyens de salut qu'il a reçus du Jésus-Christ. Il représente donc la voie plénière du salut. Il se présente comme un accomplissement des valeurs contenues dans les religions non-chrétiennes, comme l'économie idéale et normative du salut². En acceptant la valeur positive des religions non-chrétiennes, Thils propose trois fondements pour le dialogue avec les non-chrétiens :

- a) du point de vue de l'origine, on peut évoquer l'unité organique des religions dans le dessein de Dieu ;
- b) du point de vue eschatologique, on évoque une unité finale et définitive vers laquelle convergent les différentes « voies » de salut, liées aux diverses alliances de Dieu avec l'humanité ;
- c) pour ce qui concerne le temps de l'Église, on pourrait se demander si certains éléments des religions ne pourraient pas être l'ébauche d'une certaine unité entre toutes les religions.³

Avec d'autres théologiens⁴, Thils affirme que les religions non-chrétiennes sont appelées à la reconnaissance explicite du Dieu de Jésus-Christ en qui elles trouvent leur accomplissement. Dans l'histoire en marche tendant vers sa fin, l'Église est le signe et l'anticipation du rassemblement ultime de l'humanité dans le Royaume. Les religions non-chrétiennes ne sont pas en

¹ Cf. *PPTRNC*, p. 138-144.

² Cf. *PPTRNC*, p. 186-187.

³ Cf. *PPTRNC*, p. 161-162.

⁴ Jean Daniélou : la religion cosmique et la révélation chrétienne ; Henri de Lubac : le christianisme comme axe du plan salvifique de Dieu ; Hans Urs von Balthasar : Christ, l'universel concret ; Karl Rahner : le christianisme anonyme ; R. Pannikar : le Christ inconnu ; Hans Küng : les voies de salut, cf. J. DUPUIS, *Vers une théologie chrétienne du pluralisme religieux ...*, p. 201-235.

dehors de ce mouvement ; elles participent à ce pèlerinage de l'humanité, à cette histoire du salut dont Jésus-Christ est l'unique médiateur. Non seulement parce qu'elles manifestent dans l'homme et dans la société une authentique quête de Dieu, mais davantage encore parce qu'elles contiennent déjà des éléments de grâce et de vérité. En ce sens, les religions non-chrétiennes sont déjà porteuses, au moins en germe, du don de la révélation du salut en Jésus-Christ. En tant qu'elles sont porteuses de l'Esprit répandu sur toute chair, elles ont pour leurs membres une réelle fonction salvifique, mais cette fonction doit être rapportée en définitive au Christ, unique sauveur et médiateur. Cette opinion correspond à une position christocentrique¹.

Le christianisme apparaît comme la figure de l'accomplissement des religions non-chrétiennes. C'est en lui qu'elles trouveront en plénitude ce qu'elles possèdent en germe. Le Concile Vatican II affirme que l'accomplissement en Jésus Christ ne concerne pas seulement les dispositions personnelles des membres des autres religions mais les valeurs intrinsèques des traditions religieuses elles-mêmes considérées dans leur positivité historique².

« L'Église catholique ne rejette rien de ce qui est vrai et saint dans ces

¹ Elle affirme que le Christ est le médiateur unique du salut : sans le Christ il n'y a pas de salut ; mais le salut que Dieu apporte constitutivement en Christ peut toucher aussi celui qui ne croit pas en lui. Les religions non-chrétiennes sont considérées comme des voies de salut possibles, en tant qu'elles sont orientées vers l'événement du Christ. L'Eglise n'est que le Corps du Christ ; elle n'est pas le Christ lui-même. On peut donc être sauvé par le Christ, sans appartenir à l'Eglise comme Corps visible et sacramentel du Christ. Mais on affirme ici que l'essentiel de la foi chrétienne, sur lequel on ne peut pas revenir, c'est que le Christ est l'unique médiateur du salut. C'est donc, non directement par le moyen de l'Eglise instituée elle-même, mais par la médiation du Christ, une médiation qui reste "mystérieuse" quand il s'agit des autres religions, que les adeptes de ces religions peuvent être sauvés. (Cf. M. AEBISCHER-CRETTOL, *Vers un œcuménisme interreligieux* ..., p. 347-404 ; R. GIBELLINI, *Panorama de la théologie au XX^e siècle* ..., p. 591-592 ; P. KNITTER, *La théologie catholique des religions à la croisée des chemins*, dans *Concilium*, 203 (1986), p. 130-131 ; J. DORE, *La présence du Christ dans les religions non-chrétiennes* ..., p. 29-30).

² Faustino Reixeira résume l'ouverture et la limite de l'enseignement du Vatican II concernant le non-chrétien : « Ce qu'il est possible d'affirmer, sur la base des documents existants, c'est la mise en route d'un processus d'ouverture au dialogue et l'existence d'une perspective plus positive relativement aux religions et plus optimiste à propos du mystère du salut. Mais il n'y a pas de doute que le Concile maintient vive la doctrine du caractère absolu et définitif du christianisme et, en ce sens, ne rompt pas avec la perspective ecclésiocentrique, une perspective qui interdit ou obscurcit les impératifs du dialogue interreligieux » (F. REIXEIRA, *Le Concile Vatican II et le dialogue interreligieux*, dans *Spiritus*, Hors série (2005), p. 6.

religions. Elle considère avec un respect sincère ces manières d'agir et de vivre, ces règles et ces doctrines qui, quoiqu'elles diffèrent en beaucoup de points de ce qu'elle-même tient et propose, cependant apportent 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 » (*Notra aetate*, 2)

Le Concile atteste aussi que les « semences du Verbe » se trouvent non seulement dans le cœur des hommes à évangéliser mais dans les traditions religieuses elles-mêmes. C'est l'enseignement même de *Lumen gentium* qui fait référence aux « germes de bien dans le cœur et dans la pensée des hommes ou dans leurs rites propres et leur culture » (*LG*, 17).

Les religions non-chrétiennes contiennent des éléments de grâce; elles sont des pierres d'attente et des fruits de la pédagogie divine. Elles doivent encore trouver leur plein accomplissement dans la reconnaissance explicite de Jésus-Christ. Ces enseignements occuperont une place centrale dans l'histoire du dialogue dans l'Église après le Concile Vatican II : Paul VI, l'encyclique *Ecclesiam suam* (1964) n°112¹; Paul VI, l'exhortation apostolique *Evangelii nuntiandi*, (1974) n° 53²; Jean-Paul II, l'encyclique *Redemptoris Mission*, (1990) n° 28³; le Conseil pontifical pour le dialogue interreligieux et la

¹ « Mais nous ne voulons pas refuser de reconnaître avec respect les valeurs spirituelles et morales des différentes confessions religieuses non-chrétiennes ; nous voulons avec elles promouvoir et défendre les idéaux que nous pouvons avoir en commun dans le domaine de la liberté religieuse, de la fraternité humaine, de la sainte culture, de la bienfaisance sociale et de l'ordre civil. Au sujet de ces idéaux communs, un dialogue de notre part est possible et nous ne manquerons pas de l'offrir là où, dans un respect réciproque et loyal, il sera accepté avec bienveillance ».

² « Elle s'adresse aussi à d'immenses portions d'humanité qui pratiquent des religions non-chrétiennes que l'Église respecte et estime, car elles sont l'expression vivante de l'âme de vastes groupes humains. Elles portent en elles l'écho de millénaires de recherche de Dieu, recherche incomplète mais réalisée souvent avec sincérité et droiture de cœur. Elles possèdent un patrimoine impressionnant de textes profondément religieux. Elles ont appris à des générations de personnes à prier. Elles sont toutes parsemées d'innombrables « semences du Verbe » et peuvent constituer une authentique « préparation évangélique »

³ « La présence et l'activité de l'Esprit ne concernent pas seulement les individus, mais la société et l'histoire, les peuples, les cultures, les religions. En effet, l'Esprit se trouve à l'origine des idéaux nobles et des initiatives bonnes de l'humanité en marche: «Par une providence admirable, il conduit le cours des temps et rénove la face de la terre». Le Christ ressuscité « agit désormais dans le cœur des hommes par la puissance de son Esprit; il n'y suscite pas

Congrégation pour l'évangélisation des peuples *Dialogue et annonce*, (1990), n° 29¹). Selon Henri de Lubac, cette doctrine est une doctrine constante des Pères de l'Église ; elle évoque une intégration qui comporte purification, assimilation et transformation².

Dans les années 80, il y eut des critiques sévères concernant cette théologie de l'accomplissement³. En référence à Geffré, Thils reconnaît aussi les limites de cette théologie mais il n'accepte pas la tendance de la théologie pluraliste.

« Cependant, des théologiens estimèrent que cette théologie de l'accomplissement n'accordait de valeur, de réalité recevable, dans ces religions, qu'à ce qui pouvait coïncider un jour avec le message chrétien. Ils proposèrent alors une « théologie pluraliste » des religions. [...] Inacceptable dans ses principes fondamentaux, cette théologie pluraliste nous invite néanmoins à nous demander si notre théologie de *l'accomplissement* n'est pas susceptible d'une certaine « ouverture ». Elle

seulement le désir du siècle à venir, mais, par là même, anime aussi, purifie et fortifie ces aspirations généreuses qui poussent la famille humaine à améliorer ses conditions de vie et à soumettre à cette fin la terre entière ». C'est encore l'Esprit qui répand les « semences du Verbe », présentes dans les rites et les cultures, et les prépare à leur maturation dans le Christ».

¹ « Il découle de ce mystère d'unité que tous ceux et 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 leurs traditions religieuses 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 (cf. Ad gentes, 3, 9, 11). »

² J. H. de LUBAC, *Les Pères de l'Église et les religions non-chrétiennes*, dans *Bulletin saint Jean Baptiste*, 6 (1966), p. 242-249, cité par J. RIES, *Les chrétiens parmi les religions ...*, p. 451.

³ Ce courant ne reconnaît pas réellement les religions dans ce qu'elles ont de spécifique. Il s'agit, en effet, de voir en elles ce qui est déjà préparation de l'Évangile. La perspective inclusiviste cherche et valorise dans les autres religions non pas tant leur apport propre, ce par quoi elles ressemblent au christianisme ou y préparent. Les autres religions sont-elles vraiment entendues et reconnues dans leur altérité ? Sont-elles des voies de salut pour leurs membres par elles-mêmes ou en tant qu'elles contiennent des éléments qui appartiennent au christianisme ? Le courant inclusiviste a tendance de ne pas faire suffisamment droit à la liberté et à la générosité de l'action de Dieu dans l'histoire. Enfin, la position inclusiviste ne semble pas permettre réellement le dialogue interreligieux. La pratique du dialogue n'implique-t-elle pas une mise en suspens non des convictions, mais, au moins, de la prétention de détenir la vérité ultime ? Cf. J. DORE, *La présence du Christ dans les religions non-chrétiennes ...*, p. 30 J. DUPUIS, *Vers une théologie chrétienne du pluralisme religieux ...*, p. 254-257 ; C. GEFFRÉ, *La théologie des religions non-chrétiennes. Vingt ans après Vatican II ...*, p. 124

donne parfois l'impression de nier toute valeur « propre » au bien que proposent les diverses religions. Ces biens sont une « préparation », certes ; mais ce terme ne voile-t-il pas une certaine consistance réelle et d'ailleurs reconnue ? Ces biens doivent être « purifiés » ; mais cette purification ne fait-elle pas oublier quelque peu la réalité valable qui demandait quelque purification ? Et si le salut en Jésus-Christ est en effet le bien de l'Église en plénitude, cela signifie-t-il que Dieu n'a pu offrir à toutes les autres religions que ce qui est déjà, à tous égards, présent dans le christianisme ? Certains biens proposés par les religions sont susceptibles de « devenir » chrétiens, mais ne pourrait-on pas dire simplement qu'ils sont en « concordance » avec ce qui a été révélé aux judéo-chrétiens, plutôt que d'en faire exclusivement une « préparation à » ? »¹

6.9.4. Des questions nouvelles

Dans le contexte actuel, de nouvelles questions théologiques sont à l'ordre du jour. Si, selon la foi chrétienne, Jésus-Christ est l'unique médiateur de la relation à Dieu, d'un salut voulu par Dieu pour tous les hommes, alors l'incarnation et la Rédemption par le Christ sont le centre, le sommet et le point de référence de l'histoire de l'humanité et de l'histoire du salut. Or, dans le Christ, l'Église est comme « sacrement » c'est-à-dire à la fois le signe et le moyen de l'union intime avec Dieu et de l'unité du genre humain (cf. *LG*, 1). Dans ce cas, quelles relations ces autres religions pourraient-elles avoir avec le Christ ? Ensuite, les religions comme institutions historico-sociales ayant leurs traditions et leurs livres saints, leurs rites, leurs croyances et leurs pratiques, quelle place pourrait y tenir le mystère du Christ lui-même ?²

Dans la perspective d'une théologie des religions, il s'agit de prendre du recul par rapport à la tentation qu'une telle théologie n'a pas toujours pu

¹ G. THILS, *Les doctrines théologiques et leur « évolution »*, [coll. *Cahiers RTL*, 28], Louvain-la-Neuve, Pub. de la Faculté de Théologie, 1995, p. 27-28.

² Cf. J. DORÉ, *La présence du Christ dans les religions non-chrétiennes ...*, p. 18-20 ; J. DUPUIS, *Le débat christologique dans le contexte du pluralisme religieux*, dans *NRT*, 113 (1991), p. 853 ; A. FOSSION, *Comme chrétiens, comment comprendre la pluralité des religions ?* dans *Cahiers des Paraboles*, n° 8, 2000, p. 7 ; Cl. GEFFRÉ, *La théologie des religions non-chrétiennes. Vingt ans après Vatican II*, dans *Islamochristiana*, 11 (1985), p. 121 ; J. RIES, *Les chrétiens parmi les religions ...*, p. 446.

écarter. Il s'agit de chercher à comprendre ce qu'une foi chrétienne est appelée à engager d'elle-même, de son rapport à la vérité du mystère de Dieu. Il s'agit de chercher à comprendre ce que cela transforme dans son intelligence du mystère¹.

Comme chrétiens, jusqu'où sommes-nous prêts à aller dans l'accueil des autres religions, avec un regard positif porté sur elles, sans remettre en question notre propre identité chrétienne et le cœur de cette identité: Jésus-Christ comme unique médiateur du salut, Verbe de Dieu incarné ? Si l'option inclusiviste n'est pas suffisante, peut-on considérer que la diversité fait partie du dessein de Dieu et qu'elle est appelée à demeurer telle tout au long de l'histoire, et que c'est bien ainsi ! Mais alors la mission d'évangéliser toutes les nations et d'appeler à entrer dans l'Eglise de Jésus-Christ par le baptême a-t-elle encore du sens ?

Thils ne donne pas de réponse systématique à ce problème. En continuation avec sa pensée de 1966, il propose, dans ses petits livres : *Pour une théologie de structure planétaire* (1983) et *Présence et salut de Dieu chez les «non-chrétiens»* (1987), une ouverture limitée à un point de vue théocentrique de l'agir divin lui-même, qui opère le salut de l'univers. Il apprécie la portée salvifique et sanctifiante des diverses médiations individuelles et collectives du salut, sans minimiser pour autant ce qu'il appelle la «précellence de la religion catholique», le tout étant resitué dans la médiation plus globale de l'histoire en devenir et en tension². Jusqu'à la fin de sa vie, Thils opte pour un certain optimisme par rapport au dialogue interreligieux, mais sans préciser ses opinions en la matière. Il cite l'affirmation du document *Dialogue et Annonce* (1991) : « Le dialogue interreligieux, vécu sincèrement mais avec discernement est « riche en promesses »³.

¹ Cf. M. PIVOT, *Bulletin de théologie du dialogue interreligieux*, dans *Chemins de Dialogue*, 10 (1997), p. 186.

² Cf. J. FAMEREE, *L'œuvre théologique de Mgr G. Thils (1909-2000) ...*, p. 488.

³ G. THILS, *Les doctrines théologiques et leur « évolution » ...*, p. 28.

Pour l'avenir de la théologie du dialogue interreligieux¹, les trois auteurs suivants peuvent fournir un horizon plus complet et équilibré en acceptant la singularité de Jésus-Christ² et l'ouverture aux autres religions non-chrétiennes. Claude Geffré propose qu'une théologie du pluralisme religieux maintienne bien l'unicité singulière du christianisme dans la mesure où il témoigne de la révélation définitive sur Dieu, mais en même temps, il porte un jugement positif sur les autres religions qui, chacune à leur manière, peuvent être porteuses de semences de vérité et de bonté. Il s'agit en effet de se demander si l'expérience historique d'un pluralisme religieux de fait ne conduit pas à reconnaître un pluralisme religieux de *principe* qui correspondrait à un mystérieux vouloir de Dieu. Il propose de dépasser une conception absolutiste du christianisme qui coïnciderait avec un ecclésiocentrisme étroit, pour adopter une attitude de respect et d'estime à l'égard des autres traditions religieuses. Il propose de reconnaître une valeur salutaire aux religions du monde tout en affirmant l'unicité du salut en Jésus-Christ. Enfin il propose une lecture du christianisme comme religion de l'incarnation, et comme religion sous le signe de la croix, qui fonde son caractère dialogal³.

Jacques Dupuis propose une nouvelle théologie herméneutique interreligieuse, qui sera une invitation à élargir l'horizon de tout le discours théologique. Cette théologie permettra de découvrir à une nouvelle profondeur les dimensions cosmiques du plan divin et du don que Dieu a prodigué et qu'il continue de prodiguer à travers l'histoire de l'humanité entière. Il s'agit de s'interroger sur la signification ultime du pluralisme de fait. Peut-on envisager en théologie chrétienne une relation réciproque, une complémentarité mutuelle

¹ Les dialogues interreligieux supposent les attitudes suivantes : tout d'abord respecter l'altérité de l'interlocuteur dans son identité propre, ensuite chacun présente son identité à partir d'une certaine identité culturelle et religieuse propre, enfin le dialogue suppose une certaine égalité entre les partenaires, cf. C. GEFFRE, *Croire et interpréter : le tournant herméneutique de la théologie*, Paris, Cerf, 2001, p.101-104 ; R. GOFFY, *Le dialogue interreligieux*, dans *Chemins de Dialogue*, 6 (1995), p. 197-199.

² Cf. J.-L. SOULETIE, *Les grands chantiers de la christologie*, [coll. *Jésus et Jésus-Christ*, 90], Paris, Desclée, p. 165-181.

³ Cf. C. GEFFRÉ, *Le fondement théologique du dialogue interreligieux*, dans *Chemins de dialogue*, 2 (1993), p. 73-103 ; *Croire et interpréter ...*, p. 91-154.

et une certaine convergence entre les diverses traditions religieuses de l'humanité, qui s'accordent avec l'universalité du salut du Christ ? Dupuis propose une christologie trinitaire comme clé herméneutique de lecture en vue d'une théologie du pluralisme religieux¹.

Joseph Doré souligne un principe fondamental de la foi catholique, exprimé dans *Gaudium et spes* 22, comme réponse du christianisme pour l'avenir du dialogue interreligieux. C'est un christocentrisme reconnaissant que le Christ est « la Voie, la Vérité et la Vie ». C'est le Christ qui apporte "la plénitude de la vie religieuse", mais cela n'empêche pas, mais au contraire autorise à rechercher et à retenir ce qui est bien et vrai dans d'autres religions, puisque sa médiation est universelle. Il propose quatre repères qui permettent de professer le christocentrisme :

- 1) la singularité de Jésus: le Christ, c'est Jésus, le Verbe, c'est Jésus.
- 2) l'universalité du Christ: on ne peut séparer le Christ de Jésus de Nazareth, il est le médiateur nécessaire du salut de tous les hommes. La présence effective du Christ aux autres religions ne peut être qu'une expression de ce qui s'est passé par, avec et en cet homme-là.
- 3) l'identité de Jésus-Christ. La foi chrétienne ne voit pas en lui seulement un intermédiaire entre Dieu et les hommes, un médiateur, mais Dieu fait homme en tant que Fils et Verbe de Dieu. Il est donc la parfaite expression de Dieu.
- 4) L'unicité de Notre Seigneur Jésus-Christ. Aucune autre religion ne professe que Dieu se soit fait homme comme les chrétiens l'entendent de Jésus Fils de Dieu. Il est venu une seule fois, et une seule fois pour tous. Jésus-Christ est le Seigneur unique du monde entier².

¹ Cf. J. DUPUIS, *Le pluralisme religieux dans le plan divin de salut*, dans *RTL*, 29 (1998), p. 485-487 ; *Vers une théologie chrétienne du pluralisme religieux ...*, p. 309-590 ; *Vers une théologie du pluralisme religieux*, dans *La vie spirituelle*, 77 (199), p ; 579-580.

² Cf. J. DORE, *La présence du Christ dans les religions non-chrétiennes ...*, p. 36-43.