

**LA POSSIBILITE DE LA REVELATION ET DU SALUT
DANS LES RELIGIONS NON CHRETIENNES: LE
DEBAT PROTESTANT CONTEMPORAIN.**

Thesis submitted in fulfilment of the requirement
for the degree of Master of Theology
in the Department of Divinity
Rhodes University

Par

Le Rév Matungulu Givule Floribert

Décembre 1993

Déclaration

Je déclare que cette dissertation est le fruit
de notre propre travail.

Elle a été présentée pour l'obtention du grade de
Maîtrise en Théologie à l'Université Rhodes, Grahamstown.

Elle n'a pas encore été présentée pour l'obtention de
n'importe quel grade dans une autre Université, Sud Africaine.

LA POSSIBILITE DE LA REVELATION ET DU SALUT
DANS LES RELIGIONS NON CHRETIENNES: LE
DEBAT PROTESTANT CONTEMPORAIN.

Une dissertation présentée à la
Faculté de divinité
pour l'obtention du grade de
Maîtrise en théologie.

Par

Le Rév Matungulu Givule Floribert

Directeur: Prof Brian Gaybba
Grahamstown: Rép. Sud Africaine
Décembre 1993

Dédicace

A ma chère épouse Munganga Samba Alphonsine

A mes bien-aimés enfants:

- Matungulu Givule
- Matungulu Kulutu
- Matungulu Mitelezi
- Matungulu Mutu-Yala

Je dédie ce travail pour leur indéfectible attachement

Je tiens à remercier:

- Le Professeur Brian Gaybba, directeur de cette thèse pour ses précieux conseils, ses encouragements et son aide inestimable.
- L'Eglise des Frères Mennonites au Zaïre, pour nous avoir assisté financièrement durant nos recherches.
- Rév. Glen et Mme Jeanette Craig de l'Eglise Presbyterienne de la Trinité pour les longues heures qu'ils ont consacrées à la dactylographie de ce travail.

TABLE DES MATIERES

INTRODUCTION	1
PREMIERE-PARTIE: ARRIERE-PLAN.....	15
CHAPTIRE I: LES DIFFERENTES APPROCHES CONCERNANT	
LE PROBLEME DU RAPPORT ENTRE LE	
CHRISTIANISME ET LES RELIGIONS NON CHRETIENNES .	15
1.1 L'approche exclusiviste	15
1.2 L'approche inclusiviste	22
1.3 L'approche pluraliste	28
1.4 Le conclusion partielle	42
CHAPITRE II: FRIEDRICH SCHLEIERMACHER	46
2. SON EXPLICATION SUR LA PLURALITE RELIGIEUSE	46
2.1. L'essence de la religion	47
2.2. Le développement et accomplissement des religions	54
2.3. ASPECT OBJECTIF DE L'EXPERIENCE RELIGIEUSE	58
2.3.1 Le Rapport Personnel	58
2.3.2 Un Idéal	62
2.4 ASPECT SUBJECTIF DE L'EXPERIENCE RELIGIEUSE	65
2.4.1 Le Sentiment Religieux De La Dépendance	
Absolue	67
2.4.2 La Révélation	71
2.5. Le Salut.....	76
2.6 INFLUENCE DE SCHLEIERMACHER	82

CHAPITRE III: ERNST TROELTSCH	84
3.1 L'interprétation historique du Christianisme . . .	85
3.2 L'essence religieuse	90
3.3 La relativité religieuse	95
3.4 L'appréciation positive sur les religions . . .	100

DEUXIEME PARTIE: LES AVIS EXPRIMES CONCERNANT LA REVELATION ET LE SALUT DANS LES RELIGIONS NON CHRETIENNES PAR QUELQUES THEOLOGIENS PROTESTANTS CONTEMPORAINS . .	103
---	-----

CHAPITRE 4: PAUL TILLICH.....	103
4.1. La signification de la révélation dans d'autres religions.....	103
4.2. La nature de la religion et la signification des religions de monde.....	114
4.3. Le salut.....	125

CHAPITRE 5: JOHN MACQUARRIE	134
5.1. L' agent de la manifestation	135
5.2. Le Christianisme et les autres fois	140
5.3. Le salut dans d'autres religions	150

CHAPITRE 6: W. PANNENBERG	159
6.1 Les religions et leur situation dans l'Histoire	159
6.2. La compréhension de l'Idée de la révélation . . .	168

6.3. L'Interprétation de l'Expérience religieuse.	171
6.4. Le Problème du salut au sein des autres religions .	178
CHAPITRE 7: HENDRIKUS BERKHOF	187
7.1. La religion comme un rapport avec Dieu	187
7.1.1 Un besoin et une certitude	188
7.1.2 Une connaissance et une vie	189
7.1.3 Une connaissance universelle et inextirpée	193
7.2. Le concept de la révélation	195
7.3. Le concept du salut	210
CHAPITRE 8: JOHN HICK	220
8.1. La révélation et la foi	220
8.2. Le salut des autres religions	225
8.3. La grâce gratuite de Dieu embrasse toute les religions	229
CHAPITRE 9: WILFRED CANTWELL SMITH	234
9.1. La foi et les religions	235
9.2. La compréhension de la notion de la révélation	248
9.3. Le salut au sein des religions	250
CHAPITRE 10. JOHN B. COBB	255
10.1. La pluralité des religions du monde	256

10.2	L'amour créateur de Dieu et la pluralité	269
10.3	Jésus-Christ dans une société pluraliste	273
10.4	La foi dans la pluralité culturelle	277

-

TROISIEME PARTIE: RESUME ET CONCLUSIONS.

CHAPITRE 11:	LES ARGUMENTS EN FAVEUR DE LA REVELATION ET DU SALUT DANS LES RELIGIONS NON CHRETIENNES . . .	286
--------------	--	-----

11.1	Arguments en provenance de la nature de la religion	283
11.2	Arguments en provenance de la nature de Dieu . . .	286
11.3	Arguments en provenance de l'explication de la Bible	292
11.4	Arguments en provenance de la grâce universelle de Dieu	296

CHAPITRE 12: EVALUATION.....	300
------------------------------	-----

12.1.	Les religions et leurs réclamations sur la révélation	300
12.2.	La réclamation sur le salut.....	303
12.3.	La réclamations sur la grâce de Dieu	305

CONCLUSION GENERALE.....	310
--------------------------	-----

BIBLIOGRAPHIE	320
-------------------------	-----

INTRODUCTION

Cette étude tente d'examiner le rapport entre le christianisme et les autres religions. Ce rapport offre aujourd'hui, un champ d'investigation dont le souci principal est la recherche de la vérité et de la compréhension mutuelle entre les religions. Ce domaine étant très vaste, nous n'avons pas la prétention de broser un tableau complet de tous les aspects du problème. Mais nous nous limitons seulement sur les points spécifiques à savoir la révélation et le salut dans d'autres religions. Le rapport entre le christianisme et les autres religions du monde est devenu un sujet des discussions parmi les théologiens protestants et ceux des autres dénominations. Ce que ce rapport devait être est devenu pour les études comparatives de religions le sujet des vives préoccupations et un thème privilégié parmi les recherches théologiques.

En fait, qu'est-ce-qui devait être l'attitude chrétienne envers les autres religions du monde? Jadis les chrétiens regardaient les religions du monde comme l'oeuvre du diable; ensuite, ils disaient encore que les adhérents des autres religions étaient destinés pour l'enfer. Mais aujourd'hui, les choses ont varié et ont conduis le chercheur protestant vers une évaluation chrétienne objective et positive envers les religions. Parmi les théologiens protestants, certains croient qu'il y a la vérité dans toutes les religions et qu'il y a encore des "différentes voies vers Dieu

(Wenham 1984:3). Ils sont conscients des systèmes sophistiqués des religions non chrétiennes mais en outre, on est conscient de points des similarités entre le christianisme et les autres religions et de la piété religieuse extraordinaire de certains peuples non chrétiens.

Toutes ces choses veulent montrer qu'il est encore plus difficile que les chrétiens puissent soutenir la supériorité du christianisme et condamner d'autres religions comme étant mauvaises. La science des religions enregistre et analyse, aujourd'hui, les discours religieux et leur diversité. Elle essaie sur la base de ces discours multiples de dégager l'élément d'une religion particulière. Elle évalue les relations entre le christianisme et les religions diverses soit dans le sens d'affrontement, soit au contraire, dans le sens d'une collaboration de plus en plus étroite. Nous pensons comme l'affirme Keller: "Il sera d'une importance vitale d'une société pluraliste comparée d'un grand nombre de groupes dont chacun se réfère à un divin particulier" (Keller 1976:514). Certainement, ceci nous permet de croire que Dieu s'adresse aux hommes en termes de leur concept existant de la divinité. Quelle que soit la diversité de la vie religieuse, mais notre étude veut absorber ce problème non seulement en termes différents mais analogues. C'est-à-dire à la réflexion de toutes religions qu'elle qu'elle soit.

Dans le contexte de l'expérience de la révélation, notre approche

maintient que toute religion peut être articulée sur la transcendance qu'elle comprend de sa manière, et encore religion est amenée à prendre position face à la transcendance professée et expérimentée par ces religions. L'attitude chrétienne envers les autres peut persister dans la négation mais, nous croyons qu'en ce qui concerne la présence de la réalité dans d'autres religions, nous sommes d'accord avec les approches qui affirment: "C'est la science des religions qui établira des réponses historiques, dressera la liste des solutions possibles et qui fournira au théologien chrétien, une partie de l'information dont il a besoin" (Keller 1976:510). Point n'est besoin de proclamer la supériorité exclusive du christianisme comme la vérité de Dieu et la seule voie du salut, la science des religions qui explore l'idée maintient que toutes les religions sont différentes, et sont encore les expressions valables de la demande religieuse de l'homme. Elle encourage les avis positifs qui aboutissent vers l'oecuménisme des religions.

Chaque religion a à faire avec la foi de l'homme qui commence avec sa religion. Dans sa nature, il trouve des éléments qui sont incarnés dans sa propre religion. Dans ce contexte, Paul Tillich avait raison quand il définissait la religion comme: "l'état de l'existence saisie par un rapport final, rapport qui qualifie tous les autres rapports comme préliminaires et qui contiennent la réponse envers la question de la signification de la vie" (Tillich 1963b:4). Dans le même esprit, Wright ajoutait encore en disant:

"Un homme sans religion est une contradiction en lui-même; dans sa religion, l'homme se rend compte de sa relation avec Dieu. Sa religion est une réaction sur la révélation de Dieu. L'homme est incurablement religieux parce que sa relation avec Dieu appartient à la vraie essence de l'homme lui-même. Il reste seulement comme un homme devant Dieu" (Wright 1984:4).

Dans le monde contemporain, l'étude comparative de religions voit, en outre, la conscience croissante du pluralisme religieux il devait être compris comme le contexte dans lequel la vie devait encore être vécue et continuer la réflexion chrétienne (Race 1983:IX). Chaque foi du monde proclame son message propre de la vérité éternelle. Dans ces circonstances, le problème du rapport entre les religions devrait, à notre avis, être encore abordé dans la diversité de la vie religieuse des hommes. La science de religions nous invite de reconnaître et de respecter la vérité conservée dans d'autres religions et la bonté réelle rendue dans le monde non chrétien. Malgré les attitudes chrétiennes envers les autres religions non chrétiennes, mais dans le refus contemporain de l'exclusivisme chrétien, l'influence des théologiens protestants tel que John Hick et Wilfred Cantwell Smith reste dans cette perspective historique, un élément important. Dans le contexte de notre étude, leur approche est bien reçue. Car elle demande au christianisme de prendre sa place, dans le forum des religions du monde comme une religion parmi les autres. Il est vrai que le christianisme existe mais comme "une religion parmi beaucoup d'

essais tatonant pour trouver la vérité qui est la plus grande; toutes les réclamations qui peuvent être faites, les religions les possèdent au sein du contexte d'une religion historique" (Hughes 1984:17).

Une autre raison d'abandon d'exclusivisme aujourd'hui n'est pas historique mais théologique. A notre avis, nous croyons encore que Dieu n'est pas supposé être toujours un Dieu de jugement. Il ne peut pas vouloir verser dans l'enfer de milliers qui n'ont pas entendu l'Evangile du Christ. Dieu sait que les chrétiens sont une minorité. Il ne peut pas accepter que la majorité demeure sous le jugement éternel. Dieu seul est capable de sauver son peuple. Paul Tillich disait ceci: "Dieu a la puissance supérieure. Il est le Dieu de Justice" (Tillich 1963b:31). Sa justice est un principe qui transcende toute religion particulière.

Malgré l'exclusivisme qui règne encore parmi les théologiens protestants, il y a des hommes qui accordent une valeur très élevée sur la religion. Ils croient que la religion est absolument essentielle pour le bien-être futur de l'homme. Ils voient la réalité au-delà des barrières des réalités matérielles. Si nous croyons tous en cette existence transcendante qui est la source et la fin de l'existence humaine authentique, alors il faut encore croire qu'aucune religion peut réclamer de posséder la connaissance exclusive de cette transcendance quoiqu'elles contiennent des 'intuitions authentiques' d'elle (Hughes 1984:19). Nous soutenons les études comparatives qui décrivent la religion comme pluralisme transcendant. Elles acceptent que toutes les religions sont

vraies. Elles soutiennent les différentes expériences des religions ou encore la réalité expérimentée dans ces traditions religieuses variées.

Nous savons que depuis longtemps; la reconnaissance de la révélation et du salut dans d'autres religions fut problématique puisque les approches et les attitudes à l'égard de ces religions furent souvent négatives. Leur révélation et le salut furent quelque fois rejetés. Les autres religions furent condamnées comme les manifestations de la rébellion de l'homme pécheur contre Dieu. Ceci fut le jugement de la théologie néo-orthodoxe envers les religions. D'ailleurs déclarait-elle: "La révélation de Dieu est l'abolition de la religion" (Barth 1986:96). L'Eglise fut considérée comme la place où les hommes furent confrontés par la révélation et par la grâce.

En effet, il faut souligner que toute attitude négative envers les religions du monde exprimait une difficulté de comprendre ces religions et soulevait les discussions entre le christianisme et les autres religions du monde. Quand le christianisme veut s'approprier de la présence de la réalité, les religions retournent en maintenant: "Le rapport entre Dieu et les religions appartient à l'initiative de Dieu lui-même dans sa grâce et dans sa révélation" (Wright 1984:7). En effet, notre étude soutient aussi les approches qui envisagent l'abandon de l'exclusivisme chrétien et nous fournissent d'information concernant les traditions non

chrétiennes. Nous encourageons en outre, les chrétiens qui tendent de plus en plus à abandonner cet exclusivisme pour accorder la place au dialogue avec les autres religions du monde. A notre avis, cette étude souhaite la pratique des relations mutuelles entre les religions. Nous savons qu'il y a la lutte entre les religions quand l'une d'elles qualifie les autres 'pseudo' religions cela implique de la part des autres un refus total.

Mais en ce qui concerne le salut, nous ne pensons pas qu'il vient d'une religion quelconque ni d'un chrétien mais, le salut vient de Dieu à travers un événement qui juge toutes les religions y compris le christianisme. Notre exposé soutient également l'approche des pères de l'Eglise qui accentuèrent la présence universelle du Logos, la Parole et le principe de la manifestation divine dans toutes les religions et dans toutes les cultures. Ils affirmèrent: "Le Logos est présent partout comme le grain sur la terre. Cette présence fut une préparation pour la manifestation du Logos dans une personne historique du Christ" (Tillich 1963b:34). Leurs témoignages affirmaient encore que tous ceux qui étaient vivants selon le principe du Dieu qui est au-dessus des différents rites, leur culte partout est le témoignage envers la Divinité. Donc, dans le ciel, le concord des religions sera établi (Tillich 1963b:40-41). Ce qui nous permet de soutenir le travail de l'Esprit de Dieu au-delà des barrières du Christianisme. Sa révélation peut être reconnue comme celle qui fut universelle dans toute les périodes.

Nous admettons qu'il est juste de demeurer chrétien mais du moins sur une base tout inclusive. C'est l'idée qui inspire un grand nombre de théologiens protestants, la philosophie des religions. Les approches conscientes de la situation ne soutiennent pas la réclamation du Christianisme comme une religion unique. Elles refusent l'universalisme chrétien pour accorder la place au relativisme religieux. C'est pour créer, parmi les religions, l'atmosphère de paix. Elles encouragent la place du Christianisme parmi les autres religions du monde. Ensuite, notre travail encourage également tous les autres chrétiens qui incorporent le Christianisme sous le concept de la religion et l'interprète encore comme une réalisation suffisante avec des potentialités impliquées dans ce concept. Mais par contre, ceux qui interprètent le Christianisme dans une voie absolue accentuent encore l'exclusivisme du salut à travers le Christ. D'après Tillich: "Ils le font suivant la ligne principale de la théologie des Réformateurs... De ce point de vue, leur théologie peut être résumée comme le refus du concept appliqué envers la religion..." (Tillich 1963b:44).

Dans ce contexte, leur approche dénonce toute attitude relativiste envers les religions du monde comme une négation de la vérité absolue du Christianisme. Dans cette voie, leur jugement envers les religions est le refus ambigu de leur réclamation qui est fondée sur la révélation. En dépit de cette lutte entre le Christianisme et les autres religions, aujourd'hui, la discussion n'est plus descriptive mais elle est, par contre, présentée dans

une voie systématique comme un dialogue concernant les principes de base de ces religions. En réalité, l'étude comparative de religions cherche leurs caractéristiques et leurs positions générales dans leur relation l'une l'autre. Tillich le confirmait encore en disant: "La relation est une relation d'éléments interdependants. Chaque élément est nécessaire pour l'autre" (Tillich 1963b:55).

A travers notre étude, nous ne prétendons pas donc de provoquer une autre discussion mais essayons plutôt d'expliquer comment les religions peuvent être évaluées et jugées par les différentes approches chrétiennes. Comme chercheur, notre souci est d'abord d'examiner, dans ses aspects spécifiques, les différentes attitudes chrétiennes pour retenir celles qui peuvent satisfaire et les chrétiens et les membres des autres religions. Vous voyons donc la diversité qui existe parmi les hommes; nous ne pensons pas que le Christianisme puisse être indifférent envers les autres religions non chrétiennes, religions qui apportent encore, aux autres individus, toutes les convictions religieuses.

En outre, notre devoir du moment est d'éviter les conflits entre les chrétiens et les membres des autres religions pour nous permettre de discerner les voies par lesquelles les membres des autres religions peuvent naturellement être intégrés dans la réflexion théologique chrétienne. Dans une pareille investigation, nous avons encore trouvé que le Christianisme ne

pouvait pas être seul regardé comme la seule voie de vérité. A côté de lui, il y a aussi d'autres voies de vérité. Dans l'histoire des religions, le Christianisme n'existe pas comme la seule forme de foi religieuse. Moltmann insistait en affirmant: "Sur la terre, l'histoire existe dans la forme pluriel ... dans le monde, il n'y a pas une histoire du monde - simplement les histoires humaines" (Moltmann 1988:191). Dans cette voie, cette étude suggère encore que la tâche du Christianisme soit la compréhension et l'ouverture envers les autres religions. Ceci lui permettrait de découvrir comment Dieu accomplit ses actions au sein des autres religions.

Nous comprenons, en outre, qu' à travers cette étude, le problème de la révélation dans les religions n'est pas seulement un problème qui concerne les chrétiens ordinaires. Mais encore, un problème qui concerne tous les théologiens protestants. Pour l'aborder aujourd' hui, il n'est plus légitime de prononcer un jugement radical sur les autres religions. Si le Christianisme contient un brin de l'expérience impersonnelle de Dieu dans le mysticisme de 'Meister Eckhart', Race affirme: "l'Hinduisme contient, au sein d'elle, un grand brin qui soutient la présence de la réalité divine" (Race 1983:85). En réalité, cette étude invite encore les chrétiens de reconnaître toutes les autres religions comme les chemins qui conduisent vers le même but. Ils ne peuvent pas se contenter vite en jugeant les autres religions mais, ils devaient les pénétrer dans la profondeur pour connaître encore des réalités

qui leur sont propres.

Dans ce contexte, nous croyons donc que des approches objectives envers ces religions seraient souhaitables puisqu'elles peuvent orienter, enrichir, voire même corriger certaines attitudes chrétiennes. Voilà donc, ce qui justifie enfin, l'intérêt et le choix de notre sujet du travail: "La Possibilité de la Révélation et du Salut dans d'autres religions: Le débat protestant contemporain".

Enfin, pour bien accomplir ce présent travail, nous avons adopté d'analyser les attitudes et les approches chrétiennes de quelques théologiens protestants contemporains. Tous les théologiens dont leurs approches ont été analysées à travers cette étude ont été encore sélectionnés selon notre choix et préférence. Nous les avons considérés comme les représentants particuliers de chaque approche théologique. Dans un premier temps, notre tâche était d'expliquer simplement leurs avis afin d'en tirer la conclusion objective et acceptable à tous.

En ce qui concerne, les sources d'informations, les ouvrages disponibles dans la bibliothèque, les écrits des recherches spécialisés en sciences humaines à notre portée dans les différentes Universités du pays nous ont permis de mener à bien ce travail.

Quant à la division de cette dissertation, le matériel réuni pour la confectionner, nous ont encore aidé de diviser cette étude en trois parties essentielles. Nous avons intitulé la première partie: Arrière-Plan, elle comprend les différentes approches concernant le problème du rapport entre le Christianisme et les autres religions non chrétiennes. Cette partie constitue trois grands points qui forment le premier chapitre:

- L'Exclusivisme,
- L'Inclusivisme
- Le Pluralisme.

Le deuxième chapitre de la première partie parle de Friedrich Schleiermacher. Elle contient l'explication et sa compréhension sur la pluralité religieuse. Le troisième chapitre concerne donc Ernst Troeltsch. Nous avons essayé d'examiner la compréhension et la contribution de Troeltsch au problème de la relation du christianisme avec les autres cultures. Elle nous parle de son avis relativiste et inclusiviste concernant le pluralisme religieux.

La deuxième partie qui constitue le noeud de notre étude s'appelle: Explication des avis exprimés par les théologiens protestants contemporains sur la révélation et le salut dans d'autres religions non chrétiennes. Cette partie contient sept chapitres. Il s'agit encore d'une analyse d'avis de sept théologiens protestants contemporains à savoir celui de:

- Paul Tillich

- John Macquarrie
- W Pannenberg
- Hendrikus Berkhof
- John Hick
- Wilfred Cantwell Smith
- John B Cobb

Cette partie nous parle d'avis inclusifs et pluralistes concernant la situation des religions non chrétiennes. Comme les représentants de l'approche inclusiviste et pluraliste, les avis de ces théologiens sont basés sur l'affirmation de la volonté salvifique de Dieu. Objectivement, ils insistent: "Nous disons que Dieu est le Dieu de l'amour universel, il est le créateur et le Père de tous les hommes et il exhorte le salut et la bonté finale envers tous les hommes" (Hick, 1977:131).

La troisième partie est intitulée: Résumé et Conclusions. Dans cette partie, nous nous sommes concernés de présenter quelques arguments en faveur de la révélation et du salut dans les religions non chrétiennes. Ces arguments sont tirés des théologiens protestants contemporains que nous allons étudier dans la deuxième partie de notre travail. En effet, cette partie constitue donc le pivot de notre thèse. Après cette partie vient notre propre évaluation à travers laquelle nous présentons une appréciation objective sur la possibilité de la révélation et du salut dans les religions. Enfin, nous terminons cette étude par une conclusion générale qui comprend la synthèse de tous les éléments concernant

le rapport entre le Christianisme et les autres religions.

Nous pensons que ce travail apportera à nos chrétiens et aux non chrétiens, un message positif et desaliénant. Il encouragera les chrétiens d'intégrer avec sympathie dans la tradition non chrétienne.

PREMIERE PARTIE: ARRIERE-PLAN

CHAPITRE I: LES DIFFERENTES APPROCHES CONCERNANT LE PROBLEME DU RAPPORT ENTRE LE CHRISTIANISME ET LES RELIGIONS NON CHRETIENNES

1.1 L'APPROCHE EXCLUSIVISTE

Il convient donc de souligner que la position exclusiviste est celle qui est caractérisée par le rejet total de la révélation et du salut au sein des autres religions non chrétiennes. Elle maintient que les religions non chrétiennes sont fondamentalement marquées par le péché des hommes; elles sont toutes erronées. Seul le christianisme qui offre la partie valable du salut. La foi chrétienne est considérée comme une foi absolue et finale. Son adage principal fut toujours le suivant: "Il n'y a pas de salut dans un autre comme il n'y a aucun autre nom sous le ciel donné parmi les hommes par lequel nous devons être sauvés" (Race, 1983:10). Encore dans le même ordre d'idées, on ajoutait en déclarant: "Jésus-christ est la voie, la vérité et la vie personne ne va au Père sans passer par lui" (Jn 14:6).

L'inspiration pour les théories exclusivistes vient principalement des théologiens protestants notamment, Barth, Brunner et Kraemer. Mais la forme la plus extrême de la théorie exclusiviste fut

énoncée par Barth. Il déclarait en disant: "La révélation de Dieu en Christ est l'abolition de la religion" (Barth 1956:280). Pour lui, le rapport théologique est sujet de la révélation de Dieu en Jésus christ qui est attestée par la sainte Ecriture. Barth rejette toute révélation dans les religions. Il soutient que la révélation réelle est celle qui fut accomplie en Christ puisqu'il fut l'offre de la manifestation de Dieu lui-même. Sa révélation rencontra l'homme pour confirmer de la réalité mais les essais de l'homme de connaître Dieu de son propre point de vu sont complètement et entièrement vains. Il écrit: "La religion est clairement vue d'être l'essai humain d'anticiper ce que Dieu dans sa révélation exhorte de faire. Elle est le substitut du travail divine par l'oeuvre humaine" (Barth, 1956 :302). Il voulait dire que la réalité divine manifestée et offerte par Dieu aux hommes dans la révélation fut remplacée dans la religion par un concept du Dieu arbitrairement par l'homme.

Les religions sont en erreur. Elles sont aveuglées par le péché.

La révélation de Dieu en Christ est le jugement sur la religion et les religion. Sa révélation déclare quelque chose qui est universellement nouvel concernant Dieu. Sa connaissance ne peut pas venir à l'homme par n'importe quelle voie. Elle vient par la voie du Christ. Selon cette théorie exclusiviste, Alan Race témoigne ceci: "La religion est jugé comme l'activité de l'incrédulité car elle est l'essai de connaître Dieu à part de la révélation" (Race 1983:12).

A travers sa révélation, Dieu fournit la réconciliation avec l'homme. Celui-ci reconnaît l'action de grâce accomplie par le salut. Dans sa révélation, Dieu ne permet pas à l'homme de se justifier ou de se sanctifier lui-même. La révélation appartient exclusivement avec l'initiative divine. Cependant tout essai de l'homme d'anticiper, de prédire ou de supplier, Barth dit: "Elle est toujours impossible et la contradiction elle-même" (Barth, 1956:314). La révélation est l'action souveraine de Dieu sur l'homme. Mais dans les religions les hommes et les femmes se construisent par leur propre moyen des différentes images de Dieu à travers lesquelles, ils soutiennent leur propre existence et encore être conditionnés. Barth trouvait que dans les religions, les hommes ne distinguaient pas entre la vérité et l'erreur. Ils y ordonnent leur propre vie pour comprendre Dieu et s'engager aussi de lui donner une signification qui est toujours en opposition avec la révélation de Dieu en Christ. Dans cette situation Barth affirmait: "La religion de l'homme est simplement une action et la affirmation de ce genre est comme telle une activité qui contredit la révélation" (Barth 1956:302). Elle est une expression de l'incrédulité humaine car ajoutait-il encore: "Elle est une activité et une attitude qui est directement opposée à la foi" (Barth 1956:303). En effet, la position exclusiviste trouve que les religions ne peuvent pas donner aux hommes toutes les réponses définitives qui peuvent les satisfaire. Elle est seulement un produit réel de l'imagination de l'homme de vouloir chercher la justice dans sa propre voie.

La théorie exclusiviste ne laisse pas la voie libre au christianisme d'entrer en contact avec les autres religions. Les religions sont aveuglées par l'idolâtrie. Leurs manifestations sont attribuées aux puissances de la nature. Elles ne reconnaissent pas que la révélation unique en Christ reste l'offre de Dieu lui-même et à travers laquelle il rencontre l'homme dans la confirmation de la réalité. On maintient d'après Race: "Toutes les autres modes de la présence de Dieu devaient être jugées par l'évangile comme il fut donné (Race 1983:19). Dans le même esprit, Brunner ajoutait encore: "Sans la révélation en Christ, le phénomène de la religion ne peut pas être compris" (Brunner 1947:262).

Les religions non chrétiennes n'ont pas de révélation divine. Ce sont donc des déceptions de satan, des aspirations humaines et essais de l'homme pour résoudre le mystère de la vie. Pour maintenir le christianisme comme la seule vraie religion. Brunner affirme: "Jésus-Christ est à la fois l'accomplissement de toutes les religions et le jugement sur toutes ces religions. Comme l'accomplisseur, il est de la vérité que les religions cherchent en vain" (Brunner 1947:270). Les religions non chrétiennes sont simplement regardées comme étant fausses: elles sont qualifiées d'être un produit de l'invention humaine, du péché et le résultat de l'inspiration démoniaque. Comme étant idolâtrie de l'homme, elles doivent être remplacées par le christianisme. Elles sont superstitieuses et ennemies de l'évangile. Elles essayent de

création en entraînant les hommes et les femmes dans l'immoralité au sein desquelles le démon lui-même est l'objet d'adoration. En outre, dans le même contexte, Brunner ajoutait encore un argument qui semblait être dialectique. Il écrit: "Aucune d'elles est sans une respiration du saint et aucune d'elles est le saint. Aucune d'elles est sans la vérité impressionnante, encore aucune d'elles est la vérité; pour elles, la vérité est Jésus-Christ" (Brunner 1947:270).

La position exclusiviste envers les autres religions est en outre caractérisée par une attitude de la non-reconciliation et d'intolérance. Elle conduit, en toute logique, non seulement à la destruction des religions rivales comme elles sont traitées mais elle permet également aux autres religions de s'armer pour détruire le Christianisme. Il convient de souligner que cette théorie exclusiviste semble manquer l'ouverture et de la sympathie envers les autres religions. On déclare: "Nous avons déjà montré comment il est erronée l'idée que ces religions font la même déclaration envers la révélation ... La foi chrétienne est différente des autres religions" (Brunner 1947:258).

L'approche exclusiviste n'accepte pas que toutes les autres religions soient de droit égal avec le christianisme. Elle veut que le christianisme seul soit reconnu comme la religion valable et légitime. En outre, il fut soutenu comme une action de Dieu sur les hommes, et fut librement institué par Dieu et révélé par lui.

Selon cette approche, on déclare: "La vie religieuse du monde fut révélée par la révélation de Dieu en Jésus-Christ" (Race 1983:18).

La religion fut placée dans la lumière de la personne de Jésus-Christ qui fut soutenu comme la révélation de Dieu et la seule autorité de critiquer. C'est-à-dire de juger séparément avec la compréhension complète. La position exclusive regarde toute religion comme quelque chose qui est dans l'homme ou se produit d'en lui. Ainsi donc, elle déclare: "La Tâche de l'Eglise de proclamer à tous les peuples que Jésus-Christ est mort et ressuscité pour eux, déjà qu'ils se tiennent dans la lumière de la vie" (Race 1983:15).

En outre, la position exclusiviste n'accepte pas que les religions mystiques puissent être admises comme étant fondées sur la révélation, dans une voie comparable avec celle de la foi chrétienne. La théorie exclusiviste rejette cette action commune, les réclamations similaires de valeurs égales. Pour elle déclare-t-elle: "La réclamation de la révélation chrétienne reste sur la révélations des autres religions prophétiques mais aussi se plaint de l'usage limité de la connaissance réelle des autres fois" (Race 1983:21).

Il est juste, la foi protestante traditionnelle rejette tout rapport avec les autres religions non-chrétiennes. Pour elle, les autres religions sont erronées, et elles n'ont pas aussi l'identité réelle. Cette négation reflète l'attitude traditionnelle de la foi

protestante envers les autres religions. Quand le christianisme veut être comparé avec les autres religions, la théorie exclusiviste présente le christianisme avec un sentiment de partialité. En fin de compte, on affirme qu'elle est une religion supérieure par rapport à toutes les autres religions non-chrétiennes car selon Kraemer: "Le christianisme trouve sa source de base dans la révélation divine qui est réclamée être le standard de référence pour toutes vérité et toute religion" (Race 1984:11).

En fait, le christianisme est soutenu par la théorie exclusiviste comme la religion absolue, la manifestation de Dieu et la présence de Dieu car, on maintient qu'elle contient à l'intérieur d'elle-même, l'achèvement de l'histoire divine. Qu'elle est donc la fin de l'histoire des religions. Comme l'on peut imaginer, de tels points de vu ne peuvent pas laisser les autres religions calmes. Cela suscite le conflit entre le christianisme et les autres religions puisqu'il se présente parmi les autres comme une religion absolue. Par rapport à ces religions, le christianisme est supporté comme une nouvelle vie, un nouveau coeur car il se distingue des autres fois comme la bonne nouvelle qui Dieu nous donne en Christ. On déclare: "La révélation en Jésus-Christ est le seul critère par lequel toute religion peut être comprise et évaluée" (Race 1983:11). Après l'analyse de la théorie exclusiviste, nous pouvons encore examiner la seconde position chrétienne qui semble être comme une réaction contre la première.

Il s'agit de:

1.2 L'APPROCHE INCLUSIVISTE

Par rapport à l'approche exclusiviste, la position inclusiviste par contre est celle qui est caractérisée par l'affirmation de la présence salvifique de Dieu dans les religions non-chrétiennes mais dans l'entretemps, on maintient que Christ est la révélation définitive de Dieu. Elle accepte le manifeste profond et la puissance spirituelle au sein des religions mais de l'autre, elle affirme qu'à part Jésus-Christ, comme le sauveur, le salut n'est pas possible pour les autres religions. En effet, les correspondances entre les chrétiens et les autres fois sont établies, par les théologiens, dans un nombre de différentes voies.

Tous voient, dans une partie intégrale la tâche de l'approche différente de la méthode dialectique de Kraemer dont la théologie des religions résultait finalement dans la confrontation des religions par le message chrétien (Race 1983:38).

En outre, la position inclusiviste évite la confrontation des religions. Elle cherche avant-tout à discerner les voies par lesquelles les autres fois religieuses puissent être intégrées dans la réflexion chrétienne. Elle vise d'abord soutenir l'opération de la grâce de Dieu dans toutes les grandes religions du monde. Elle travaille pour le salut. Cette position accepte l'opération de l'Esprit de Dieu en dehors du christianisme. Elle déclare:

"Dieu ne montre aucune partialité mais dans toute nation, celui qui a peur de lui et fait ce qui est juste, il est acceptable à Dieu" (Race 1983:39). Le Dieu prêché par les religions non-chrétiennes est vu comme identique au Dieu des juifs et des chrétiens qui s'est révélé à travers leurs prophètes inspirés par Dieu lui-même. Si Dieu est alors identique, on peut donc formuler que la foi chrétienne n' a aucune raison de créer les problèmes dans sa relation avec les autres religions.

L'approche inclusiviste invite les juifs, les chrétiens, les musulmans et autres à une franche collaboration. Elle accepte que toutes les religions peuvent se réclamer absolues parce que parmi les religions non-chrétiennes, on peut aussi trouver les religions spirituelles capables d'implorer Dieu comme le christianisme, dans la même voie de certitude intérieure et de la dévotion de leurs serviteurs. Seulement affirme Race: "La différence entre le christianisme et les autres fois, les chrétiens réclament désigner la réalité qui est anonymement présente dans d'autres fois et aussi opérative dans leurs cérémonies et rites pour le salut" (Race 1983:47).

Ensuite, l'approche inclusiviste maintient encore que chaque religion a son caractère particulier. Chacune est déterminée par les conditions historiques, géographiques et sociales de son milieu dans lequel elle prend la forme. Elle trouve également, au sein des religions non-chrétiennes, des valeurs compatibles à la foi

chrétienne. Par ailleurs, cette approche insiste, en outre, qu'il n'est pas possible, aujourd'hui, de proclamer la supériorité d'une religion comme la seule vérité et la seule voie du salut.

Les autres religions sont encore considérées comme des expressions de la recherche religieuse de l'homme. Le chrétien et le non-chrétien sont tous sujet de la même grâce de Dieu. On déclare: "Il y a la présence de la vérité divine dans les traditions religieuses de l'orient; elles ont une place positive dans l'histoire du salut" (Race 1983:43). Certes, la position inclusiviste souligne encore que dans toutes les religions, voire même dans les formes primitive, il y a quelque chose de révérence de gratitude envers une puissance sur laquelle l'homme se reconnaît être dépendant et qu'il est différent de sa dépendance sur les actions naturelles. Dans les générations passées, Race écrit: "Dieu permit à toutes les nations de marcher dans leurs propres voies ... Il ne s'est pas laissé sans témoins parmi les hommes" (Race 1983:39).

Naturellement, l'approche inclusiviste exige le respect des manifestations de Dieu au sein des autres religions. Elle maintient que la religion est toujours une activité subjective individuelle dans une conscience purement privée. Elle reste une activité dans une incorporation sociale particulière. Malgré les différents sentiments mais Race affirme: "Dieu a la connaissance de la vérité" (Race 1983:46). Il accepte que depuis le

commencement, Dieu était en relation avec l'humanité. Il ne fut jamais absent. Avec le but de sauver l'humanité il prêpara la venue de Jésus. Comme le Christ, il est devenu le centre de l'histoire et l'indice de sa signification.

Dans ce contexte, l'approche inclusiviste suggère que Jésus soit appliqué avec l'histoire du monde qui comprend encore les autres traditions religieuses. Christ n'est pas seulement pour le Judéo-chrétiens mais on déclare encore: "Christ est la parole divine en qui l'ensemble de la race humaine participe et même ceux qui vivent selon la lumière de leurs connaissances; bien qu'ils soient considérés comme étant impies mais ils sont considérés comme chrétiens" (Race 1983:43).

Les théories inclusivistes acceptent que tous les hommes participent dans le logos divin éternel qui est le principe cohérent qui permet la réalité de base de l'univers comme un tout.

En principe, cette théorie reconnaît qu'il y a au sein des religions certaines parties obscures dans les pratiques rituelles et croyances mais elle maintient qu'il y a encore un élément de vérité dans ces religions. Cet élément de la vérité peut être discernable à travers la lutte quotidienne. Elle naît également de l'expérience personnelle profonde et d'une conscience pure. En outre, cet avis admet que le saint-Esprit est en train de travailler aussi au sein des religions non-chrétiennes. L'inclusivisme accorde aux religion non-chrétiennes la révélation

partielle et la présence de Dieu. Il dit: "L'Esprit de Dieu enseigne et prépare les autres fois religieuses de recevoir l'Evangile" (Race 1983:44).

En outre, la position inclusiviste souligne qu'il n'y a pas une religion où tout est erreur et superstition où l'élément de la connaissance est complètement absent. Elle ne croit pas qu'il y ait une seule religion où la connaissance soit entièrement absolue.

Elle pense qu'il n'est plus possible au christianisme de penser qu'il est la seule religion de faire les réclamations concernant la vérité absolue. Dans l'histoire des religions, la place du christianisme est considérée comme un phénomène relatif (Race 1983:41). Cette théorie trouve que dans le rapport des religions, certains préjugés doivent être écartés afin de garder nos réservations privées.

En fait ces avis voient que certains points de vu créent des sérieuses difficultés lorsqu'on pense incorporer les milieux non chrétiens. Ils poussent les non chrétiens de réagir contre la présence de la foi chrétienne dans leur milieu. En plus, ces préjugés suscitent, parfois, des caractères, méfiants qui s'affrontent en ennemis jurés. Enfin on affirme que lorsque les religions non chrétiennes se sentent menacées, et par là-même portée à accentuer leur identité propre parce qu'elles se trouvent confrontées à un modèle de pensée exclusives, elles choisissent par opposition, un modèle d'inclusion face à l'idéologie exclusive.

Ces avis insistent que toutes les religions se valent que la vérité n'est qu'une et tous les points de référence ultime ne sont que des formes de cette vérité unique. Nous constatons ici que d'autres approches protestantes se préoccupent beaucoup de l'identité sociale, politique et culturelle des religions parce qu'elles cherchent intégrer les religions non chrétiennes dans une société pluraliste en les plaçant dans les groupes équivalents qui cherchent leur identité dans l'intériorité plutôt que dans un status extérieur.

Par ailleurs ces approches affirment encore que les religions du monde ne sont pas les produits d'une puissance de ténèbres opposées à la lumière mais, elles sont dites "des émanations de Dieu (Keller 1976:517). Par conséquent, dans l'accomplissement de sa relation avec les autres religion, elle devrait, par contre, permettre à la foi chrétienne de partager avec les religions, ses ressources du monde, au lieu de chercher à s'imposer sur elles. Mais, malgré cette imposition, certains attitudes positives voient dans les religions une complémentarité. Elle apparaît dans quelques voies comme similarité et dans l'autre comme opposition directe. Keller soutient également que toutes les religions de la terre sont historiquement des religions intermédiaires. Elles sont des manifestations ou des modifications ultimes. Par conséquent, il n'est pas nécessaire de les subordonner les unes aux autres. Enfin, ceci nous permet d'aborder directement la troisième variante de notre exposé. Il s'agit de:

1.3 L'APPROCHE PLURALISTE

En outre, par rapport à l'approche exclusiviste, la théorie pluraliste par contre maintient que les autres religions sont aussi les parties salvifiques d'un Dieu. Elle consiste à réclamer que toutes les fois religieuses sont relatives. Le pluralisme accepte le rapport entre le christianisme et les autres religions. Il maintient que dans d'autres religions, l'activité de Dieu et sa présence sont en train de travailler pour le salut de l'humanité.

En effet, cette approche pluraliste est celle qui ouvre la voie positive envers les autres fois. Troeltsch, John Hick et Wilfred Cantwell Smith sont les plus connus car ils apportent les avis favorables à la théologie chrétienne des religions. La théorie exclusiviste rejetait les autres fois mais la pluralité religieuse affirme: "La reconnaissance positive de la grâce unique et de l'authenticité religieuse partout" (Race 1983:71).

La théorie pluraliste admet que dans le ciel, il y aura une conversation entre les représentants des grandes religions quand le logos divin leur expliquera l'unité. Dans cette situation, on affirme encore: "Il y a seulement une religion, un seul culte de tous qui sont en train de vivre selon les principes de raison qui sont à la base des rites différentes ... Le culte des Dieux témoigne partout de la Divinité ... Donc dans le ciel, la Raison, le concord des religions fut établi" (Race 1983:71). La foi traditionnelle maintenait qu'en dehors de l'Eglise ou du

christianisme, il n'y a aucun salut mais avec la position pluraliste, la réponse fut que le désire et l'amour salvifique universel de Dieu est pour sauver tous les peuples.

Pour affirmer la volonté salvifique, Hick abondait dans le même esprit en disant: "Nous parlons que le créateur est le Père de tous les hommes. Il exhorte la bonté ultime et le salut de tous les hommes" (Hick 1977:131). Hick voulait encore savoir si dans une telle voie, Dieu pouvait ordonner que son salut soit seulement reçu par une petite minorité? Bien qu'il existe une sorte de vérité pratique opposée à une vérité littérale et théorique mais Hick maintenait que la vérité soit affirmée dans le mythe (Hick 1977:167). IL voulait que chaque religion reconnaisse le besoin de l'autre.

La théorie pluraliste ne souhaite pas attaquer les adhérents des autres fois mais, elle envisage plutôt la tolérance. Elle cherche avant-tout la réconciliation entre le christianisme et les autres religions. Cette position persuade que Dieu est amour. Car s'exprime-t-elle: "Dans les voies diverses à travers l'histoire, Dieu a révélé la vérité concernant lui-même ... les différentes notions de la vérité doivent être vues comme complémentaires ou identiques quand une est accomplie dans une autre" (Race 1983:73).

Sous cette forme, il est encore maintenu que dans l'histoire, la révélation de Dieu lui-même fut reçue selon les contextes culturels

différents. Cette position insiste que le respect pour la liberté et l'intégrité des autres fois est obligatoire pour ces peuples. Plusieurs variétés d'attitudes envers les autres religions soutiennent que chaque religion est une expression appropriée de sa culture propre.

Le christianisme par exemple peut être considéré comme la religion de la culture occidentale et le Bouddhisme est regardé comme la religion de la culture orientale. Il y a donc un relativisme entre les religions. Il déclare que nous ne pouvons pas connaître la vérité absolue mais seulement la vérité pour nous. Race pense que tout est relatif. C'est toute chose qui existe est en relation avec toute chose elle-même. Philosophiquement Race déclare donc: "Le relativisme signifie que toutes les appréhensions humaines de la vérité sont nécessairement conditionnées, partielles et limitées par l'environnement du du sujet" (Race 1983:77). Dans ce contexte, on croit que le christianisme est vrai pour nous mais nous ne pouvons pas aller sur cette affirmation qu'il est la vérité pour tous les peuples. On peut admettre que toutes les religions soient simplement les parties différentes de même but que le christianisme. Donc chaque voie que l'individu choisit est la matière personnelle de préférence.

Toutes les religions sont des camarades parce qu'elles proviennent des formes de croyances et d'adorations, des concepts et des

valeurs, de symboles d'ordonnance, de religieux et d'expérience. Ici, on se réfère encore à leurs similarités. D'ailleurs Race le confirme encore en disant: "Les formes diverses, les modèles d'expériences et de croyances, manifestes dans les religions, représentent les différentes réponses cultivées envers la même réalité divine finale" (Race 1983:76). Dans cette théorie, le christianisme représente une seule réponse cultivée envers l'initiative divine. Donc, il ne peut pas réclamer un monopole de la vérité religieuse.

En outre, l'approche pluraliste maintient que toutes les religions ont la même essence, une réalité identique. Dans toute la multiplicité des formes de religions, cette nature intrinsèque existe. Elle est comprise dans une variété des voies. Dans une matière de doctrine, morale ou expérience, cette nature est diversement affirmée d'être le mysticisme, le sentiment de la dépendance absolue, la rencontre personnelle avec Dieu ou encore la moral impérative. Les pluralistes religieux acceptent que dans les degrés variés d'imperfection et de partialité, les autres religions énoncent l'essence de la religion.

Cette essence a existé dans sa forme pure au commencement de l'histoire mais progressivement puis elle s'enfonça sous les formes corrompues des religions particulières. A partir de ceci, le christianisme fut affirmé comme étant la plus pleine manifestation de cette essence et la plus parfaite incarnation de toutes ces

formes religieuses. Mais selon ce concept du salut des religions, la théorie pluraliste déclare: "Que le chrétien change le dogme qui dit qu'il est au centre de la réalisation mais qu'il existe le Dieu qui est le Centre que toutes les religions...y compris notre propre, servent et tournent autour de lui" (Hick 1977:131).

La position pluraliste croit que toutes les religions ont quelque chose de commun. On pense que dans un nombre de voies, l'activité rédemptrice et révélée de Dieu avait culturellement éclairé la réponse conditionnée à travers l'histoire" (Race 1983:77). Ceci indique que toutes les traditions peuvent être rendues relatives. Elles peuvent être acceptées vraies ou elles sont encore fausses. Toute vérité religieuse fut universellement déterminée par la géographie avec la conséquence que toutes les expressions soient également valables. La relativité affirme que toute divinité aussi bien que celle des religions non chrétienne n'est qu'une manifestation ou un moyen d'action d'une grandeur unique se situant au-delà. Les divinités de tous les lieux ne sont que les manifestations de la forme finale. Mais en général, l'approche pluraliste rejette le jugement universel d'inégalité aussi bien que celui d'illégalité du droit des autres religions parce qu'elle remarque à travers. Ce jugement chrétien, le sentiment de préjugé qui ne tolère pas voir, à côté d'elle, la présence des autres religions.

Malgré cette attitude négative envers les autres fois, la forme

pluraliste vise avant-tout la connaissance mutuelle qu'elle trouve indispensable. Elle peut être au service de la réalité quand elle est conduite par une sagesse sublime sur laquelle demeurerait le résultat désireux. En fait, le pluralisme religieux n'accepte pas que les autres religions soient considérées fausses. Au contraire, dans toutes les religions, il voit les aspects communs. Ils apparaissent réellement communs quand les religions sont mutuellement comparées.

En outre, il n'accepte pas que le christianisme puisse être le seul centre de référence. Dans l'histoire des religions déclare-t-il: "Dans les formes différentes, une réalité finale divine est expérimentée selon les environnements culturels différents; elle implique une distinction entre Dieu comme l'être infini et Dieu comme finalement expérimenté (Race 1983:85). Phénoménologiquement parlant, l'approche pluraliste soutient que Dieu est présent dans toutes les grandes religions mais, il est au-delà des puissances conceptualisées de l'esprit de l'homme. Il est rattaché ou adoré à travers les perceptions humaines ou images qui sont quelque fois personnelles ou impersonnelles.

En effet, comme nous l'avons déjà dit plus loin, nous ajoutons encore que la forme pluraliste insiste que la relativité des religions vient dans les voies très variées. Chaque religion exprime convenablement sa propre culture. Ensuite, elle maintient que le christianisme et les autres religions du monde sont les

différentes chemins d'aller vers l'au-delà. En outre, cette approche pluraliste ne veut pas aussi que la foi chrétienne cherche à convertir les membres des autres religions. Elle discerne, dans cette diversité, une essence commune qui est aussi différemment analysée. Ici Race affirme l'idée de Troeltsch: "Si les religions tendent vers le même but, alors les différents éléments de l'expérience religieuse au sein d'elles demanderaient la comparaison et l'alignement soigneux" (Race 1983:81). Toutes les fois religieuses sortent de la même source et tendent vers le même but.

Il convient donc de noter que l'histoire des religions nous place certainement en présence de la diversité des formes. En effet, ces formes existent et ont toujours existé, peut-être, nous n'avions pas créé de rapport mais contrairement à la position exclusiviste, le pluralisme religieux admet que toutes les religions ont leur centre ou un facteur commun. Surin localise ce facteur dans plusieurs domaines des religions humaines notamment, dans certaines formes d'expérience religieuse visuelle, dans certaines valeurs éthiques et spirituelles qu'on trouve dans les traditions religieuses. Elles sont parfois compatibles, quelquefois incompatibles mais similaire dans l'adoration et rituel. Certains témoignages indiquent qu'au coeur de toutes les religions, il y a une réalité identique. Cette réalité religieuse peut être trouvée dans une variété des voies, notamment, dans une matière de doctrine ou morale ou dans une expérience (Surin K. 1983:314).

Donc, au lieu d'être une menace pour ces formes religieuses, le christianisme devait plutôt être une force de base qui conduirait à l'intégration inclusive pour la vie humaine individuelle et sociale. En effet, nous voulons simplement encourager que le christianisme soit accessible dans sa collaboration avec les autres religions non chrétiennes. Au cours de cette relation, il peut montrer le bien fondé de son existence et la justice dans ses déclarations. Autrement, il paraîtrait pour les non chrétiens, une religion toujours exclusiviste. Ces attitudes et avis positifs soulignent qu' une foi qui cherche à gagner les non chrétiens devrait du moins s'appuyer sur le modèle d'inclusion en tendant toujours vers une solution inclusiviste. Autrement, il serait difficile d'atteindre ses objectifs. Ensuite, ils estiment que le jugement sur les autres religions devait se faire par le moyen d'un critère objectif divin. C'est alors qu'on verrait la vérité se distinguer de l'erreur entre le christianisme et les autres religions. Hughes abondait en disant: "Malgré nos jugement mais dans toutes les religions, on voit une réalité à l'intérieur d'elles-mêmes (Hughes 1984:21).

On souligne, en outre, que la pensée protestante ne devait pas toujours brandir la révélation en Christ comme critère pour justifier la supériorité de la religion chrétienne. Mais, on estime plutôt que la révélation devait être annoncée avec conviction pour que sa réception soit facile aux non chrétiens. Mais sans toutefois faire trop de déclarations radicales. Car certaines

déclarations poussent quelquefois les membres des autres religions de manifester une attitude d'indifférence vis-à-vis du christianisme et entraînent incontestablement des difficultés à la foi chrétienne de se maintenir parmi les non chrétiens. Normalement, on pense que le devoir du christianisme devait d'abord être celui de reconcilier la particularité historique de Jésus-Christ comme l'offre de Dieu pour le salut de tous les hommes. Considérant cette variété des religions, on souhaite encore que le christianisme devait les traiter avec un point vu positif. Ce qui permettrait alors, aux non chrétiens d'être réceptifs à la foi chrétienne.

Dans le même ordre d'idée, on trouve encore que la pensée protestante, au lieu de continuer toujours de manifester une attitude de répugnance envers les autres fois religieuses. Mais du moins, sa tâche devait aussi être celle d'essayer d'aligner le christianisme avec les autres religions du monde sur le même niveau de l'expérience et de l'histoire religieuse des hommes parce que les autres avis affirment que la révélation et la foi devaient, toutes êtres situées sous la catégorie plus générale des religions.

Ensuite, ils trouvent encore qu'il ne sert à rien à la foi protestante de rejeter les affirmations positives formulées en faveur des autres religions pour les considérer en fin comme une grande menace et un tourment pour le christianisme.

Mais qu'elle sache que malgré ce rejet, le pluralisme religieux pénètre, aujourd'hui, la conscience de beaucoup d'entre nous. Moltmann affirme aussi que cela peut se justifier par des formes variées de théologie et dans beaucoup d'endroits, il a créé, chez certains théologiens, l'esprit du nationalisme théologique parce que à travers certains pays du monde, les peuples s'engagent, en fait, dans une foi personnelle en cherchant le résultat dans le changement, dans la société et dans la fonction de religion. Dans cette situation, son approche pense alors, que la pluralité des religions a un impact considérable sur la conscience de ceux qui demeurent chrétiens orthodoxes.

Son approche envisage encore que la foi protestante devrait accepter l'interprétation de toute bonne vraie et belle chose se trouvant dans d'autres religions parce que contrairement à sa mission, les autres fois trouvent que c'est au cours de cette cohabitation avec elles, le christianisme devait clairement manifester sa vocation. Ce qui permettrait facilement les autres religions de lui accorder la place parmi elles. Durant ce moment, selon Moltmann, la tâche serait d'apporter l'expression d'amour qui est le seul fait d'une vérité créatrice. Son rapport avec les autres religion ne devait pas être seulement un moyen d'une fin mais, un rapport qui a sa signification ou validité en lui-même comme une expression de sa vie en amour parce que, dans le christianisme, on voit la présence d'un Dieu qui est amour et qui désire amour. Il ajoute encore en confirmant: "Le christianisme

vit dans un Dieu qui peut souffrir dans sa puissance de son amour, il désire souffrir en ordre de racheter pour que dans leur relation avec les membres des autres fois, les chrétiens puissent témoigner, à travers leur conduite, un Dieu immuable" (Moltmann 1988:206).

En suite, en parlant du rapport entre le christianisme avec les autres religions du monde quelques approches protestantes trouvent que certaines attitudes du passé devaient être abandonnées parce que pendant cette période, les autres religions non chrétiennes furent mal jugées, mal cotées et mal connues par les premiers missionnaires. Dès leur contact avec les milieux non chrétiens les religions traditionnelles furent considérées comme ennemis et superstition. Raison pour laquelle, le christianisme fut moins présent dans certains pays du monde mais fréquemment en occident.

Partout où le christianisme s'implantait, il cherchait d'abord imposer sa culture et sa politique sur les autres religions. Il voulait souvent déraciner les non chrétiens de leur propre culture. C'est pourquoi, le christianisme a quelque fois manqué à faire pénétrer, aux adhérents des autres religions, ce message de Dieu qui dans sa divinité nous libère de la puissance du mal.

En fin l'approche de Moltmann souligne encore que le christianisme ne peut pas, non plus, s'agiter lorsqu'elle voit aujourd'hui, l'enseignement des religions non chrétiennes par un trait négatif dans le but de les distinguer de la religion chrétienne est encore inacceptable parce qu'elle consiste à diviser les peuples dans

cette voie. Selon lui, chaque religion a sa propre conviction et devait simplement avoir à l'esprit l'idée d'une rencontre mutuelle.

Cette rencontre pouvait en outre être facile que si toutes les religion, acceptaient d'être la même réalité mais de l'autre côté on souhaite encore que les religions devaient renoncer à la différence aux idées et aux autres conceptions pratiques.

Moltmann trouve que pour convaincre et gagner les autres fois, l'Eglise a essentiellement besoin, dans sa relation, de faire preuve de sa justice car elle a le devoir d'apporter à ces formes de fois religieuses les éclaircissements mutuels, services, démocratiques et réciproques mais si elle maintient et continue à présenter ses attitudes exclusives envers les autres religions non chrétiennes en prônant sa supériorité par rapport aux autres fois religieuses; ces dernières perdraient toujours leur confiance auprès du christianisme. Toutefois, Moltmann conclue en suggérant: "Que la vérité, le silence et l'amour devaient être le dogme dans lequel tous les croyants et les religions pouvaient se recontrer" (Moltmann 1988:192).

Etant donné que toute collaboration avec les autres fois devait se faire dans un esprit religieux, il est alors du devoir et de l'obligation du christianisme de recevoir ces fois religieuses sans préjugés. Dans cette voie, les chrétiens devaient également se considérer comme des instruments parce qu'ils sont appelés par la grâce de Dieu. Cette compréhension aiderait et dissiperait enfin,

tout préjudice sur les autres fois et faciliterait certainement toute forme de collaboration, et enfin, les polémiques seraient donc évitées. Ainsi, les uns comme les autres, nous devons demeurer fidèles à notre profonde conviction inspirée par l'amour envers Dieu et envers nos semblables.

Comme religion de la croix, il y a encore des approches protestantes qui pensent que le christianisme ne pouvait pas contredire sa foi. Par contre, c'est la foi en Christ qui devait plutôt contredire tout ce que nous désirons et tout ce que nous pouvons nous assurer. Normalement, nous devons tout être convaincus que nous ne pouvons pas comprendre les autres de l'extérieur. Mais pour mieux les comprendre, elles témoignent qu'il nous faut entrer objectivement chez eux avec curiosité sympathique. Par conséquent, il revient au-même: au christianisme d'entrer dans le monde des religions non chrétiennes, rituel et idéologie avec toute sa sympathie et respect en vie d'obtenir connaissance de leur attitudes et esprit, leur repugnance, leur sympathie, leurs voies de prière et de vie. Enfin, nous allons entrer chez les autres fois religieuses avec humilité, crainte et la sympathie religieuse avant que nous puissions les critiquer.

En effet, nous pouvons les juger ce n'est par notre rôle. Nos condamnations sur les pratiques et les convictions religieuses des autres sont souvent sommaires parce qu'elles constituent un mauvais

depart pour une réflexion théologique qui se veut pertinente. En effet, nous restons convaincus que le théologien désireux de rendre compte de l'expérience religieuse universelle et de l'évaluer théologiquement ne saurait alors, se dispenser à l'étude attentive de cette expérience. Il devait dans une voie juste, précise et indispensable examiner la question des religions non chrétiennes. Il est poussé dit-on, par des nécessités qui l'obligent à examiner cette fonction sociale et religieuse précise.

Ces approches chrétiennes confirment, en outre, que lorsque les religions non chrétiennes ressentent, pour les raisons les plus variables, un sentiment de frustration, d'infériorité culturelle, elles ressentent également, le besoin d'affirmer leur identité. Celle de se soulager et d'accentuer leur spécificité, plus encore, elles seront attirées par l'attitude d'opposition. Elles déclarent alors que leur point de référence ultime est différent du christianisme.

En effet, Moltmann affirme ici en expliquant que l'expérience religieuse montre que lorsque la religion est animée par l'esprit de conquête ou encore par la volonté de vouloir imposer ses décisions pour maintenir des privilèges, une fois, le but est atteint, elle préfère alors un modèle d'exclusion et déclare conserver ces privilèges en vertu des qualités exclusives de son point de référence ultime. Selon lui, cette expérience peut se justifier avec la foulée de l'expansion coloniale des puissances

chrétiennes. A ce sujet, les missions chrétiennes ont presque dévalorisé les religions de peuples colonisés en fonction d'un modèle d'exclusion. Mais, aujourd'hui, certains avis déclarent que la foi chrétienne est dans une situation consciente parce que contrairement aux prévisions de certains stratèges missionnaires, elle sait, du moins que, les religions non chrétiennes ne sont pas mortes. Mais elles vivent et ont connu un certain essor car à côté des grandes religions traditionnelles, de nombreuses religions nouvelles font leur apparition.

Enfin, nous allons terminer cette section du travail en formulant que dans toutes les religions, on peut voir la manifestation de Dieu. Sa puissance s'exerce sur tous les peuples parce qu'elle agit aussi à travers leurs religions que Dieu considère comme ses lieutenants et messagers. Passons maintenant à la conclusion partielle.

1.4 CONCLUSION PARTIELLE

Le problème que nous venons d'analyser dans cette première section de notre étude nous paraît tout à fait naturel et légitime parce que nous trouvons que rien de ce qui touche aux manifestations des discussions théologiques ne soit à nos yeux indifférent. Sans vouloir condamner, détruire, la foi protestante et les autres fois religieuses devraient, du moins, trouver un terrain d'entente. Certes, chaque religion a son degré de culture et de diversité sans

sa forme mais, en fait, nous comprenons que tout tend vers un but.

Par conséquent, la pensée protestante ne devait pas être embrassée par sa présomption de vouloir affirmer des positions pessimistes pour traiter des autres religions non chrétiennes de mauvaises. Au lieu de poser de problèmes dans sa relation avec les autres formes religieuses, certains avis l'encourage de trouver sa place parmi ces fois.

Malgré la diversité, certaines opinions estiment que les pratiques et les croyances des autres religions ne peuvent pas totalement être condamnées par la foi protestante mais, le débat devait du moins être placé dans un contexte purement historique pour laisser, aux autres peuples négligés, une ouverture libre. Celle qui permettrait aux non chrétiens d'espérer du jugement de Dieu. C'est serait alors ajoutait Hughes: "Une occasion aux non chrétiens de remercier et d'apprécier le modèle de relation de la foi chrétienne avec eux" (Hughes 1984:76).

Dans cette voie, on pense que la foi chrétienne rendrait valable d'information des traditions religieuses non chrétiennes. Elle saura, par cette occasion, qu'ailleurs d'autres traditions religieuses ont vu certainement le jour. Mais, peut être à cause de l'isolation géographique. Mais toute fois, on fait appel à la compréhension de la théologie protestante de revoir ses positions et ses dogmes en ce qui concerne le problème du rapport entre le christianisme et les religions du monde" (Hughes 1984:16).

Il est aussi important de signaler qu'aujourd'hui beaucoup de positions théologiques soutiennent, qu'à côté de la religion chrétienne, qu'on connaisse encore les absolues d'autres religions dans leur propre foi parce qu'ils préfèrent voir, dans ce rapport, les autres religions donner donc leur réflexion de la critique dont chacune apporterait et aurait inévitablement un rapport sur les convictions des autres fois. C'est pour cela nous insistons qu'à ce sujet, nous devons être préparés pour avoir les expériences recherchées, en utilisant le dialogue avec les autres fois religieuses parce que disait-il encore, dans ces relations avec les autres, on voit le partage d'un bien commun. C'est donc, un sentiment d'une fidélité absolue qui nous est demandé d'appliquer envers certaines convictions. Malgré les rituels et les prières qui diffèrent d'une religion à une autre mais, la relation devait être largement fondée dans un sentiment de communication parce que la grâce de Dieu est l'objet commun à toutes les religions et parmi elles, on voit la vérité de Dieu.

Par conséquent, les autres approches protestantes pensent que la voie chrétienne devait partager sa compréhension de Dieu avec les autres voies non chrétiennes. Car à travers ce partage, elle peut montrer l'amour de Dieu dans le monde, au lieu de chercher seulement à convertir les non chrétiens de leurs religions. Les choses ont variées à cause de la croissance d'études de religions, par ailleurs, le changement devait conduire la pensée protestante à la connaissance d'autres religions. Elle devait tourner vers un

avis nouvel sur les religions non chrétiennes.

Nous pouvons aussi espérer qu'elle est également consciente de la similarité et de la piété religieuse des peuples non chrétiens. Au lieu de prendre toujours ses distances vis-à-vis des autres fois parce qu'elle se doit de conserver certaines traditions mais les autres chrétiens protestants préconisent que la foi protestante soit aussi ouverte aux autres formes religieuses parce que disent-ils: "elle comprend des hommes et des femmes de toutes les nations" (Wenham 1984:43). Elle doit, en outre, se rendre compte que ceux qui composent les religions non chrétiennes ne sont pas seulement des êtres incultes, privés de tout influence morale. Mais, ce sont aussi des hommes et des femmes formés par une éducation, capables de comprendre et d'admirer tout ce qui est beau, susceptible à leurs yeux.

Par conséquent, la foi chrétienne devait pénétrer ces religions avec un esprit de compréhension mutuelle et la vraie fraternité religieuse. Car cela lui permettrait donc d'examiner clairement les contradictions pour enfin articuler et exprimer sa véritable foi. Mais par ailleurs, une attitude d'hostilité, de jugement et de la rigueur religieuse devait être remplacée par un vrai sentiment de sympathie et d'amour. Il est aussi du rôle de la foi protestante de chercher comment les autres fois religieuses peuvent s'accrocher à elle, et être également entendues quand on aborde le problème qui les concerne. Celui de rapport entre le christianisme

et ces religions. Que sa relation avec les autres fois soit toujours une relation profonde, permanente et sincère. Car certaines convictions affirment qu'il y a, dans ces fois religieuses quelques similarités qui peuvent se manifester sur certains points importants des divergences d'idées et de sentiment.

Enfin, nous voilà, à la fin du premier chapitre de notre dissertation. Nous allons maintenant développer le deuxième où nous voulons analyser d'autres aspects du problème du rapport entre le christianisme et les autres formes religieuses.

CHAPITRE II: FRIEDRICH SCHLEIERMACHER

2. SON EXPLICATION SUR LA PLURALITE RELIGIEUX

En effet dans le cadre de l'histoire des religions, le 19ème siècle présente extrêmement un riche développement de la théologie de la révélation sous l'impact aigu. d'un côté la philosophie idéaliste et de l'autre côté la pensée historique. La philosophie se plaçait entre l'étroitesse du rationalisme de 18ème siècle, redécouvrait l'Absolu dans une nouvelle voie; tandis que la pensée historique au contraire rendait conscients les théologiens de leur tâche, celle de l'activité culturelle de l'idée de Dieu. Schleiermacher inaugurerait par son "discours religieux aux intellectuels méprisant la religion" la tension entre la pensée religieuse du siècle de Lumière et de Romantisme. Il fut le premier théologien protestant allemand qui écrivit les premières series des paroles dogmatiques

que classent Calvin et Aquinas dans l'histoire de la pensée chrétienne. Schleiermacher venait de la tradition Morave. Le piétisme de cette tradition influença sa compréhension sur la religion qu'il trouvait enraciner dans le sentiment et intuition immédiate (Crouter 1988:1).

Devant l'attitude rationaliste qui ne distinguait pas la foi entre les pensées métaphysiques et l'ethniques, entre la piété religieuse et la moralité, Schleiermacher prit la voie d'inclure toutes les religions dans un domaine de l'expérience et de l'histoire religieuse des hommes. Crouter soutient: "La religion est indépendamment une voie fondée d'expérimenter le monde, soutenu par les processus de l'histoire et de la nature" (Crouter 1988:2). La foi et la révélation furent renvoyées sous la catégorie plus générale de la religion. Comme philosophe moderne des religions, il fut préoccupé de découvrir le dénominateur commun dans toutes les religions du monde. De ce côté humain, la religion connut son grand avocat en Schleiermacher, le père de la théologie protestante moderne. En principe, Schleiermacher ne fut pas satisfait avec l'orthodoxie autoritérienne ni avec la théologie naturelle rationaliste. Pour accomplir l'objectif dans le milieu des débats avec ses contemporains romantiques, Schleiermacher se résolut de leur expliquer d'abord de:

2.1 L'ESSENCE DE LA RELIGION

Dans le but de révéler l'essence de la religion, positivement, Schleiermacher reconnut que l'existence d'une variété des religions historiques fut nécessaire. Crouter écrivait: "La religion appartient à l'expérience historique de la culture humaine; historiquement un rejet manifeste de la religion constitue, en effet, un rejet de l'humanité (Crouter 1988:50). Dans la diversité, et multiplicité Schleiermacher voyait l'unité transcendante ou la forme primordiale de la religion pleinement manifestée. Pour lui, le pluralisme religieux essentialiste fut encore et absolument essentiel pour la manifestation de l'essence de la religion. La religion fut conçue par lui comme la manifestation individuelle pré-existante. Son concept fut connu comme une entité transcendante nécessaire pour l'existence des religions. Cette existence d'après lui, devait être comprise comme les expressions concrètes de la conscience parce que affirmait-il: "La praxis est un art, la spéculation est une science mais la religion est la sensibilité et le goût pour l'infini. Elle est liée au sentiment de base pour l'infini" (Schleiermacher 1988:103).

En réalité, Schleiermacher maintenait que la pluralité des religions était la nécessité pour la manifestation pleine et complète de l'unité transcendante des religions car chaque religion incarnait quelque chose de l'essence de la religion. Cette multiplicité des religions fut également regardée comme le résultat direct du travail de l'esprit.

En tous cas, quoique ces religions eurent des erreurs mais l'approche de Schleiermacher voyait en elles quelque chose de la vraie nature de religion. Il disait: "La pluralité des religions et leur diversité la plus distincte furent présupposées comme quelque chose nécessaire et inévitable" (Schleiermacher 1988:190). La réalité identique était vue cachée sous toute la multiplicité des formes en dehors d'elles. Schleiermacher fut d'accord que toutes les religions partagèrent des traits communs de cette essence. Il affirmait donc: "La multiplicité des religions se trouvait enracinée dans l'essence de la religion" (Schleiermacher 1988:191). Cette essence fut typique à la phénoménologie des religions.

Selon l'arrière-plan de chaque religion l'expérience religieuse fut comprise comme une des voies dans laquelle l'homme essaya d'être chez lui dans l'univers à côté des autres efforts tel que le travail d'art. La multiplicité fut loin d'être évitée puisque leur fondation fut venue dans la nature de la révélation. Une religion commune pour toute l'humanité fut impossible. Schleiermacher reconnut qu'au sein des religions, les manifestations s'organisèrent à travers les niveaux variés de ressemblance et à travers laquelle Dieu se révélait lui-même comme un tout vivant. Ainsi chaque forme religieuse fut déclarée d'être une forme révélée.

Sur ce point, nous sommes d'accord avec Schleiermacher qui

déclarait cette essence commune des religions avec le christianisme en confirmant: "la multiplicité fut nécessaire pour la manifestation complète de la religion...chacune réclamait être une forme distincte de la révélation" (Thomas 1986:58). Donc les religions eurent un fond commun dans l'esprit divin. Naturellement, il faut souligner que dans ce contexte de la théorie de l'essence de la religion, Schleiermacher fut amené à distinguer de la religion de tous les systèmes théologiques d'un ensemble des principes, des théories ou des idées. Il soulignait que la religion était quelque chose qui avait à faire avec l'âme de l'homme. Son essence devait être découverte au sein de l'âme puisque déclarait-il: "En vérité, la religion doit être quelque chose intégral qui peut se produire dans le coeur humain, quelque chose imaginable duquel un concept peut être formulé au sujet duquel une personne peut parler et persuader" (Schleiermacher 1988:100). Son fond est l'esprit exalté, l'âme dissoute dans le sentiment immédiat de l'infini et de l'éternel.

Néanmoins, cette essence de la religion est comprise dans une variété des formes qu'il soit en matière de doctrine morale ou expérience. Pour les uns, elle doit être trouvée dans le mysticisme, dans le sentiment de la dépendance absolue. Les autres comprennent cette essence dans le sens mystérieux du saint, c'est le cas d'Otto. Pour d'autre encore, l'essence de la religion est comprise comme la morale impérative, la rencontre personnelle avec Dieu. Comme nous venions de le voir, dans son interprétation

de la religion, Schleiermacher affirmait encore que dans les degrés variés d'imperfection et de la partialité, les autres religions incarnèrent l'essence de la religion. Il confirme ceci: "L'esprit du monde se révèle dans les choses les plus petites aussi parfaitement et visiblement dans les plus grandes. C'est une intuition de l'univers qui développe et saisit l'esprit hors de toute chose" (Schleiermacher 1988:118).

En parlant de la pluralité, Schleiermacher établissait encore la différence entre la pluralité des religions et celle des églises puisque les églises sont simplement les parties d'une entité individuelle particulière qui est définie complètement comme une par la compréhension dont l'unité était inaccessible sentiment au niveau de la présentation des sens mais quant à la pluralité des religions, il disait: "ainsi nous formulons que qu'à travers les formes spécifiques et finies Dieu se révèle, les hommes s'efforcent de le rencontrer" (Schleiermacher 1988:192). Pour lui, la religion ne pouvait pas être partiellement morcelée parmi les peuples, mais il affirmait en outre: "La religion doit s'organiser dans les manifestations qui sont plutôt différentes l'une l'autre" (Schleiermacher 1988:197). Schleiermacher voyait les différents types des religions. Ces religions, d'après lui peuvent être habituellement trouvées partout où, il y a la classification des peuples individuels. La force infinie se révèle dans les formes uniques et variées.



En outre, Schleiermacher voyait les religions sous un aspect relativiste. Son approche acceptait en soulignant: "Toutes les religions avaient les intuitions de base et les essences" (Crouter 1988:51). Mais la pleine manifestation de cette essence fut constituée par la foi chrétienne. En effet, cette essence de la religion fut encore comprise, dans sa forme comme ayant existé dès le commencement de l'histoire. Elle fut progressivement perdue sous les formes dépravées des religions particulières. Entretemps, le christianisme fut affirmé d'être la républication de cette essence de la religion. Ceci fut donc, l'interprétation de l'essence de la religion au 18ème siècle. Les autres religions devaient trouver leur achèvement dans le christianisme puisque son essence était vue progressivement manifeste dans l'incarnation la plus parfaite au sein du christianisme.

Cependant, le point valable apparaît avec Schleiermacher qui dans son approche: "Après tout, tout le monde croit mais seulement une religion est concrète disent les exclusivistes" (Crouter 1988:49).

Dans le même esprit, il abondait encore en ajoutant: "Dans l'histoire, les manifestations religieuses des religions positives existent" (Schleiermacher 1988:192). La religion est le travail de l'esprit du monde progressant dans l'infini. Il reconnut que "chaque religion est nécessairement une forme particulières...elle cherche donc à se maintenir parmi les autres..." (Schleiermacher 1988:194).

Schleiermacher appelait toutes les religions les formes de piété dans lesquelles toutes les affections religieuses exprimaient la dépendance de quelque chose fini sur l'unique Etre Suprême et Infini. Les formes monotheistes connurent le niveau le plus élevé et les toutes les autres furent rattachées avec elles comme les formes subordonnées desquelles les hommes furent destinés de passer vers les unes plus hautes. Cette diversité entre les formes de piété était vue avec respect parce qu'elle exprimait l'essence de la religion. Schleiermacher regardait la piété comme le caractère commun à toutes les fois religieuses (Schleiermacher 1968:44).

L'approche de Schleiermacher fut considérée comme sa défense sur la religion contre les deistes rationalistes et contre les disciples de Kant. Contrairement à la philosophie du 18ème siècle, Schleiermacher fut convaincu que l'essence de la religion ne fut pas une matière de croyance, un consentement d'un code doctrinal ni réductible à la moralité mais, la religion est le vrai coeur de l'expérience de l'homme comme l'esprit vivant. Nécessairement, Schleiermacher comprit que c'est dans les meilleures âmes que la piété devait jaillir. Il crut que la contemplation du pieux fut la conscience immédiate de l'existence universelle de toutes choses à travers l'infini et l'éternel (Chapman 1932:32-34). Après la théorie de l'essence de la religion, Schleiermacher devait expliquer la question du processus du développement des formes religieuses. Voyons alors comment ce développement des formes de foi fut compris et interprété au 19ème siècle.

2.2 DEVELOPPEMENT ET ACCOMPLISSEMENT DES RELIGIONS

Effectivement, Thomas témoigne qu'au 19ème siècle, cette approche voyait l'histoire des religions comme un processus du développement progressif de l'évolution dans lequel les formes religieuses furent émergées. L'idée fut que les religions commencèrent au stade plus rabaissé pour aboutir alors au niveau plus élevé de leur développement (Thomas 1986:22). C'est-à-dire, elles commencèrent au polytheisme et s'acheminèrent vers une religion monotheiste de la rédemption. Dans ce processus du développement des religion, le christianisme fut regardé comme la forme final ou absolue de la religion. Il fut soutenu comme une religion supérieure par rapport aux autres formes religieuses, et avec l'achèvement de tous ce qui fut implicite en elles. Cependant, les autres formes de foi furent comprises d'être incomplètes ou simplement, elles furent regardées au stade préliminaire du développement religieux. Enfin de compte, elles devaient seulement servir comme les préparations pour la foi chrétienne.

En effet, Thomas poursuit son raisonnement en expliquant que quond l'idée de l'achèvement fut accentuée, les autres religions furent soutenues comme celles qui contenaient les éléments de la vérité et incarnèrent aussi les aspirations mais qui furent éclairées dans la foi chrétienne. Thomas souligne que ceci fut une vraie approche commune dans l'histoire chrétienne qui voyait Jésus-christ comme la porale qui ne fut pas venue pour détruire mais pour accomplir la loi et les prophètes de l'ancien testament (Mt. 5:17). Ce fut là,

l'attitude traditionnelle de l'Eglise envers le judaïsme. Selon Thomas: "Cette approche trouvait encore son appui dans la théologie protestante libérale. Elle commença au 19ème et 20ème siècle avec Schleiermacher" (Thomas 1986:22).

Par ailleurs, une question fut aussi posée à Schleiermacher; ce fut celle de savoir si dans leur relation avec l'infini, la piété de la forme chrétienne de foi fut alors différente de celle des autres formes de foi. La communauté voulait comprendre comment Schleiermacher allait donc reconcilier le développement du christianisme avec les autres religions ou des formes de foi que l'Eglise chrétienne traitait comme les fausses religions qui ne contenaient pas un élément de vérité et une conscience de l'infini.

En ce qui concerne ce problème du développement des formes religieuses, l'approche de Schleiermacher reconnut le Christianisme comme le sommet du développement de toutes ces formes de foi, la religion pénétrante, sublime et la forme la plus parfaite des religions hautement développée. Il admit que le christianisme fut l'accomplissement du développement religieux des hommes à cause de la foi accomplie par Jésus-christ. D'ailleurs il le confirme en déclarant: "Le christianisme est une foi monotheiste qui appartient au type téléologique de religion, il s'est essentiellement distingué des autres fois par la réalité que en elle, toute chose fut rattachée à la rédemption accomplie par Jésus de Nazareth (Schleiermacher 1968:52).

En effet, comme rédempteur, Christ fut la manifestation de la révélation divine dans l'histoire. Cette foi fut l'expression de la vie et l'idéal de l'homme en qui la forme la plus parfaite de la conscience de Dieu fut manifestée. Schleiermacher écrit encore: "Puisque la spontanéité de la vie nouvelle formée est originale dans le rédempteur, elle sort de lui seul, alors comme un individu historique, il doit avoir été à la fois l'idéal. Cet idéal est venu complètement historique en lui. Chaque moment historique de son expérience doit au même moment naître au sein de l'idéal" (Schleiermacher 1968:377).

Quoique dans son avis, Schleiermacher reconnut le christianisme comme le sommet du développement de toutes les formes de foi mais, il acceptait encore en disant : "Dans la forme du sentiment et de l'intuition immédiate, toutes les religions sont fondées sur une rencontre personnelle avec la vérité (Schleiermacher 1988:45). Elles restent sur certains aperçus distincts. Chacune fut une expression appropriée de sa propre culture et fut une manifestation de Dieu qui s'est développée géographiquement isolée. Schleiermacher se mit sur les termes de présenter le christianisme comme une option parmi plusieurs. Il soulignait que chercher l'uniformité dans les religions serait impossible mais soutenait que la multiplicité des religions fut encore jugée nécessaire. Chacune incarnait quelque chose de l'essence de la religion. Il le confirmait en disant: "Dieu est un être individuel complètement distinct de l'humanité" (Crouter 1988:65).

Il voyait que l'unité parmi les religions était seulement possible dans la diversité. Tout homme avait le droit de développer sa propre religion et les adhérents devaient choisir une forme existante de la religion qui correspondrait avec leurs propres sentiments. Dieu se produit à travers notre expérience du monde. Son existence immédiate et originale en nous. Schleiermacher la voyait à travers le sentiment. Ses explications furent concernées avec la tolérance et le pluralisme religieux. Il refusait l'usage du terme hérétique car cela reflétait le sens d'une école philosophique grecque où un choix des perspectives était fait et auquel toutes les autres perspectives se rapportaient. Pour lui disait-il: "Toute diversité et toute opposition sont seulement apparentes et relatives" (Schleiermacher 1988:118). Il acceptait les religions positives comme les formes déterminées à travers lesquelles la religion infinie devait y manifester. Il disait: "Par leur vraie essence, à tous, elles ne font aucun tort à la liberté de leurs confesseurs" (Schleiermacher 1988:195). Elles ont un Dieu comme partie de leur intention. Elles peuvent être considérées comme la manifestation de Dieu parce que les religions expérimentent la forme primordiale de la religion.

Enfin, nous nous résumons en soulignant aussi qu' en dépit des difficultés que l'attitude chrétienne impliquait envers les autres religions mais, les études ont montré que l'histoire des religions ne fut pas un développement dans une seule direction mais plutôt, elle connut un changement dans plusieurs directions. Chaque

religion eut son propre point unique d'avis pour juger ceci. Les religions prétendues plus élevées ne se mirent pas plus impénétrante que les formes plus rabaissées puisque les adhérents des autres religions ne pouvaient pas regarder leurs connaissances plus profondes être accomplies au sein du christianisme. En regard de la nature de la divinité et de l'accomplissement humain, il est clair de soutenir qu'il n'y avait pas des différences décisives parmi les religions. Ceci nous conduit directement de parler maintenant de l'expérience religieuse proprement dite.

2.3 ASPECT OBJECTIF DE L'EXPERIENCE RELIGIEUSE

2.3.1 Le rapport personnel

Objectivement, la religion est incarnée dans le vrai fond de l'existence humaine. Schleiermacher affirmait que ce rapport trouvait sa place dans le monde. L'expérience objective se rapportait avec la sensibilité de la nature, de la société et du besoin personnel. Il déclarait: "Si nous considérons nos relations avec la nature ou avec ceux qui existent dans la société humaine, nous trouverons là, un grand nombre d'objets pour ce qui concerne le sentiment de liberté et de la dépendence, nous obtenons beaucoup d'équilibre. Ces objets constituent un champ de réciprocité égale" (Schleiermacher 1928:15). Notre conscience est une conscience de notre existence dans le monde ou notre co-existence avec le monde dans lequel le sentiment de liberté et celui de la dépendence absolue sont divisés. Mais nous savons que

dans notre relation avec Dieu ni l'un ni l'autre peut exister sans l'autre. La conscience devait être trouvée dans ce domaine tout entier. En effet, nous devons souligner que Schleiermacher regardait la nature comme la source de la vie où l'individu était en train d'expérimenter une puissance terrifiante. Par exemple, les religions primitives furent souvent comprises comme des sociétés vivantes fermées à la nature.

Dans leur formes typiques particulières, les autres religions se placèrent en harmonie avec la nature comme un besoin fondamental.

Dans ce contexte, la nature fut regardée comme un facteur important qui influençait l'expérience religieuse. Dieu devait agir à travers cette forme dans un sens du mystère. En outre l'individu pouvait y sentir la présence de Dieu, discerner et expérimenter son expérience religieuse avec une conscience plus vive de Dieu comme un être personnel. Schleiermacher voyait la religion comme l'une des activités réelles des hommes puisqu' elle influence totalement et intégralement la vie de l'homme et de sa relation avec Dieu. Tout ce que l'homme fait dans sa communauté religieuse constitue une vie complète.

Il soulignait en disant: "Toute connaissance vient d'une influence du connu sur l'une qui connaît une action originale et indépendante de la première qui est alors saisie, appréhendée et conçue par le dernier selon la nature propre de chacune" (Schleiermacher 1988:104).

En outre, Schleiermacher voyait la vraie coopération et la fusion dans l'environnement naturel et social. Les deux environnements furent nécessaires pour l'individu puisque à travers les deux formes, Dieu révélait aux individus son mystère dans les âmes. Ensuite, l'union entre la connaissance et la nature fut également nécessaire. Ces deux formes pouvaient encore se trouver ensemble dans la conscience de l'homme pour agir et lui révéler le mystère éternel. Il convient d'insister que Schleiermacher soutenait encore que notre relation avec Dieu était aussi influencée par notre environnement social. Il affirmait en disant: "S'il y a la religion chez tous, elle doit être sociale puisque la nature de l'homme est tout à fait particulièrement, la nature de religion" (Schleiermacher 1988:163).

Quand une vie religieuse est devenue claire avec l'homme ou un sentiment pieux, elle pénètre son âme. Par sa propre nature, l'homme parle nécessairement de religion comme une expression à travers laquelle il cherche une communication et s'organise d'entrer en relation avec son Dieu et le monde autour de lui: L'environnement est décrit comme l'ensemble des êtres humains et des objets des croyances qui entourent l'homme. Schleiermacher prenait la société comme le symbole à travers lequel Dieu fut connu comme un Dieu personnel dans l'âme de l'être humain. Sa présence fut sentie par les membres du groupe dans leur rapport personnel envers leur environnement social. Dans ce contexte Schleiermacher déclarait encore: "Seulement quand la religion est supprimée de la

société de la vie, elle ne doit pas cacher sa vie diverse dans la lettre morte" (Schleiermacher 1988:164).

Il est vrai, la nature de l'homme est essentiellement sociale puisqu' elle est liée aux pratiques et aux rites religieux qui donnent la valeur à la religion et rendent encore l'individu nécessaire comme une personne pieuse qui doit parler aux autres membres de la communauté. Les émotions religieuses sont associées avec les occasions appropriées à la communauté. Schleiermacher voyait qu'il était impossible à l'émotion religieuse de subsister au sein d'un individu isolé. Il fut convaincu que dans sa relation, l'individu fut toujours dépendant du groupe au sein duquel il appartenait. Cet avis est fondamentalement communale chez lui parce que déclarait-il: "Toute élément essentiel dans la nature conduit nécessairement dans son développement avec la communion; d'un côté elle est variable et fluide et de l'autre côté, elle a les limites définies" (Schleiermacher 1968:26).

En effet, Schleiermacher voulait dire qu'à travers ce rapport et relation personnel envers la société au sein de laquelle les individus étaient placés, Dieu pouvait encore se révéler ou se manifester et être vivement senti dans tous les domaines des relations immédiates avec les personnes finies. Néanmoins avec tout ce qui nous entoure, Schleiermacher ne pouvait pas considérer l'homme comme quelque chose du hasard mais plutôt comme un élément essentiel dans la communauté. Il reconnut que toute la vie de

l'homme fut complètement dépendante sur celle de sa communauté puis sur sa propre fonction dans la communauté où il devait devenir conscient de son rapport avec Dieu en le sentant comme une demande absolue et un secours final, ou encore comme un transcendant mystérieux et infini.

2.3.2 Un idéal

Sur ce point très précis, Chapman nous trace l'expérience et les souvenirs de Schleiermacher au sein de la communauté Morave. Dans sa pensée, Schleiermacher se faisait une image idéale de la congrégation Morave. Il voyait déjà dans ses rêves la richesse de la vie dans la cité de Dieu. La communion fut pour lui, un idéal essentiel dans la religion. Il conçut cet idéal comme le désire pour le salut de la communauté. Schleiermacher pensait que toute religion devait avoir une vision privée de la vie. Les rêves devaient être compris avec l'harmonie sociale parfaite. Il envisageait que les communautés religieuses devaient, mettre l'accent sur le salut personnel des individus. L'expérience individuelle d'une nature sociale par exemple, le sentiment d'appartenance ou le non appartenance, la justice concernant les questions de la destinée de l'individu.

Il disait: "Tous le temps, il est confirmé qu'une âme religieuse se lamente pour un moment de sa vie qui est tout à fait vide de la conscience de Dieu" (Schleiermacher 1968:24). Le sentiment de la

dépendance ne diminue pas en nous puisque nous elargissons notre conscience elle-même vers une conscience de l'ensemble du monde. Schleiermacher l'affirmait encore en soulignant ceci: "A partir de cette différence de la croyance en un Dieu sur qui l'homme religieux se regarde comme l'être absolument dépendant ou dans un groupe des Dieux pour lequel il se met dans les différentes relations comme celles qui divisent le gouvernement du monde parmi eux; ou finalement dans les idôles qui appartiennent à la famille ou la localité ou l'occupation particulière dans laquelle il vit" (Schleiermacher 1968:35).

En ce qui concerne l'idéal de toute religion, l'intérêt de Schleiermacher fut d'expliquer l'achèvement de chaque forme de piété. L'idéal de chaque religion fut marqué par sa nature interne et externe. Chaque forme de foi cherchait à se distinguer des autres par sa forme de piété. C'est dans cette situation, le christianisme fut considéré comme la forme la plus parfaite de toutes les autres formes religieuses parce que son degré de perfection fut regardé comme le sommet. On disait: "Le christianisme est la forme la plus élevée des religions, c'est la religion des religions" (Schleiermacher 1986:50).

Dans les religions, les individus sont animés par le sentiment religieux. Ils sont influencés encore par le sentiment piétiste qui devait nourrir ou alimenter leur dévotion et leur zèle. Les uns les autres s'identifient aux groupes sociaux auxquels ils

apportienent. Dans la famille, Eglise, dans la société, la nature de Dieu est exprimée par les individus du groupe. Clements le confirmait aussi en disant: "La piété individuelle devient une matière de sentiment, la piété et le sentiment de la dévotion patriotique apparaissent valables puisque les grands attachements sont marqués par le sentiment approprié de la fidélité et de la dévotion" (Clements 1987:60).

En principe, Schleiermacher voyait l'idéal du salut dans la piété individuelle qu'il définissait comme une soumission envers l'activité qui révélait Dieu aux hommes, un sentiment qui exprimait l'être et la vie commune de la communauté religieuse. En outre, pour Schleiermacher ce sentiment de la piété fut encore le résultat de l'opération de Dieu dans l'individu par le moyen de l'opération du monde sur les personnes. Ce sentiment de piété fut accompagné et conditionné par la sensation et l'influence de toutes les vies et mouvement autour des individus. Il reste l'élément de la religion. Schleiermacher confirmait en disant: "Où la piété prend la forme, les états passifs, prenant la source dans l'émotion deviennent une occasion pour le développement d'une activité définie peut être expliquée comme le résultat d'un 'God-Consciousness' de cette description particulière" (Schleiermacher 1968:41).

Dans le même ordre, Brian Gerrich abondait encore en ajoutant: "La piété doit faire l'objet de la réflexion théologique. Une fois

encadrée au sein d'une vie de la piété spontanée, elle devient nécessaire: la musique la perception spontoneuse et directe d'un enfant, la conscience intuitive se présentent comme l'urgence de la religion authentique" (Gerrich 1984:18).

Schleiermacher voyait toujours la société et la nature essentiellement être fondées sur le rapport personnel de l'homme avec Dieu. Dans les affaires pratiques elles furent inséparables l'une l'autre. Schleiermacher les regardait comme les deux aspects d'un monde, et chacun devait entrer dans l'autre et dans la situation totale de l'homme. A travers les deux formes, Schleiermacher affirmait encore le sentiment de liberté et de la dépendance absolue qui établissaient aussi une certaine compréhension de notre situation et de notre réponse en relation avec notre environnement social et naturel au sein desquels nous prenons partie et exerçons continuellement une influence sur ses parties individuelles. Enfin, nous allons directement parler de l'aspect subjectif de l'expérience religieuse.

2.4. ASPECT SUBJECTIF DE L'EXPERIENCE RELIGIEUSE

Normalement, selon la pensée de Schleiermacher sur le sentiment religieux, Brian Gerrich la distinguait entre l'intellect et le sentiment, entre la croyance réfléchie et la piété intuitive. Pour lui, Schleiermacher insistait en disant: "les doctrines ne furent pas l'essence de la religion mais simplement le résultat de

la réflexion sur le sentiment religieux. Il fut absurde de penser d'une croyance comme une simple acceptation de quelqu'un qui dit que chacun de nous doit plutôt voir avec ses propres yeux. Mais notre croyance demeure alors l'expression authentique de notre sentiment religieux" (Gerrish 1984:13,14).

Schleiermacher croyait en outre que la caractéristique centrale de la religion fut l'expérience d'une dimension transcendante qui rachète, accomplit, sauve et libère l'individu. La religion devait être comprise comme la réponse de l'homme. C'est-à-dire, une expérience d'être dans la vie ordinaire mais se sentir simultanément comme étant encore en dehors de cette vie ordinaire. Tout cela semble être essentiel car la conscience religieuse trouve expression dans les actions causantes, dans certaines formes rituels. Schleiermacher le soulignait en affirmant: "Une distinction devait être faite entre la détermination interne de la conscience et la manière de son expression extérieure. C'est-à-dire, les affections religieuses de l'individus pouvaient être reconnues comme étant uniformes puisque son contenu fut appelé la religion subjective" (Schleiermacher 1928:30).

Néanmoins, la religion fut reconnue comme une expression humaine et aussi comme beaucoup d'autres sortes d'expression avec toutes les marques de l'activité humaine. Il fut admis que dans leurs efforts, les individus fournirent une énergie et les efforts qui furent connus comme étant les fins religieuses. A travers la religion, les individus expriment leur foi par une dimension

transcendante. Ils conçoivent la religion comme un sentiment religieux et aussi comme une volonté. Ainsi, dans l'étude des religions, l'importance variée fut accordée à ces éléments. Enfin, parlons maintenant du sentiment de la dépendance absolue.

2.4.1 Le sentiment religieux de la dépendance absolue

Dans la section précédente, nous avons vu que dans son fameux discours sur la religion, Schleiermacher refusait que la religion soit une matière de la croyance comme la théologie orthotexe traditionnelle voulait ou encore une matière de volonté comme Kant le déclarait. Schleiermacher opposait sur le contraire en affirmant que la religion était constituée par le sentiment. C'est aussi important de noter que par le sentiment, Allan Galloway affirmait: "Il voyait le mode de base de l'expérience religieuse qui n'était pas la simple émotion subjective mais la conscience immédiate, c'est-à-dire, la forme la plus fondamentale, au niveau préalable de la conscience humaine que ce sentiment fut diversifié dans l'intellect, dans l'émotion et dans la volonté" (Galloway, A 1986:242).

En effet, Schleiermacher croyait que la conscience elle-même communiquait une compréhension définie ou une connaissance de la condition humaine devant Dieu. Ce ne fut pas du tremblement subjectif comme nous avons vu dans le cas des émotions en général. Pour Schleiermacher, la signification de la religion ne devait pas

être dans les traditions de la communauté des croyants ni dans les raisons spéculatives mais, elle fut dans la conscience intérieure profonde de la personne religieuse. Pour citer ses propres mots: "La piété inclue un côté passif où elle apparaît comme un abandon, une soumission d'être touché, ému par le tout qui se penche contre l'homme" (Schleiermacher 1988:62). Il abondait encore dans le même sens en maintenant ceci: "La vraie science est la vision complète, la vraie pratique est l'art et la culture s'est produite elle-même mais la vraie religion est le sens et le goût pour l'infini" (Schleiermacher 1986:55). Tout ceci montre comment il définissait la vraie religion.

Par la suite, un même sens et goût de l'infini fut clairement lié avec ce que nous avons appelé la transcendance, l'énergie interne de l'être humain vers l'être plein. A travers son affirmation, Schleiermacher intériorisait la religion en montrant que les doctrines religieuses furent une connaissance de sentiments mais dans aucune voie, une connaissance immédiate des opérations de l'univers pu donner l'évaluation aux sentiments. En tous cas, il devait être noté que Schleiermacher ne fut jamais resté sans faire appel sur le sentiment de l'individu. Il avait, dans l'avis, une expérience communautaire. La religion solidaire fut, dans son avis, une aberration mal saine de la communion et de la communauté. Ces idées de son premier travail furent pleinement développées dans sa théologie systématique. C'est dans ce travail où il affirme: "Le sentiment immédiat et la conscience immédiate se trouvent au-

delà de la connaissance et de la conscience consciente" (Schleiermacher 1988:63).

Néanmoins dans le premier travail, les propositions doctrinales furent soutenues comme les transcriptions et aussi comme il fut dans les termes du goût religieux de l'esprit mais il devenait encore apparent que Schleiermacher ne fut pas inquiet de donner l'impression de faire de la religion une affaire entièrement subjective. Mais dans certaine manière, le sentiment de la dépendance absolu fut le moment fondamental de la vie humaine. Il disait: "Tous les sentiments sont la piété et les attribuait immédiatement à la religion, les considérant sa partie la plus sublime" (Schleiermacher 1988:130).

Comme, il fut dans son premier travail, Schleiermacher pensait encore plus à l'expérience communautaire qu' à l'expérience individuelle. Il disait que le sentiment de la dépendance absolue était encore universel dans l'expérience humaine. Il identifiait les individus à leurs groupes qu'il appelait "sectes", au sein desquelles, les peuples devaient trouver leur propre communauté spirituelle, réfléchir sur leurs intérêts et expérience humaine (Schleiermacher 1988:52).

A travers la théologie de conscience, Schleiermacher enseignait que le 'Dieu de l'expérience était, en réalité, l'expérience de Dieu; une expérience qui n'avait rien à faire la subjectivité d'une

personne qui expérimentait ce que Schleiermacher appelait le sentiment. Il le croyait être, comme nous avons noté, un aperçu dans une intuition de la réalité divine. Le sentiment de la dépendance fut supposé d'être attaché avec une conscience de Dieu dans l'âme. Schleiermacher fut donc assuré de tous ceci, comme nous avons vu. Il disait que l'expérience religieuse qu'il décevait résidait superflue dans les preuves traditionnelles de l'existence divine et elle-même donnait une garantie supérieure et adéquate de la réalité de Dieu. Schleiermacher croyait que le sentiment de la dépendance absolue fut une personne universelle. Il appuyait que la rencontre avec Dieu fut authentique en elle-même. Nous ne pouvons pas douter de sa réalité. Nous pouvons l'illustrer avec John Baillie qui disait: "Notre expérience sur d'autres personnes et notre expérience de Dieu font un parallélisme; Quoique nos sens nous deçoivent occasionnellement, mais personne dans son esprit doute de la réalité des choses matérielles ou des autres personnes. Nous ne devrions pas douter la réalité de Dieu (Baillie 1939:226).

Schleiermacher fut d'accord avec l'expérience interne. L'expérience de sens pouvait être controlable tandis que l'expérience interne ne pouvait l'être. Mais pour plus de personnes qui captiraient ces expériences, elles furent prises comme étant la présence de Dieu ou la parole de Dieu, ou encore la grâce de Dieu, un signe du mécontentement de Dieu. Leur valeur et importance se rapportaient dans la réalité que ces expériences

sortirent de Dieu.

2.4.2 La révélation

En ce qui concerne la révélation, Schleiermacher discernait à travers elle deux éléments qui furent inséparablement dans sa nature: la conscience générale de Dieu et une relation spéciale avec Christ. Il écrivait: "l'idée de la révélation signifie l'originalité de la réalité qui se trouve à la base d'une communion religieuse; dans le sens que cette réalité, comme condition, le contenu individuel des émotions religieuses qui sont trouvées dans la communion ne peuvent pas elles-mêmes en retour être expliquées par la suite qui la précède" (Schleiermacher 1968:50). La révélation est liée avec la religion. Dans les religions, l'idée particulière de Dieu est connu dans un moment d'inspiration. Mais seulement, il est difficile de distinguer ce qui est révélé et qui vient avec la lumière à travers l'inspiration dans une voie naturelle.

La révélation doit seulement être soutenue non comme un simple moment mais une existence complète qui est déterminée par une communication divine. Dans les religions polytheistes Schleiermacher disait par exemple: "La révélation n'inclue pas seulement les déclarations divines et les oracles attachés à quelques places saintes que la divinité ... rendait connues d'être spécialement ses habitations choisies mais encore ces personnes

parce qu'elles sont descendues de la divinité font connaître l'archetype dans une vie humaine, dans une voie originale qui ne peut pas être expliquée par le contenu historique" (Schleiermacher 1968:51). Dans le même sens Paul appelait le monde: "la révélation originale de Dieu. (Rom 1:20).

Historiquement et inévitablement, Schleiermacher trouvait à travers l'idée de la révélation sa relation avec les communions religieuses. Son application constituait la base de toute communion religieuse particulière. Sa communication divine est une vérité pure et complète. Comme vérité complète, cela veut dire que Dieu se rend lui-même connu comme la fin pour lui-même. Dans sa révélation, Dieu est incompréhensible. Il ne peut pas être compris par l'âme humaine.

En effet, Schleiermacher reconnut encore que même dans une forme imparfaite la révélation fut possible. Il écrit: "Même les formes imparfaites de la religion, elles restent sur la révélation mais beaucoup d'erreurs se mêlent en elles avec la vérité" (Schleiermacher 1968:52). Dans toutes les religions, il voyait une conscience commune. Il affirmait la manifestation de la force infinie dans chaque religion: Il écrit: "Encore elle se révèle dans l'unique et les formes variées (Schleiermacher 1988:191).

Ces manifestations religieuses déterminent les religions positives. Elles peuvent être connues comme les manifestations de la vraie

religion. Elles sont perçues seulement dans les sentiments individuels. Précisément disait-il: "Les religions positives sont ces formes déterminées dans lesquelles la religion infini se manifeste dans le fini" (Schleiermacher 1988:195). Schleiermacher était convaincu que le rapport infini appartenait à la nature humaine comme telle. Il le confirmait en soulignant ceci: "quand nous nous identifions nous-mêmes dans notre conscience avec le monde complet, nous nous sentons nous-mêmes dans la voie non comme moins dépendante" (Schleiermacher 1928:173).

En outre, Schleiermacher disait encore que dans l'histoire, Christ fut la manifestation de la révélation divine mais il fut aussi un homme puisqu'il permit que la nature ait la force d'embrasser ou d'absorber la divinité dans elle-même. Ensuite, Schleiermacher établit également la distinction absolue entre la qualité surrationnelle du Rédempteur et de la raison humaine commune. Pour lui, Christ fut différent des hommes puisque par la vertu de son identité avec la nature et la puissance de sa conscience, la personne du Christ fut le synonyme de l'existence de Dieu. Il fut le rédempteur des hommes. Il est donc: "le médiateur entre notre voie limitée de pensée et les limites éternelles du monde" (Schleiermacher 1988:124).

Quant à la question concernant la vérité dans d'autres formes religieuses, Schleiermacher maintenait que les religions polytheistes et aussi le monotheisme juif, toutes étaient affectées

par les conceptions matérialistes mais comme les forces inconscientes de la nature et de la vie non-rationnelle, elles purent devenir, pour nous, une révélation de Dieu. Donc, en nous, la conscience imparfaite de Dieu peut encore devenir l'existence de Dieu. Mais toutefois, c'est à travers Christ seulement, la conscience humaine de Dieu est devenue une existence de Dieu dans cette nature humaine, seulement à travers la nature rationnelle que la totalité des puissances finies pouvaient devenir une existence de Dieu dans le monde. Dans ce contexte de la création nouvelle de Dieu en Christ, Schleiermacher soutenait en disant: "Christ est le second Adam puisqu'il constitue pour cette nature une nouvelle vie spirituelle qui communique et se développe par la fertilité spirituelle" (Schleiermacher 1968:389). Effectivement cette déclaration de Schleiermacher implique que la révélation de Dieu fut possible à travers les autres formes de foi. Elle demandait la force de la conscience de Dieu en Christ comme la nouvelle création.

En général, Schleiermacher illustre Christ ici comme le second Adam puisqu'il crut que cette conscience devait être rendue effective. Il expliquait que le christianisme ne pouvait pas être regardé comme la religion universelle ou le seul type authentique de la religion. Il disait que, la Divinité pouvait simplement être contemplée et adorée dans une variété des voies. Il s'exprimait en ces termes: "Avec toute multiplicité des formes ... la plénitude infini est révélée là " (Schleiermacher 1988:118).

En réalité, quoique le christianisme fut reconnu comme étant la forme la plus hautement développée mais Schleiermacher disait qu'elle ne pouvait pas être considérée comme la seule forme authentique. Il soulignait que l'existence d'une variété des religions historiques fut nécessaire pour révéler l'essence de la religion. En outre, Schleiermacher insistait que sans la diversité religieuse et multiplicité, l'unité transcendantale ou forme primordiale de la religion ne serait pas pleinement manifestée. Le pluralisme religieux fut absolument essentiel pour la manifestation de l'essence de la religion. En fait, Schleiermacher conçut la religion comme la manifestation historique individuelle pré-existante. Il soutenait que les religions particulières ne furent pas superflues, elles furent une réalité nécessaire pour la révélation de Dieu. Il n'avait pas laissé la place seule au christianisme comme une religion incarnant la révélation finale de Dieu mais, il la voyait comme une religion parmi les autres. Dieu se fit lui-même connaître aux hommes à travers notre sentiment de la dépendance absolue.

Schleiermacher soutenait la révélation comme un phénomène universel. Il maintenait que toutes les religions du monde eurent leur élément de la vérité révélée puisque toutes furent l'expression de la forme de base de la conscience religieuse. Toutefois, dans son approche envers les religions, Schleiermacher affirmait qu'il ya eu des degrés de perfection et d'imperfection dans la conscience religieuse. Il comprit la religion comme la

forme pure de la piété. Il voyait en Christ une conscience parfaite de la conscience religieuse qui nous fut révélée. C'est pourquoi, il déclarait: "Le Christianisme fut l'expression de la vie et de l'idéal de l'homme à travers la forme la plus parfaite de la conscience de Dieu fut manifestée" (Schleiermacher 1928:377). Maintenant, nous allons donc examiner comment Schleiermacher comprit le salut des autres religions.

2.5 LE SALUT

En abordant la question du développement évolutionnaire de la conscience religieuse de l'homme, des formes primitives de la nature, Schleiermacher distinguait la foi chrétienne des autres formes de foi. Il affirmait que le Christianisme fut le sommet de toutes les autres formes de foi religieuse à cause de la foi accomplie par Jésus-Christ comme le rédempteur. Schleiermacher admit que Christ fut la manifestation de la révélation divine dans l'histoire.

Cette affirmation permit alors à Schleiermacher d'expliquer le salut des autres religions à partir de la rédemption accomplie par Christ. Schleiermacher disait que le sens de la présence de Dieu fut à travers la personne du sauveur puisque sa conscience consistait précisément d'apporter la pensée de Dieu aux hommes. Cette présence de Dieu en Christ fut ouverte envers tous. C'est-à-dire, tout le monde fut l'objet de l'amour divin.

Schleiermacher soutenait cela en déclarant: "Le péché et la grâce se mettent en opposition l'un l'autre, au sein de notre expérience mais dans le cas du péché, il y a cette communication divine spécifique qui donne toute approche envers le salut, le caractère de la grâce" (Schleiermacher 1928:327). Schleiermacher fut conscient de l'action de Dieu qui présupposait, pour nous, le besoin de la rédemption.

En outre, Cléments témoigne encore que dans les années antérieures, le rapport entre la religion et le christianisme comme une foi particulière fut ardemment le plus débattu de la théologie. Le christianisme fut soutenu comme une foi monotheiste appartenant au type téléologique de la religion. C'est-à-dire, elle fut essentiellement différente des autres fois par la réalité du salut accompli par Christ. Cette rédemption montrait le passage de pardon pour la conscience de Dieu. Sa conscience prédomina dans tous les états et dans les activités de la vie (Cléments 1987:40). Schleiermacher abondait en insistant que la rédemption trouva sa place dans toutes les communion religieuses puisque le but du salut fut la purification de la conscience pécheresse afin qu'une nouvelle conscience soit établie. Il maintenait que le salut fut universellement accompli par Jésus de Nazareth.

Dans ce processus de la rédemption, Schleiermacher attribuait la piété à tout homme qui fut conscient d'être dans ce processus. Dans la conscience chrétienne, l'auteur de la communion fut le

Rédempteur. Par ailleurs, la rédemption fut encore regardée comme un changement de l'expérience interne. L'essence du christianisme fut premièrement que cette rédemption soit acceptée comme le travail du Christ et que dans le domaine de la foi, toute chose soit considéré en rapport avec cette rédemption.

Mais avec une nouvelle intensité particulière, Cléments affirme que Schleiermacher situait la pensée et l'identité chrétienne dans la figure de Jésus-Christ: l'expérience interne de la rédemption, la communication d'une conscience de Dieu ou le sens de la dépendance absolue furent considérés par Schleiermacher comme les éléments clé de la conscience. Cette expérience fut toujours donnée dans la rencontre entre Jésus et la personne concernée. Jésus et son travail rédempteur furent constitutif. Cléments conclue donc: "Dans plus des termes contemporains, Schleiermacher fut simplement l'entrepreneur de la terminologie protestante classique de la connaissance du salut qui fut énoncée par Martin Luther: par la foi seule, par la grâce seule et par Christ" (Clements 1987:40-41).

En vérité, il convient de souligner que Schleiermacher était en train de rendre l'expérience rédemptrice déterminante de Jésus sur une nouvelle dimension. A travers, les doctrines variées, notamment: la création, la rédemption, la sanctification et l'Eglise, Schleiermacher voyait les traits de la dépendance absolue. Ces traits furent connus à travers le sentiment de la dépendance. Ils furent suffisamment donnés seulement par le

rapport avec (Clements 1987:41). Similairement avec ce que Cléments vient de témoigner, Schleiermacher disait encore que certains attributs de Dieu tel que celui d'omnipotence, omniprésence et omniscience devaient aussi être compris dans le contexte du sentiment de la dépendance accomplie par Dieu lui-même (Schleiermacher 1928:199).

Par ailleurs, John Hick affirmait aussie que Schleiermacher fut concerné, en outre, avec le problème de la perfection originale. Sa méthode commença avec la conscience religieuse ou la piété du croyant. L'essence de cette piété fut le sentiment de la dépendance absolue qui est notre relation avec religieuse avec Dieu. Les phases variées de ce sentiment furent spécifiques et correspondaient aux aspects variés de la nature divine. Ceci fut le contexte dans lequel Schleiermacher abordait le problème du mal.

La foi chrétienne traditionnelle parlait de la chute de l'homme qui fut une séparation conséquente de l'accomplissement de ce monde. Mais du point de vu théologique, Schleiermacher reinterprétait encore ces idées en se basant sur la conscience religieuse du croyant. Selon le but de cet accomplissement, Schleiermacher voyait deux aspects possibles pour l'homme: Objectif et subjectif qui faisaient appel à la perfection de l'homme liée avec sa conscience d'un monde environnant (Hick 1977:226,227).

Dans ce contexte de la rédemption, Schleiermacher fit, en outre,

allusion aux fondateurs des autres religions qui furent soutenus par la masse qui reçut leur message comme les libérateurs. A travers eux, le peuple voyait leur communion avec Dieu. Ceci présupposait que les autres peuples avaient déjà la foi dans leurs prophètes. Cette foi fut acceptée sur la proposition de l'inspiration de leurs prophètes. Avec cette illustration des autres prophètes, Schleiermacher expliquait encore que les autres peuples avaient déjà le sentiment qui fut exprimé à travers les prophètes de leur propre religion. Par contre celle des chrétiens fut puisée dans la révélation de Dieu en Christ et dans la rédemption à travers lui. Dans la communion avec Christ, ils trouvèrent leur besoin d'être satisfait. Schleiermacher affirmait la distinction entre Christ et les fondateurs puisque en Christ disait-il: "La rédemption fut soutenue comme chose qui fut universellement et complètement accomplie par Jésus de Nazareth" (Schleiermacher 1968:56).

Quant à l'idée de la médiation, Chapman confirme que Schleiermacher attribuait d'abord à Jésus certaines caractéristiques de ses qualités. En Jésus-Christ, Schleiermacher ne voyait la pureté de son enseignement moral mais Schleiermacher énonçait que ceux qui venaient avec la conscience de leur nature spirituelle eurent en commun avec lui. En suite, ce n'était pas l'individualité de son caractère, l'union ferme de la puissance et de la douceur de son enseignement. Pour Schleiermacher, toutes ces choses furent simplement humaines. Mais sincèrement, pour lui, l'élément divin

fut la clarté glorieuse avec laquelle la grande idée lui venait dans son âme avec un but atteint. Cette idée fut: "Tous ce qui est spécial demande qu'une médiation soit en accord avec la Divinité. Celui qui est sous la puissance du fini et du particulier, il est aussi prêt de voir la divinité elle-même dans cette forme, le salut devait seulement être trouvé dans la rédemption (Chapman 1932:53). Dans la religion comme dans d'autres choses, l'origine de cette conscience de Jésus ne pouvait jamais être expliquée. Tous les commencements furent absorbés dans le mystère.

En examinant, en outre, l'idée de la médiation qui se figure remarquablement dans la Foi chrétienne, Schleiermacher disait que celle qui agissait ne devait pas, dans son retour, exiger la médiation. La foi ne pouvait pas simplement être limitée. Elle devait appartenir de deux côtés. C'est-à-dire, dans la même voie et dans le même sens participer dans l'Essence Divine et dans la nature humaine. Dans ce contexte, Schleiermacher voyait en Jésus cette conscience de la singularité de sa connaissance de Dieu et de son existence en Dieu, de la voie originale dans laquelle cette connaissance fut en lui, de la puissance de communiquer. Comme médiateur, la religion avisée fut, à la fois, la conscience de son office et de sa divinité (Chapman 1932:53).

Par ailleurs, ajoutait-il encore: "la médiation de Jésus fut une parmi tant d'autres. Schleiermacher n'avait jamais soutenu que

Jésus fut le seul médiateur. Tous ceux qui s'ajoutent d'eux-mêmes à lui et forment son Eglise devraient être les médiateurs avec lui et à travers lui" (Chapman 1932:54). Enfin, dans le même esprit, nous sommes encore d'accord avec Cantwell Smith qui affirme: "Dans les écrits de Schleiermacher, il doit être reconnu que l'évidence semble être suffisante de supporter la déclaration qui dit que la piété chrétienne fut une des formes des piétés parmi plusieurs, généralement, nous n'avons aucune option que méditer sur la foi" (Smith 1981:117).

2.5 INFLUENCE DE SCHLEIERMACHER

En ce qui concerne le problème du pluralisme religieux, Schleiermacher est reconnu comme le premier théologien protestant qui avait inauguré la période moderne dans la pensée religieuse. Aujourd'hui, l'histoire et l'étude comparative se situent près du centre d'intérêt dans sa pensée religieuse. Dans le développement de la compréhension historique et théologique, Schleiermacher est un pionnier de la relation entre les religions du monde. Il est affirmé: "Principalement, son attention fut fixée sur la relation entre les grecques, hébraïques et chrétiennes" (Crouter 1988:49).

En regardant l'histoire contemporaine des religions, l'évidence de sa pensée et de son influence peut être sentie à travers d'autres théologiens et les philosophes protestants de religions. Dans le

domaine de l'expérience religieuse et de la connaissance de Dieu comme sentiment interne et expérientielles. Cléments affirme: "Ses idées influencèrent diversement les figures telles que Kiergaard, Albert Ritschl, Harnael, Ernst Troeltsch, Rudolf Bultmann, Rudolf Otto, John Omon, H H Farmer et John Baillie" (Clements 1987:36). D'une manière ou d'une autre, toutes ces figures accordèrent la place à l'expérience religieuse comme une réalité de la vie du croyant.

En outre, de nos jours encore, son influence ranime beaucoup de théologiens de différentes cultures ou traditions. Tous les théologiens protestants que nous avons sélectionnés pour parler du pluralisme religieux reflètent dans leurs approches envers les autres religions l'influence de Schleiermacher. Brian Hebblethwaite affirme dans l'introduction du christianisme et les autres religions en disant: "La théorie de Paul Tillich concernant le symbolisme religieux semblait ouvrir la voie au pluralisme théologique; il souhaitait reconnaître la présence de l'Esprit dans les profondeurs de toutes foi vivante" (Hebblethwaite 1988:8).

Smith par contre, raisonnait contre l'exclusivisme pour accorder la place au pluralisme religieux. Il adopta une attitude positive envers les autres religions. Enfin Hick adopta la voie de l'ouverture et d'un dialogue créatif avec les autres religions (Hebblethwaite 1988:9). Nous pouvons souligner que tous les

théologiens qui furent directement influencés par Schleiermacher partagent ensemble certaines questions théologiques et religieuses.

En général, il est impossible de tracer les nombreuses ramifications de l'influence de Schleiermacher mais il y a une façon d'admirer son travail qui est souvent choisi car tous les théologiens protestants que nous avons choisis pour soutenir notre étude sur l'expérience religieuse au sein des autres religions suivent davantage la ligne de la pensée de Schleiermacher. Cette influence est très remarquable chez. Smith Cantewell, John Hick.

CHAPITRE III. : ERNST TROELTSCH

Théologiquement parlant, il est important de souligner que si Schleiermacher se place au début de la théologie libérale protestante du 19ème siècle, Ernst Troeltsch au moins vient à la fin. Dans ses études théologiques, Troeltsch fut plus profondément influencé par la théologie protestante allemande du 19ème siècle. Il fut fermement engagé par deux problèmes fondamentaux notamment la signification de la conscience historique et de la culture occidentale. Ensuite, Troeltsch fut encore engagé par le problème de la relation de la tradition chrétienne avec la situation culturelle moderne. En fait, Troeltsch fut conscient de l'importance du changement historique et de la signification de la conscience historique. Pour lui, toutes les choses furent sujet du développement historique y compris le phénomène culturel. Pour réaliser son objectif, il adopta une

attitude relativiste et inclusiviste du pluralisme religieux qui devait servir comme sa réponse envers toute approche exclusiviste envers les religions. Il déclarait: "Les grandes religions du monde possèdent un sens réel de leur propre validité absolue" (Troeltsch 1988:13).

3.1 L'INTERPRETATION HISTORIQUE DU CHRISTIANISME

En effet, dans son approche envers les religions, Troeltsch cherchait d'abord le relativisme historique avec les déclarations de la vérité absolue du christianisme. Dans ce contexte, il énonçait clairement ceci: "Toutes les religions croient en révélation et réclament que la validité existe dans tous le cas, d'un genre tout à fait différent" (Troeltsch 1988:19). Troeltsch comprit l'histoire des hommes sur la surface de la terre comme étant purement évolutionnaire. Tous les événements pour lui étaient seulement explicables en termes de ce qui se passait dans l'histoire elle-même. Il maintenait que dans le processus de l'histoire, Dieu avait besoin d'être au travail et se révélait lui-même dans elle. Ses manifestations ne peuvent pas être isolées de l'histoire mais disait-il: "Elles sont le souffle de la vie spirituelle elle-même" (Troeltsch 1988:13). Son activité est aussi immanente et contenue puisque tous les événements sont du même ordre. Il ajoutait en disant: "Toutes les religions se dirigent dans la même direction; toutes semblent être conduites par une force interne ... vers un certain point final culminant inconnu où seule l'unité finale et la validité objective finale

peut se trouver" (Troeltsch 1988:29). En effet, Troeltsch ne voulait pas que tout événement particulier soit déclaré final, absolu où unique. Comme application de ceci, il fut poussé d'envisager que le christianisme soit relatif.

En outre, Troeltsch voulait encore que le christianisme appartienne au sein du domaine de l'histoire humaine et religieuse comme une totalité. Il rejetait les réclamations qui affirmaient l'absoludité du christianisme mais, il acceptait la vie et le travail de Jésus-Christ lui-même comme un vrai événement mais seulement, il n'était pas d'accord que son événement soit absolu et final ou encore d'un but différent des autres événements historiques. Il écrit: "La révélation la plus spirituelle est connue de tous; elle a la validité la plus élevée" (Troeltsch 1988:22).

Il faut encore noter que Troeltsch appuyait et situait le christianisme au sein du développement religieux ou d'une culture historique particulière. Dans ce contexte, Troeltsch soutenait que la relativité était fondamentale pour tous les hommes et pour toutes les cultures. Il le confirmait d'ailleurs en disant: "Les autres groupes raciaux vivent complètement sous les conditions culturelles différentes, ils expérimentent leur contact avec la vie divine dans une voie tout à fait différente; ils possèdent eux-mêmes une religion qui se développe avec eux; ils ne peuvent pas se séparer d'elle; ils demeurent ce qu'ils sont" (Troeltsch

1988:25-26).

Aux yeux de Troeltsch, il fut suffisant pour lui de concevoir Dieu comme la conscience universelle ou la réalité dans laquelle toutes les choses existaient. Dans l'histoire des religions, il soutenait que l'idée de Dieu était en train de gagner le contenu croissant. De ce fait, Troeltsch voulait que la contribution du christianisme soit encore marquée. Dans toutes les religions, il reconnut que l'élément de vérité fut associé avec beaucoup de traits individuels. Il affirma: "Les religions sont les produits du mouvement vers la vérité objective absolue" (Troeltsch 1988:29).

Cette vérité pouvait être reconnue intuitivement et qu'elle reste le résultat d'une expérience personnelle profonde et une conviction personnelle qui est confirmée par son abilité de résoudre les problèmes de la vie tandis que dans le cas du christianisme, Troeltsch disait: "Sa réclamation sur la validité universelle est fondée dans sa foi en révélation qui est différente en genre et non en degré de la croyance en révélation qui est trouvée dans d'autres grandes religions du monde" (Troeltsch 1986:80). En effet, pour Troeltsch, ce type de la validité semblait toujours rester sur le point de la conviction personnelle mais cela demandait encore une fondation sur les réalités du moment et objectives. Nous croyons que, pour le christianisme, il avait découvert une telle fondation dans les termes dans lesquels, sa déclaration avec la validité finale trouvait l'expression instinctive et immédiate. C'est-à-dire, dans sa foi en révélation et dans le genre de la déclaration

que le christianisme faisait au sujet de la vérité. De ce point de vu, Troeltsch trouvait nécessaire de comparer le christianisme avec les autres religions dont la croyance en révélation et déclaration sur la validité étaient tout à fait une sorte de différence. Troeltsch s'exprimait à ce sujet en disant: "Si nous examinons n'importe quelle grande religion du monde, nous trouverons que toutes: le Judaïsme, l'Islam, le Zoroastrisme, le Bouddhisme, le Christianisme et même le Confucianisme, déclarent la validité absolue (Troeltsch 1986:81). Dans chaque cas et aussi d'une manière toute différente, Troeltsch voyait dans leurs structures internes, les différences explicatives. Il soulignait que certaines déclarations étaient toujours naïves, simples et directes car elles n'avaient pas surgi d'une raison apostolique mais seulement, leurs déclarations sur la validité absolue indiquèrent les degrés variés de cette validité absolue comme elles furent réellement entendues au sein de leurs propres esprits. Tout ceci, lui semblait être le plus important point dans toute comparaison entre le christianisme et les autres religions. Troeltsch voulait une investigation fouillée qui devait servir comme examen pour que le caractère des contenus dogmatiques soient comparés et qui, en eux-mêmes, devait encore révéler un peu la manière de leur fondation dans une expérience religieuse immédiate.

Par ailleurs, Troeltsch soulignait, en outre, que la connaissance de la vérité était une connaissance qui était limitée de l'expérience personnelle profonde et une conscience pure. Il

affirmait qu'il était possible de démontrer la présence actuelle de cette vérité mais, dans tous les autres cas, il n'était pas question d'établir sa validité même si cette démonstration était plus facile qu'elle soit. Troeltsch crut qu'une telle connaissance pouvait être confirmée retrospectivement ou indirectement par les fruits pratiques et par la lumière qu'elle répandait sur tous les problèmes de la vie. Par conséquent, dans la relation du christianisme, une telle connaissance pouvait seulement produire l'impression immédiate et aussi une conviction personnelle. En fait, nous pouvons comprendre le travail de Troeltsch comme un essai de discuter les problèmes associés avec la réflexion philosophique reconciliée avec le témoignage de la communauté chrétienne" (Troeltsch 1972:41).

Comme nous venons de le remarquer, à travers son approche historique moderne et l'analyse critique de sources, il fut encore reconnu impossible par Troeltsch que le christianisme puisse recourir aux miracles afin d'exercer son autorité sur les autres religions. Dans ce contexte, Troeltsch soulignait en outre que l'historien ne serait pas attendu d'accepter les miracles chrétiens et rejeter ceux des non chrétiens; le christianisme ne pouvait pas être isolé du reste de l'histoire parce que disait-il: "Il est considéré incarner la norme absolue de la vérité" (Troeltsch 1972:47). Troeltsch considérait cela comme une certitude naïve des apologistes chrétiens qui regardèrent l'Eglise comme une institution divinement ordonnée et fondée miraculeusement. Du

point de vue de l'approche historique moderne, cette certitude rendue authentique par les miracles des sacrements et de la conversion soutenue par la puissance de Dieu, était encore insoutenable par Troeltsch.

En outre, Troeltsch interprétait la nature de la religion dans la manière de Schleiermacher et de l'idéalisme allemand. Il soutenait en déclarant: "la religion est une participation dans la présence de la divinité, une communion de l'esprit humain avec l'Esprit absolu qui se révèle dans l'histoire de la culture humaine" (Troeltsch 1986:72). Par ailleurs, il soulignait encore que dans le contexte d'une manifestation de Dieu, l'histoire des religions ne témoigna pas un simple développement uniforme mais plutôt une diversité des formes individuelles concrètes. Pour cette raison, il considéra donc, le christianisme comme une de ces formes.

3.2 ESSENCE RELIGIEUSE

Néanmoins, il convient encore de souligner que dans son approche envers les religions, Troeltsch soutenait également que l'essence de la religion devait être trouvée dans toutes les religions. Il n'ya pas un développement progressif des formes les plus rabaissées vers les plus élevées mais, il disait: "toutes les religions se placent dans un rapport parallèle l'une, l'autre" (Troeltsch 1972:70). En principe, Troeltsch se méfiait de la théorie qui

maintenait que le christianisme constituait l'accomplissement du principe de la religion, ensuite de la théologie qui traitait la vérité qui se trouvait dans les religions individuelles comme certaines sortes des puissance, et considérait seulement le christianisme comme l'accomplissement absolu de ce principe. Contrairement à cet avis, Troeltsch maintenait que la connaissance de l'histoire des religions n'avait donné aucune indication qu'il y avait un développement progressif pareil du plus rabaissé au plus élevé. Il trouva que cela ne fut pas possible de parler de l'essence de la religion dans une telle voie car, sur les terrains historiques, selon lui, il fut encore impossible de construire une telle théorie évolutionnaire concernant le christianisme. Mais alors, Troeltsch acceptait seulement, un principe universel qui incorporait des réalités historiques individuelles (Troeltsch 1972:64).

Ensuite, Troeltsch poursuivait, dans son approche, en insistant toujours qu'il ne fut pas possible sur les champs historiques de regarder le christianisme comme une religion absolue. En effet, comme les autres religions, Il affirmait que le Christianisme fut aussi une religion historique concrète qui fut conditionnée, comme les autres religions, par la situation historique dans laquelle elle se trouvait. Dans cette condition, elle ne pouvait être la religion absolue ou immuable, approfondue et perception sans condition de ce qui fut conçu comme le principe universel de la religion. Il s'exprimait à ce sujet en disant: "du point de vue

de l'approche moderne de l'histoire, la position de présenter le christianisme comme la religion absolue et l'expression la plus parfaite de l'essence religieuse fut insoutenable" (Troeltsch 1972:76). Mais toutefois, Troeltsch essayait de montrer que l'approche moderne de l'histoire n'empêchait pas donc les chrétiens de reconnaître la religion rédemptrice personnelle du christianisme comme la vérité la plus élevée pour eux-même fondée sur leur conviction. Dans cette voie, c'est le chrétien seul qui devait reconnaître que sa religion a la plus haute valeur discernable dans l'histoire qui devait aussi le conduire vers la vérité parfaite. C'est lui seul qui devait affirmer que le christianisme est la révélation pleine de force et la meilleure du monde plus haut. Sur la base de cette croyance que le chrétien est donc capable de soutenir la religion chrétienne d'être normative non seulement pour lui-même mais pour la totalité des hommes. Par ailleurs, Troeltsch trouvait que Cela ne voulait pas dire pour le chrétien que les autres religions n'avaient pas leur puissance de libérer les hommes de leur anxiété, de leur culpabilité et de chagrin. Il devait aussi reconnaître que ces religions furent en leur tour des révélations de Dieu.

En fait, Troeltsch fut d'accord que ce fut le travail de Jésus de perdre sa force comme la garantie de la grâce de Dieu dans sa personne. En rapport avec les prophètes des autres religions, Troeltsch affirmait qu'ils révélèrent aussi la puissance de Dieu étant donné qu'il reconnut qu'au sein de l'histoire, le concept de

la manifestation individuelle de la vie divine ne fut pas reconcilié avec la déclaration chrétienne sur la validité universelle suprême. Mais dans son avis, Troeltsch s'exprimait en ces termes: "l'expérience interne est l'expression de Dieu comme elle nous fut révélée; elle est la voie dans laquelle nous recevons et réagissons à la révélation de Dieu. Elle est fixée sur nous et nous apporte la délivrance. Sans condition, elle est finale pour nous car, à travers elle, nous reconnaissons les accents de la voix divine" (Troeltsch 1988:25). Que le chrétien reconnaisse sa religion comme étant une religion historique particulière déterminée par les circonstances différentes de la vie qui prend les différentes formes dépendant sur les conditions sociales et intellectuelles dans lesquelles il se trouve ou il est culturellement déterminé. Mais toutefois, le chrétien doit aussi comprendre que la déclaration des religions non chrétiennes concernant la validité absolue est encore authentique que la déclaration chrétienne. Dans la même voie que ce que fait le christianisme avec ses adhérents, Troeltsch reconnut également que les religions telle que Bouddhisme et Hindouisme faisaient aussi appel à la dévotion et à la conviction de leurs membres. Les croyances et les pratiques ou la conduite des adhérents des autres religions ne devaient pas être regardées comme étant inacceptable. Ce qui est acceptable c'est l'esprit de la religion, c'est l'attitude des religions plus hautes envers l'homme. Mais de toute manière, Troeltsch disait encore: "le christianisme demeure la grande révélation de Dieu pour les hommes, l'expression parfaite

des religions comme telle" (Troeltsch 1972:126). Il soutenait que les autres religions furent aussi la révélation de Dieu et prirent une place significative dans l'histoire de civilisations. Elles servent un but religieux. Elles offrirent à l'homme les moyen du salut dans les différents voies. Mais plus profondement, Troeltsch reconnut que cette vérité fut partout révélé par le christianisme. Il accepta comme Schleiermacher que le christianisme fut le sommet de tout le développement religieux. Selon ce fondement et sa présupposition, il disait: "Le christianisme comme tel est l'espression la plus parfaite de la religion" (Troeltsch 1988:15). Effectivement, il faut noter que quoique Troeltsch semblait faire une déclaration positive envers le christianisme mais quant à ce qui concerne la validité du christianisme, il avait encore reconnu cette validité absolue dans toutes les religions et le caractère commun de la croyance dans une révélation religieuse spécifique. Il voyait chaque religion particulière associée explicitement avec un pays particulier et aussi comme une type de la civilisation particulière appartenant aux peuples particuliers. Il le confirmait en soulignant ceci: "Mais en relation avec les grandes religions du monde, nous avons besoin de reconnaître qu'elles sont les expression de la conscience religieuse correspondant avec certains types définis de la culture et qu'il est de leur devoir de croître en profondeur par les moyens de leurs propres puissances intérieures (Troeltsch 1986:88).

Dans son avis, Troeltsch voulait que les grandes religions soient

decrites comme des grandes structures de la pensée des grandes races. Il regardait ces races elles-mêmes comme des structures des formēs anthropologiques et biologiques variées. Il évoquait ceci seulement dans le principe d'accord et de la compréhension mutuelle entre le christianisme et les autres religions non chrétiennes. En effet, la fin de ce paragraphe nous conduit directement de parler maintenant de la relativité des religions.

2.3 RELATIVITE RELIGIEUSE

En effet, il convient encore de souligner que dans cette section qu'il y a plusieurs variétés d'attitudes chrétiennes envers les autres religions qui peuvent venir sous cette direction. En effet, Troeltsch et Toynbee sont considérés comme les représentats de ces types variés du relativisme. Il y a donc le relativisme culturel qui soutient que chaque religion fut une expression appropriée de sa propre culture. On déclarait: "le christianisme et les autres religions constituent une combinaison des types du relativisme. Si la vérité du christianisme est basée sur l'expérience interne, les autres peuples avec leurs religions sont exactement dans la même situation" (Troeltsch 1986:72). Troeltsch reconnut le christianisme comme une religion appartenant à la culture occidentale et le Bouddhisme comme une religion appartenant à la culture orientale. Epistemologiquement, Troeltsch n'était pas contre la vérité absolue mais il voulait que cette vérité soit seulement pour les chrétiens. Il croyait que le christianisme

était vrai pour les chrétiens mais seulement les chrétiens ne pouvaient pas partir sur l'affirmation que leur religion était la vérité pour tous les peuples. En fait, ils devaient être les juges de cela. Quant à Troeltsch, il appuyait que toutes les autres religions étaient simplement des parties différentes du même but comme le christianisme. Il le confirmait lui-même en ces termes: "toutes les religions plus élevées sont en train de se diriger dans la même direction vers un but commun" (Troeltsch 1986:73). En général, son avis envers le relativisme culturel avait démontré que la religion était un produit de la culture. Cet avis plus acclamé, admettait que la religion fut la fondation de la culture.

La relation du christianisme et les religions non chrétiennes fut la préoccupation principale pour Troeltsch. Il voulait que les religions cherchent un fond commun. Troeltsch invitait les chrétiens de purger le christianisme de ses accessoires occidentales qui tendaient de la rendre une religion tribale attachée à la civilisation occidentale. En outre, il voulait que le chrétien renonce de la croyance traditionnelle qui soutenait que le christianisme fut l'unique religion. Il envisageait en outre que le christianisme laisse l'approche d'intolérance et d'exclusivité envers les autres religions. Comme nous l'avons déjà dit, Troeltsch affirmait qu'il était possible de croire aux vérités fondamentales du christianisme comme une révélation de Dieu sans insister qu'elles constituaient la seule et l'unique révélation. Il admit que Dieu se révélait lui-même aux chrétiens

en donnant sa nature mais il se révélait encore aux autres peuples.

Il déclarait: "Les religions non chrétiennes sont des religions spirituelles et humaines; dans la même voie que le christianisme, elles sont capables de faire appel à la dévotion et à la certitude interne de leurs serviteurs: Malgré le caractère particulier du christianisme, chacune fut déterminée par les conditions historiques, géographiques et sociales des années dans lesquelles elle prit forme (Troeltsch 1988:23).

Selon Troeltsch, Dieu donna sa révélation dans la nature des âmes individuelles, dans la nature de la tradition locale de la civilisation. Cet avis reconnaît Dieu comme celui qui aime. Nous savons qu'il est difficile de purger le christianisme de l'exclusivité que d'écarter ses croissances occidentales. Mais nous trouvons essentiel que cela devrait être fait. La raison, ce que l'exclusivité tend vers l'apogée que nous considérons être incompatible avec le concept d'un Dieu qui s'est sacrifié lui-même.

En fait, il faut souligner que Troeltsch regardait avec respect la même validité relative des cultures et des religions du monde au même titre que le christianisme. Il disait: "toutes les cultures variées peuvent chercher, au sein de leurs propres provinces à purifier et enrichir leurs expériences afin de gagner, pour leur propre foi, le faible et le moins développé" (Troeltsch 1988:26). En réalité, Troeltsch ne regardait pas la révélation chrétienne comme étant irréductiblement distincte mais comme une forme qui pouvait être la plus développée de la révélation authentique parmi

les hommes. Pour Troeltsch, ceci fut comme la solution qui accommodait Christ et sa révélation envers la culture avec son expression dans la religion y compris le christianisme. Ensuite, son souci fut que le relativisme religieux soit reconnu dans les voies tout à fait variées et que chaque religion devait encore exprimer particulièrement sa propre culture. C'est pour cette raison, comme nous avons déjà vu, Troeltsch considérait toutes les religions comme des parties différentes du même but. Généralement, son avis discernait une essence commune dans toutes les religions et était encore diversement analysée (Troeltsch 1972:57).

Normalement, dans son avis, Troeltsch insistait en outre que l'approche chrétienne envers les autres religions devait, dans certaine mesure connaître que les autres religions étaient aussi en train de révéler à leurs adeptes ce qui était juste et vrai: Ensuite, elle devait reconnaître que les autres religions reçurent également l'initiative de Dieu et répandaient, de la même source comme le christianisme, la lumière spirituelle aux hommes. En fait, selon cette relativité religieuse, Troeltsch essayait de démontrer qu'en ce qui concerne la révélation, celle qui fut accordée aux autres religions fut simplement différente en degrés de la révélation accomplie à travers le christianisme mais, elle ne fut pas différente en genre. C'est dans ce contexte encore que Troeltsch regardait Dieu comme un Dieu de tous les hommes. Son plus grande rôle fut d'inviter les chrétiens à la reconnaissance

des autres cultures. Il soutenait: "Comme les autres religions, le christianisme ne fut pas isolé de la manifestation de l'Esprit, aussi comme les christianisme, toutes les religions impliquèrent le salut et la régénération" (Troeltsch 1986:77).

En effet, dans cette voie du relativisme religieux, Troeltsch croyait que pour les autres fois religieuses, notre respect et révérence envers ces fois, les rendraient capables de comprendre et de pratiquer mieux leur propre religion. Il défendait la réceptivité des vérités et des idéaux des autres fois dans le but d'éviter le péché d'arrogance et d'intolérance. Sur la question des éléments essentiels du christianisme, Troeltsch s'accrochait sur le concept d'un Dieu qui avait aimé tous les hommes et s'est sacrifié pour leur salut. Dans l'incarnation et la crucifixion du Christ, Dieu donna un exemple que les hommes devaient suivre. La conviction en cette matière ne pouvait pas juste être une matière de théorie mais aussi une matière de pratique. Troeltsch soutenait en déclarant alors: "Le besoin religieux est pour la certitude de communion avec Dieu et pour l'assurance du salut" (Troeltsch 1972:131). Troeltsch illustre ceci pour montrer que les éléments essentiels du christianisme ne furent pas exclusivement chrétiens qu'ils furent encore semblables dans d'autres religions. Il crut qu'il fut possible d'avoir la conviction sans fanatisme, croyance et action sans arrogance puisque le mystère de la rencontre de l'homme avec Dieu ne fut pas approché par l'unique route seulement.

En réalité, son approche marquait un contraste envers l'approche exclusiviste pour la pluralité religieuse et qu'elle méritait d'être classifiée comme inclusiviste. Troeltsch reconnut que la révélation fut seulement différente en degré et non en genre. La lumière spirituelle qui brille à travers les autres religions fut venue d'une même source comme celle du christianisme. Ensuite, il fut d'accord que le Dieu d'amour se révéla à toutes les cultures suivant leur abilité de recevoir sa révélation. Ceci rendait alors le exclusivisme qui concevait le concept de la révélation unique en Christ seul insoutenable.

3.4 APPRECIATION POSITIVE SUR LES RELIGIONS

Par ailleurs, il convient enfin de souligner que l'observation objective des autres cultures rendut à Troeltsch une attitude ouverte et généreuse envers les différentes traditions religieuses.

Beaucoup d'approches protestantes adoptèrent également une attitude positive envers les religions variées (Toynbee 1957:VII).

Sa visée fut de promouvoir l'harmonie parmi les religions du monde et éliminer encore le désaccord. On envisageait que les religions se mettent ensemble pour proclamer ce qui fut commun à toutes les religions. La révélation fut affirmer comme étant possible au sein des différentes religions du monde. En outre, d'autres avis présentaient la révélation chrétienne comme l'accomplissement des aspirations et des vérités partiales trouvées dans d'autres religions du monde.

En parlant des autres tribus de la terre, Troeltsch illustre ce rapport du christianisme avec les grandes religions du monde en évoquant le devoir des missionnaires avec la mission étrangère. Il déclarait ceci: "Nous avons un devoir missionnaire envers les autres races. Probablement, notre initiative est de croître avec succès parmi elles. Dans notre relation avec les religions, nous devons savoir que l'Islam et le Bouddhisme sont aussi des religions missionnaires" (Troeltsch 1986:87). Il soutenait que les coutumes et les traditions des autres peuples devaient être classifiées. Troeltsch s'est attaché au concept de la vie civilisée pour montrer qu'elle fut souvent plus manifestée par sa position plutôt que par le but de déterminer la valeur relative des religions. Troeltsch prit en considération la civilisation dans laquelle les religions formèrent une partie. Il soulignait que le christianisme se mette dans un différent rapport avec les grandes religions du monde et avec les tribus de la terre. Son grand avantage serait l'initiative profonde. Son rapport devait d'abord viser pour la compréhension mutuelle. Cette compréhension mutuelle, selon Troeltsch devait venir quand chaque religion se rendrait compte de sa propre potentialité ou encore quand elle aurait été ouverte à l'influence des autres dans leur demande pour la vérité, Premièrement: "pour l'expérience de la Vie Divine qui ne fut pas l'unique mais plusieurs" (Troeltsch 1988:31).

Enfin, nous pouvons nous résumer en soulignant que l'approche de Troeltsch envers les autres religions soutenait la manifestation de

la divinité au sein des différentes traditions religieuses et cultures différentes. Au sein de chaque culture, Troeltsch affirmait que Dieu fut compris en diverses formes irréductibles. Son avis reconnut chaque religion comme une expression appropriée de sa propre culture et aussi une manifestation de Dieu qui se développait isolée géographiquement mais elles furent toutes relatives.

Par ailleurs, son avis énonçait clairement que le christianisme fut influencé par son milieu social et intellectuel. Qu'il fut normatif pour les chrétiens seuls et non nécessairement pour tous les hommes. C'est pour cette raison, son approche fut regardée comme relativiste pour la pluralité religieuse.

DEUXIEME PARTIE : LES AVIS EXPRIMES CONCERNANT LA REVELATION ET
LE SALUT DANS LES RELIGIONS NON CHRETIENNES PAR QUELQUES
THEOLOGIENS PROTESTANTS CONTEMPORAINS.

CHAPITRE 4: PAUL TILLICH

Paul Tillich fut un philosophe et théologien protestant de la tradition Lutherienne. Professeur de la philosophie et de théologie dans les différentes Universités allemandes et des Etats Unis d' Amérique. Il passa sa période la plus vivante en Amérique. Sa théologie systématique fut complètement un travail le plus connu qu'il fournit au monde théologique. Permettez nous alors d'examiner comment il interprétait le concept de la révélation dans d'autres Religions.

4.1 La signification de la révélation dans d'autres religions

Dans ce contexte, Tillich définit la révélation comme une manifestation spéciale et extraordinaire qui annonce quelque chose qui était caché. Dans cette voie spéciale et extraordinaire, ce qui était caché fut souvent appelé le "mystère" (Tillich 1951:120).

Tillich insistait encore que la révélation pouvait être approchée, en outre, à travers les voies ordinaires de la connaissance acquise. Cela veut dire que le mystère peut, dans ce sens, ouvrir les yeux d'une personne pour comprendre ce qui lui a été révélé, il peut encore ouvrir sa bouche pour

communiquer aux autres ce qui a été révélé. Par rapport avec l'histoire des religions, Tillich disait: "Dans l'histoire de la religion révélatrice, les événements furent décrits souvent comme le secours, la transformation la demande significative dans une voie finale. Ils venaient des sources divines, et de la puissance de celui qui est saint et qui a une réclamation inconditionnelle sur nous" (Tillich 1951:123). En principe, Tillich trouvait valable l'idée du mystère puisqu'elle exprimait la nature essentielle de toute révélation. Tillich était convaincu que le mystère transcendait les actions vues, les objets confrontés présentaient donc les structures et les relations avec un sujet pour être connu.

Pour lui, la révélation reste un mystère. Dieu se révéla lui-même, et il fut connu des hommes comme un mystère infini lorsqu'il se révélait à eux. Tillich disait que la révélation n'était pas un paradoxe réel puisqu'elle comprenait les éléments de connaissance.

Elle est essentiellement et nécessairement un mystère. Dans le cadre de l'expérience ordinaire, Tillich insistait qu'elle était la manifestation qui transcendait ce contexte de l'expérience ordinaire. Il soutenait que le mystère de Dieu était manifeste dans la révélation. Il exprimait en disant: "Particulièrement, l'expérience religieuse comme exprimée, dans les grandes religions, présente un sentiment profond et aussi la tension entre l'élément personnel et non personnel dans la rencontre entre Dieu et l'homme" (Tillich 1955:83-4). Il abondait encore dans le même sens en ajoutant: "Comme le fond non seulement comme abîme. Il apparaît comme la puissance de l'existence, non-être vaincu mais comme notre

rapport final" (Tillich 1951:122).

Tillich croyait que la révélation était une matière de l'expérience à travers laquelle notre relation avec elle devenait encore une matière de l'expérience. D'après lui, les expériences révélatrices servaient encore aux religions comme quelque chose qui était donné à celui qui vit. C'est-à-dire, il fut donné une révélation, une sorte particulière de l'expérience. Il soulignait alors en disant: "Personne ne peut séparer la révélation et le salut, les puissances du salut et de la révélation se trouvent dans toutes les religions" (Tillich 1966:81). Dans le même contexte de l'expérience religieuse, il s'exprimait encore en soulignant: "Le mystère de Dieu est présent dans toutes les fonctions de la raison.

Sa connaissance peut devenir toujours manifeste dans la raison objective et subjective puisque dans l'ensemble de la réalité et du choc, le stigmate de la finitude qui apparaît dans toutes choses saisit l'esprit quand il rencontre la menace du non-être" (Tillich 1951:122). En effet, Tillich disait encore que l'homme avait l'occasion de rencontrer Dieu comme le fond de son existence à travers la révélation. Tillich soulignait que cette rencontre demandait, pour l'homme, une compréhension et un événement extraordinaire qui devait signaler la présence divine. Entretemps, Tillich accentuait le caractère connu de la révélation en insistant: "La connaissance qu'elle s'interpose ne peut pas être séparée de la situation de la révélation et ne peut être présentée dans le cadre de la connaissance ordinaire comme une addition"

(Tillich 1951:143). Tillich comprit la connaissance de la révélation comme une connaissance concernant la révélation du mystère de l'existence pour nous. Elle ne fut pas, pour lui, l'information concernant la nature des existences et de leur relation avec une autre personne. Il faut souligner que Tillich séparait la connaissance de la révélation de la connaissance ordinaire.

En outre, Tillich insistait que les individus étaient toujours saisis par la révélation dans une situation concrète. Dans cette situation, la révélation fut comprise comme un rapport concernant le sujet et l'objet de la réalité. Ceux qui la reçurent, la soutenaient encore comme un événement subjectif ou objectif qui saisissait l'individu. Tillich comprit, dans toutes les révélation, ce qui arrivait et ce qui fut recut. Cela lui permit de soutenir la manifestation comme un événement objectif dans l'histoire des religions. A ce propos, il disait: "Dans toutes religion, l'expérience du saint est accomplie par certaines parties de la réalité. Toute chose peut devenir un milieu de la révélation, et un porteur de la puissance" (Tillich 1955:22). En effet, il convient encore de souligner que dans ce contexte de la révélation, Tillich expliquait, en outre, le mystère de la révélation, en termes du miracle, et subjectivement en termes d'extase. Il donnait à ces deux mots miracle et extase une interprétation radicale. Tillich soulignait que les deux ne pouvaient pas être séparés parce qu'ils étaient liés avec

l'expérience religieuse. Si rien n'arrive rien n'est aussi révélé.

Si la personne ne reçoit ce qui arrive, l'événement échoue de révéler quelque chose (Tillich 1951:124). A travers la révélation, Tillich soutenait l'esprit qui transcendait encore les situations ordinaires. Dans les religions par exemple, il y voyait aussi le côté mystique. Son approche voulait montrer que toute situation révélatrice, l'expérience fut accompagnée avec la manifestation du mystère. La présence du mystère de la révélation fut souvent accompagné avec les éléments d'extase, la peur, le tremblement. Dans cette situation très précise de l'expérience de la révélation, la personne qui fut saisi par ce mystère devait certainement encaisser tous ces éléments. Nous ne disons pas que toutes les révélations furent conditionnées par l'extase mais, elle arrive dans certaines circonstances et de la manière dont ce mystère apparaît à l'homme. Pour appuyer ce qu'il disait, Tillich écrivait: "La révélation est l'événement d'un événement qui évoque l'étonnement mystérieux ... qui signifie le sentiment de l'existence dans la prise d'un mystère, et exalte de la crainte. Cette sorte d'expérience Tillich l'appellait l'extase" (Thomas 1963:50). Pour Tillich, l'événement de cette situation complète fut la révélation. Il soutenait que le véhicule de la révélation était une expérience. Cette expérience selon lui change avec le sens du mystère de l'existence. Son approche envers les religions reconnut les expériences subjectives qui influençaient complètement le côté psychologique de Tillich. C'est pour cela qu'il accordait la place aux éléments non-rationnels dans l'expérience. Cela lui

révélaît quelque chose valable au niveau de relation entre le mystère de notre existence et nous-mêmes. A travers certaines expériences religieuses, le mystère fut reçu comme un choc. L'individu fut quelque fois annéanti de la présence divine. Tillich expliquait, en outre, qu'à travers cette expérience, la présence divine intervenait avec la puissance qui devait provoquer alors l'état extatique. Dans ce contexte, Tillich n'a pas voulu que certaines expériences religieuses soient simplement réduites à l'émotion. Mais il y voyait, par contre, l'élément de l'inspiration qui jouait un rôle important. Cette inspiration d'après lui, fut souvent liée au miracle qui accompagnait l'expérience religieuse. A travers elle, Tillich voyait un être saisi par l'idée d'une intuition brusque. Il s'exprimait en ces termes en soulignant ceci: "Dans l'expérience religieuse, la rencontre personnelle est aussi vraie que la rencontre du sujet et l'objet dans l'expérience connu ou la rencontre de la vision et la signification dans l'expérience artistique. Dans ce sens, le personnalisme religieux exprime la réalité notamment, au sein de la rencontre religieuse" (Tillich 1955:25).

Nous voulons encore souligner que dans le cadre du concept de la révélation, Tillich avait fait la distinction entre la révélation 'originale' et 'dépendante' (Tillich 1951:140). La révélation originale, pour lui, eut lieu dans une constellation qui n'avait pas existé avant. Il joint, à cette révélation originale, le miracle et l'extase tandis que dans une révélation dépendante, il

souligne que les deux facteurs ne sont pas le miracle. Dans la révélation originale. Tillich y voyait la réception. Cette réception forme le premier élément. Quand ce miracle arrive, il est d'abord reçu par les individus comme la révélation. Tillich illustre cela avec la confession de Pierre qui représentait chez Pierre comme une révélation originale. Cette révélation fut reçue des générations après Pierre. Christ fut confessé de tous comme fils de Dieu. Toute l'Eglise Apostolique fut dépendante de cette révélation. Tillich soulignait que la relation de l'Eglise fut similaire avec celle de l'expérience des sources de la théologie systématique. Dans cette situation, Jésus-Christ fut proclamé le même, hier, aujourd'hui et pour jamais. Cette expérience indiquait que pour l'Eglise, Christ ne change pas. Il reste le point de référence avec toute l'Eglise chrétienne. Elle fut considérée comme le siège de la révélation dépendante continue. Cette révélation fut encore connue comme le travail de l'Esprit divin dans l'Eglise. Souvent cette révélation fut appelée encore: "L'illumination" (Tillich 1951:140). Dans la vie des individus, cette révélation devenait, dans leur vie, un événement continu. Ils dépendaient de ce qui arrivait. Cette dépendante révélatrice existait en tout moment dans lequel l'Esprit divin déplaçait l'esprit humain.

Nous pouvons en outre souligner que Tillich a reconnu que la révélation avait la puissance révélatrice. Cette puissance servait seulement pour ceux qui participaient d'en elle. Comme nous

venons de le dire dans les pages présentes, à travers ces situations révélatrices, Tillich voulait encore montrer comment l'histoire avait une corrélation révélatrice. Il insistait que lorsque la puissance de l'événement révélateur pénétrait l'existence, elle créait encore les situations révélatrices nouvelles. Devant cette situation révélatrice, l'individu affirmait sa propre existence et sa signification. Selon Tillich, toute expérience de la divinité fut mystique puisque sa présence fut en outre comprise comme un mystère. Il comparait l'expérience mystique avec la foi. Il définissait les deux comme l'état d'être saisi par la présence spirituelle. Dans les deux, il voyait la divinité transcender la voie entre le sujet et l'objet. Mais toutefois, la question importante fut celle de savoir si la foi et le mysticisme pouvaient se contredire. Tillich répondait à la question en déclarant ceci: "Dans toute rencontre avec l'être divin, il y a une réalité mais à l'intérieur, les interdits de l'aliénation et la fin humaine sont vues comme fragmentaires, anticipatoires et menacées par les ambiguïtés de la religion (Tillich 1963a:257). Tillich enchaînait donc en interprétant la religion polytheïste comme celle qui identifiait, dans la pluralité des rapports journaliers, sa manifestation partielle. Dans cette voie, la divinité fut associée aux dieux de la fertilité qui rendait la terre féconde, de la richesse, de la famille, de la nation. Cette identification de la divinité fut limitée avec ces zones du rapport. Tillich voulait confirmer que nos aspirations dépassaient les limitations de notre situation finie qui conduisait

vers l'expérience de l'aliénation. Il le confirmait en soulignant: "Celui qui admet les forces vitales dans l'homme comme un élément nécessaire dans toutes ses expressions doit connaître qu'il a acceptées dans son ambiguïté divine - démoniaque et qu'elle est la triomphe de la présence spirituelle de toucher ces profondeurs de la nature dans son sphère; au lieu de les remplacer avec l'aide de la suppression par les subtilités des plaisirs du mal" (Tillich 1963a:256).

Tillich expliquait encore que l'existence et la personne n'étaient pas les concepts contradictoires parce que dans le contexte de notre rapport avec la divinité, Dieu inclue l'existence personnelle. En face d'une expérience, notre rencontre avec Dieu inclue celle de son existence. Tillich considérait la religion comme la place de la rencontre avec Dieu. Il s'exprimait à ce propos en ces termes: "La révélation devient plus révélatrice; dans la situation concrète, elle parle à l'homme avec la réceptivité spéciale de l'esprit, avec les conditions spéciales de sa société et avec la période historique spéciale" (Tillich 1955:3). Celui qui reçoit l'expérience révélatrice devait la témoigner aux autres individus en termes des conditions spirituelles et sociales. Son expérience devenait pour la communauté comme un partage. Tillich l'affirmait encore en déclarant: "La révélation n'existe pas sans le côté réel reçu; elle n'existe pas sans le côté réel donné. Objectivement, le mystère apparaît en termes qui sont traditionnellement appelé le miracle" (Tillich 1951:124). La présence des miracles fut encore

soutenue par la Bible. Ils furent appelés les signes qui exprimèrent une expérience authentique. Ils furent souvent décrits à côté de l'expérience révélatrice. La conscience religieuse acceptait l'usage du miracle avec les manifestations divines. Tillich insistait que dans les religions, beaucoup de miracles apportèrent la crainte, la peur et le tremblement. Tous ces éléments demeuraient souvent implicites et inexplicables. Dans les processus naturels par exemple, son approche soutenait que le miracle pouvait être interprété encore en termes d'une interférence parce que au sein de l'Etre qui se manifestait, on voyait donc le dualisme religieux qui se produisait. Par exemple, dans l'Hindouisme, l'Hindu acceptait en disant: "La puissance de Brahman se rend personnel pour nous, il n'attribue pas l'élément personnel dans la religion; seulement avec la subjectivité de l'homme. Il ne l'appelle pas illusion, il le décrit comme une qualité interne de la puissance transpersonnelle de Brahman. Donc, dans toute religion, le saint est rencontré dans les images personnelles" (Tillich 1955:26).

Tillich soulignait en outre que dans certains miracles, Dieu était quelque fois appelé sorcier à cause de la possession qui confrontait Dieu avec les structures démoniaques dans l'esprit et dans la réalité. En effet, certaines structures furent regardées comme celles qui furent fondées sur la déformation de la manifestation authentique du mystère de l'existence mais, par contre, Tillich disait encore: "Le miracle authentique est un

événement qui ne contredit pas la structure rationnelle de la réalité; il est plutôt un événement qui indique le mystère de Dieu: dans une voie définie, il exprime sa relation envers nous, dans une expérience extatique; il est encore reçu comme une manifestation et un événement. Quand ces trois conditions sont réunies, on peut alors parler d'un miracle authentique (Tillich 1951:130). Naturellement, nous pouvons affirmer que Tillich évoquait, ici, un problème réel de la théologie empirique. C'est celui de l'expérience, la théologie traditionnelle souhaitait donc que l'expérience religieuse soit seulement limitée avec l'événement unique de Jésus comme le Christ. Elle s'exprimait à ce sujet en insistant: "La source de l'expérience est basée sur l'événement unique de Jésus-Christ" (Tillich 1951:52). Son événement soutenait celui qui fut aussi donné pour l'expérience des hommes. Dans le message chrétien, l'événement final fut reçu comme la norme. Dans toutes situations de la vie, il fut la référence. Autour de cet événement unique, la doctrine chrétienne fut également formulée. Par rapport aux autres formes religieuses, l'Eglise fut regardée comme la place de la manifestation du Nouvel Etre en Jésus comme le Christ. Pour montrer que la révélation finale avait triomphé ses propres conditions finies en les sacrifiant, la théologie traditionnelle déclarait ceci: "Lui qui est le porteur de la révélation finale doit abandonner sa finitude - non seulement sa vie mais encore ses puissances finies, connaissance et perfection. En agissant il affirme donc qu'il est le porteur de la révélation finale ... il devient complètement

transparent avec le mystère qu'il révèle. Mais dans le but d'être capable et de s'abandonner complètement, il doit pénétrer lui-même complètement, seulement, il peut s'emparer - donc abandonner - complètement lui-même qu'il est uni avec le fond de son existence et signification sans une séparation et scission" (Tillich 1951:148).

4.2. La nature de la religion et la signification des religions du monde

L'approche de Tillich envers les autres religions implique les éléments de beaucoup d'autres avis. Elle propose une perspective différente sur la théologie des religions. En effet, dans ces religions, son point du débat est aussi, l'expérience du saint. Pour lui, le saint est expérimenté dans les religions. Il est développé soit dans la direction du type prophétique soit dans la direction mystique de l'expression religieuse. Tillich décrivait encore l'unité de la religion comme celle de l'Esprit concret. Il croyait avec la visée interne ou telos de l'histoire des religions.

De ce point de vu, Tillich déclarait: "Dans ce sens, nous pouvons voir l'histoire tout entière des religions comme une lutte pour la Religion de l'Esprit concret; une lutte de Dieu contre la religion au sein de la religion. Cette phrase, la lutte de Dieu au sein de la religion contre la religion peut devenir la clé pour comprendre autrement l'histoire des religions chaotiques ou, du moins, semblablement l'histoire des religions chaotiques" (Tillich

1966:88).

La lutte de Dieu au sein de la religion contre la religion se rattache au combat contre l'abus et la manifestation de la base sacramentelle, contre ceux qui limitent l'expérience de la divinité avec toute manifestation particulière d'elle. Tillich fut concerné avec ce problème pour trouver le juste milieu entre l'exclusivisme de Barth et le relativisme de Troeltsch. Il souhaitait donc retenir l'élément d'en Barth qui soutenait que la religion biblique était décrite comme une lutte contre la religion qui était contre la manipulation de Dieu qui est au-dessus de tous les Dieux. Ainsi, la croix du Christ fut centrale comme ... une représentation symbolique de Dieu qui refusa d'être assujetti avec n'importe quelle manifestation particulière de lui-même. Tillich écrit: "Ce qui fut particulier en lui, ce qu'il crucifia le particulier en lui-même pour la cause de l'universel ... Avec cette image, encore, le particulier libère la particularité, et le religieux libère la religion, les critères sont donnés et à travers lesquels le christianisme doit se juger, car en se jugeant lui-même, il juge aussi les autres religions et les quasi-religions" (Tillich 1988:111).

En outre, pour comprendre les autres religions, Tillich suggérerait donc l'emploi d'une typologie dynamique basée sur les dispositions, au lieu, des antithèses comme, une voie de comprendre l'histoire chaotique convenable des religions. Il indiquait que l'histoire

des religions ne fut pas préjugée par la croix mais elle fut regardée comme un processus; la visée interne qui indiquait vers la croix. A travers sa théorie, Tillich essayait de discerner au sein de l'expression variée de la vie religieuse, une visée interne ou telos dans l'histoire. Son approche maintenait qu'il eut un événement central dans l'histoire des religions qui avait une signification universelle même pour une conscience historiquement du monde. A travers l'expérience du saint, Tillich fit l'observation et avait soutenu que toutes les religions contenaient explicitement ou implicitement du saint. Il disait: "Telle observation confirme que les éléments variés qui constituent la signification du Saint n'ont pas complètement manqué dans toute expérience authentique du saint, ou dans toute religion (Tillich 1986:183). Une religion vivante vient à la vie seulement quand une nouvelle expérience révélatrice apparaît. Tillich montrait que les 'actions de Dieu étaient pleinement possibles dans l'histoire des peuples et dans leur expérience. Il était d'accord que les religions appartenaient à l'histoire de la manifestation du mystère divin qui existe dans la structure de l'existence humaine. Ainsi, il écrivait donc: "Dans la marche de l'histoire des religions, toute chose qui existe, devient réellement, un milieu du mystère divin" (Tillich 1955:23). La participation dans ce mystère est possible quand une personne est saisie par la puissance spirituelle de cet événement. A travers cet événement, cette personne est encore rendue capable d'évaluer les traditions et les autorités dans lesquelles la même puissance est effective.

Néanmoins, nous devons en outre, dire que Tillich fut encore concerné d'expliquer l'attitude chrétienne exclusive envers les religions non chrétiennes. Les positions exclusives soutenaient la révélation unique en Christ et opposaient continuellement l'esprit de la pensée chrétienne. Le polytheisme fut jugé par la théologie traditionnelle comme l'idôlatrie ou encore comme le service des puissances démoniaques. Malgré cette critique, Tillich écrivait encore: "Dans le monde, beaucoup de manifestations de la divinité sont également trouvées. La sagesse, la parole ou la gloire sont supposées comme étant les qualités ou les fonctions de Dieu" (Tillich 1988:113). Bien que les manifestations dans les religions non chrétiennes furent jugées par la foi chrétienne comme les occasions erronées mais. Tillich par contre, maintenait que dans la rencontre du christianisme avec les religions grecques, il accepte les influences de l'élément polytheiste de la religion. C'est-à-dire, le christianisme accepte le jugement. En fait, les chrétiens ont le droit de critiquer l'attitude non personnelle, non sociale et non historique des religions mystiques mais, Tillich pensait qu'ils devaient encore accepter la contre critique des groupes mystiques. Quoique leur propre personnalisme était primitif mais Tillich croyait qu'elles avaient encore besoin de l'interprétation en termes transpersonnels. Dans un accord avec la ligne des mystiques chrétiens, Tillich écrivait: "Normalement, on soutient que sans un mystique, sans une expérience de la présence immédiate de la divinité, il n'y a aucune religion à tous" (Tillich 1988:115). Dans ses formes variées, Tillich voyait

l'expérience religieuse comme l'expression de la révélation divine. Il reste le même partout où il apparaît. En lui, il n'y a pas de contradictions. Dans les traditions religieuses, il se révèle à travers les voies variées. Il est un Dieu qui intervient dans l'histoire. Dans ce contexte, on peut maintenir que l'expérience religieuse indique le point du commencement d'une religion. Cette expérience mystique introduit quelqu'un dans la vraie connaissance de Dieu. Ce mysticisme est accepté dans toutes les religions. Tillich le confirmait en déclarant: "Le mysticisme est une qualité de toute expérience religieuse. Il est universellement valable" (Tillich 1963a:258).

En réalité, il faut encore dire que dans cette voie, Tillich rendut sensible la théologie néo-orthodoxe de comprendre qu'avec Dieu, toute chose fut possible. Dans sa révélation, il ne fut pas dépendant des niveaux de la maturité humaine mais d'après Tillich, Dieu agit à travers les hommes selon leur nature et selon leur réceptivité. Dieu se révèle lui-même à l'homme et il sauve encore l'homme. En outre, avec cette idée du mysticisme, Tillich soulignait également que les premiers théologiens étaient supportés par l'élément mystique qui, au 5ème siècle, devenait une force puissante dans le christianisme. Tillich insistait sur le mystère pour soutenir l'expérience de la révélation dans les religions. Il interprétait que les religions avaient eu leur source dans la manifestation de Dieu. Cette manifestation d'après lui, fut donc conditionnée par le milieu dans et à travers lequel Dieu

apparaissait. Pour lui, ce mystère appartient à Dieu. Dans les voies très variées, il se révèle à l'homme pour lui communiquer ses secrets afin que ce dernier aille de son tour les partager avec les autres. Dans ce cadre de l'expérience religieuse, Tillich essaya, en outre, de réfléchir sur le symbole et le mythe (Tillich 1958:48). En ce qui concerne le symbole, Tillich soulignait que le symbole merveilleux des religions était la conscience. Ici, la religion entre dans la conscience du mystère qui pénètre dans les profondeurs du coeur des existences humaines. Dans le cas des religions non chrétiennes, Dieu est aussi représenté comme le symbole. Dieu est un 'symbole' dans toutes les religions. (Tillich 1958:46). Les membres de autres religions connaissent Dieu. Leur environnement, leur révèle le mystère de Dieu. Le monde cosmique révèle l'ensemble de ce mystère. Ils le reconnaissent quand ils l'adorent. Dans le christianisme, Dieu est adoré sous le symbole du christ mais les autres religions l'adorent sous le mythe de siva, de Krishana, sous les autres 'figures divines' (Tillich 1958:46). Partout, c'est le même mystère. Dieu apparaît à travers ce mythe.

Quand la foi chrétienne soutient le christianisme comme le mystère que Dieu avait révélé pour le monde mais les autres religions réclament que ce mystère n'est pas pour toutes les religions. Quand le christianisme réclame l'universalité, les autres religions, par contre, soutiennent l'égalité relative de toutes les religions. Le non chrétien croit que sa religion est adéquate

puisque c'est là que Dieu le rencontre dans sa situation réelle. Tillich insistait que Dieu était un symbole dans toutes les religions. Partout, il est adoré comme un Etre Suprême. Dans toutes les religions, les adhérents cherchent entrer en relation avec lui. Dieu n'est pas isolé des autres religions. Tillich affirmait: "Dieu est toujours présent dans n'importe quelle action de foi" (Tillich 1958:45). Son nom est cité dans toutes les religions. Il reste le symbole de base à travers leurs relations. Dieu est vénéré dans d'autres religions non chrétiennes. Il intervient dans toute expérience immédiate. Donc Dieu est le symbole de leur relation. En outre, les autres religions lui attribuent toutes les qualités notamment, la puissance, amour, justice. Toutes ces qualités, les membres des autres les trouvent communes dans les expériences et dans toutes les actions de Dieu envers eux. Quand Tillich parle de mythe dans cette situation puisque dans toutes les religions déclare-t-il: "Les symboles et les mythes n'apparaissent pas dans l'isolation. Ils sont unis dans les récits des Dieux. (Tillich 1968:48). Le chrétien croit en christ tandis que le non chrétien croit aux rites sacrés, à ses traditions religieuses puisque c'est, à travers, ces rites que Dieu se révèle et lui rencontre. Le déraciner de ses mythes, c'est lui couper ou lui priver encore de tout contact avec son Dieu. A travers leur mythe écrit encore Tillich: "Les adhérents des autres religions croient qu'il y a les dieux-sauveurs qui agissent en médiateur entre l'homme et les Dieux les plus hauts. En dépit de leur immoralité essentielle ... Mais le monde du mythe ... est

fondamentalement le même" (Tillich 1958:49). Les religions comprennent ce mysticisme comme leur participation immédiate dans l'Etre divin. Cet Etre transcende toutes leurs réalité et tous les symboles finis de la divinité.

Encore dans le même ordre de pensées, Tillich avait également réfléchi sur le rapport final entre l'homme et Dieu. Bien que les autres religions puissent être qualifiées d'un mythe mais Tillich voulait, par contre, montrer que même dans le mythe, Dieu se révèle. La foi des membres des autres religions confesse aussi Dieu. A travers le mythe, les adhérents de ces religions symbolisent les figures et les actions divines dans leur rapport avec Dieu. Les rencontres se réalisent entre le divin et l'homme.

Dieu est considéré comme le soutien fondamental et universel de leur foi. Donc, pour Tillich, les mythes peuvent toujours être attaqués et critiqués. Mais dans chacune des grandes religions, ils sont encore transcendés (Tillich 1958:49). En outre à propos de la relation entre Dieu et les individus des autres religions. Tillich s'est aussi appuyé sur la présence du saint dans les religions. Pour lui, cette présence était encore possible pour les religions non chrétiennes car il disait ceci: "Là où le rapport final est présent au sein du monde fini, notamment, dans la profondeur de l'âme humaine, cette profondeur reste le point de contact entre le fini et l'infini" (Tillich 1958:61). Le non chrétien entre dans cette relation avec Dieu à travers la méditation, la contemplation et l'extase. Le chrétien croit dans

la révélation de Dieu en Christ mais le Musulman par exemple croit aussi dans la révélation donnée par Mohomet; le Bouddhiste croit dans l'illumination accordée par Dieu à Bouddha. Ceci permit à Tillich de conclure: "Cette révélation est également, pour le Musulman ou le Bouddhiste, un rapport final" (Tillich 1958:65). Seulement, les révélations de Mahomet furent largement reconnues comme les lois rituelles et sociales. Ces lois furent attribuées dans toutes les religions et les cultures. Elles y produisent la sainteté. Un Musulman croit beaucoup aux rituels et symboles qui constituent la valeur de sa religion. A travers ces rituels, les individus sont encore inspirés de l'amour de Dieu. Leur existence est saisie par Dieu. Cette observation sur les rituels des autres religions conduisit Tillich de considérer la religion non comme l'idôlatrie mais le 'rapport final'. Ce rapport fut fondé sur la foi. Donc, la foi et la religion furent décrites comme le rapport final. Elles aident les membres des autres religions d'établir un lien avec Dieu ou l'inconditionnel. Il est inconditionnel parce qu'il précède notre esprit. Il a un pas sur toutes les religions. Il n'est pas limité. Dieu existe et il est connu de toutes les religions" (Tillich 1965:2).

Tout le monde croit en Dieu. Dans ce contexte de la révélation dans d'autres religions, la foi est encore définie comme un concept universel. Elle est un rapport personnel. Selon Tillich, le rapport concerne les différents peuples. Dans leurs religions, les peuples prient et dans une voie ou dans une autre, ils ont ce

rapport avec Dieu. Leur existence est également saisie par celle de Dieu qui les visite dans leur situation au sein de leur environnement religieux. Donc, il faut accepter que les membres des autres religions sont saisis par le rapport finale au sein de leurs religions. Tillich disait ceci: "Dieu qui nous saisit sera désormais plus puissant et demandera une décision de notre personnalité tout entière" (Tillich 1965:10). Les religions non chrétiennes croient en Dieu universel qui est au-dessus du monde. Elles acceptent qu'il est en train de travailler à travers l'histoire avec l'accomplissement de son but. Dieu constitue l'objet dans chaque religion. Cet objet d'après Tillich est toujours le même mais avec plusieurs noms (Tillich 1965:12). Malgré sa représentation sous plusieurs images mais Tillich insistait que partout il était adoré comme un Dieu vivant. Les religions croient à toutes ces différentes images de Dieu parce qu'elles révèlent encore, pour elles, l'image de sa divinité. Elles sentent à travers ces images la présence de Dieu. Dans cette situation, nous sommes d'accord avec Tillich quand il disait: "Le fond de son existence est exprimé dans les différentes voies ... Nous expérimentons quelque chose qui est un objet de notre rapport final qui est au-dessus de toute chose qui existe" (Tillich 1965:43).

Par ailleurs, Tillich avait encore parlé du conflit entre les religions. Il insistait que ce n'était pas un conflit entre les formes de croyances mais c'était un conflit entre les expressions

de notre rapport final. La manifestation de Dieu devait être connue comme la manifestation finale. Toutes les décisions de foi devaient être acceptées comme existentielles mais pas comme les décisions théologiques (Tillich 1958:66). Dans cette situation, Tillich décrivait la révélation comme l'expérience à travers laquelle l'esprit humain était saisi par un rapport final et créait encore une communauté au sein de laquelle la foi devait être exprimée; à travers les symboles d'action, d'imagination et de la pensée. Puisqu' une telle expérience révélatrice arrive, Tillich appelait alors la révélation: "Un événement à travers lequel Dieu devient manifeste dans la foi secouant et transformant la situation donnée dans la religion et la culture. C'est-à-dire, la situation totale de l'homme était saisie et transformée par la manifestation révélatrice de Dieu" (Tillich 1958:79). Néanmoins, il faut confirmer que Tillich avait accordé la place aux autres événements révélateurs dans l'histoire. Il soulignait que sans les autres révélations, l'événement final ne serait pas compréhensible, sans les expériences religieuses créées par la révélation universelle aucune des catégories et des formes existeraient pour recevoir la révélation finale. En effet, dans l'histoire des révélations, d'après Tillich, la corrélation fut nécessaire pour établir le rapport mutuel entre les événements au sein de l'expérience religieuse. Il est vrai que Tillich avait reconnu que la révélation pouvait arriver un peu partout mais il affirmait encore: "La révélation finale et universelle fut celle qui eut lieu en Jésus comme le christ" (Tillich 1951:167).

4.3 Le salut

Paul Tillich comprit le salut comme la santé. Il l'expliquait comme une action d'être guéri de la maladie, de la possession démoniaque, de la servitude du péché ou de la puissance finale de la mort. Dans cette situation, il maintenait que le salut prit place dans l'histoire. Il soutenait l'histoire de la révélation dont le centre était l'événement de Jésus comme le Christ. Pour lui, disait-il: "Jésus comme le Christ est le sauveur à travers la signification universelle de son existence comme la Nouvelle Existence" (Tillich 1957:195). Juste comme la révélation prit place dans le temps et dans l'histoire, donc le salut trouva son fondement dans l'événement de Jésus comme le Christ parce qu'il fut fondé sur la vérité finale de sa révélation. Son salut fut reçu par les hommes vivant sous les conditions de l'existence fragmentaire. Pour Tillich ajoutait-il: "L'histoire du salut est quelque chose au sein de l'histoire" (Tillich 1966:85).

Le salut trouva sa vraie signification universelle en Jésus le Christ. C'est pour cette raison, les titres comme Sauveur, Médiateur ou Rédempteur lui furent attribués. Le refus de son salut est pour certains la condamnation à la mort éternelle. Le salut est la voie dans laquelle la vie éternelle est gagnée. Quand il est gagné, on est guéri de sa situation ou de la condition de son existence. Cela permet alors à l'Etre nouvel de croître en nous. Il affirmait encore en déclarant: "Quand les chrétiens

parlent du salut dès la manifestation de Jésus comme le Christ, ils ne le séparent pas du processus du salut à travers...toute l'histoire mais qu'ils acceptent aussi que dans toutes les périodes dans lesquelles l'homme existe, il y a des manifestations concrètes à travers lesquels la guérison arrive encore" (Tillich 1957:192).

Tillich a reconnu que les événements révélateurs ont eu lieu partout à côté de la manifestation de Jésus comme le Christ mais, il a reconnu que le centre de la révélation fut l'événement de Jésus, le Christ. Il soutenait que là où, il y a eu la révélation, il y a eu encore le salut. Dans tous les événements de personnes, il voyait le Fond de l'Etre, c'est-à-dire la puissance qui bouleversait, transformait et guérissait. Pour lui, cette puissance de l'Etre fut présente et guérit là où, elle fut sérieusement acceptée. Le salut conduit vers la vie éternelle. Il suppose, disait-il: "De la rencontre avec Jésus comme le Christ et de l'acceptation de sa puissance du salut" (Tillich 1957:193). Ceux qui acceptent Christ participent encore dans la puissance de l'Etre Nouvel, et les conséquences aliénantes sont encore détruites dans eux.

En Christ, Tillich voyait l'Etre nouvel qui transcendait toute sa puissance de guérir. Il y a la puissance du salut dans l'homme. Mais, elle doit toujours être jugée par celle qui est en Jésus comme le Christ. Sa puissance est en relation avec la réalité qui lui fait le Christ. Il y a, en Christ, l'Etre nouvel, la puissance de guérir et le salut. Tillich illustre ceci en soulignant:

"Dans une expérience extatique, l'image concrète de Jésus de Nazareth était devenue indissolublement unie avec la réalité de l'Etre Nouvel. Il est présent quand l'Etre Nouvel est présent" (Tillich, 1957:181). En Christ, on voit la présence de Dieu et celle de sa transcendance inconditionnelle. Tillich appelait encore Christ, le Médiateur parce qu'il a rendu, aux hommes, la transcendance divine approchable. Il était le médiateur puisqu'il fut présupposé de reconcilier. Christ fut connu comme celui qui devait représenter Dieu auprès des hommes et des hommes devant Dieu. Comme Médiateur, Tillich voyait dans la face de Jésus-Christ celle de Dieu. En lui, les hommes expérimentèrent la volonté reconciliée de Dieu. La croix du Christ fut devenue, le symbole central de la tragédie de l'existence car Tillich affirmait: "La croix du Christ est celle d'une personne qui a vaincu la mort de l'aliénation existentielle" (Tillich 1957:176).

Dans l'achèvement de la vie, la mort et la résurrection, Christ a ouvert, pour nous, la voie de la vie dans la communion avec l'Esprit de Dieu. En Christ, nous avons été reconciliés à Dieu.

L'unité perdue fut encore restaurée, et nous avons été adoptés comme les enfants de Dieu. En Christ, Tillich voyait l'incarnation de Dieu qui voulait être reconcilié en Christ. Il s'est révélé lui-même pour nous reconcilier avec lui, à travers le médiateur. Dieu a agi, à travers son médiateur, parce que le médiateur fut encore, la personne à travers laquelle il devait agir (Tillich: 1957:196).

En outre, Tillich appelait encore Christ, le Rédempteur parce qu' en lui, il voyait la puissance de libérer l'homme de son esclavage du péché. En lui, Dieu saisit eux qui vivaient dans l' état de leur aliénation. Bien que le diable exerce encore son influence sur ceux qui lui obéissent, mais en Christ, la victoire est encore supposée d'être certaine et totale. Tillich le confirmait en soulignant ce qui suit: "Dans les versets triomphants de Paul concernant la victoire de l'amour de Dieu en Christ sur toutes les puissances démoniaques, il y a l'expérience de l'amour de Dieu qui précède l'application de cette expérience avec le symbole de la victoire du Christ sur les démons" (Tillich 1957:198). Le monde dans lequel, le christianisme est venu fut rempli avec la peur des puissances démoniaques considérées comme les sources du mal et l'instrument du châtement. Ces puissances démoniaques empêchent l'âme d'être réunie avec Dieu. Elles gardent quelqu'un, dans l'esclavage et encore, sous le contrôle de la destruction existentielle. Cependant: "le message du christianisme est celui qui libère de cette peur démoniaque. Et le processus de l'expiation est celle de la libération. Mais la libération de la peur de la puissance destructive et du châtement est possible seulement quand quelque chose arrive ... sans l'expérience de la puissance de l'Etre Nouvel en Jésus comme le Christ, sa subjection expiée pour les forces de l'existence n'aurait pas été capable de vaincre la peur démoniaque (Tillich 1957:198).

En Christ seul, Dieu exerça son amour avec justice. En lui, Dieu

s'est identifié comme Dieu-homme parce qu'il voulait souffrir à notre place. Il a pris notre fardeau. A travers son expiation sur la - croix, la participation divine dans l'aliénation existentielle fut devenue possible. Sa croix fut reconnue comme une manifestation effective étant donné qu'elle fut devenu le centre et le critère de toutes les autres manifestations de la participation de Dieu dans la souffrance du monde (Tillich 1957:202). En effet, la croix du Christ a influencé les hommes de participer dans la manifestation de l'action expiée de Dieu. C'est-à-dire, ils participèrent dans la souffrance de Dieu qui prit les conséquences de notre fardeau sur lui-même. Ils participèrent donc, dans la souffrance du Christ. Dans la lumière du principe de la participation et sur la base de la doctrine d'expiation, Tillich considérait trois caractères du salut dans lequel l'effet de l'action expiée divine sur les hommes fut exprimée: notamment la participation, l'acceptation et la transformation. Dans la terminologie classique, le salut visait la régénération, être né de nouveau, se dépouiller du vieil homme pour être vêtu de l'homme nouveau, la justification. Par ce terme, Tillich visait la foi puisque disait-il: "La justification présuppose la foi, c'est l'état d'être saisi par la présence divine. Le foi justifiante n'est pas une action humaine, bien qu'elle arrive dans l'homme, elle est le travail de l'Esprit divin, la puissance qui crée l'Etre Nouvel dans le Christ, dans l'individu et dans l'Eglise" (Tillich 1957:205). Tillich comprenait la justification, ici, comme un renouveau interne qui conduisait vers la participation dans l'Etre

Nouvel. Tillich expliquait encore la sanctification dans le sens d'appartenance à Dieu et dans le sens de vivre une vie sainte. Il disait: "La puissance de l'Etre Nouvel, en Christ rend possible, la foi qui est l'état de l'unité entre Dieu et l'homme" (Tillich 1957:206). Donc par la sanctification nous comprenons que ceux qui sont justifiés sont aussi rendus saints ,et afin qu'ils appartiennent à Dieu.

Au vu de cette compréhension, Tillich ne pouvait plus soutenir un autre événement. Sa déclaration affirmait que l'événement de Jésus- Christ fut, dans l'histoire, le centre de toute manifestation. Il constitua une dimension historique pleinement et universellement affirmée. En Christ, Tillich voyait en outre, un événement historique et universel de l'histoire de la révélation et du salut. Toute foi chrétienne d'après lui, fut fondée sur l'événement du Christ. A travers son apparition comme Christ, l'histoire fut devenue consciente de sa signification. Christ fut attendu comme celui qui devait représenter Dieu devant les hommes.

Ensuite, sa parole fut devenue, le principe de la manifestation divine, dans Dieu aussi bien que dans l'univers, dans la nature et dans l'histoire. Dans ce contexte, Tillich affirmait: "Le christianisme comme une expresison concrète de la manifestation de Dieu aux hommes. Jeta un pont entre l'infini et le fini, entre l'inconditionnel et le conditionné. Tout cela affirmait encore la fonction du Christ comme le médiateur entre Dieu et les hommes" (Tillich 1957:108). En réalité, l'événement du Christ fut

nécessaire pour l'histoire puisqu'il fut regardé comme critère de la vérité. Il fut devenu le principe de la manifestation divine.

A travers cet événement, Christ fut encore connu comme la personne qui apporta la nouvelle vie à l'humanité. En lui, on voyait l'identification de Dieu avec celle de Jésus, le crucifié. En Christ, Dieu apparut dans une voie personnelle celle du Christ, le porteur de son Etre Nouvel, Cela dans la totalité de son être, et dans toute expression spéciale, de ses paroles et de ses actions.

Comme médiateur, Tillich déclarait encore: "Jésus, le Christ représenta alors, l'unité essentielle entre Dieu et l'homme qui apparaissait, sous les conditions aliénantes existentielles. Dans cette voie de la réalité humaine, Jésus fut demandé de prendre la forme du Christ (Tillich 1957:140-141).

En poursuivant toujours la réflexion de Tillich, nous pouvons encore parler de la tragédie des religions du monde. Il faut encore ajouter que l'approche de Tillich parlait aussi de Jésus-Christ comme le 'symbole'. Christ est devenu le symbole de la réalité pour l'humanité. En lui, le salut est entré dans le monde. C'est le Médiateur, à travers lui, l'Etre nouvel combat les conditions aliénantes. Christ est considéré comme le critère avec lequel nous pouvons corriger notre abus constant de la révélation. En Christ, on peut connaître qu'on est justifié par la grâce. C'est pour cette raison, Tillich insistait: "Il est faux d'identifier la religion avec la révélation et il est encore faux d'identifier la religion avec l'essai au seul salut. La religion comme toute vie

est ambiguë" (Tillich 1957:93). Le problème réel de la théologie traditionnelle, elle maintenait que l'expérience religieuse était limitée avec l'événement unique de Jésus comme le Christ. Toute source de l'expérience devait être fondée sur l'événement unique de Jésus le Christ (Tillich 1951:52). Dans le message de la foi chrétienne, dans toute situation de la vie et théologique, Christ sert comme la norme et la référence.

En outre, Christ est appelé le 'Médiateur' et le 'rédempteur' parce qu'il représente les hommes auprès de son père. C'est lui qui établit la relation entre Dieu et les hommes. C'est ce qui marque le point de différence avec les autres religions. Il est le Rédempteur parce que toute l'humanité a été rachetée par son sang répandu sur la croix. Il a donné sa vie pour les hommes. Dans ce contexte, Tillich décrivait encore Christ comme l'Existence Nouvelle sur ceux qui furent saisis par elle dans leur état d'aliénation (Tillich 1957:196). Pour le distinguer avec les autres religions, la foi chrétienne soutenait que le salut fut accompli en Christ seul puisque quand le temps fut accompli, Dieu envoya son fils dans le monde. Il fut appelé le logos, le principe universel de la manifestation divine. Cette manifestation divine fut universelle parce qu'elle fut développée dans tout individu. En Christ, on voyait l'image de Dieu lui-même, une puissance révélatrice. Christ fut pour l'Eglise le critère final. Pour cette raison encore, Tillich écrivait: "Jésus comme le Christ est le centre de l'histoire" (Tillich 1965:139).

Dans cette situation, les autres événements furent regardés comme ceux qui reçurent la signification dans la croix et la résurrection du Christ. Il fut soutenu que dans un grand nombre d'autres événements, celui du Christ avait anticipé. L'existence nouvelle en Jésus comme le Christ s'est montrée victorieuse sur l'aliénation existentielle. En effet; le point indique la signification universelle de Jésus comme le Christ. Certes affirme Tillich: "dans le grand événement, spécialement celui de Jésus, le Christ de la croix révélait la différence fondamentale du concept chrétien du caractère révélateur du processus historique" (Tillich 1965:142). Christ fut le centre de l'histoire. Il fut une réalité historique. C'est celui qui sauva le monde. Dans le nom du Christ nous unissons la réalité historique et le symbole. Comme le symbole de la croix, Christ est devenu l'expression de notre rapport. La croyance chrétienne lui donne ce caractère unique parce qu'il est la seule voie de leur rapport avec Dieu. Il fut une figure celeste qui fut encore descendue pour établir, en face de tous les ennemis, le nouvel empire. Christ représentait l'image de Dieu. Le coeur de la divinité apparut en lui. Cela fait sa différence avec les prophètes des religions. Les autres prophètes ne furent pas le symbole de la croix mais Christ le fut. Il s'est sacrifié comme Jésus avec lui-même comme le Christ. Les chrétiens reconnaissent sa supériorité sur les autres symboles religieux. La supériorité de base est la négation radicale de la possibilité idolâtre par la croix. Le salut est à travers Christ. Il fut le sauveur de toute l'histoire. Ici, l'approche de Tillich fait

allusion au salut objectif. A travers la mort du Christ, on voit la victoire de l'amour de Dieu sur toutes les puissances du mal. La justice de Dieu fut accomplie en faveur de l'humanité. Nos péchés ont été pardonnés et nous avons été réconcilié à Dieu. Dans cette voies, tout est d'accord que Dieu avait accordé sa faveur à l'humanité à travers Christ. Les hommes ont été gratuitement pardonnés à travers la croix du Christ. Cela devait être reconnu par l'humanité. Tillich écrit: "Mais Dieu représente l'ordre de l'existence qui est violée par la séparation de Dieu; son pardon n'est pas la matière privée (Tillich 1957:201). A travers la mort du Christ, Dieu prit les conséquences de la culpabilité humaine sur lui-même. Selon Tillich: "Ceci justifie une théologie qui rend dépendente l'action expiatoire de Dieu sur le 'mérite' du Christ" (Tillich 1957:203). En effet, à travers la participation dans la Nouvelle existence qui est celle de Jésus comme le Christ, Tillich crut encore que les hommes participèrent dans la manifestation de cette action expiatoire de Dieu. Ils participèrent dans la souffrance du Christ. Ceux qui l'acceptèrent furent transformés par elle. Tillich dit: "La cause est Dieu seul par la grâce, mais la foi qui est acceptée soit le canal par lequel la grâce est interposée pour l'homme" (Tillich 1957:206).

CAPITRE 5: JOHN MACQUARRIE

John Macquarrie est un théologien contemporain. Il appartient à la tradition Anglicane. Professeur de la théologie systématique.

Macquarrie synthétise, à travers sa théologie, des aperçus variés de Bultmann, Heidegger et Karl Rahner. Il accomplit une théorie de la révélation qui vise être authentiquement existentielle et profondément traditionnelle. Dans son analyse sur l'expérience religieuse, Macquarrie fut fermement lié à l'avis d'Otto dans l'expérience du saint. Comme ce dernier, Macquarrie comparait aussi l'expérience de la révélation à un mystère fascinant (Macquarrie 1988:87). Voyons donc comment Macquarrie comprend la Révélation.

5.1 L'agent de la manifestation

Dans le cadre de la phénoménologie de la religion et aussi selon son essence, Macquarrie soulignait que la religion était la manifestation de Dieu lui-même. Elle fut reçue et appropriée encore dans la vie de l'homme et dans sa foi (Macquarrie 1988:161).

Dans toutes ses formes, l'essence de la religion fut une réponse envers Dieu. Elle fut née de la révélation. Macquarrie insistait encore que la religion venait de l'initiative d'un Dieu réel. Il expliquait qu' à travers notre relation avec Dieu, l'initiative était toujours du côté de Dieu qui dans la révélation et la grâce c'était donné lui-même à l'homme. Macquarrie voit présente cette initiative divine dans toutes les religions. Pour lui, ce qui est regardé dans la religion comme objet, c'est le sujet. C'est-à-

dire, le premier agent dans la situation. Cet agent de l'initiative, il l'appelle 'Dieu lui-même'. Il écrit: "Le plus meilleur-fondément de toutes les caractéristiques de la religion est l'entrée de Dieu ou de l'Etre Saint dans l'existence de l'homme; L'initiative est du côté de Dieu qui se donne lui-même à l'homme dans la révélation et la grâce; l'initiative divine, dans la révélation et la grâce semble être présente dans toutes les religions; Sûrement, elle n'est pas particulière pour le christianisme" (Macquarrie 1988:149). Les manifestations sont rattachées avec la providence divine. Dieu en est lui-même l'auteur. C'est lui qui cherche l'homme pour lui communiquer sa connaissance. Quelque fois, il utilise une action quelconque pour manifester sa présence. Dans le processus du monde tout entier, Dieu est présent et actif. Il se tient compte qu'en dehors des autres religions, Dieu entre dans la communication avec ces religions. Sa présence est encore soutenue par les membres des autres religion. Dans le processus universel, sa présence est toujours sentie. En outre, sa manifestation n'est pas quelque chose magique. Elle doit être comprise comme l'événement révélateur. Il s'ouvre sur l'Etre et devient: "Un véhicule pour la révélation de l'Etre ou la grâce" (Macquarrie 1988:250).

En vérité, dans quelques occasions particulières, Dieu accorde ses manifestations aux religions. Ces révélations prennent des formes variées. Macquarrie soutient que Dieu peut se révéler à travers une personne particulière, dans une place particulière ou encore

dans une situation particulière. Ces structures des événements existent au sein des autres religions. En fait, pour lui, ces traditions religieuses doivent être vues comme celles qui sont encore fondées sur l'expérience de la révélation. Dans leur vie religieuse, les membres de ces formes découvrent encore la présence active de Dieu et l'influence de son Esprit au sein de ces mêmes formes. Ils comprennent l'action divine. Ils expérimentent la providence de Dieu dans un événement manifestant cette action. Au sein, des autres religions, les expériences religieuses sont comprises, par les individus, dans une voie tout à fait spéciale.

Tous les autres événements à travers lesquels la manifestation de Dieu pouvait être sentie furent également déclarés: "les véhicules du jugement de la révélation et de la grâce de Dieu" (Macquarrie 1988:252). En effet, dans le monde, l'initiative de la révélation vient toujours de Dieu. Il prend cette initiative avec différentes communautés religieuses. A travers ces voies, son existence est supportée, fortifiée et aidée par la foi. Cette initiative est faite possible par celui envers qui elle est consacrée. Car sa révélation leur apporte une nouvelle compréhension de Dieu en qui, les individus ont encore leur existence. Les membres des autres religions expérimentent la présence de Dieu à travers les manifestations concrètes particulières. Les religions comprennent ces manifestation comme le siège de l'action divine. Elles sentent sa manifestation comme le mouvement de Dieu vers ces formes religieuses. Tout cela indique pour l'homme religieux que dans les situation

expérientielle: "Dieu est toujours l'agent en relation avec l'homme" (Macquarrie 1988:150). A travers cette situation, les non chrétiens deviennent aussi conscients de la présence de Dieu parce qu'il agit sur eux, dans eux et se donnent pour eux. A travers ces manifestations, les membres des autres religions apprennent quelquechose, le confirment également dans leur foi. Cette foi prend encore son élévation à travers l'expérience révélatrice. Bien que pour beaucoup, cette volonté ne soit pas la révélation primordiale mais elle est une 'participation' dans la révélation à travers le témoignage de la communauté de foi (Macquarrie 1988:103).

Le monde fut crée par Dieu. A travers ce monde, Dieu est encore actif. Il révèle sa volonté parmi les peuples du monde. Dans certaines religions, il fut conçu, en termes d'éthique personnel.

Les individus l'expérimentèrent comme immanent. Sa révélation présente, dans l'expérience de l'individu, l'élément de connaissance. Ceux qui écoutent et reçoivent cette révélation, voient dans une 'voie différente', certaines choses; ils les voient alors en profondeur et deviennent encore conscients de l'existence qui est 'présente' et 'manifeste' à travers les existences particulières (Macquarrie 1988:89). Macquarrie insiste sur l'action de Dieu dans l'histoire, dans l'existence humaine et dans le monde. Historiquement, Dieu est connu des autres religions à travers les événements. A travers ces événements historiques les individus expérimentent la présence de Dieu. Ils

deviennent conscients de cette présence. Les membres des autres religions croient que Dieu agit parmi eux. Ils ont encore la conviction que le monde se trouve entre les mains de Dieu. Ses réalités sont 'compatibles' avec la croyance dans la 'grâce' de l'existence, ceci est supposé avoir été rendu connu par la révélation. Macquarrie voulait simplement montrer que le monde dans lequel les autres religions se développent est l'oeuvre de Dieu. Il le transcende mais il ajouta: "Dieu y est encore actif et révèle sa volonté au cours des événements universellement (Macquarrie 1988:166).

En outre, Macquarrie suggèrait que Dieu soit appelé l'Etre primordial "(Macquarrie 1988:198). Cette expression exprime la profondeur du mystère de Dieu. Nous connaissons Dieu seulement quand il se révèle, soit à travers des autres personnes qui sont associées avec lui dans l'unité d'Etre. Donc, selon Macquarrie, Dieu n'est pas un être inconnu des autres religions. Il se sent connu à ses créatures pour leur communiquer ses vérités, Dieu est inséparable des autres existences. Nous croyons que si les autres créatures l'appellent Dieu, c'est parce qu'elles connaissent son amour envers elles. Les autres existences sont également dépendantes sur Dieu qui leur accorde le droit d'exister. Dieu établit la relation avec plusieurs êtres dans le monde. Les autres peuples non chrétiens qui sont dans le monde, sont aussi la création de Dieu. Nous croyons qu'ils entrent encore en relation avec Dieu.

5.2 Le Christianisme et les autres fois.

En effet, dans ce contexte précis de la révélation et du Salut au sein des autres religions, un parallélisme peut être encore établi entre le christianisme et les autres religions. La philosophie de religions critique l'isolation de la foi chrétienne des autres fois mais, comme une foi religieuse, cette approche souhaite qu'elle soit associée aux autres. Macquarrie témoigne que l'impact de l'histoire sur la théologie met, en outre, en question, le statut exclusif ou normatif de toute révélation en acceptant plutôt la voie du 'relativisme' (Macquarrie 1988:26). Dans cette situation, la question très importante fut celle de savoir si la révélation chrétienne eut un statut unique ou une qui fut encore analogue avec les statuts des autres fois religieuses? Cette question fut l'évidence offerte par l'histoire. Dans cette voie du rapport entre le christianisme et les autres religions, plusieurs investigateurs versent de la lumière sur les origines de la religions. Au niveau de leur évolution, on expliquait que le christianisme et les autres formes de fois connurent le même processus du développement. Macquarrie crut aussi que toutes les grandes religions qui existent, descendurent encore des fois primitives. Mais chacune eut ses traits particuliers. Bien que l'ignorance, l'erreur et la superstition puissent être attribuées à certaines formes religieuses mais, de l'autre côté, nous pouvons encore accepter que dans une voie ou dans une autre: "le péché, la révélation, la grâce, le mythe, le symbole, Dieu, Etre sont des

idées ou le phénomène commun à toutes ou plus des religions" (Macquarrie 1988:152). On soutenait, en outre, que l'idée de l'incarnation fut encore concevable là où il y avait aussi, la transcendance et l'immanence. Cette transcendance et immanence furent encore nécessaires pour toutes les religions. Nous avons présenté déjà l'idée de l'Etre Saint comme celle qui fut recueillie sur toutes les révélations, toutes les autres expériences. En fait, pour Macquarrie, l'idée du Saint est également sentie, au sein, des religions par, le moyen des symboles à travers lesquels Dieu se révèle. En effet, Macquarrie parlait encore de la religion comme le tout complexe. Il la considèrait comme les structures qui naquirent de la situation entre la foi et la révélation. Certaines approches détruisaient les autres fois religieuses. Elles n'acceptaient pas que la foi chrétienne soit égalée avec celle des autres communautés religieuses. Souvent ces approches traitèrent les membres des autres religions des superstitieux. Elles croyaient qu'ils vivaient dans l'ignorance et dans les erreurs; ils s'égarèrent et se représentaient la divinité sous - de formes grossières et lui prêtaient des sentiments que la conscience condamne. Ils regardent comme vraies et solides des croyances dont l'examen démontre la fragilité et la fausseté. Ces avis, d'après Macquarrie: "représentent la critique de Karl Barth de la religion" (Macquarrie 1988:159).

Dans cette situation spécifique du problème des autres religions, Macquarrie nous interprète la critique de Barth envers les autres

religions. Il opposait la religion avec la révélation, qui était dite l'abolition de la religion. Pour Barth, la révélation, fut la parole. Il réduisait cette parole avec la révélation chrétienne. Puisque cette révélation est donnée à l'homme par Dieu, Macquarrie maintenait alors: "la religion doit donc être le mouvement de l'homme vers Dieu" (Macquarrie 1988:159). Mais pour Barth, par contre, dans la religion déclarait-il: "L'homme prend quelque chose pour lui-même ... il s'hasarde de comprendre Dieu de lui-même" (Barth Vol.1.2. 1949:302). Pour lui, les notions religieuses et l'idée que les autres religions se faisaient de Dieu était toujours idolâtrie. Les religions marchent comme des aveugles. Il fallait les considérer comme ces multitudes qui adoraient ce qu'ils ne connaissaient pas. Dans cette situation concernant le problème des religions, Macquarrie confirma ceci: "dans sa compréhension de la religion, Barth fut suspecté avoir été influencé par son préjudice que la révélation de Dieu en Christ fut l'une de la révélation exclusive" (Macquarrie 1988:159). L'approche Néo-orthodoxe croyait que dans les religions non chrétiennes, les idées de Dieu étaient simplement les projections faites par l'homme. Mais à part, cet exclusivisme, l'approche de Barth était encore capable de soutenir que la religion chrétienne était aussi sous le même jugement. Du moins, il avait reconnu que ce qui pouvait arriver au sein de la foi chrétienne, c'est précisément la même chose qui pouvait encore arriver au sein de l'Islam, Bouddhisme, Hindouisme. Toutes ces religions ne peuvent pas être vues dans le sens du contraste avec la révélation.

Macquarrie expliquai cela en disant: "Ces religions connaissent aussi la révélation, la grâce et l'initiative divine" (Macquarrie 1988:159).

Il faut encore souligner que Macquarrie soutenait qu' au sein des autres religions, l'Etre Saint pouvait encore toucher la vie humaine. Les membres des autres religions pouvaient fournir également, l'effort de comprendre l'Etre Saint. Ce dernier est capable de saisir les individus dans leurs religions. Parallèlement à l'avis de Barth, Emil Brunner voyait encore la foi chrétienne comme différente des autres religions du monde (Macquarrie 1988:160). Malgré cet avis, Macquarrie savait que l'attitude de Brunner envers les autres religions était un peu différente par rapport à celle de Barth. Barth avait rejeté toute connaissance de Dieu en dehors du christianisme tandis celle de Brunner comprenait, une affirmation et une négation. D'abord, il avait reconnu que les autres religions étaient une réponse envers la révélation de Dieu dans la création et dans la conscience des hommes. Dans ce cadre, Brunner avait choisi d'être tolérant en regardant les autres religions avec ces deux aspects: positif et négatif (Brunner 1947:219). Il avait reconnu une variété des religions à travers le monde, et avait encore accepté certains éléments de la révélation dans les religions non chrétiennes. Dans cette voie, Brunner semblait adopter la position inclusive parce qu'il crut qu'il y avait une vérité dans les religions. Il reconnut leur fondement et leur essence. Ces éléments, pour lui,

constituaient la base dans toutes les religions. Dans toutes les religions, Brunner avait trouvé les traces de l'idée de la révélation. Même les religions les plus primitives avaient les relations avec la puissance divine. Dans une voie ou dans une autre, Brunner avait reconnu que ces puissances divines s'étaient manifestées et pouvaient être rencontrées. Dans les religions, les individus peuvent encore entrer en contact avec ces puissances divines. Comme, elles se manifestent, Brunner disait: "Elles ont, du moins, annoncé où et comment, une manifestation pouvait être attendue par les hommes" (Brunner 1947:221). En vérité, il faut souligner que toutes les religions qui sont conscientes de la réalité de Dieu le sentent. Ses traces sont reconnues à travers sa manifestation. Elle vient de la révélation primordiale.

En outre, quoique Brunner avait donc établi la différence entre la forme Chrétienne et les autres religions, mais Macquarrie insiste que Brunner reconnut aussi le mystère divin dans les formes du mysticisme. Comme le christianisme, les religions font également les réclamation de la validité universelle concernant leur révélation. A notre avis, nous sommes aussi d'accord qu'il y a, les expériences révélatrices dans les religions. Les autres religions considèrent leur expérience comme la manifestation elle-même de Dieu. Cette manifestation est essentiellement pour toutes. Ce que le mystère enseigne, les hommes écoutent. On ne peut pas nier les expériences des religions non chrétiennes. Elles sont fondées sur la révélation mais d'après Brunner, cette

révélation déclarait-il." Dans le forme contraste de la révélation en Christ, cette révélation est impersonnelle et générale" (Macquarrie 1988:160). Les autres religions du monde sont des formes originales. Elles reçoivent l'illumination qui est comprise comme une expérience mystique à travers elle, les religions reçoivent la vérité finale, mais Brunner ajoutait encore: "Il n'y a aucun Dieu personnel comme symbole de l'Etre seulement un ordre impersonnel (dharma, tao, Logos) immanent dans le monde" (Macquarrie 1988:170). Les chrétiens soutiennent le christianisme comme une fois particulière, mais de l'autre côté, certaines approches reconnaissent encore une connaissance 'authentique' dans les religions non chrétiennes. Bien que d'autres aillent jusqu'à l'extrême de voir, en elles, seulement l'erreur et l'idôlatrie.

Malgré cet avis, il fut encore maintenu que la foi chrétienne ne fut pas la seule. Elle vit à côté des autres fois non chrétiennes. Il n'y a la discontinu comme Barth réclamait; il n'y a aucune révélation 'exclusive' de Dieu (macquarrie 1988:171). Toutes les religions sont jugées d'être égales. Dans chaque religion, les croyances religieuses prennent part dans l'attitude existentielle de l'homme. Macquarrie souligne, en outre, que toutes les religions du monde sont regardées comme celles qui sont encore vivantes et ont des valeurs égales. Toutes se rejouissent de la même grâce de Dieu. L'Etre Saint agit parmi elles avec la même justice. Dieu n'est pas limité au sein d'une seule religion, il se révèle. Toutes les religions y compris la religion biblique

sont la produit des pratiques et d'idées primitives. Dans toutes les religions, Macquarrie insiste: "L'Etre est compris comme un mystère"-(Macquarrie 1988:198). Dans d'autres religions du monde, Dieu se révélait à travers les symboles. Leurs membres connurent l'initiative divine. Au sein de ces formes, les individus trouvèrent leur révélation comme une réponse concrète. Nous savons que la position exclusiviste rejette cette connaissance authentique en dehors de la révélation chrétienne en regardant les religions non chrétiennes comme l'idée fabriquée par l'esprit humaine. Malgré cette position négative. Macquarrie soutient encore en disant: "Dans les multiformes de fois, Dieu fut encore différemment représenté et adoré par les hommes" (Macquarrie 1988:162).

Naturellement, Macquarrie reconnut bien le mystère de la révélation au sein des autres fois religieuses. Il considéra l'expérience révélatrice comme une connaissance authentique révélée. Il crut donc que ce mystère saisissait les membres des autres religions, dans leurs religions, comme une force gracieuse. Cette force fut expérimentée par les individus à travers une expérience concrète particulière. Les membres des autres religions la reçoivent, en outre, comme un don qui vient de Dieu. En tous cas, Macquarrie semblait être d'accord avec l'approche pluraliste quand il disait: "Dans toutes les religions, il y a certaine connaissances authentiques, la révélation authentique et la grâce authentique" (Macquarrie 1988:162). Pour lui, cette révélation trouve encore

son fond profond dans les réalités présentes. C'est-à-dire, dans l'expérience qui est une manifestation de Dieu qui saisit encore la totalité de l'homme en pénétrant sa vie tout entière.

En parlant de la relation du christianisme avec les autres formes de foi, il convient encore de signaler que l'approche de Macquarrie envers les religions touche également le problème des 'symboles' religieux (Macquarrie 1988:137). Particulièrement, dans la philosophie de religions et surtout dans les traditions analytiques, cet aspect reçoit l'attention considérable. Le langage religieux couvre un rang large du phénomène religieux. Macquarrie illustre ce langage par des mythes, prières, dogme et la théologie aussi bien que par les champs des révélations et des écrits sacrés. Dans ce contexte, de l'expérience religieuse, il expliquait en disant: "beaucoup d'hommes et de femmes réclament et continuent à faire la réclamation d'avoir été rencontrés par quelqu'un qu'ils appellent Dieu; ils croient eux-mêmes avoir entendu le mot à travers les événements de le monde" (Macquarrie 1982:102). Devant le mystère ineffable, le langage religieux fut quelque fois comparé au silence.

Dans le même ordre d'idées, Macquarrie abondait en soulignant que le langage de Dieu avait, en outre, un caractère symbolique. Il expliquait que les symboles ne furent pas arbitrairement choisis. Ils se développèrent dans la vie d'un peuple et furent plus significatifs pour l'existence d'un peuple particulier.

Macquarrie croyait que certains symboles rappelleraient aux peuples les événements de la grâce divine et de la révélation. Il est d'accord-qu' à travers certains événements, la grâce de Dieu fut sentie. Sa présence fut expérimentée par les peuples à travers le symbole qui fut présent parmi eux. Dans les différentes voies, Dieu leur révéla sa connaissance dont chez certains peuples, elle se traduisit à travers les symboles et les mythes parfois empruntés aux forces et aux aspects de la nature. A travers ces symboles la divinité se dégagait et se révélait. Les peuples considèrent certains événements comme une faveur de Dieu envers eux; ils les acceptent encore comme un pardon pour eux. Donc, avec cette interprétation des symboles dans les religions variées, Macquarrie disait alors: "Plusiers symboles sont déterminés par l'initiative de l'Etre dans la révélation. C'est à travers les symboles particuliers que l'Etre se déclare et se manifeste" (Macquarrie 1988:164). Il soutenait ceci pour confirmer encore la transcendance authentique de l'Etre à travers toute chose comme action de grâce ou la révélation.

Néanmoins, selon leur usage théologique, Macquarrie soulignait que les symboles et les images étaient tous les expressions. Ils furent utilisés dans une variété de contexte. En vérité, les symboles et les images impliquent le sentiment associé avec le sens du mystère plutôt qu' avec le sens de la beauté. Au vu de cette raison, Macquarrie déclarait ceci: "Par sa toute participation, dans l'histoire d'une communauté ou dans l'expérience des hommes,

un symbole s'établit et exerce sa propre puissance ensuite réclame son propre droit" (Macquarrie 1967:201). Effectivement, dans la relation avec l'Etre, Macquarrie croyait que le symbole parlait encore du besoin de notre existence. Dans ce contexte, il avait alors recommandé que les croyants fassent usage des symboles particuliers, cela dans le but de parler des voies dans lesquelles la divinité doit se manifester parmi nous. Ceci lui permit donc de regarder les symboles comme la partie de la vie personnelle la plus adéquate et accessible pour les membres d'une communauté religieuse.

Macquarrie soulignait en outre que ceux appartenant au sein de la même religion étaient nourris, instruits sur la même révélation et les symboles à travers lesquels, ils trouvaient l'expression dans les voies diverses. Ils répondent à la révélation. A travers ces symboles, Macquarrie voyait également les sentiments et les engagements appropriés aux réalités religieuses. Avec sa compréhension de l'histoire, il expliquait le bien fondé de la révélation. Juste comme révélation, il voit son appropriation par l'homme ou par la communauté dans laquelle elle est donnée. Pour lui disait-il: "histoire est donc considérée comme un véhicule de la révélation, elle nous est présentée dans une forme interprétée à travers les événements historiques présentes comme les actions divines" (Macquarrie 1988:180). Dans la manifestation propre de Dieu, Macquarrie croit encore à la variation. Pour lui, les religions contiennent les symboles religieux variés. Chaque

symbole exprime un langage particulier pour les membres d'une communauté religieuse. Ils ont la croyance en ces symboles parce qu'ils pensent que Dieu se révèle à travers. Certains, leur révèle une connaissance mystique. C'est dans ce contexte du mysticisme que Macquarrie interprétait la variation des symboles comme le résultat de la manifestation de Dieu pour les membres d'une religion. Ces symboles ont leur signification pour les peuples parce qu'ils constituent une force pour eux. Dieu est compris comme Etre qui a son histoire et qui est au-dessus de notre compréhension de l'existence. Etant donné que ses facteurs nous apportent la diversité des religions de sa manifestation reçue dans la foi, Macquarrie recommande à la théologie de parler de l'histoire de l'Etre. Dieu est avec toutes les religion. Il se révèle dans les religions (Macquarrie 1988:172).

5.3 Le salut dans d'autres religions

La religion est gravée dans l'esprit de l'homme. Elle place l'homme dans la relation avec Dieu. Elle est l'activité de tous les hommes. Dans ce contexte très précis, Macquarrie reconnut d'abord la foi dans la diversité. Il disait à ce sujet: "L'essence de la religion est la manifestation de l'Etre qui est reçue et approprié dans la vie de foi." (Macquarrie 1988:161). Macquarrie considère la religion comme la réponse de l'homme envers Dieu. A travers cette réponse, la foi lui sert comme l'engagement et l'acceptation. Elle est un rapport personnel de l'homme avec

Dieu. Macquarrie appelle la foi une "attitude existentielle" de l'homme "religieux", ici, l'homme religieux n'est pas seulement le chrétien, dans toutes les religions, on trouve partout, des religieux et des femmes religieuses. Dans la foi attentive, Macquarrie insistait que ceci s'accordait avec la justice la l'initiative du saint. La foi, selon lui, appartient à toute la structure de l'existence de l'homme religieux. Naturellement, il reconnaît une continuité entre son besoin comme la totalité, l'identité et l'activité divine dans la grâce et dans la révélation (Macquarrie 1988:150). Dans sa religion il se regarde comme dépendant entièrement de cette grâce. La foi dans les religions est rendue possible et donnée par l'approche gracieuse et la divulgation de Dieu lui-même. Les chrétiens font les déclarations exclusives, en cette matière, en regardant le christianisme comme le seul gardien de la foi tandis sur plusieurs occasions, les autres approches insistent sur la continuité entre la foi chrétienne et les autres grandes fois religieuses du monde. La présence de la fois chrétienne n'implique pas que les autres fois doivent être effacées. La foi des autres doit être respectée. Aujourd' hui, l'exclusivité arrogante est beaucoup critiquée. Voire même, elle est déplorée par les autres religions. Si la foi chrétienne est fondée sur l'événement de la mort et de la résurrection du Christ, si ces voies sont, pour eux, le moyen par lequel la grâce divine nous est accordée, mais par contre Macquarrie disait: "Les fois de grandes religions du monde historiques vivent encore dans l'obéissance envers Dieu et la grâce

divine travaille parmi ces fois" (Macquarrie 1988:446).

En ce qui concerne le salut des autres religions, nous ne croyons pas que ces fois religieuses sont totalement condamnables. Dans cette voie de la grâce de Dieu, il fut encore écrit: "Les autres fois trouvent enfin leurs traces à travers Abraham et les autres figures mystiques ... appartenant à l'ensemble de la race humaine" (Macquarrie 1988:387).

Les autres religions connaissent l'activité du Saint - Esprit et la grâce travaillent parmi elles.

Les membres des autres religions réflètent l'expression du peuple de Dieu. Nous sommes tous le peuple de Dieu. Les religions vivent dans la conviction que le Saint Esprit opère parmi elles. Il est connu comme l'agent de Dieu en Mission dans le monde. Il continue le travail du père et de son fils parmi les peuples du monde.

Dans ce contexte du salut des religions, Macquarrie considérerait encore le côté la réconciliation. Pour lui, déclarait-il: "la croix fut comme un tout et le but pour toute la race humaine" (Macquarrie 1988:326). La victoire sur la croix avait ses dimensions communales, c'est-à-dire verticales et horizontales. Sur la croix fut sorti l'amour objectif de Dieu envers l'humanité.

Les autres religions ont été pardonnées dans cette voie. Dans ce cas, leur salut fut bien consommé puisque nous comprenons que sa réconciliation n'avait pas visé les chrétiens seulement mais, la race humaine comme un tout. Ceux qui croient encore que

l'histoire a une signification et un but voient "Jésus-Christ comme don de l'histoire. Ils ne trouvent pas Jésus de Nazareth dans l'isolation, mais dans ses relations sociales. Nous croyons que les autres religions soient vues dans cette mise sociale et historique (Macquarrie 1988:303-4). Ici Macquarrie recommandait une attitude d'engagement et d'ouverture de la part de la foi chrétienne envers les autres fois religieuses.

En effet, Macquarrie avait encore réfléchi sur Le Logos incarné. Son approche considère les fois religieuses comme une mode différente de la manifestation du Logos. Chacune participe dans la vérité complète du Logos (Macquarrie 1988:443). Le christianisme, d'après lui, ne peut pas prétendre remplacer les religions non chrétiennes, mais son rôle est d'entrer dans un dialogue mutuel avec ces religions. Il y a des approches qui considèrent les autres religions non chrétiennes comme les 'voies ordinaires du salut', entretemps le christianisme est la 'voie extraordinaire' (Macquarrie 1988:444). L'amour de Dieu est au travail dans les religions non chrétiennes. Dieu se révèle lui-même. Il est en train de soutenir la vie humaine au sein ces religions. Sa grâce est au travail dans les religions. L'initiative de cette grâce se trouve avec Dieu. Il se rend lui-même connu aux peuples dans leurs religions. Il se manifeste d'une manière active. Il y a la possibilité universelle pour les religions de connaître Dieu. Dans cette voie, on peut penser à l'action de l'Esprit de Dieu parce que la grâce de cet Esprit opère

dans l'homme comme la seule source de la vie. Macquarrie écrivait: "La grâce est possible et concevable parmi les hommes puisque l'Etre est encore immanent dans l'homme" (Macquarrie 1988:335). Les religions non chrétiennes vivent dans la lumière de Dieu. Il se trouve dans les coeurs de leurs membres. Dans ces religions, ceux croient en Dieu deviennent encore le récipient de son amour, c'est-à-dire le récipient de la grâce (Macquarrie 1988:463). Elle est universelle parce qu'elle embrasse tout Le monde. Les religions comprennent cette grâce comme la justice que Dieu accorde à l'humanité. Malgré le péché de l'homme mais, par le moyen de la grâce de Dieu, le salut fut devenu possible dans le monde. Ici, nous considérons donc l'aspect objectif du salut. Nous sommes d'accord que nos péchés ont été pardonnés par Dieu à travers la mort de son fils. Ensuite, la porte du Ciel avait été ouverte encore à tout le monde (Macquarrie 1988:267).

Il convient enfin d'insister que Macquarrie était en train d'interpréter la vie religieuse comme celle qui trouvait son expression dans la variété des voies à travers lesquelles les croyances étaient articulées par les hommes. Macquarrie soutenait des fois et des religions privées. Il maintenait que la foi appartenait à la communauté. Dans cette voie du salut des religions, Macquarrie voyait dans Jésus-Christ proclamé, par la religion chrétienne, les deux aspects de la Parole incarnée de "Dieu-homme" (Macquarrie 1988:300). Il voyait la nature humaine et divine. Dans ce contexte du salut, le Christ historique s'est

encore différencié des autres leaders des religions puisque à travers sa résurrection, Christ avait ouvert la vie nouvelle. En lui, on voyait la présence de Dieu et toute sa vraie essence divine. Dans son Etre particulier, nous connaissons encore que la lumière de Dieu brillait, en lui, comme le centre de la manifestation. Au vu de cela, la foi chrétienne considéra Christ comme le siège de la présence de l'Etre, l'existence particulière, en qui, la manifestation de la présence de Dieu prit place. Dans le langage traditionnel utilisé par Paul, Macquarrie avait encore essayé de montrer comment la foi chrétienne soutenait cette présence et manifestation du Christ parmi les hommes, en lui, la plénitude totale de la divinité demeura cordialement (Col. 2:9).

C'est juste, Macquarrie était également en train de montrer la différence qui existait entre la foi chrétienne et celle des autres religions du monde. Cette différence poussait la théologie traditionnelle de présenter Christ aux autres religions comme l'unique révélation. Cette affirmation absolue encourageait encore la foi chrétienne, dans sa relation avec les autres fois, de brandir la supériorité du christianisme sur ces religions. Ceci reflétait une attitude négative de la foi chrétienne envers les autres religions. Par contre, Macquarrie suggérait que la foi chrétienne devait encourager les autres fois à travers un dialogue mutuel (Macquarrie 1988:443). Ceci donnerait l'occasion à la foi chrétienne de réveiller, dans la conscience du non chrétien, le Christ caché dans sa foi et reconnaîtrait les éléments négligés

jusqu'ici, dans sa propre tradition. Macquarrie recommanda encore, aux chrétiens, une attitude d'engagement et d'ouverture envers les autres fois. Son souhait fut que les chrétiens soient ouverts envers les membres des autres religions. Dans ce contexte très précis du rapport du christianisme avec les autres religions, Macquarrie disait que la mission chrétienne dans le monde n'était pas de gagner le monde, mais de s'identifier avec le monde, vivre avec les autres fois et prendre son extension parmi elles. Cela lui permettrait d'apporter Christ aux non chrétiens.

Quoique cela est le souhait de la théologie pluraliste aujourd'hui, mais les positions exclusivistes ne peuvent pas accepter, à travers cette relation, communiquer seulement le message aux non chrétiens sans viser leur conversion. Elles déclarent donc qu' il n'y a pas d'autres voies du salut. La seule et l'unique, c'est la voie du Christ. Il est la parole définitive. D'ailleurs Macquarrie le soulignait en disant: "Les chrétiens lui définissent dans une façon normative à cause de ses deux natures: la nature de l'homme et la nature de Dieu comme le Logos divin, Etre expressif qui a trouvé sa plus expression en lui" (Macquarrie 1988:305). Les chrétiens acceptent Christ comme un don de l'histoire. Alors dans ce contexte du salut, nous ne trouvons pas que ce don soit uniquement pour les chrétiens seul. D'une manière objective, son sacrifice fut un pardon à toute l'humanité. Dans cette situation, les autres religions, appartenant encore à l'humanité, leurs erreurs furent pardonnées. Comme Christ historique, Il refléta

l'image de Dieu dans tous les hommes. Macquarrie affirmait: "Christ est l'image expressive de Dieu" (Macquarrie 1988:305), puisque la réalité de sa résurrection constitua aussi le fond de son unité avec Dieu. En lui, furent trouvées les qualités qui constituèrent l'essence de l'être personnel authentique.

En effet, Macquarrie abondait dans la même réflexion que la précédente en nous expliquant encore la position de la théologie traditionnelle envers les autres fois. Pour elle, Christ fut, en outre, la personne à qui Dieu accorda la connaissance universelle.

Il fut le porteur de la révélation. En raison de tout cela, Il fut soutenu comme le centre des événements dans l'histoire. Pour confirmer l'image particulière du Christ, Macquarrie citait la parole de la lettre de Paul aux Galates qui stipulait: "quand le moment fut accompli, Dieu envoya son fils dans le monde" (Galates 4:4). Ce passage témoigne combien de fois Dieu aime le monde. Il affirma l'amour et son intérêt pour le monde. Dieu avait vu que les peuples du monde sans exception aucune s'égarèrent. Alors, il s'était résolu de témoigner son amour envers l'humanité à travers la mort de son fils. Macquarrie expliquait qu'à travers Christ, on voyait Dieu lui-même qui laissa le lieu céleste, et il descendit dans l'existence humaine pour sauver le monde. C'est ce que Macquarrie appelait, ici, 'l'incarnation' (Macquarrie 1988:309).

A travers Christ, il voyait la réconciliation de toutes les religions avec Dieu lui-même. Par le moyen de son travail obéissant sur la croix, Christ avait ouvert, pour tous les hommes,

une nouvelle potentialité de l'existence (Macquarrie 1988:310). En fin, dans ce contexte, Christ comme événement historique fut nécessaire pour l'humanité parce qu'il permit à Dieu d'accepter les hommes et les femmes. Leurs péchés furent pardonnés et tous furent encore devenus les bénéficiaires de l'amour et de la grâce de Dieu.

CHAPITRE 6: WOLFHART PANNENBERG

Néanmoins, avant d'entrer dans le détail du développement de l'idée de l'expérience de la révélation au sein des religions, permettez-nous d'abord de souligner que Pannenberg est aujourd'hui compté parmi les théologiens protestants contemporains qui a fourni également son interprétation de l'histoire des religions. Dans sa vie, Pannenberg connut une variété des formations intellectuelles.

Il fut un philosophe, théologien et historien. Puis, il fut professeur à Mainz et à la Faculté Evangélique de Munich. En effet, sa réputation comme écrivain et savant se fit remarquer surtout quand il commença à publier certains écrits théologiques importants. Mais entretemps, Pannenberg fut concerné avec les actions de Dieu dans l'histoire. Soucieux du concept de la révélation dans l'histoire, il résolut de la reinterpréter pour constituer enfin, l'idée de la théologie moderne des religions. Dans l'histoire de la révélation, par contre, Pannenberg la voyait encore comme un processus temporel d'une histoire qui n'était pas encore complétée mais qui serait plutôt ouverte vers un futur anticipé dans l'enseignement et dans l'histoire personnelle de Jésus. (Pannenberg 1968:IX).

6.1 Les religions et leur situation dans l'Histoire

Comme historien de religions, Pannenberg s'est aussi préoccupé avec la situation des autres religions dans le monde. Il reconnut bien

le pluralisme religieux dans l'histoire. Pannenberg voyait les religions envahir le monde. Ensuite, leur développement, leur existence et leurs déclarations concernant la vérité les conduisirent également vers une lutte où une controverse que nous connaissons encore aujourd' hui. Jadis, peut-être, à cause de certains obstacles naturels, chaque religion restait géographiquement isolée des autres ou encore enfermée sur elle-même, mais avec la communication moderne, l'échange intellectuel, la moralité des religions et des cultures devenait une réalité expérientielle évidente (Pannenberg 1990:96) puisque cela a facilité, la rencontre des religions qui restèrent isolées. Nous voyons par exemple, la rencontre des cultures Romaines et Hellenistiques; ensuite, nous voyons encore l'impact des sociétés médiévales sur certaines situations religieuses. Plus tard, les sociétés Islamiques poussèrent leur expansion Jusqu' en Europe. Dans le même contexte du processus, l'unité chrétienne en occident fut encore considérée comme un résultat d'une pluralité religieuse. Au 18ème siècle, on remarqua aussi le même esprit. Certaines croyances religieuses tendaient d'associer, à leur sein, les autres traditions religieuses à côté du christianisme. Pour Pannenberg, tous ces exemples indiquaient que la diversité religieuse ne fut pas un problème nouveau. Mais seulement, à travers leur relation, Pannenberg voulait aussi que leurs influences réciproques prennent encore la place pour apporter un changement significatif au sein de leur histoire. Dans l'histoire de ces religions, Pannenberg voyait l'intérêt spécial celui, des motifs similaires entre la

religion biblique et les autres religions. Dans leurs développement, Pannenberg reconnut les structures analogues entre le christianisme et les religions individuelles, structures qui, dans le passé séparaient largement toutes les religions concernant leur place dans le processus de l'histoire (1971:73).

Dans ce contexte du pluralisme religieux, Pannenberg affirmait encore que ce fut grâce à l'étude de la phénoménologie religieuse que la vie religieuse des formes séparées fut également exprimée dès leurs situations historiques:

Par exemple, Aschapius, Apollo et Jésus, chacun fut présenté à côté d'un autre comme des figures des sauveurs, la cérémonie et les rites de circoncision, les formulations des Upanichas furent prises comme le phénomène comparable sans agitation. A travers les sacrés les autres religions, Pannenberg trouvait encore la réalité qui exprimait l'apparition de Yahvé. Il admit que ces sacrés furent tous plein de leur signification. Il expliquait en disant: "les formes cultuelles, les représentations religieuses et les institutions sont interprétées comme les modes d'expression de la vie religieuse" (Pannenberg 1971:75).

Dans la même voie de la pluralité religieuse, Pannenberg invitait l'observateur extérieur de considérer ce phénomène comme un processus de changement. Il voulait que la foi chrétienne fasse un diagnostic pluraliste, juste de la théologie des religions du monde tel que cet esprit apparaissait en occident. En face de

cette situation, Pannenberg envisageait alors l'acceptation de ce pluralisme religieux au sein de la théologie et de la philosophie chrétienne de religions. Ceci visait encore la place du christianisme parmi les autres religions du monde; sa relation avec ces religions. Il voulait que le christianisme reconnaisse l'existence des autres religions. Il insistait que la multiplicité de ces religions demandait encore une différenciation intensive dans leur interprétation objective (Pannenberg 1971:77). En réalité, son approche reconnut bien la place des autres religions dans l'histoire. Elle trouvait significatif l'expérience religieuse qui fut la réalité entendue par les religions.

En outre, avec l'idée de la particularité et de la finalité de la révélation chrétienne, il fut capable de faire une évaluation positive des autres religions non chrétiennes. Ses réclamations contre les autres traditions religieuses l'impliquèrent dans un conflit avec ces religions. Pannenberg demandait à travers son approche, à la théologie chrétienne d'être ouverte et d'accepter tout ce que la vérité chrétienne pouvait accepter, apprendre des autres traditions religieuses afin d'incorporer ces éléments de vérité dans notre propre compréhension de Dieu et de la révélation mais toutefois, il disait: "Cela ne demande pas rendre relative la déclaration de la foi chrétienne avec la finalité eschatologique.

Elle devait plutôt engendrer une conscience du caractère provisoire de notre connaissance et expérience présente avec la réalisation que le chrétien soit rendu capable de reconnaître son

besoin pour l'aperçu plus profond, pas moins, dans une situation de la rencontre avec les autres traditions religieuses" (Pannenberg 1990:103). Par ailleurs, Pannenberg poursuivait sa réflexion en soulignant que le dialogue avec les autres traditions religieuses devait permettre le chrétien de reconnaître à travers certains membres des autres religions, la face du Christ. Il invitait la voie chrétienne de reconnaître le travail de la providence de Dieu dans leur vie et dans les développement de leur tradition. Pannenberg maintenait qu'il n'appartenait pas aux chrétiens de juger les autres traditions religieuses mais, pour lui, c'était le travail de Dieu seul. Le même Dieu qui respecte la vie religieuse des serviteurs des autres voies religieuses. Ainsi insistait-il: "Comme chrétiens, nous pouvons reconnaître avec respect profond que dans beaucoup de traditions, plusieurs prennent au sérieux les demandes de leurs propres traditions comme beaucoup de chrétiens le font" (Pannenberg 1990:103).

Enfin, nous pouvons, en outre, souligner que dans ce contexte, Pannenberg avait simplement répondu au besoin de l'anthropologie culturelle qui voulait aussi une interprétation concrète de l'histoire des êtres humains dans leurs relations individuelles avec leurs sociétés, traditions, leurs formes de vie et d'expérience au sein de l'ensemble de l'histoire humaine. Cette interprétation de formes de vie fut pour Pannenberg un besoin indispensable pour sa compréhension de la conduite humaine. Cela lui permit de parler l'unité religieuse dans la diversité. Il

disait: "Certainement, dans l'histoire des religions, et dans les années dernières, il n'y a aucun accident de dire que le travail fut remarquablement historique; dans le sens limité du terme, il fut attaché aux monographiès sur les religions individuelles" (Pannenberg 1971:80-81). Plus loin avec Schleiermacher nous avons

entendu que dès les commencements primitifs, l'histoire des religions fut un développement pénétrant toute la vie religieuse.

C'est-à-dire, toutes les religions connurent les différents niveaux. Chacune se développa dans son environnement propre. Mais ce développement et changement des religions particuliers semblaient encore problématique de concevoir l'unité dans leur histoire. Cela fut compréhensible pour une variété des raisons qui indiquèrent les limites particulières des anciennes conceptions de l'unité de l'histoire des religions. D'abord, Pannenberg expliquait qu'il n'était pas possible d'accepter l'avis de Hegel qui tentait de réduire la croissance des religions au plus simple stade du processus du développement religieux de l'homme. En effet, comme règle générale, il fut admis que la croissance des religions prit place dans la forme du processus continu, quelquefois dans l'agitation mutuelle. Moins fréquemment comme une succession dans laquelle une religion mit fin de l'autre. Même dans cette voie, les religions furent interprétées comme un chemin de la religion de la nature vers la religion de l'esprit ou encore comme la démonologie primitive vers le monotheïsme.

Par rapport à la première conception, la seconde d'après Pannenberg

interprétait l'histoire des religions comme un développement pénétrant toute la vie religieuse. Dès les commencement primitifs, le développement allait des formes de religions de cultures polytheistes vers la religions monotheiste cette idée admit que les traits primitifs des différentes formes religieuses furent trouvés dans leurs commencements. Cette conception acceptait encore l'évolution de croyance magique ou animiste dans l'histoire de toute religion particulière. Bien que l'optimisme ne touchait pas cet avis de l'histoire de religions, mais Pannenberg déclarait: "Cet avis n'avait aucun besoin de fermer ses yeux au phénomène de la chute et de la brutalité dans l'histoire des religions. Malgré de nombreuses périodes mortes et de l'abaissement, c'était dans la marche de l'histoire qu'un grand progrès soutenait, un relèvement graduel des formes plus élevées et une vie intensive dans laquelle la religion avait participé, semblait être discernée" (Pannenberg 1971:81-82). Pannenberg pensait qu'il fallait discuter sur l'unité qui rendait possible d'expérimenter même les formes multiples comme une richesse positive qui fut enracinée dans l'existence humaine. Pour confirmer cette unité, Pannenberg écrivait donc: "Une source unie existe et une multiplicité des puissances effective n'écartent pas mutuellement les unes les autres" (Pannenberg 1971:84). Dans l'ensemble de l'histoire des religions, ces dernières ont connu l'évolution. Il est juste, ces commencements des histoires des différentes religions furent plus difficile d'eclaircir. Mais, aujourd' hui, les coutumes des peuples existants servent comme

témoignage pour l'histoire religieuse des hommes. Toutefois, il reste encore très hypothétique parce que dans tous les cas, elle exige la confirmation par le moyen des textes religieux des anciennes cultures. Mais quant à ce qui concerne l'unité, Pannenberg disait que dans l'expérience des religions primitives, la réalité semblait être caractérisée aussi par l'unité comme par la multiplicité. Pannenberg soulignait que dans l'histoire des religions, l'unité entre les différentes religions apparut dans une compétition ou dans l'agitation entre les religions (Pannenberg 1971:88). Il interprétait que cette compétition concernait la réalité de la transcendante. Dans cette voie, les religions croyaient fournir une base pour les buts de l'existence humaine ou encore accomplir le salut de l'homme. Pour lui, ces luttes compétitives parmi les religions ne devaient pas être réduites. Mais il voulait qu'elles soient comprises comme avoir pris place dans l'histoire de religions.

Malgré leur agitation, Pannenberg affirmait que les religions humaines eurent aussi bien au commencement, une petite unité comme l'homme lui-même. Il reconnut que les différentes traditions religieuses semblaient avoir eu une multiplicité des points de début différent parmi les peuples et les tribus différentes. Mais d'après Pannenberg, le conflit fut devenu conscient seulement quand la communication fut développée entre les groupes individuels. Au tour de cette unité, Pannenberg voulait savoir si dans ces agitations mutuelles, elles lui permettraient encore de parler

d'une histoire commune de religions? Il répondut: "Une histoire commune des religions se produit seulement quand les conditions convenables amènent une compétition entre les différentes religions en refutant une rencontre entre leurs intentions rivalisées de la signification universelle et continuer mais, dans la main avec le but de l'intégration politique et économique de l'homme" (Pannenberg 1971:83).

Néanmoins, Pannenberg illustre encore cette interaction mutuelle avec l'implantation du christianisme dans l'ancienne région Méditerranéenne. Comme une religion, Pannenberg soulignait que le christianisme présupposait déjà l'unification religieuse et culturelle de cette région par la culture hellénistique. Dès son implantation, le christianisme prit possession de l'héritage de cet ensemble culturel complexe. Selon Pannenberg, ce processus amena la fusion des cultures du Monde Méditerranéen. Pour Pannenberg, cet exemple fournit, un point d'entrée pour une présentation de l'unité de l'histoire des religions comme une unité qui continua dès les processus d'interaction entre les différentes religions. Toute fois, Pannenberg croyait qu'il n'était pas nécessaire de prendre comme tel, un point, les commencements sombres rarement découvrable de religion. Cependant, Pannenberg trouvait que la voie de l'unité religieuse des hommes pouvait être abordée de plusieurs points du départ mais entretemps, Pannenberg acceptait que le processus critique de l'intégration commença avec les religions de l'ancien monde Méditerranéen. Elle connut

l'expansion vers le Proche-Orient avec les Egyptiens, s'est étendu dans la vallée du Tigre et Euphrate: avec les Perses. Interrompue par l'évasion musulmane, ce processus d'intégration fut repris avec le mouvement missionnaire par la conversion des peuples slaves et Germaniques. Elle se poursuivit après, par l'expansion de Missions Chrétiennes. Enfin Pannenberg concluait en affirmant: "Il est possible, dans une telle voie de montrer comment l'unité de l'histoire des religions prit forme dans l'histoire des religions particulières. Ceci doit encore montrer l'unité de la réalité divine elle-même qui est active sur laquelle les religions dépendent (Pannenberg 1971:95).

6.2 La compréhension de l'idée de la révélation

Dans l'histoire de l'étude des religions, Pannenberg comprit la révélation comme la manifestation de Dieu lui-même (Pannenberg 1969:9). Par cette affirmation, Pannenberg voulait montrer que dans sa manifestation, Dieu se rendait lui-même connu. Il prenait la manifestation de Dieu comme une connaissance connue des hommes. Dieu se fait connaître lui-même. C'est-à-dire, il se rend connu à travers ses actions. Dans ce sens, sa révélation devenait la manifestation de sa divinité. Pannenberg insistait que Dieu se faisait connaître pour se confirmer et être compris. Il révéla sa volonté, sa vie et son fils; tout cela, pour, Pannenberg affirmait que Dieu se révéla lui-même (Pannenberg 1967:235). Pannenberg soulignait ceci pour montrer que la révélation de Dieu lui-même

pouvait encore être comprise à travers ses actions. Dans l'histoire, toutes manifestation de sa volonté fut comprise comme l'expression de son essence. Pannenberg expliquait que cette essence accompagnait indirectement dans l'histoire, un facteur de ses actions. Dans les premières manifestation avec son peuple, sa compréhension fut obtenue à travers son activité historique. Dans leur histoire, les Israélites devaient sentir la présence de Yahvé à travers ses actions. Pannenberg illustre encore ceci avec l'événement de l'exode de l'Egypte à travers lequel l'Israel connut la présence de Dieu comme la première action du salut (Pannenberg 1968:125).

Pannenberg interprétait la manifestation de Dieu lui-même comme une réalité divine qui fut liée avec la compréhension humaine. Cette compréhension fut fondamentale pour les premiers chrétiens. Dans leur passé, la manifestation de Dieu fut le thème central. Pannenberg soulignait qu'à côté de cette manifestation, on distinguait plusieurs sortes de manifestations, notamment, la réalité divine, dans sa plus meilleure forme, se manifestant comme apparence évidente de Dieu. Dans toutes les institutions et les ordres de vie, la manifestation de Dieu restait légitime pour eux.

Selon Pannenberg, ces manifestations de Dieu à travers ses actions furent à la base de l'inspiration des prophètes (Pannenberg 1967:230). Pannenberg soulignait que la réalité se manifestait pour communiquer le nom de la divinité. Elle était visible dans les événements à travers lesquels le croyant devait expérimenter

l'action de la divinité. Dans cette situation, l'action de la divinité fut comprise par le croyant comme la voie par laquelle la divinité se rendait connu ou faisait connaître sa grandeur et l'authenticité de sa puissance divine. D'après Pannenberg, toutes ces manifestations trouvaient encore les peuples dans leurs événements religieux. Elles furent décrites comme la révélation ou la manifestation elle-même de la réalité divine. Elle fut fréquente à travers les expériences aussi bien qu' à travers toutes les formes de communications inspirées. Cela permit Pannenberg d'exprimer: "Dans certains textes Israélites, il est explicitement énoncé que Yahvé donnera preuve de sa divinité pour Israël et pour tous les autres peuples à travers les événements qui montreront que le Dieu d'Israël est puissant sur toutes choses" (Pannenberg 1962:239).

L'idée de Pannenberg que nous venons d'expliquer concernant la manifestation de Dieu lui-même trouva son inspiration dans la connaissance Israélite de Dieu. Son interprétation de la révélation avec l'histoire fut basée sur le concept biblique de la connaissance de Dieu à travers l'histoire d'Israël. Les Israélites limitaient la manifestation de Dieu avec ses actions. Sa divinité fut perçue à travers les événements, sa connaissance, auprès de ce peuple, fut accompagnée avec les événements ou une série des manifestations. Pannenberg se servit de ce concept pour définir aussi des événements divins dans l'histoire des religions. Il fut convaincu que dans l'histoire, les événements de Dieu ne

concernèrent pas seulement les Israélites mais c'était des événements qui devaient encore toucher l'histoire universelle puisque confirmait-il: "La manifestation de la divinité de Dieu est comme la puissance sur toute chose dans une voie qui est du moins valable véritablement et universellement" (Pannenberg 1967:135). Pannenberg voulait montrer que Dieu était réellement souverain dans l'histoire. Il a la puissance au-dessus de toutes choses. Il se montre lui-même comme le seigneur de l'histoire. Dans ce contexte, Pannenberg soulignait que le Dieu d'Israël et celui de Jésus de Nazareth constituaient encore un seul Dieu qui fut le seigneur de toutes choses. Dans la pensée de Pannenberg, le Dieu d'Israël et de Jésus fut le même qui créa le monde (Pannenberg 1967:241. En effet, il faut dire que les événements de la manifestation divine de la Bible avaient influencé la théologie de Pannenberg de parler des autres événements dans l'histoire des religions.

6.3 L'Interprétation de l'Expérience religieuse.

Pannenberg déclarait: "L'histoire des religions est l'histoire de l'opposition du mystère divin qui est présupposée dans la structure de l'existence humaine" (Pannenberg 1971:112). Pannenberg est arrivée à cette interprétation pour montrer que l'interprète ne devait pas prédisposer la vie religieuse d'être simplement un épiphénomène de la manifestation sociale ou psychique mais, une manifestation de la divinité existant dans l'histoire. En accord

avec sa nature, Pannenberg insistait que l'histoire des religions devait être comprise comme l'histoire de la manifestation du mystère divin existant dans la structure de l'existence humaine. En effet, Pannenberg disait qu'il appartenait à la structure de l'existence humaine de présupposer un mystère de la réalité transcendante. Il soutenait que l'existence de l'homme était toujours dans l'association avec cette réalité. Avec la totalité de son existence, l'homme était toujours en rapport avec la réalité. Il le justifiait en disant: "La réalité qui est le mystère divin n'est pas simplement une présupposition inconsciente de la structure de l'existence humaine mais, elle est plutôt quelque chose devant lequel l'homme se trouve toujours confronté et associé avec elle (Pannenberg 1971:103).

Pannenberg fut d'accord que l'histoire des hommes fut encore une histoire des associations avec ce mystère que les hommes expérimentèrent eux-mêmes. Ils furent toujours comme les auditeurs de la révélation rendue possible par Dieu. Il crut que l'expérience religieuse fut essentiellement historique. Elle fut expérimenté à travers les événements concrets spécifiques de l'histoire. Ces événements fournirent à l'humanité une révélation et aussi la connaissance de la divinité. Il disait: "Ceci est spécialement vrai parce que beaucoup de visions incluent la réception de la parole dans les prophètes sont reportées dans cette terminologie: Dieu doit toujours annoncer quelque chose spécifique au peuple" (Pannenberg 1968:9). Par ailleurs, pour soutenir

encore les expériences religieuses des autres religions, Pannenberg se référait également à certains événements de l'ancien testament.

Il acceptait que l'homme primitif connut aussi Dieu à travers quelques événements. Il comprit l'histoire des religions du temps. Avec sa vision eschatologique ou encore de la fin du temps, dans l'histoire de l'Eglise et des religions non chrétiens, Jésus-Christ semblait être supposé présent lui-même comme la manifestation de Dieu qui s'est révélé lui-même à travers Jésus. De ce point de vu, l'histoire des religions permet être comprise comme la manifestation de Dieu révélée par lui. Mais avec un point de vie positif envers les autres religions, Pannenberg s'exprimait encore: "Les religions aliénées ne peuvent pas suffisamment être interprétées simplement comme les fabrications des efforts de l'hommes ... elles ont à faire avec la même réalité divine comme le message de Jésus" (Pannenberg 1971:115). Les religions non chrétiennes furent regardées comme celle qui perçurent la manifestations du mystère divin seulement dans une voie fragmentaire. C'est-à-dire, elles furent fermées à leurs propres transformation et à leur propre histoire. Malgré cette position, l'histoire est vue comme celle qui appartenait dans l'essence avec la révélation de Dieu. Elle reçut l'unité de son but. Dieu fut devenu, le Dieu de tous les hommes parce que disait-il: "Dieu s'est révélé comme un Dieu de tous les hommes ..." (Pannenberg 1968:134).

Parmi les autres religions, Dieu fut encore capable d'utiliser

quelques moyens pour communiquer sa vérité ou manifester sa présence. A travers ses actions, les individus se renseignent de sa connaissance dans l'histoire. Sa divinité devenait connue à travers les événements naturels de l'histoire. Pannenberg le confirmait: "Dieu se manifeste mais sa divinité ne peut pas être perçue par l'homme avec les yeux naturels seulement à travers une intervention secrète de Dieu lui-même." (Pannenberg 1968:135).

Il convient toujours d'affirmer que Pannenberg avait en quelque sorte délivré l'expérience humaine de la réalité transcendante hors du domaine de l'explication psychologique puis la jeta fermement l'ancre dans la vraie structure de l'homme. Dans ce contexte, il soutenait le mariage entre la psychologie religieuse et la phénoménologie. Il souhaitait que les attitudes religieuses soient encore interprétés comme expression des intentions subjectives. Il voulait: "Que l'histoire des religions .. interprète simplement le phénomène religieux comme les expressions des attitudes humaines" (Pannenberg 1971:96). A travers son interprétation, Pannenberg expliquait que la structure de l'existence de l'homme dépendait encore de la réalité du mystère de l'Etre. Il voulait dire que le mystère infini était présent dans la structure humaine. La vérité transcendait toute chose finie qui fut encore attesté par les expériences religieuses. Elle permet d'être répondue seulement par la manifestation des événements puissants. Tout cela se rapporta avec l'histoire des religions. Donc, on peut dire en soulignant: "Les manifestations

de la réalité divine sont les événements historiques ... elles illuminent l'expérience de l'existence des hommes qui rencontrent des telles manifestations" (Pannenberg 1971:105). Selon Pannenberg, la manifestation divine fut nécessaire pour concrétiser ce que Dieu révélait au sein de l'expérience humaine courante. A travers elle, les hommes furent illuminés. Pour lui, les événements mystérieux de la manifestation divine ne furent pas isolés de l'homme, ils se rattachèrent plutôt avec l'expérience complète de la manifestation. Dans cette situation, Pannenberg affirmait: "Les Dieux des religions peuvent confronter les hommes dans les réalités distinctes et être encore expérimentés comme des puissances au-delà de l'ensemble de l'existence de l'homme y compris le monde" (Pannenberg 1971:104).

Pannenberg maintenait encore que les mystères cachés de l'existence de l'homme furent connus à travers sa situation concrète. Il acceptait que la manifestation de Dieu prit place au sein des traditions religieuses. Son mystère apparut comme une manifestation embrassant tout. Sa manifestation apparut comme l'unité. Dieu se manifesta lui-même dans une expérience personnelle. Dans toute la vie des religions, Pannenberg soulignait que la vie de l'homme fut enfermée dans l'ensemble de la réalité infinie qui apparaissait. Bien que cela puisse être compris dans une forme provisoire mais, dans le cas d'Israël par exemple, Pannenberg crut que la présence du mystère divin fut devenu, pour ce peuple, un gage d'un grand espoir pour leurs

accomplissements des promesses. Pannenberg admit que la présence des accomplissements provisoires du mystère divin fut expérimentée dans toute la vie humaine. Elle caractérisait l'histoire des religions (Pannenberg 1971:107). En effet, Pannenberg est resté convaincu que les expériences religieuses furent liées avec le mystère transcendant qui fut présupposé dans l'existence humaine.

Au cours de l'histoire, Dieu se révélait lui-même dans la vie des hommes. Dans ce contexte déclarait-il: "La question concernant l'existence d'un Dieu est inséparable de celle de sa manifestation puissante et de sa révélation - Dans un sens de sa manifestation définitive" (Pannenberg 1971:105).

En outre, dans ce cadre de la manifestation de Dieu, Pannenberg avait fait appel à la justice à travers l'interprétation des expériences religieuses car, il avait vu que l'histoire des religions n'était pas suffisamment comprise mais, elle était seulement décrite comme l'histoire de la représentation des groupes spécifiques. Les gens avaient oublié qu'elle était aussi l'histoire des manifestations. A travers cette interprétation, Pannenberg souhaitait que la théologie chrétienne comprenne encore que dans l'histoire des religions, Dieu fut lui-même l'objet de la réalité avec toutes les religions. Avec cette compréhension de l'histoire de religions comme l'histoire de la manifestation du mystère divin, Pannenberg écrivait: "Dieu ne s'est pas produit au hasard mais, le mystère divin trouva son contenu essentiel dans le phénomène de l'histoire des religions" (Pannenberg 1971:112).

Pour lui, la réalité ne fut pas simplement donnée mais, elle fut encore un processus temporel dans une histoire qui ne fut pas totalement ouverte et complète pour le futur.

Par ailleurs, Pannenberg voyait, en outre, les manifestations de Dieu lui-même sous les formes nouvelles. Il voyait encore la venue de Jésus-Christ dans l'histoire. Ce qui lui permit de parler de l'histoire des religions au-delà du temps du ministère public de Jésus qui devait se présenter comme une histoire de la manifestation de Dieu à travers Jésus. C'est pourquoi, il soulignait en déclarant donc: "toute l'histoire des religions doit être comprise comme la manifestation de Dieu révélé par Jésus" (Pannenberg 1971:115).

En effet, il faut noter que cette interprétation fut dirigée contre la théologie de Barth puisque sa théologie rejetait tout mélange de la révélation avec la connaissance non chrétienne et maintenait celle qui fut fondée sur la révélation en Christ. Mais avec sa propre compréhension de l'histoire des religions, Pannenberg fut contre toutes présuppositions qui tentaient d'interpréter les autres religions comme des fabrications des efforts de l'homme. Il soutenait ces formes et leur culte comme le résultat de l'image de Dieu. Quoiqu'elles perçurent la manifestation du mystère divin dans une voie fragmentaire mais dans leur structure, l'histoire de religions affirma qu'elles connurent la réalité du mystère divin. Enfin, nous allons maintenant aborder le problème du salut au sein des religions non chrétiennes.

6.4 Le problème du salut au sein des autres religions.

Dans l'histoire des religions, l'un des plus important aspect du problème des autres religions fut celui de leur salut. La position de l'Eglise semblait souvent négative. Elle rejetait la possibilité du salut en dehors de elle. L'idée soutenue fut celle-ci: "Aucun autre nom par lequel nous devons être sauvés" (Acts 4:12). Dieu avait sauvé l'humanité à travers un seul médiateur, c'est Jésus-Christ. Cependant, les autres religions et de milliers de leurs adhérents furent condamnés comme des pécheurs.

L'attitude exclusiviste ne s'était pas vite éteinte au sein de l'Eglise, mais trouvait davantage sa place parmi plusieurs sectes protestantes fondamentalistes. Devant cette situation, Pannenberg soulignait que Hick et Cantwell Smith préférèrent opter la voie de la théologie chrétienne inclusive. Ils adressèrent, par cette voie, des critiques contre l'exclusivisme chrétien dans le but d'embrasser la position du pluralisme (Pannenberg 1990:98).

En rapport avec la proclamation de Jésus telle qu'elle fut communiquée dans l'Evangile, Pannenberg trouvait encore qu'il était impossible de supporter une telle communication limitée au sein de l'Eglise. Au contraire, Pannenberg admit que son Evangile envisageait que le peuple de toutes les nations participeraient dans le royaume à venir de Dieu. Selon les paroles du Christ lui-même, nous sommes d'accord avec Pannenberg quand il disait: "Le peuple viendra de l'Est et de l'Ouest, du Nord et du Sud, ils se

mettront à table dans le Royaume de Dieu ... les membres du peuple élu de Dieu seront exclus de la participation ... Ensuite, plusieurs seront admis dans le Royaume sur la base de leurs oeuvres quoiqu'ils n'avaient pas connu Jésus" (Pannenberg 1990:98). Tout Cela, d'après Pannenberg indique encore la perspective universelle du jugement Dernier. Etre admis ou exclu de la communion du royaume appartient à Jésus lui-même. Il fut la norme, même dans la relation avec ceux qui ne l'ont pas connu dans leur vie. La réalité montra que plusieurs appartiendront à Jésus et dans le royaume. Dans le salut éternel, Christ seul donnera preuve car ajoutait encore Pannenberg: "Jésus demeure le critère pour tous les êtres humains, entretemps, seul les membres de son Eglise qui connaissent tout autour de ce critère peuvent être certains de leur salut mais pourvu qu'ils vivent selon leur foi" (Pannenberg 1990:98).

Nous avons dit que l'Eglise affirmait que la vraie révélation salvifique fut seulement accomplie en Jésus-Christ. En dehors de lui, l'Eglise ne voyait aucune révélation qui pouvait réellement sauver les hommes. En dehors du Christ, Dieu ne pouvait pas être compris comme un Dieu du futur. Ensuite, parler du salut, signifiait admettre que Dieu s'était révélé en Christ et il fut devenu un événement défini. Le salut fut seulement possible dans la mort de Jésus-Christ à travers laquelle Dieu révéla sa transcendance qui surpassa l'incompréhensibilité de la conception philosophique de Dieu. Selon Pannenberg, cette

incompréhensibilité voulait montrer que le futur était encore ouvert et plein des possibilités à travers la révélation en Christ (Pannenberg 1968:142-143). En effet, il faut seulement dire que l'évaluation de la théologie exclusiviste ne croyait pas que les religions pouvaient donner toutes les réponses mais si leurs demandes pouvaient être révisées et corrigées les religions pouvaient alors entrer en contact avec Christ pour écouter son message car elles furent accusées pour avoir remplacé l'image du créateur par leurs idôles dans le but d'obtenir une réponse à leur requêtes. Elles n'avaient pas encore reconnu qu'est-ce que Dieu fut réellement pour elles (Pannenberg 1967:110). Dans cette situation, les non chrétiens furent invités d'écouter le message du Christ afin de prendre la décision car, on insistait que son salut dépendait de l'acceptation de cet appel qu'il lançait à tout le monde. En tous cas, comme l'idée de l'Eglise était qu'en dehors du Christ, il n'y avait pas de salut, tout appel lancé aux non chrétiens fut celui de les convertir pour devenir chrétien étant donné que leurs religions n'ont pas compris que Dieu s'était déjà rendu visible à travers toutes les obscurités et qu'il fut devenu le salut pour les hommes (Pannenberg 1967:118). En outre, les non chrétiens furent condamnés de la perdition par l'Eglise parce que dans leurs esprits, ils se laissèrent encore aveugler par les dieux de ce monde. Ils ne voulurent pas voir la vérité de la révélation et du salut dans la destinée de Jésus-Christ. Ils n'acceptèrent pas que le salut de Dieu en Christ fut valable à tous. Sans Christ, les religions furent jugées incapables de saisir pleinement

la sainteté et la colère de Dieu. Ensuite, il était dit que sans le Christ, les religions ne pouvaient pas se rendre compte qu'elles devaient s'arrêter et permettre Christ leur parler. Pannenberg fut d'accord que les religions pouvaient contenir la connaissance mais seulement cette connaissance ne pouvait pas les amener à la réalité propre du salut puisqu'elles ont supporté leur propre travail en refusant la révélation que Dieu leur avait offerte. Donc, il est juste, la foi chrétienne maintenait que la révélation non chrétienne ne pouvait pas conduire vers le salut (Pannenberg 1967:109-110).

Dans le contexte précis du salut des autres religions, le jugement de Pannenberg se mariait avec celui de l'évaluation de Barth puisque tous voyaient le salut des autres religions dans la lumière de la révélation chrétienne en considérant Christ comme celui qui travailla pour le bon rapport entre Dieu et les hommes. En Christ, il affirmait que Dieu fut devenu le sauveur de toutes les religions. Dans cette situation, Pannenberg confirmait que les religions étaient incapables d'accomplir leur salut car, selon lui notre union avec Dieu n'était pas simplement, une union morale mais, elle fut avant-tout une union spirituelle qui fut vitale et complète pour le salut (Pannenberg 1971:115).

Ensuite, nous pouvons encore dire que l'approche de Pannenberg envers les autres religions fut également inclusive parce qu'il avait, en outre, accepté que les peuples qui existaient avant

Christ et même ceux qui ne l'ont pas connu seront sauvés. Il soutenait cela quand interprétait la parabole du Jugement dernier.

Il disait que les autres peuples prendront place dans le royaume à venir. Dans ce contexte, Pannenberg fut d'accord avec la théologie inclusiviste qui regardait toutes les religions du monde comme les voies valables de la manifestation et la présence de Dieu. Elle voulait que la majorité des êtres humains participent dans le salut. Sa théologie acceptait encore que tous les peuples des autres cultures pouvaient être spirituellement près du royaume que Jésus proclamait. Théologiquement parlant, cette conception inclusiviste ne vient pas de Pannenberg. Elle est venue de l'idée du Justinien vers le 2ème siècle. Selon cette idée, on affirmait la dispersion des germes du Logos divin partout dans l'histoire humaine. A travers cette idée du Logos, il fut encore soutenu que l'enseignement de la prédication de Jésus descendit même dans le royaume des morts pour les évangéliser. En outre, après sa mort sur la croix, toute la race humaine fut considérée avoir été délivrée (Pannenberg 1990:99).

Selon Pannenberg, l'inclusivisme fut accepté comme un principe chrétien puisqu'il fut revenu avec l'enseignement propre de Jésus.

Par contre, l'exclusivisme avec son idée: aucun salut en dehors de l'Eglise fut regardé comme un dernier resserrement imposé par l'Eglise dès son origine. Cette attitude était sortie de la fameuse phrase des Actes et attribuée à Pierre qui maintenait: "Qu'il n'y a aucun autre nom sous le ciel donné parmi les hommes

par lequel nous devons être sauvés" (Actes 4:12). Par ailleurs, Pannenberg soulignait également que cette phrase ne disait pas que les personnes qui n'ont pas connu Jésus n'avaient pas une chance de participer dans le royaume à venir. Pour lui, la phrase disait que le salut était accessible à travers Jésus. La phrase indiquait que la chance d'être sauvé était dans le cas de la rencontre personnelle avec son message. Pannenberg donnait une interprétation inclusive de la phrase: "qu'il n'y a pas d'autre nom par lequel nous devons être sauvés". Pour lui, cela pouvait encore être interprétée en faveur de ceux qui pouvaient participer dans le royaume de Dieu sans avoir rencontré Jésus dans leur vie. Jésus sera leur sauveur. Il ne leur demandera pas quelle forme de religion qu'ils ont servie (Pannenberg 1990:100).

Nécessairement, la théologie inclusive concernant le salut ne voulut plus accepter la déclaration qui soutenait la supériorité absolue du christianisme. Elle visa d'abord plus de compréhension du côté de la théologie chrétienne. Dans ce contexte, Pannenberg expliquait ou interprétait encore le concept du salut en référence avec le jugement eschatologique et la participation dans le royaume. Il voyait à travers cette idée, l'identification religieuse et l'importance sotériologique. En outre, derrière cette idée, Pannenberg comprit le salut comme l'expérience disponible pour la transformation. Ensuite, en expliquant cette idée du salut, Pannenberg semblait être influencé par l'idée du pluralisme religieux car, pour lui, le pluralisme religieux

relativisait la notion du salut. Il insistait qu'en matière du salut: "La seule chose importante semble être l'expérience dans la rencontre avec la réalité absolue" (Pannenberg 1990:102). Encore, avec la notion de l'amour de Dieu, l'approche pluraliste rejetait cette idée de considérer l'expérience chrétienne de la divinité comme la seule idée authentique puis regarder, finalement, celle des autres religions comme inauthentique. Cela voulait dire que si toute chose descendu des expériences humaines donc en conclusion; toutes les choses devaient être traitées sur le même niveau comme des réponses humaines variées envers une réalité divine transcendante.

En outre, le pluralisme religieux insistait que la notion du salut telle qu'elle fut conçu en termes de la transformation ne s'accorda pas avec l'évidence biblique. Quand Jésus affirmait la présence du royaume dans son activité exorciste (Luc 11:20). L'approche pluraliste soulignait que Jésus voyait les autres exorcistes à côté de lui. Mais Pannenberg soutenait que son activité avait sa priorité sur les autres rapports et leur demandait l'acceptation fidèle de son message. Dieu fut présent dans son activité et la réponse appropriée à cette activité pu être seulement la foi. Considérant ce caractère spécifique de la foi chrétienne et les vérités réclamées par elle, permit la foi de se voir encore comme différente des autres religions. Ces différences d'après Pannenberg entraînèrent, finalement, le conflit de vérité entre la foi chrétienne et les autres formes de religieuses. Dans ce

contexte Pannenberg déclarait: "Une théologie des religions du monde qui veut être réaliste envers la situation empirique dans la manière dont les traditions religieuses furent confrontées les unes des autres; elles ne doivent pas éviter le conflit des vérités réclamées. Dans le passé, quand nous voyons l'histoire des religions, il y avait toujours la compétition et la lutte pour la supériorité sur base des différentes vérités réclamées" (Pannenberg 1990:102). En fait, l'approche pluraliste relativisait les fois religieuses dans le but d'engager un dialogue religieux authentique. Elle souhaitait, dans cette voie, que le christianisme partage dans, une voie différente, la situation du pluralisme religieux avec les autres religions. Dans le même esprit, Pannenberg invitait le christianisme d'être ouvert envers les autres fois. Son rôle ajoutait-il encore: "Tout ce que le chrétien peut accepter, c'est d'apprendre des autres traditions religieuses afin d'incorporer ces éléments de la vérité dans notre propre compréhension de Dieu et de sa révélation" (Pannenberg 1990:103). Encore dans le dialogue avec les membres des autres traditions religieuses, aussi bien que dans sa propre théologie, qu'il reconnaisse la face du Christ dans certains personnes qui suivent les autres voies. Qu'il reconnaisse en outre, le travail de la providence de Dieu dans leur vie et dans les développements de leur propre tradition. Selon Pannenberg, tout cela n'impliquait pas nécessairement qu'en leur retour, les membres des autres religions soient capables de la faire comme le chrétien. Ils ne sont pas obligés de devenir chrétien. Il appartient à Dieu

seul d'examiner leur vie. Dans cette situation, Pannenberg invitait simplement les chrétiens de regarder avec respect les adeptes des autres religions. Qu'ils reconnaissent les besoins profonds des non chrétiens. Qu'ils prennent au sérieux le besoin propre des autres traditions religieuses (Pannenberg 1990:103).

Enfin, Pannenberg croyait au changement religieux dans les vies de membres des autres fois. Leurs vies, d'après Pannenberg correspondaient aussi à celle que le chrétien espérait comme sa transformation eschatologique de son corps par la participation dans la gloire de Dieu. Pour conclure, Pannenberg écrivait: "Nous espérons que Dieu les gardera gracieusement comme nous espérons pour nous-mêmes ... Le chrétien a la promesse de Dieu en Christ tandis que les autres traditions religieuses ne fournissent que la promesse particulière" (Pannenberg 1990:104).

CHAPITRE 7: HENDRIKUS BERKHOF

Hendrikus Berkhof est un théologien protestant. Il vient de la tradition protestante réformée. Il est connu comme professeur de la théologie biblique et dogmatique à l'Université de Leiden. Il ne s'intéresse pas seulement de la foi chrétienne, mais encore des autres religions. Ce besoin de comprendre la nature de la religion lui permet de définir cette dernière comme une relation avec l'absolu.

7.1 La religion comme rapport avec Dieu

En effet, en parlant du rapport avec Dieu, nous comprenons la religion comme un moyen d'établir un lien avec Dieu. Ce lien permet à l'homme d'entrer en contact personnel avec son Dieu. Ceci aide l'homme de connaître Dieu comme une réalité. En fait, la religion est indispensable pour l'homme parce que dans toutes ses formes, elle est une réponse envers Dieu. L'expérience religieuse de l'homme est aussi cette réponse envers lui. Dans son milieu, avec la situation pratique tel que l'adoration, la conscience religieuse se produit et elle est comprise comme la réalité finale. Cette vie religieuse fut nécessaire pour l'homme.

Berkhof le confirmait aussi en disant: "La vie humaine est après tous, la vie dans les rapports. C'est-à-dire, nous sommes humains à travers nos rapports avec le monde au tour de nous, avec êtres humains prochains, nos structures sociales, culturelles, science et

nature (Berkhof 1986:6).

Nous croyons que dans toutes les religions, le rapport avec Dieu est nécessaire; il est donc une réalité quotidienne. Partout, le peuple exprime l'obéissance et la fidélité envers Dieu. Dans ce contexte, Berkhof pensait aussi que ce rapport avec Dieu pouvait être, pour toute religion, un besoin et une certitude une connaissance et une vie (Berkhof 1986:7).

7.1.1 Un besoin et une certitude.

Nous affirmons donc que la religion n'est pas isolée de l'homme. Elle constitue pour l'homme, un besoin pour sa vie. Berkhof disait qu'il était normal pour l'être humain de chercher Dieu. Il sent ce besoin; c'est pourquoi à travers l'adoration, il appelle et implore Dieu. Les chrétiens comme les non chrétiens ont tous besoin de l'appui de Dieu. Dans leurs religions, tout le monde vit de cette certitude d'établir un lien ou un rapport avec Dieu.

Toutes les questions aux quelles le monde ne pouvait pas donner à l'homme, ce dernier espéra trouver cette réponse au sein de sa religion. C'est là où, il a l'occasion de communiquer avec Dieu. Nous sommes d'accord avec Berkhof quand il affirmait: "Dans la religion, l'homme religieux expérimente régulièrement qu'il reçoit une réponse finale que l'Absolu entre dans un rapport avec lui et dans cette voie, il est unitié dans une profondeur de la connaissance et de la vie à travers laquelle son humanité trouve

l'accomplissement pour lequel il est fait" (Berkhof 1986:7).

7.1.2 Une connaissance et une vie.

Dans ce contexte de notre rapport avec l'Absolu, nous comprenons que Dieu se révélait avant-tout comme un Dieu personnel. Il se révélait, au sein des religions, dans le but de parler avec les hommes. Il se fait connaître dans le but d'enseigner et d'apprendre quelque chose aux hommes. Sa révélation était sentie comme le moyen par lequel les peuples apprenaient la connaissance de Dieu et obéissaient à sa volonté. Pour assurer donc, à ses peuples, son enseignement et son instruction, il inspirait lui-même quelques personnes particulières à qui, il révélait certaines connaissances particulières, un don spécial de transmettre et communiquer suffisamment aux autres ses secrets éternels et sa connaissance. Par ailleurs, Berkhof disait que pour l'homme religieux, cette connaissance, il ne pouvait pas la gagner ailleurs, mais toujours au sein de sa religion. Sa vie devait être satisfaite au sein de la religion où il appartenait. Il ne pouvait plus séparer la connaissance de l'Absolu et la vie. Il désira la vérité, le bonheur, la révélation et le salut. Au sein de toutes les religions, l'homme espérait trouver la révélation de la divinité qui fut pour lui, la voie qui conduisit vers le salut et la joie. Ainsi, nous pouvons dire: "Dans toutes les grandes religions, les demandes et les réponses appartiennent avec les situations humaines largement variées. Dans chacune d'elles les

questions concernant la connaissance et le salut sont présentées différemment: chacune est abordée dans un modèle anthropologique, Culturel spécifique" (Berkhof 1986:7).

L'approche de Berkhof reconnut donc une similarité entre les puissances et l'influence collective et complexe dans les mythes, rites, coutumes des religions variées. Cette variété est une grande uniformité au niveau du contenu. Berkhof ne rejetta pas le mythe par contre, il disait: "Le mythe indique la manière dans laquelle l'Absolu s'opère à travers les autres demandes journalières (Berkhof 1986:8). Il considéra encore l'expérience interne qui présupposait une limite au niveau individuel et contact avec la divinité. Cette divinité existe et elle est encore trouvée dans toutes les religions. Elle fut reconnue dans la variété. Souvent, l'approche de Berkhof ne traita pas le Judaïsme, le Christianisme et l'Islam comme un groupe séparé. Pour lui, toutes les religions peuvent êtres appelées soit des religions monotheistes, soit des religions historiques. Il fut reconnu que toutes furent venues des fondateurs particuliers. Quant à ce qui concerne la connaissance et le salut, Berkhof disait : "Les religions sont différemment placées ... parce que la religion est incarnée dans un modèle culturel - anthropologique spécifique ... dans plusieurs voies, ses manifestations sont conditionnées par les situations géographiques, psychiques, sociales, culturelles et historiques" (Berkhof 1986:8).

Similairement à la philosophie de Schleiermacher, les religions représentèrent, au niveau de leur développement, les rapports et les essences différents. La conscience religieuse de l'homme fut devenue complètement dépendante de son 'sens', de sa conscience "d'être dans le monde" (Berkhof 1986:25). Au niveau de l'évolution de chaque religion, certaines vérités furent admises au sein de ces religions. Les religions les plus élevées furent distinguées par l'idée la plus parfaite de Dieu. Il fut connu à travers les manifestations. Son nom devenait connu à travers un rapport spécial. Dans certaines religions, il fut connu à travers les objets, elles se distinguaient encore par un événement historique spécifique. Dans toutes les religions, Dieu fut connu comme un Dieu particulier à travers les expériences qu'elles eurent avec lui. Dans ces milieux, la religion reflète les rencontres avec une la réalité surnaturelle de ce monde. Donc: "La religion est la perception de l'univers" (Berkhof 1986:26).

Berkhof acceptait que l'homme fut créé pour un rapport avec Dieu. Son besoin pour l'Absolu correspondait avec la réalité. A travers cette réalité, l'homme devait régulièrement découvrir les manifestations les lueurs et les signes de la nature de Dieu et de son but. Dans le cadre de la connaissance de Dieu, les chrétiens croient que Jésus-Christ fut la révélation central dans l'histoire, mais cela ne signifiait pas qu'en dehors de lui et de l'histoire pour laquelle il fut le centre ne soit pas encrée à tous, de cette volorité créatrice centrale. Au contraire, Berkhof confirma:

"Christ est la clé pour la compréhension du monde qui est encore la porte avec laquelle cette clé s'accorde" (Berkhof 1986:49).

-

Quand nous parlons de la révélation dans les religions, nous y voyons l'expérience de Dieu avec les hommes. Dans une voie tout à fait différente, les individus expérimentent sa présence. Ils entrent en rapport avec Dieu, et Dieu entre aussi en relation avec eux. Nous ne croyons pas que Dieu pouvait être d'origine abstraite ou de source inconnue aux hommes, Dieu fut là. Son rapport avec l'homme "fut un tout intime. Un rapport personnel plein et profond" (Berkhof 1986:44). A travers son rapport avec les individus, ces derniers, apprenaient l'expérience propre de Dieu. Ils comprenaient le mystère qui leur était révélé. L'expérience de Dieu avec les individus dans leurs religions ne pouvait pas être niée. Elle resta un sentiment subjectif propre de l'individu parce qu'il appartenait à sa conscience.

Berkhof expliquait, en outre, que le rapport entre la foi chrétienne et les autres formes de religion était un rapport dialectique (Berkhof 1986:18). Le conflit de base entre la religion et les autres religion fut un conflit de vérités. L'attitude de la foi chrétienne envers ces religions ne se maria pas avec le concept de la vérité au sein des autres religions. Berkhof citait encore Barth qui fournit la théologie de base en déclarant que la révélation de Dieu en Christ fut l'abolition de la religion. La religion humaine fut traitée d'incrédulité, du

rapport de l'idôlatrie pour se justifier. De cet avis, la religion ne pouvait pas être considérée comme une réponse envers un événement transcendant mais, elle fut plutôt regardée comme une projection de l'homme lui-même (Barth 1949:300,305). Mais l'approche phénoménologique avait, en outre, essayé de répondre que l'idée de la révélation était commune à toutes les religions. Elle était convaincue que Dieu rencontrait les autres religions dans les situations de leurs expériences concrètes. Dans ces religions, Dieu devenait encore apparent. Il se révélait lui-même en prenant partie de leur réalité terrestre. Cette soulignait encore que la vérité religieuse était une existentielle. Elle fut une 'matière de choix' qui dans, un sens resta subjectif (Berkhof 1986:18).

7.1.3 Une connaissance universelle et inextirpée.

Berkhof parlait, ici, de la connaissance universelle de Dieu. Dieu ne pouvait pas se limiter quelque part. Il fut connu de tous. Les chrétiens comme les non chrétiens crurent en son existence. Il reste une vérité. Les autres religions croient en Dieu parce qu'elles savent que Dieu leur communique ses vérités. Il illumine leurs esprits. Si les religions ne connaissent pas Dieu à travers Christ, mais du moins, à travers, les oeuvres de la créations, elles eurent la connaissance de Dieu. La religion, pour Berkhof est la place où la connaissance de Dieu est expérimentée. Dans cette voie, Berkhof considéra la religion, par

sa nature, comme une force qui affectait la personne complète et la nourrissait tout entière. C'est pour cette raison, elle fut séparée des systèmes philosophiques parce qu'on voulait la réduire au code intellectuel et moral. Mais la foi chrétienne lui donna un statut à part. La religion prise comme un rapport avec l'absolu, Berkhof soulignait aussi qu'elle ne pouvait pas être réduite avec un autre rapport ou avec un autre aspect de l'homme. Selon Berkhof: "La religion demeure un phénomène universel qui conduit à la conclusion qu'elle ne peut pas être déracinée" (Berkhof 1986:10). La religion fut caractérisée par la conscience humaine avec ses pratiques et ses actions de conduite. A travers elle, Berkhof voyait aussi un homme saisi par l'une de puissance fondamentale créatrice. Cette puissance, selon Schleiermacher pouvait être sentie. Il disait: "Au milieu de plusieurs phénomènes relatifs, elle s'impose sur l'homme comme une révélation" (Berkhof 1986:11). La religion fut comprise comme une activité irréductible de l'esprit humaine. Elle contenait des vérités anthropologiques et donna preuve que l'homme fut un être qui ne pouvait pas être satisfait avec le monde dans lequel il fut placé. En fait, l'homme se dépasse quand ses besoins ne sont pas satisfaits par le monde. Dans cette situation, il pense que Dieu seul qui pouvait le satisfaire où? Toujours au sein de sa religion. Dans la religion, l'homme trouve, au-dessus, de lui-même et de son monde, inévitablement, il recule sur lui-même et sur son monde. Avec cela, quelque chose le plus remarquable et mystérieux est dit concernant l'homme. C'est dans ce contexte, le rapport de Dieu

avec l'homme fut considéré comme: "Un rapport existentiel immédiat" (Berkhof 1986:11). Berkhof croyait que dans la religion, l'homme était saisi par une puissance qui le fortifiait. C'est pour cette raison, encore, la religion fut définie comme: "Un état d'être saisi par un rapport final. Ce rapport est inconditionnellement sérieux. Le nom religieux prédominant pour le contenu de ce rapport est Dieu" (Berkhof 1986:12). Parlons maintenant du concept de la révélation.

7.2 Concept de la révélation

En fait, il fut clairement opté que l'idée de la révélation existait dans les religions non chrétiennes. On ne pouvait pas parler de la révélation sans que quelque chose soit révélé. Le consensus commun montrait que Dieu se révélait lui-même. Il se révélait à quelques personnes qui furent toujours particulières et historiques. Berkhof souligna que Dieu se révéla à d'autres individus à travers l'histoire. Dieu ne fut pas seulement limité au niveau de L'Eglise. Il se révéla partout. Sa révélation fut sentie même en dehors de l'Eglise. Nous sommes d'accord avec Berkhof quand il affirmait: "Il y a encore la révélation de Dieu en dehors d'Israël et du Christ" (Berkhof 1986:49). Dans ce contexte, l'expérience de Dieu fut soutenue comme personnelle dans chaque religion. Dieu fut encore regardé comme le seigneur personnel. Quand nous définissons la religion comme un sentiment, il faut aussi accepter que ce sentiment fut encore valable dans

toute expérience religieuse. Dieu se révéla comme un Dieu des êtres humains. Dieu ne fut pas totalement absent dans toute histoire. Il inclue toute l'histoire des hommes. Berkhof maintenait que Dieu pouvait toujours être senti par les autres peuples. Ils pouvaient Le connaître pleinement dans leurs traditions. Quoique les chrétiens pensent que dans les religions, cette connaissance est insuffisante, mais du moins, nous comprenons que son Esprit illumine les hommes. Berkhof disait: "La nature divine et la puissance éternelle de Dieu sont clairement révélées aux hommes" (Berkhof 1986:50).

Dieu est actif dans l'histoire. Bien que ce terme révélation ne fut pas souvent utilisé par les autres approches dans le cas des autres religions, néanmoins, on accepta l'idée que les vérités pouvaient y être trouvées. Cela ne fut pas simplement le résultat de la connaissance naturelle mais, des activités spéciales concernant Dieu. Chez l'Islam par exemple, on affirmait: "Ces vérités se trouvent dans toutes les premières révélations, dans les événements qu'ils appellent les révélations de Dieu" (Berkhof 1986:24). Dans ce contexte, Dieu fut connu comme celui ou quelqu'un qui fut au travail parmi tous les peuples. Il se révèle comme le seigneur de l'histoire humaine et de la nature. On admit qu'il illuminait les esprits de ces hommes et leur révélait ses désirs. Dans toute religion, on déclarait: "Les hommes furent conscients que la révélation fut la vraie connaissance de Dieu et elle fut le vrai salut de l'homme" (Berkhof 1986:24).

Quand nous faisons un pas en arrière, nous voyons que jadis, les autres religions furent toutes jugées dans la lumière de la révélation chrétienne. Christ seul fut maintenu comme le juge et le révélateur de la religion et des autres religions. La théologie traditionnelle ne voyait que l'unique révélation de Dieu en Christ qu'elle réclamait le Sauveur universel et sa religion comme la seule révélée de Dieu. Ceci permit aux autres théologiens de savoir si toutes les religions furent fondées sur la révélation, encore si les religions non chrétiennes pouvaient refléter une connaissance naturelle de Dieu. Dans cette voie, Berkhof réfléchissait donc sur le rapport et réclamait cependant que si la religion était un rapport avec le monde qui nous transcendait et qui apparaissait encore dans le monde phénoménal, alors il y a une raison de dire: "La piété humaine est toujours dépendante sur une apparence, une divulgation, une manifestation, une communion et une révélation" (Berkhof 1986:48). En réalité, les adhérents des autres religions ne peuvent pas accepter que leurs connaissances profondes s'accomplissent dans le christianisme. Mais par contre, les grandes religions acceptent les similarités et les différences. C'est évident car chacune nous présente les problèmes très particuliers. Chaque religion a un concept de Dieu personnel parce qu'il se révèle également comme un Dieu toujours personnel. Berkhof fut d'accord que Dieu se révéla dans l'histoire des peuples. Il y entra pour accomplir une rencontre avec l'homme.

Selon Berkhof, la présence de Dieu dans l'histoire fut souvent accompagnée avec les événements qui furent encore considérés comme

les manifestations de Dieu. Bien que certaines approches trouvèrent que tous les événements dans les religions ne révélèrent pas toute la vérité; ensuite quoiqu'ils les considèrent comme vagues et inachevés mais Berkhof déclarait: "Dieu peut y être caché mais les traces de sa présence y sont encore attendues" (Berkhof 1986:68). Les événements de la manifestation de Dieu, au sein, des religions servirent encore, pour ces religions, de discerner et expérimenter la présence de Dieu. En effet, Dieu n'est pas seulement Celui qui est visible pour les chrétiens et invisible pour les non chrétiens. Dans toutes les religions, il se révèle mais, il demeure caché et incompréhensible. Dans ce cadre d'histoire des religions, Berkhof considéra Dieu comme étant lui-même un facteur et un acteur qui prit lui-même part dans ces religions. Bien que tout le monde ne puisse pas être d'accord que les événements de la manifestation de Dieu dans les religions pouvaient être vus comme un moyen, pour ces religions à travers lequel ils pouvaient sentir la présence réelle de Dieu mais avec Berkhof, nous comprenons qu'au sein des traditions religieuses existantes: "Les événements particuliers répandent encore une lumière particulière sur ces religions" (Berkhof 1986:69). La révélation de Dieu établit donc un rapport entre Dieu et l'homme. Berkhof comprit la révélation comme la voie par laquelle Dieu confirma sa volonté du salut par la grâce.

Evidemment, Berkhof s'est intéressé des autres religions mais, en ce qui concerne leur révélation, son approche ne parla pas

directement de la révélation ou du salut dans d'autres religions. Berkhof essaya d'analyser seulement les avis des autres qui abordèrent ce thème. Il tenta d'associer les autres religions quand il parla de la manifestation de Dieu à l'Israël. Dans cette voie, il tenta donc d'établir la comparaison entre Israël et les autres nations. En effet, par sa définition, Berkhof voyait la révélation comme une manifestation de Dieu à travers laquelle Dieu révélait quelque chose dans les voies mystérieuses. Dieu se révélait comme mystère. Il ne voulait pas demeurer caché des hommes. (Berkhof 1986:60). Dieu se fit connaître lui-même. La révélation fut la voie à travers laquelle ce qui fut caché fut encore révélé, un mystère fut manifesté, une connaissance fut communiquée. En ce qui concerne les religions, nous croyons encore si partout, la révélation put être admise comme un mystère qui fut dévoilé, alors nous pouvons également croire que dans toutes les religions: "La révélation nous initie dans un grand mystère" (Berkhof 1986:61). Nous connaissons une variété des religions dans le monde mais, en face de cette variété, il se pose encore un problème, c'est celui de "relation". C'est-à-dire, la relation entre le christianisme et les autres fut une relation dialectique. Les autres religions furent souvent considérées comme une rébellion contre Dieu. Entretemps, le christianisme fut soutenu comme l'unique religion révélée. Malgré cette attitude négative de la foi chrétienne envers les autres religions, par contre, il y a eut encore, les avis positifs qui déclaraient: "Les religions sont les expressions de la révélation" (Berkhof 1986:52).

Il convient toujours d'insister que ces approches n'avaient pas cessé de présenter une évaluation dialectique sur la relation entre la foi chrétiens et les autres religions. Elles continuèrent, en outre, à qualifier ces religions comme une réponse confuse et déformée. Les religions ne furent pas acceptées comme une vraie réponse envers l'événement transcendant mais plutôt, comme une perfection des hommes. Tout ceci représentait l'attitude de la foi protestante traditionnelle. Mais plus loin encore, la même théologie traditionnelle semblait clairement exprimer cette pensée: "La révélation en Christ ne projette pas une lumière négative sur le monde mais, elle présuppose également un engagement universel de Dieu avec le monde" (Berkhof 1986:51). Il est vrai que d'autres avis maintenaient que la connaissance de Dieu ne pouvait pas être obtenue à travers la nature ni à travers la conscience mais, c'est en Jésus-Christ seul qu'ils trouvaient, une vraie connaissance de Dieu et une expérience valable car disaient-ils, qu'il appartenait à la révélation chrétienne de poser la condition dialectique non seulement aux religions non chrétiennes mais encore, à tous les essais humaines, de découvrir Dieu dans la lumière de la révélation de Dieu en Christ. Cependant avec Berkhof, on nous affirme: "La révélation en Christ est normative mais elle n'est pas exclusive" (Berkhof 1986:82). Son approche essayait d'expliquer la révélation comme un événement de rencontre, un duel ou un combat" (Berkhof 1986:82). Comme événement, il impliquait deux aspects: dans l'histoire des religions, la révélation fut d'abord approchée comme une manifestation objective dans toute l'histoire. Elle eut

quelque chose en commun avec toutes les formes de rencontres qu'elle accompagnait. Dieu fut décrit comme un être qui se révélait lui-même partout. Il se révélait comme le créateur. A travers sa manifestation on déclarait: "L'homme découvrait et empruntait les paroles pour son monde ordinaire" (Berkhof 1986:72).

En outre, Berkhof poursuivait sa réflexion en témoignant que la révélation fut approchée encore comme un événement subjectif puisque Dieu se révélait comme un Dieu personnel. Il entrait en rapport avec quelques personnes particulières que lui-même inspirait et révélait ses secrets. Il est juste que dans tous les cas, disait-il: "L'initiative vient de Dieu seul qui entre dans notre réalité, dans une forme cachée et rend possible la rencontre" (Berkhof 1986:64). Ensuite, quand nous considérons encore l'usage religieux du terme révélation, nous trouvons qu'il est tout à fait évident de considérer Dieu comme un Etre personnel envers toutes les religions. Partout, il se révèle comme un Dieu individuel. Son entrée dans l'âme d'un individu est toujours un rapport personnel. Il reste un mystère qui se dégage dans la vie des êtres humains. Il approche les religions dans leurs situations immédiates ou dans leurs demandes et secours toujours comme un rapport personnel. Quand nous parlons du rapport personnel. Nous voulons placer la révélation dans une catégorie de rapport personnel puisque. C'est un rapport qui concerne Dieu et l'homme. Nous voyons un Dieu qui rencontre l'individu à travers sa situation personnelle concrète. Dans cette situation, nous appuyons encore Berkhof quand il disait: "Cette rencontre avec

Dieu est la base déterminant la pesanteur des vérités différentes" (Berkhof 1986:81).

Berkhof expliquait encore que certaines approches chrétiennes déclaraient que les vérités des autres religions furent 'contradictoires', elles aveuglaient les esprits des hommes et conduisaient encore, ces hommes vers l'idolâtrie. Alors, elles devaient être condamnées (Berkhof 1986:83). On maintenait que la révélation fut opposée à la connaissance naturelle de Dieu.

Devant cette vérité sur laquelle les autres religions trouvèrent leur appui, l'homme fut souvent sujet de l'erreur, de la corruption et de l'incrédulité parce que cette connaissance ne lui conduisit pas vers une "rencontre révélée" (Berkhof 1986:83). Il ne put pas voir la vérité de la révélation rendue valable pour tous.

Donc, selon cet avis, les autres vérités ne pouvaient pas illuminer l'esprit de l'homme mais, l'induisait dans les erreurs. En outre, selon ce jugement, la révélation dans d'autres religions fut regardée comme celle qui ne pouvait pas vraiment donner à l'homme tous le besoin de connaître. Elle fut simplement rejetée car elle ne pouvait pas satisfaire la profondeur de l'âme humaine. Bien que la révélation des autres religions et leurs connaissances de Dieu furent condamnées comme celles qui furent encore limitées à travers l'oeuvre de la création mais, Berkhof expliquait donc qu'à côté des ces attitudes négatives envers les autres religions, les autres avis, par contre, acceptèrent que la révélation de Dieu put être partout expérimentée par le peuple. Ces avis maintenaient que

"Dieu put être connu avec certitude des choses qui furent créées à travers la lumière naturelle de la raison humaine" (Berkhof 1986:83). On ajoutait que la révélation prit place, au sein des individus, comme le résultat du travail de la grâce de Dieu (Berkhof 1986:78). Cette grâce illumina les peuples. Dieu fut toujours regardé comme le seul agent de sa révélation parce que ce fut lui qui nous sollicita dans sa révélation. La révélation ne pouvait pas exister comme révélation de Dieu, si elle n'était pas comprise de cette manière.

En général, comme nous venons de parler que l'approche de Berkhof soutenait les activités révélatrices de Dieu dans l'histoire des religions. Cela impliquait aussi la présence de la grâce de Dieu parmi les autres religions. Ceci nous amène à l'idée que les autres religions purent être des aperçus authentiques à travers les requêtes et les voies qui provenaient de l'influence de la grâce.

Donc, dans cette voie, il fut maintenu que les religions non chrétiennes constituèrent vraiment des formes authentiques de 'rencontre' avec Dieu (Berkhof 1986:63). Le but de cette rencontre fut que ses vérités révélées passent aux adhérents de la religion.

La présence des événements illumina encore leurs esprits et les rendirent capables de voir le surnaturel dans le naturel et la majesté divine dans l'humiliation. Toutes les religions du monde désirent, du moins, un appui, un guide, une consolation et une expérience. En général, il est faux de vouloir simplement regarder ,les autres religions comme l'essai de l'homme de

satisfaire seulement son besoin tel que Barth le croyait. Aujourd'hui, par contre, on soutient qu'en matière de révélation, toutes les religions sont engagées pour le même but. Il est encore maintenu: "A travers les bénédictions qu'il donne partout, Dieu ne s'est pas laissé sans témoin du monde, ensuite, il a laissé toutes les nations suivre leurs propres voies" (Berkhof 1986:50).

Dans les différentes voies, il leur révélait sa connaissance dans la plénitude de leur source dont chez certains peuples, elle se traduisait à travers les symboles et les mythes où la divinité cachée se dégageait et se révèle peu à peu.

La religion reste un lien entre l'homme et la divinité. A la place du mot révélation, Berkhof utilisa souvent le mot "rencontre". Nous avons plus loin expliqué ce mot. Nous avons dit que Dieu n'était pas Celui qui fut isolé de l'homme. Il entraînait toujours en contact avec les différents peuples par le moyen de leurs religions. En tous cas, la religion reste pour tout le peuple, la réalité à travers laquelle Dieu se manifeste. Pour Berkhof, la religion demeure un "rapport avec l'Absolu" (Berkhof 1986:6) puisque à travers elle Dieu établit son rapport avec l'homme. Dans cette voie, toutes les religions peuvent être vues comme l'expression de notre relation avec Dieu et le rapport de Dieu avec nous. La religion peut encore être comprise comme une réponse à l'initiative divine. Dieu lui-même fut l'auteur de la recherche de l'homme pour la vérité et pour la signification de sa vie. Il est évident que Dieu fut encore connu de tous les

peuples et il s'intéressa aussi de leurs aspirations religieuses. Toutes les religions, néanmoins, restent en relation avec Dieu pour Lui exprimer leur joie et leur souci. C'est dans ce contexte encore, l'étude comparative des religions définissait toute religion comme "Le goût et la compréhension pour l'infini, comme le sentiment et la perception de l'univers" (Berkhof 1986:11). A travers elle, l'homme fait un effort d'exprimer son sentiment religieux envers Dieu. Il voit sa religion comme l'une de plus grande bénédiction pour lui. En principe, les autres religions ne peuvent pas accepter qu'elles soient appelées les manifestations démoniaques. Toute religion fut un "rapport avec le transcendant et l'Absolu" (Berkhof 1986:14). Aujourd'hui, les autres religions préfèrent être regardées comme le travail de Dieu, les formes d'activités révélatrices au sein du phénomène religieux qui est encore considéré comme "relatif" (Berkhof 1986:8). Donc, il y a une possibilité pour les autres religions de connaître Dieu parce qu'il entre dans leurs expériences et s'entretient avec les hommes et les femmes au sein de leur religion. Dieu se rend lui-même présent dans notre réalité. Il nous ouvre les yeux pour voir sa présence. Les religions expérimentent cette révélation dans les événements, les visions, les rites culturels. Dans tous les cas cités, la nature de sa révélation reçoit tous les accents. Elle arrive quelquefois comme un appel pour notre existence car Dieu veut être vu, écouté, compris et obéi.

En ce qui concerne la révélation, nous l'avons souligné que Berkhof

disait que dans le monde, la révélation pu être donnée au peuple à travers leurs expériences concrètes. Ces expériences furent considérées vraies parce qu'elles déterminèrent la rencontre entre Dieu et l'homme. Berkhof avait expliqué encore que toute révélation présupposait le caché et ce qui fut caché avait besoin d'être révélé. De cette réalité, ceux qui furent inspirés apprirent que Dieu fut avec les hommes et il fut devenu, pour eux, une réalité visible. Berkhof avait souligné que Dieu restait caché aux hommes mais, quand il se révélait, il devenait apparent et visible. Il se révéla encore, aux hommes, à travers l'Esprit parce que l'Esprit comprend les pensées de Dieu et il souffle là où, il exhorte (Berkhof 1986:60).

Nous pouvons toujours réfléchir sur les références d'une loi placée par Dieu dans le coeur de l'homme, dans sa conscience par laquelle il devient conscient des requêtes de Dieu. En évaluant la vérité trouvée dans les religions, on peut donc soutenir le travail de l'Esprit qui continue l'oeuvre de Dieu dans le monde et dans les religions. Dieu se révèle en nous à travers l'Esprit. Personne ne comprend les pensées de Dieu sauf l'Esprit de Dieu seul. Dans les religions, le rôle de l'Esprit est encore celui d'apporter aux hommes l'illumination, les ouvrir les yeux pour discerner la présence cachée de Dieu afin d'aller annoncer aux autres ce qui a été révélé. (Berkhof 1986:63). Il est vrai que, l'Esprit offre à tout le monde la possibilité de connaître Dieu et de participer encore dans son salut. L'Esprit de Dieu transforme la vie et

l'existence des hommes dans le monde. Il rend tout le monde capable d'approcher Dieu pour nous parler et nous révéler ses vérités.-- Nous n'en doutons pas parce que le travail de Dieu dans nos coeurs fut encore disant: "le résultat de l'oeuvre de l'Esprit qui inspire les peuples" (Berkhof 1986:65). L'Esprit est celui qui anime les membres des autres religions d'écouter ce que Dieu leur dit. Berkhof soutient que Dieu est Esprit parce qu'il n'est pas limité avec une place spéciale de la révélation. Il reste un Esprit invisible partout. Il peut être senti quand prend sa retraite dans les profondeurs du coeur de l'homme. Il est vrai que l'Esprit de Dieu agit aussi au sein des religions non chrétiennes. Comme il pu illuminer les chrétiens , il peut encore illuminer le non chrétien. On nous témoigne que le même Esprit illumina Lydia et elle confirma: "La Seigneur a ouvert mon Coeur pour me rendre compte de ce qu' a été dit par Paul (Berkhof 1986:66). Dieu lui-même et à travers son Esprit permet et laisse sa lumière briller hors de l'Eglise, dans les coeurs des non chrétiens et leur donne la lumière de sa connaissance. Il serait inconcevable de parler de révélation dans les religions puis nier le rôle de l'Esprit. A travers son Esprit, Dieu entre en contact avec les différentes religions du monde pour les former et les développer chacune au sein de son environnement historique, culturel et religieux. Son Esprit pose la vraie fondation dans la vie religieuse des autres adhérents. Cette expérience apparaît dans leur intérieur. Elle est jugée valable. Quand on veut nier ce vrai but du travail de l'Esprit. Berkhof insiste donc en

disant: " L'Esprit amène les hommes vers une réelle rencontre entre Dieu et ces hommes" (Berkhof 1986:67). Il purifie et approfondit leur rapport avec Dieu et celui des hommes avec les autres peuples.

Encore, dans le même ordre d'idées, Berkhof réfléchissait, en outre, sur les actions de Dieu et sur le rôle de l'Esprit à travers ces actions dans les religions. Il a souligné que la révélation était encore continuelle dans le monde à cause du travail de l'Esprit. Dans cette continuité, il croit que Christ continue donc d'agir à travers l'Esprit. Cette interprétation fut encore liée au modèle cumulatif qui fut donc contesté par Barth. Car ce dernier mit l'accent sur la proclamation absorbée dans les textes de la Bible. Il soutenait que la révélation fut seulement devenue la Parole de la parole et elle rendit l'histoire présente (Berkhof 1986:72). Malgré cette contestation de Barth, Berkhof semble maintenir l'avis du modèle cumulatif puisqu'il appuyait que l'Esprit de Dieu pouvait toujours aller au-delà des limites du christianisme. Ceci lui permit encore de soutenir la possibilité des autres événements en dehors du christianisme. Il fut d'accord que Dieu fut encore connu des autres personnes en dehors de l'Eglise. Berkhof illustre cette rencontre de Dieu avec les cas de Melchizedek, Balaam, Jethro. Pour les uns, cette relation s'accomplit à travers l'expérience guérissante de la puissance de Dieu. Ce fut le cas de Naaman. Pour les autres, ce fut à travers la prière et la réponse à la parole, ce fut aussi le cas de Corneille. Eh bien, si le même Dieu que nous connaissons tous

avait offert cette possibilité de rencontrer les autres peuples vivant en dehors d'Israël. Pourquoi alors ne pouvait-il pas faire la même chose, aujourd'hui, avec les membres des religions non chrétiennes? Comme un Dieu vivant, nous croyons, même aujourd'hui: "Sa bénédiction se rend encore possible aux non chrétiens qui le cherchent, l'appellent et l'implorent" (Berkhof 1986:50).

En fait, les illustrations que nous venons de citer n'indiquent pas que Dieu est mort. Il est toujours vivant. Il reste le même dans le passé, le futur comme dans le présent. Il offre encore, aux non chrétiens cette possibilité de le connaître comme un Dieu qui aime tout les peuples. Ses moyens ne sont toujours pas limités. Il se révèle lui-même et donne à tout le monde l'occasion de le connaître. Nous comprenons donc que certaines approches chrétiennes déclaraient que les vérités nos chrétiennes étaient erronées parce qu'elles provenaient de la connaissance naturelle.

Que ces vérités soient jugées erronées mais Berkhof insistait encore que la place de la manifestation de Dieu était aussi possible dans le 'coeur' (Berkhof 1986:82). Partout où, il se révélait, Berkhof crut encore que cette révélation fut une révélation des 'vérités révélées' (Berkhof 1986:79). Nous croyons également qu'il appartenait à la nature de Dieu de se révéler et d'entrer dans la communion avec n'importe quel peuple. C'est lui-même qui décide de se rendre connu, de communiquer ses vérités. Chez les chrétiens comme chez les non chrétiens, Berkhof cru en outre que la communication de Dieu trouva son accomplissement à

travers ses actions révélatrices. Il rencontrait tous par le moyen de ses actions, ses vertus et à travers l'événement révélateur. A notre avis, nous ne pouvons pas croire que les actions de Dieu prennent la couleur jaune chez les chrétiens puis chez les non chrétiens la couleur rouge. Ses actions révèlent toujours son caractère. Dans toutes les religions, la révélation révèle la nature de Dieu (Berkhof 1986:113).

Quand nous disons encore: "la nature de Dieu est plus que sa révélation, nous ne pensons pas de trop qu'est-ce que nous appelons la problématique quantitative. La thèse vise à quelque chose plus essentiel dont Dieu est normalement le sujet auquel l'action de la révélation fait son chemin" (Berkhof 1986:114). En effet, même au sein des autres religions, nous ne croyons pas que lorsque la révélation a lieu, les non chrétiens rencontrent un Dieu différent de Celui des chrétiens. Ils rencontrent tous le même Dieu qui transcende leur rapport avec lui et qui transcende encore l'action de sa révélation. Ceci nous laisse croire que dans toute révélation: "Dieu lui-même est la source de cet événement. Il y émerge de sa majesté et se donne lui-même dans le but d'établir la communion avec les hommes" (Berkhof 1986:114).

7.3 Le concept du salut.

Aujourd'hui, quand on parle du salut, nous comprenons vite que nous avons à faire avec quelque chose religieux qui concerne les hommes

avec Dieu car, dans la vie, l'être humain a besoin d'être gardé dans les bonnes conditions ou être affranchi de son esclavage auquel il est lui-même conscient. En ce qui concerne l'histoire des religions et de leur salut, nous comprenons que l'Eglise n'ait toute possibilité du salut en dehors d'elle. Elle semblait limiter cette possibilité au sein d'elle-même. Dans cette voie, l'Eglise soutenait seulement que le vrai Dieu était descendu vers les hommes dans la personne de son fils et avec lui, Il créa un nouveau commencement pour le salut des hommes. L'exclusivisme de Karl Barth proclamait le contraste absolu entre la religion et les autres. Dans la révélation, il voyait "L'abolition de la religion" (Berkhof 1986:19). La foi chrétienne plaçait Jésus-Christ comme l'événement et le centre de toute l'histoire. L'événement du Christ fut regardé comme l'événement décisif du salut, le pivot sur lequel Dieu établit le dialogue avec l'humanité. En lui, l'Eglise voyait la ligne de l'histoire rédemptrice. Le discours créatif du salut de Dieu était devenu "chair" et une vie humaine historique (Berkhof 1986:271). Par ailleurs, l'approche de Berkhof témoignait encore que l'histoire du salut historique s'était développée à travers les alliances. Elles commencèrent depuis la création de l'humanité tout entière symbolisée par Adam, le père de la race humaine. Le livre de 'Genèse' illustre ces rapports entre le Dieu Créateur et le parent de l'humanité (Berkhof 1986:13). L'humanité connut une variété des religions. Le témoignage indique que toutes furent d'origine monotheiste. Ce monotheisme original représentait la révélation

'naturelle' avec laquelle les religions primitives dépendaient (Berkhof 1986:68).

Nous abordons cet aspect des religions de l'humanité pour montrer leur union avec Dieu. Quoiqu'elles furent regardées comme une expression différente d'une religion simplement naturel mais ,selon Berkhof, elles furent encore, une demande universel pour Dieu. Quand nous illustrons ceci avec l'histoire du salut à travers le livre de Genèse 9:9, nous voulons dire aussi que les traditions religieuses de l'humanité ont une situation similaire à celle qui se trouve dans ce livre de Genèse. Nous y voyons l'histoire du salut universel qui embrassa les peuples à travers nos premiers parents et l'histoire du salut spéciale à travers Christ. Car selon la volonté du Père,Berkhof disait: "Il s'est identifié avec ses ennemis et apporta la reconciliation entre Dieu la race humaine coupable" (Berkhof 1986:20). Le salut est fait dans l'homme et pour l'homme par la volonté et par le travail de Dieu. Il fut l'oeuvre de Dieu lui-même. Il a fallu que Christ souffre pour devenir la cause d'un salut éternel. Par le moyen de la grâce, Dieu apparut définitivement parmi les hommes. Cela poussait Berkhof de souligner ceci: "Son salut fut devenu encore universel" (Berkhof 1986:20). Si Berkhof soutenait que le salut appartenait à Dieu lui-même puisqu'il comprit que c'est lui qui sauva le peuple, c'est lui aussi qui pourra sauver le monde et qui sauvera encore les non chrétiens. Dieu est responsable de son salut. C'est son travail. Pour lui, le salut n'est pas une forme de

magie parce que toute situation magique aux problèmes est à rejeter. Nous croyons que Dieu ne peut pas manipuler les peuples dans leurs religions comme les robots parce qu'il n' est pas un grand oppresseur qui traite son peuple comme des simples sujets. De les façons, son salut apparaît au moment où le peuple commence à devenir sujets de leur propre histoire. Après, ils commencent à prendre la responsabilité pour leur propre destin. Maintenant, son amour peut agir librement en se donnant pleinement pour les hommes. Comme il nous le témoigne dans sa révélation, cet amour devient comparable à Celui d'un 'Père ou d'une 'mère' qui aime ses enfants, se donne pour eux, demeure avec eux, les cherche et crée la communion avec eux. Donc, on peut dire: "Dans le lbut de nous aimer et de se donner pour nous dans son amour, il est nécessaire de dire que Dieu ne se renonce pas mais, il se maintient pleinement ... par se maintenir lui-même, il se donne pleinement" (Berkhof 1986:130).

Dieu s'intéresse de tous les peuples et il attire vers lui, tous ceux qui répondent à sa vérité. En parlant de son amour dans ce contexte du salut des religions, notre intérêt est de montrer la dimension universel de cet amour de Dieu qui s'est donné lui-même pour sauver toute l'humanité. En Christ, son amour avait reçu une expression plus universelle et plus individuelle. Son amour est un amour souverain et gracieux pour les hommes. Dans la vie de l'homme, cet amour est devenu un travail réel. Dieu peut nous accepter quand nous l'acceptons aussi. A ce moment, il nous

accorde alors sa place dans le plan du salut. Dieu nous aime parce que Berkhof écrivait: "gracicusement, il nous parle de la vérité ._. Ensuite, se mettant encore, dans la lumière brillante de sa grâce, nous pouvons alors avoir le droit d'examiner l'abîme sombre et impénétrable de notre culpabilité" (Berkhof 1986:199). Sans distinction de formes religieuses, nous avons été tous les bénéficiaires du pardon de Dieu. Il appelle tous les hommes à l'initiative divine. A notre avis, nous pouvons encore dire que les religions non chrétiennes furent aussi les bénéficiaires de son pardon. Ce pardon fut la délivrance par laquelle tous les peuples furent adoptés comme les enfants de Dieu. Les religions non chrétiennes furent sauvées par cette grâce parce que le salut s'est accompli par la "grâce"; nous y dépendons tous dans la "foi" (Berkhof 1986:477). La présence de la grâce exerce encore ses effets au sein des autres religions. Elles tombent sous les effets de la grâce. Le salut ne peut pas être monopolisé par un individu quelconque. Nous sommes convaincus que les membres des autres traditions religieuses trouvent leur salut dans la sincérité pratique à travers ces traditions. Nous devons reconnaître que dans ces traditions, on trouve les éléments de la grâce. Elles sont justifiées encore par les oeuvres de leur foi. Par ces oeuvres de leur mérite, elles obtiennent le salut parce que Berkhof écrivait: "Dieu recompense encore les bonnes oeuvres. Il le fait à travers sa grâce et compte encore ses dons" (Berkhof 1986:477).

Avec sincérité, nous soutenons que Dieu connaît l'authenticité des bonnes oeuvres rendues réellement par les peuples eux-mêmes. Son salut s'opère parmi nous comme un mystère. Par le moyen de la sincérité pratique d'une tradition religieuse, nous croyons encore que la grâce de Dieu peut y demeurer effective. Dieu, comme le père qui aime ses enfants ne peut pas rester indifférent à l'égard des non chrétiens. Il voit parmi eux, les fruits de la foi. Ils sont visibles à travers les croyants eux-mêmes. En outre, si la foi est considérée partout comme la condition pour l'obtention du salut, eh bien, nous pouvons également soutenir en déclarant: "Dieu connaît encore l'authenticité de la foi des autres sur l'expérience de leur obéissance" (Berkhof 1986:479). Dans cette situation, nous considérons aussi les oeuvres nos chrétiennes comme la voie par laquelle se manifeste la présence de la grâce. Les religions non chrétiennes bénéficient le salut. Elles l'obtiennent avec l'expérience interne de la grâce de Dieu. Le salut les rencontre dans leurs situation présente. Il les transforme au sein de cette situation. Il devient pour ces individus une puissance d'un Dieu qui agit parmi eux et maîtrise à leur faveur toutes les tendances séparatistes existentes. C'est très intéressant et encourageant parce que selon le témoignage de Berkhof nous apprenons que Dieu rencontre l'homme. Il se manifeste lui-même dans une ou autres voies, dans une différente voie avec l'homme. Il leur accorde sa grâce et sa justice. Certes, nous pouvons soutenir cette qui affirmait: "Dieu se révèle à travers la foi des autres. Dans la rencontre, Dieu respecte son partenaire" (Berkhof 1986:135). Dans

cette situation, les autres religions peuvent espérer à leur salut parce que le jugement de Dieu fut tourné dans la grâce à travers la mort reconciliante du Christ. Berkhof ajoutait encore en disant : "Dans cette voie, la justice de Dieu triomphe" (Berkhof 1986:135). La réalité de Dieu dépendait toujours de ce merci de Dieu. Il passa par les autres religions avec sa justice. Son salut fut la preuve de son amour propre envers les hommes. Nous l'avons souligné en disant que Dieu avait accepté de justifier tous les hommes à travers la mort de son fils. Son salut envers l'homme commença toujours avec son amour manifesté par sa grâce, pour tous les peuples. Ce que les hommes ne pouvaient pas faire mais Dieu l'avait fait à leur place à travers son action de grâce.

Donc son salut a pu être une réalité pour les êtres humains à travers et dans la mort du Christ. De ce point de vue, Berkhof ajoutait encore la justice et le merci de Dieu (Berkhof 1986:137).

Pour reconcilier l'humanité avec lui, la mort du Christ fut nécessaire. Dans cette voie objective, les non chrétiens peuvent espérer encore de leur salut parce qu'ils savent que Dieu aime le "monde qu'il envoya son fils ..." (Jn. 3:16).

Au vu de cette situation, nous pouvons soutenir donc que le salut fut intervenu dans le monde pour unir les peuples. Il devait être conçu comme quelque chose qui avait restauré encore l'harmonie intérieure dans laquelle la puissance de l'amour de Dieu opère. Nous l'avons souligné quand nous avons considéré l'amour de Dieu.

Le salut, dans ce contexte, peut être compris comme

l'accomplissement de ses buts envers ses créatures. Berkhof disait: " Dieu attribue le salut aux hommes avec son merci ... Il passe par les autres avec sa justice" (Berkhof 1986:136). Berkhof s'accrochait encore sur certains versets bibliques pour expliquer le salut. Il illustrait cela par le Psalmiste qui comprenait encore ce concept dans le sens de la santé et de la vie de l'homme.

Quelques cris de détresse poussaient également Dieu de recouvrir la santé de son peuple. Le Psalmiste considérait certaines actions de Dieu sur les peuples comme une guérison et un retour à leur santé physique. Elle devenait à la foi un symbole efficace du salut et de leur entrée dans le royaume de Dieu. En effet, pour ces peuples, ceci indiquait qu'ils ont été délivrés d'une situation de détresse dans laquelle ils se trouvaient (Psaume t:30,35,40). Ensuite, Berkhof citait, en outre, le passage d'Esaïe pour maintenir que Dieu aime ses créatures et s'intéresse de la vie religieuse de l'homme (Es. 40:28). Dieu appelle les Egyptiens son peuple et les Assyriens le travail de ses mains. (Am. 9:7). Avec la doctrine de la préservation, nous pouvons toujours soutenir le résultat de l'amour de Dieu envers les hommes. Encore le témoignage de Berkhof nous dit: "Nous sommes tous dans la main de Dieu et rien n'arrive par la chance" (Berkhof 1986:217). Dieu s'occupe des non chrétiens parce qu'ils ont été créés par lui et ils représentent encore son image. Il visite tout le monde quand il veut. Dans cette situation, on peut penser à la rencontre de Melchizedek dans Genèse 14, ensuite, aux autres individus de l'ancien testament. En dehors de son alliance spécifique établie

avec Israël, les autres peuples entraient encore en relation avec Dieu. C'est le cas d'Abimelek de Gerar qui parla avec Dieu (Gen. 20:4), Jethro, le prêtre Médianite fit le sacrifice à Dieu. (Berkhof 1986:50).

Le salut des non chrétiens dépend encore du concept du royaume de Dieu que Jésus lui-même avait inauguré. Il est descendu du Ciel pour sauver les hommes. Il a annoncé la venue du royaume de Dieu comme une grande famille embrassant l'humanité et ayant Dieu pour Père. Je compare cette illustration du royaume au filet Jeté dans la mer" (Luc 5:4). Dieu voit encore que dans le monde, le mélange du bien et du mal est inévitable. Il faut accepter ce mélange comme Dieu l'accepte. Nous croyons, s'il y a dans le royaume de Dieu, dans l'Eglise, les éléments divers, c'est parce que ces éléments se trouvent dans le coeur de l'homme. Mais il faut laisser à Dieu seul le discernement et le jugement final. Il faut presser tous les hommes d'entrer dans le royaume de Dieu. Ceci était notre propre commentaire mais, le témoignage de l'approche de Berkhof abonde également en disant : "Dieu invite tous les peuples d'y entrer ... il appelle tous ceux qui desespèrent de leur droit d'y entrer" (Berkhof 1986:279). Son salut apporte un changement d'attitude qui empêche le renouvellement de la corruption et de l'esclavage de certains puissances qui menacent le progrès de ces individus. En réalité, il faut accepter que Dieu agit avec justice malgré ces puissances du mal car par le sang de son fils, il avait racheté tous les hommes en donnant sa vie pour leur vie.

Il avait encore répondu son Esprit pour nous amener dans l'union et communion avec lui. Certains témoignages soutiennent: "L'Esprit travaille encore dans la création et dans la préservation du monde. L'homme n'est pas abandonné de Dieu" (Berkhof 1986:512). Sans ce travail de l'Esprit, les hommes vivraient dans une enfer. Malgré l'homme est égoïste, vivant dans les structures aliénantes mais à travers ces structures sociales, l'Esprit de Dieu persuade les peuples, les sanctifie et les amène vers la bonne voie. Tout cela, c'est le résultat de l'amour de Dieu. L'Esprit persuade les non chrétiens et les invite pour une vie avec Dieu. Encore cette invitation, selon Berkhof: " est déterminée par la grâce et l'amour" (Berkhof 1986:279).

CHAPITRE 8: JOHN HICK

John Hick est reconnu comme un représentant considéré de l'approche dialogicale pour les religions du monde. Son approche met l'accent très important sur le dialogue des religions. En effet, Hick ne fait pas les déclarations exclusives sur la religion particulière ou sur les religions historiques mais, il cherche seulement une ouverture entre le christianisme et les religions du monde. Il parle de la révélation et la foi.

8.1 La révélation et la foi.

Divinement, Hick comprend la révélation comme la communication des vérités authentiques de Dieu à l'homme. Hick insiste sur la communication de quelques vérités par Dieu aux hommes mais toutefois, il explique en soulignant que ces vérités sont au-delà de la marche ordinaire de la nature. En comparaison avec la foi, il disait que si la révélation était la communication des vérités mais la foi, par contre, doit être regardée comme une vertu surnaturelle qui est partout inspirée et assistée par la grâce de Dieu (Hick 1973:52). Dans ce contexte, Hick soutient que les choses révélées par Dieu furent vraies car la foi les accepta comme vraies à cause de l'autorité de Dieu, le Révélateur. L'approche de Hick reconnut davantage la révélation comme la promulgation des vérités religieuses et la foi comme l'acceptation obéissante par l'homme envers ces vérités. Son approche soutient la révélation de

Dieu à travers les prophètes mais ,Il s'est révélé plus pleinement et parfaitement à travers Jésus-Christ et plus tard aux apôtres. Il leur communiqua des vérités qui furent inscrites dans les scriptures sacrées et crues par la foi.

En effet, Hick soulignait encore que le concept protestant de la révélation établissait une distinction entre les vérités dites naturelles et celles qui furent considérées comme spéciales. La foi protestante traditionnelle n'acceptait pas que certaines vérités de Dieu pouvaient être accessibles à la raison humaine. Elles maintenaient que les vérités pouvaient être connues à condition qu'elles nous soient spécialement révélées par Dieu. Il est évident que l'esprit humain peut affirmer que Dieu existe mais, dans une certaine voie, il ne peut pas arriver à la vérité trinitaire (Hick 1973:53). Dans le contexte des religions, Hick disait églament que la foi en révélation pouvait être decrite comme l'état d'être soucieux. A travers, cette foi en révélation, il considérait d'abord le rapport final qui déterminait notre être non dans le sens de notre existence physique mais dans le sens de la réalité, de la structure, de la signification et de la visée de l'existence. Comme Paul Tillich, Hick crut que dans leur rapport avec Dieu, les peuples furent concernés de plusieurs choses par exemple, aimer leur Dieu de tout leur coeur, de toute leur âme et avec tout leur esprit et force. Ce rapport avec Dieu fut défini comme étant un rapport final qui comprenait tous les autres rapports et qui les rendait encore préliminaires. En réalité, le

rapport final est inconditionnel de toutes les conditions du caractère et désire. Hick disait que le rapport inconditionnel était total car déclarait-il: "aucune partie de nous-même ou de notre monde est exclue par lui; le rapport total est infini car aucun moment du repos est possible, Donc le rapport religieux est final, inconditionnel, total et infini" (Hick 1973:58).

En général, l'approche de John Hick reliait, en outre, la révélation dans les événements de l'histoire, c'est-à-dire dans l'histoire du monde et dans les histoires personnelles des hommes.

A travers ces événements, Hick considère la foi comme l'expérimentation de ces événements, la contribution de Dieu avec ses créatures humaines. Son approche envers les religions, se présente comme l'avocat de ces religions mais de l'autre côté, elle reconnut Christ comme la parole de Dieu. Christ fut regardée comme la parole incarnée qui fut devenue chair et qui habita parmi nous pleine de grâce et de vérité, et nous avons contempné sa gloire comme celle du seul fils du Père. L'événement du Christ fut considéré comme un événement révélateur. De ce côté, Hick fut d'accord que la révélation fut nécessairement une activité divine de la communication et une acceptation humaine de cette communication. Selon lui, cette communication devait être acceptée comme une action divine. L'homme devait accepter l'événement du Christ qui impliquait l'activité révélatrice de Dieu lui-même et la réponse humaine qu'il appelait la foi (Hick 1973:111).

Dans ce contexte et dans son sens le plus fondamental, Hick acceptait encore que la foi religieuse pouvait devenir le choix rationnel partout où les événements et les situations furent expérimentés comme une activité divine accomplie. Il illustrait ceci avec les disciples du Christ qui dans cette présence expérimentèrent, la présence de la transcendance de Dieu et de sa déclaration sur la vie humaine. Cette foi permit aux disciples de reconnaître que Jésus était le Messie. Dans leurs coeurs, ils reconnurent Jésus comme la grâce accomplie par Dieu. Pour Hick, parler du Christ comme un événement, c'est parler le langage de la foi. Pour justifier cela, il disait: "Le Christ-événement n'est pas l'événement dans l'histoire publique mais, un événement expérimenté par la foi. C'est-à-dire Jésus de Nazareth n'est pas une figure dans l'histoire publique mais Christ est la présence accomplie et la déclaration de la transcendance de Dieu" (Hick 1973:114).

En se souvenant des réalités historiques et géographiques, Hick soulignait encore que si jadis, Dieu n'avait pas pu se révéler à travers n'importe quelle médiation humaines avec tous les hommes mais avec le temps, une révélation fut possible. Dans les différents courants de l'histoire humaine, Dieu s'est fait connaître à travers des séries des expériences révélées. Hick souligna que la religion et la culture furent les grands moments de la révélation et de l'illumination. Ces deux éléments avaient influencé le développement des cultures variées en leur donnant la cohérence et l'élan de se développer dans les unités plus larges et

finalement créèrent les plus vastes entités historiques que nous appelons aujourd'hui, les religions du monde. (Hick 1973:136-137).

Hick était encore d'accord que chaque grande occasion de la révélation divine transformait petit à petit, les religions primitives et nationales, chacune au sein de son environnement. Elles sont devenues maintenant les grandes fois du monde. Que la reconnaissance soit faite dans toutes les traditions religieuses.

Hick insistait que la réalité divine infinie devait être comprise comme celle qui transcendait encore la compréhension de l'esprit humain. Pour Hick, Dieu est infini. C'est-à-dire, il ne peut pas être défini par la pensée humaine. L'homme ne peut pas établir les limites au tour de sa nature. Dieu est Esprit. Nos pensées et esprits font simplement une image définie et potentielle de Dieu. Enfin, cette raison lui avait conduit de dire ceci: "Au sein des différentes traditions religieuses, toutes les différentes rencontres avec le transcendant sont des rencontres avec une réalité infinie" (Hick 1973:139).

Au vu des différents aspects de cette réalité, Hick maintenait encore que toute conception de la divinité était sortie d'une grande expérience religieuse révélatrice qui soutenait la foi humaine et représentait, dans les milliers de vies, à travers une rencontre authentique avec la réalité divine. Pour Hick, ces rencontres avec la divinité se trouvèrent à la base des grandes traditions religieuses et furent aussi les réponses envers les différentes parties de la divinité. Des différents points de vie

historiques et culturels. Ensuite, son approche expliquait encore que les rencontres des religions avec la réalité divine infinie conduisirent différemment ces traditions religieuses vers une confiance placée envers cette réalité (Hick 1973:141). La fin de ce paragraphe nous permet encore d'examiner comment Hick comprend et définit le salut des autres religions non chrétiennes.

8.2 Le salut des autres religions.

Négativement, la foi protestante traditionnelle soutenait que le salut était réalisable à travers Christ seul. En dehors du Christ, le salut n'était pas possible. Cette déclaration impliquait que ceux qui n'avaient répondu à Dieu à travers Christ ne pouvaient pas être sauvés mais, ils devaient simplement être condamnés. Devant cette attitude négative de l'Eglise envers les autres religions, John Hick avait adopté une attitude positive envers les autres religions non chrétiennes. Contre l'avis exclusif, il soutenait que les autres religions n'étaient pas une contradiction humaine mais comme le Christianisme, elles entrent aussi en rapport avec Dieu. D'ailleurs, en ce qui concerne leur salut, il affirmait en disant: "Les religions non chrétiennes ont leur place dans le salut historique. Elles sont le résultat de la grâce" (Hick 1977:177). Il faut souligner que l'approche de John Hick n'avait pas soutenu les implications négatives du salut mais, son attention fut centrée non seulement sur ceux qui tombent en dehors de l'Eglise mais encore, il supposait qu'il serait correct

de dire que les hommes en dehors de l'Eglise étaient simplement ignorés. C'est-à-dire, l'Eglise ignorait seulement les problèmes théologiques que leur existence créait. Toutefois, Hick insistait que Dieu se faisait lui-même connaître aux hommes malgré que de l'autre côté, l'Eglise voyait cette plénitude unique et la puissance du salut en Christ. En Christ, l'Eglise disait que Dieu avait ordonné que tous les hommes viennent à lui car ceux qui ne voulaient pas devenir les disciples du Christ devaient aussi manquer la voie vers le salut. Mais en appliquant cette conclusion avec les habitants du globe, Hick ne croyait pas que la majorité des êtres humains devaient être éternellement perdus. Eh bien contre cette déclaration de l'Eglise, Hick affirmait encore: "Dans d'autres religions, les hommes fidèles seront bientôt exigés par Dieu de parvenir à une foi chrétienne claire car, en Christ, il a établi sa volonté comme la source du salut pour le monde entier. Il a juste maintenu qu'à la fin du temps, tous les hommes du temps d'Adam se rassembleront avec le Père dans l'Eglise Universelle" (Hick 1973:126-127).

En outre, en ce qui concerne le problème des autres religions, John Hick s'appuyait encore sur la déclaration catholique qui soutenait aussi que dans les religions du monde, les valeurs morales et spirituelles soient reconnues. Encore, il maintenait que ceux qui vivaient selon le commandement de leur conscience juste étaient encore unis avec Christ et son corps mystique à travers la foi que Dieu plaça dans leur conscience. Hick déclarait les autres

pouvaient pleinement reconnaître les richesses du Christ et participer en elles quand ils sont placés dans un dialogue explicite avec ces richesses. En vérité, nous pouvons dire que Hick était en train de lutter pour la justice de la réalité de la foi religieuse en dehors du christianisme. Il soutenait que le non chrétien, quoiqu'il n'avait pas encore connu la source de la grâce, mais Hick maintenait qu'il fut placé également sous la grâce divine. En effet, dans ce contexte du salut des autres religions, nous trouvons que l'approche de John Hick fut influencée par celle des certains théologiens catholiques tel que Karl Rhaner et Hans Kung. Comme Hans Kung, Hick maintenait que toutes les autres religions devaient être regardées comme la voie ordinaire du salut humain et l'Eglise comme la voie extraordinaire du salut. A ce propos, il disait ceci: "Dans sa situation historique, un homme doit être sauvé au sein de la religion qui est faite valable pour lui. Il est de son droit et de son devoir de chercher Dieu au sein de cette religion dans laquelle le Dieu caché le trouve" (Hick 1973:128). Certes, dans le salut historique universel, les religions du monde sont incluses comme la voie du salut. En outre, pour le peuple des autres religions, Hick disait encore que la voie ordinaire fut la plus commune pour eux. Dans cette situation, il abondait en soulignant que les hommes pouvaient donc être sauvés à travers leurs religions. Hick voyait, leur salut dans état interne. Il devient consommé seulement quand les adhérents arrivent à une foi qui est explicite. Encore dans ces religions, il disait que le droit et le devoir de chercher Dieu étaient en outre

confrontés dans une voie existentielle avec la révélation de Jésus-Christ. C'est-à-dire, Hick croyait que les membres des autres fois devaient être aussi vus comme des pré-chrétiens. Il disait: "par la grâce de Dieu, ils sont appelés et limités d'être chrétiens" (Hick 1973:129). Ils sont appelés par l'Eglise du Christ de prendre la décision quand l'Evangile leur est prêché. Mais ils ne sont pas condamnés puisque dans ce contexte, de leur ignorance invincible de sa vérité, l'Evangile ne les a pas encore trouvés.

En outre, quant à l'idée qui affirmait que tous ceux qui avaient besoin d'être sauvés devaient venir à Dieu à travers Jésus-Christ.

Dans le monde, les avis exclusivistes disaient que les hommes devaient rencontrer Christ et son Evangile pour avoir l'occasion de l'accepter comme leur sauveur. Par contre, Hick disait que sur la terre les chrétiens étaient une minorité quoiqu' ils connaissent Christ comme le seul rédempteur mais Hick soulignait que Dieu ne pouvait pas être un Dieu de jugement ou qu'il serait injuste de condamner ceux qui n'avaient pas entendu l'Evangile du Christ. Que les chrétiens soient une minorité, c'est un scandale envers lui simplement parce qu' il ne peut pas accepter que la majorité demeure sous le jugement éternel de Dieu. Au vu de cette déclaration, Hick s'est exprimé encore à travers les paroles de Pannenberg en disant: "Le langage symbolique de la descente de Jésus dans l'enfer exprime l'existence de ces hommes qui vivaient avant l'activité de Jésus et de ceux qui n'avaient pas connu

Christ. Ils avaient eu une part dans le salut qui fut accompli en Christ. Le concept de la descente de Jésus aux enfers et de sa prédication dans le royaume de la mort affirme le dernier. Il soutient qu'en dehors de l'Eglise visible, les hommes ne sont pas automatiquement exclus du salut" (Hick 1973:129-130).

En effet, pour Hick, la question importante pour toutes les missions chrétiennes et pour la compréhension elle-même du christianisme dans le milieu du monde fut celle de savoir si seulement la personne qui croit en Christ avec une décision consciente, c'est celle-là qui a une part dans la fidélité que Dieu a ouverte? En ce qui concerne le salut, Hick soutenait une participation inconsciente du non chrétien dans le salut. Superficiellement, il crut que les hommes entrèrent en contact avec le message du Christ. Hick trouva acceptable cette idée d'une seconde chance. Après la mort, Hick pensait qu'une personne pouvait rencontrer Christ. Quant à moi, Je trouve que seul ceux qui sont morts dans le Christ, verront encore Christ puisqu' ils sont morts avec leur foi mais ceux qui ne l'ont point connu, la mort fut l'achèvement du temps de la liberté de répondre à Dieu dans la foi.

8.3 La grâce gratuite de Dieu embrasse toute les religions.

John Hick soutenait que le salut était possible en dehors de l'Eglise chrétienne. Il maintenait en disant: "Au sein des

religions, tout salut est le travail de Dieu. Dans leurs traditions et sous les images variées et symboles, les non chrétiens rencontrent Dieu et trouvent le salut" (Hick 1977:181). En outre, Hick insistait encore que Dieu pouvait se faire connaître à travers plusieurs voies différentes. Pour lui, les religions du monde devaient être considérées comme les voies du salut pour leurs adhérents. Elles eurent le rôle de conduire leurs membres vers le Dieu vivant; elles devaient être regardées comme des voies authentiques du salut. Il est vrai que son approche acceptait encore le christianisme comme la voie du salut mais, il voulait donc que toutes les autres fois du monde soient encore les voies du salut. Il disait: "L'expérience chrétienne du salut à travers Christ n'empêche pas la possibilité des autres moyens du salut. Dans leur contact avec la même réalité, il est possible de considérer les hypothèses qu'à leurs origines, elles ont toutes l'expérience de la réalité mais avec les temps différents, leurs expériences furent différentes de cette réalité car les formes de pensée des différentes cultures conduisirent vers la différenciation croissante et opposée" (Hick 1973:146).

Ensuite, Hick maintenait qu'à travers le travail de Dieu en Christ. C'est-à-dire, à travers l'événement de sa croix et de sa mort, Dieu fut devenu le sauveur de l'univers. Il fournit, aux hommes, le pardon du péché. Il insistait en affirmant: "Le salut prit bien place parmi les autres peuples qui n'avaient pas connu Christ mais leur état spirituel pouvait toujours répondre quand ils rencontrent

l'Evangile" (Hick 1983:76). Hick reconnut que le Dieu révélé en Jésus-Christ fut un Dieu d'amour. Certes, Hick avait donc cette conviction qu'au sein des autres religions, les hommes et les femmes de bonne volonté furent encore sauvés. Effectivement, Hick croyait également que la foi existait en dehors de l'Eglise car il disait: "Dans chaque forme religieuse, les croyants répondent avec dévouement et dans chaque cas encore, Dieu se révèle lui-même" (Hick 1977:2). Il insistait que chaque religion était nécessaire pour ses adhérents. Quoiqu'ils n'avaient jamais entendu Christ mais, ils ont été, dans la totalité, sauvés par la foi implicite de leur conscience. En outre, Hick insistait en disant que les autres religions avaient chacune une légitimité interne accordée et exhortée par Dieu lui-même. Son avis était d'accord que dans les religions, leurs adhérents faisaient encore les actions implicites de foi et améliorent leur nature morale; leur conscience indique aussi la localité morale du Dieu invisible et se laissent ouvrir de plus en plus vers la vie future et le jugement divin. En effet, Hick essayait de montrer, ici, que les religions du monde offraient, en outre, les moyens pour aider leurs adeptes de gagner un rapport juste avec Dieu, et ceux qui Le confessaient entrent en contact avec Lui reçoivent encore, au sein de leur conscience, l'Esprit et son mystère immanent. Tout ceci conduit Hick d'affirmer: "Dieu connaît les valeurs de ses créatures et aime chaque créature humaine comme des individus uniques. Il évoque, en eux, le désir d'accomplir les plus hautes capacités de leur nature de répondre envers sa déclaration. Son amour divin et sa

demande divine vivante demandent, à l'homme, une dignité transcendante" (Hick 1973:185).

Par ailleurs, Hick maintenaient encore que les non chrétiens connaissaient la sincérité et la justice du Coeur qui leur étaient enseignées par leur religion comme la vraie préparation du salut.

Dans la même voie, ils partagent et obtiennent la voie qui les conduit de devinir membre d'une religion. Quoique les chrétiens pensent que le salut leur appartient mais, les non chrétiens disent qu'ils sont aussi capables d'atteindre leur salut et devenir les récipiends ou les voies du salut. Hick était donc d'accord que l'on pouvait encore trouver, dans les religions non chrétiennes, les éléments qui assistent les hommes et les femmes comme les réalités sociologiques qui expliquent leur foi en Dieu et les aident d'accéder au salut. Hick voulait dire par là que les symboles et les autres enseignements affirment encore une croyance personnelle et un engagement interne de l'homme. Pour cette raison, Hick déclarait: "Les religions apparaissent comme les parties du salut au sein du salut historique" (Hick 1977:VIII). Par ailleurs, son approche rejetait enfin tout argument qui stipulait que les autres religions étaient une oeuvre du démon. Elle maintenait donc que la vérité était aussi possible en dehors de l'Eglise. Son analyse sur les autres religions faisait voir que Dieu pouvait entrer en contact avec les non chrétiens. Il pouvait les aborder et les écouter clairement. Hick disait, en outre, que Dieu était capable de considérer leurs bonnes actions et leur

donner la même occasion de répondre, dans la foi, à son invitation.

Hick avait enfin reconnu que les religions non chrétiennes avaient des valeurs et des vérités morales que leurs adeptes exprimaient par la qualité de leur foi et de leur obéissance à la loi qui caractérisait encore leur vie. En outre, Hick soulignait également que le mythe pouvait encore être une expression de l'expérience de l'homme de Dieu à travers laquelle il trouvait sa voie du salut et dans laquelle il partageait puis expérimentait sa vie éternelle. Ce point de vu aida Hick à insister encore que dans les voies tout à fait différentes, les groupes appartenant aux différentes traditions culturelles reconnurent Dieu. Dans chaque cas, les croyants répondurent à Dieu avec dévouement. Il concluait donc: "En vertu d'accepter l'interprétation mythologique de l'incarnation, il est approprié de soutenir que dans les différentes voies, Dieu s'est révélé lui-même. Ceci nous rend aussi capable de répondre le même type d'interprétation aux concepts correspondents des autres religions" (Hick 1977:172).

En général, l'avis de John Hick sur les religions affirmait la possibilité de la rencontre divine au-delà des barrières du christianisme. Il reconnut la religion comme une dimension universelle de la vie humaine. Hick insistait que les grandes religions du monde étaient la révélation de Dieu lui-même. Il soutenait que les vérités qu'elles s'entouraient, furent donc l'acceptation ou la preuve de croire que le même Dieu s'est révélé lui-même à l'homme aux moments différents de l'histoire. Ensuite,

Hick souligna que la réponse de l'homme envers la révélation de Dieu fut, dans chaque cas, déterminée par les caractéristiques de ces traditions culturelles. Comme le christianisme, Hick maintenait que les religions du monde étaient aussi les voies du salut. Effectivement, nous sommes encore d'accord avec lui quand il cite les paroles d'Otto disant: "Dans les symboles pris du domaine social, la divinité est conçue comme le seigneur, le Roi, le Père et le Juge. Dans la relation avec les personnes et dans les symboles dynamiques, une personne est présentée comme la puissance de la vie, la lumière et la vie, l'esprit calme circulant comme la vérité, la connaissance, la justice essentielle et la sainteté, un feu rayonnant qui pénètre et qui anime. Il est caractérisé comme le principe d'une vie surnaturelle régénérée, accomplissant et se donnant, enfonçant désormais dans la vie de l'homme vivant comme le contenu de sa vie et de son Etre. Donc le Dieu immanent est expérimenté et connu comme un principe interne de la puissance de la vie" (Hick 1973:195).

CHAPITRE 9: WILFRED CANTWELL SMITH.

Wilfred Cantwell Smith est un professeur de l'histoire des religions comparatives à l'Université Harvard. Il fut successivement instruit au Canada, en Angleterre et en Europe. Il occupa des postes académiques très importants: aux Indes, au Canada et aux Etats-Unis. Il dirigea l'Institut des études Islamiques à l'Université McGill; développa et devint le

responsable du Centre pour les Etudes de Religions du Monde à l'Université Harvard. Ensuite, Smith créa un département d'études religieuses à l'Université Dalhousie. Comme John Hick, Smith fournit aussi une approche dialogicale envers les religions du monde. Spécialement, Smith comprit l'histoire de la vie religieuse des hommes et des femmes dans un contexte toujours spécifique. C'est-à-dire, leur foi fut intrinséquement le siège de la vie terrestre et transcendante. Smith fut d'accord que ceux qui crurent encore dans l'unité du genre humain et d'autres qui crurent, en outre, dans l'unité de Dieu devaient être préparés pour découvrir une unité de l'histoire religieuse du genre humain. Ensuite, l'approche de Smith envers les religions encourageait aussi la réconciliation. Elle s'est préoccupé plus de l'histoire du moment que celle du futur car son approche fut orientée vers et développer dans le monde et dans la diversité religieuse. En face de cette diversité religieuse, il envisageait encore que la théologie du monde devait interpréter la foi de tous les hommes pour reconnaître, dans cette voie, les différentes traditions de fois religieuses.

9.1 La foi et les religions

Smith considérait l'histoire des religions comme celle de l'homme qui existait depuis le temps paléolithique jusqu'à nos jours. Il comprit en outre, cette histoire de religions comme celle de la vie religieuse des hommes et des femmes, spécialement encore comme une

histoire de leur foi toujours vécue dans un contexte spécifique qui fut intrinséquement, le siège à la fois, du monde et du transcendant. Smith fut soucieux avec l'unité de l'histoire religieuse. Il voyait les tradition religieuses en conflit concernant la vérité de la nature finale de la réalité. A travers cette lutte, Smith envisageait l'unité parmi les religions du monde notamment, le Bouddhisme, l'Hinduisme, l'Islam, le Judaïsme et le Christianisme. A travers cette diversité, Smith essaya de tracer le développement du concept d'une religion comme un phénomène historique limité et distinct. Il expliquait que la notion de la religion était distinctivement exploitée avec le reste du monde. Selon lui, il fut très abérant pour quelque'un de penser que le christianisme fut vrai mais l'Islam ne le fut pas. Fondamentalement, cette conception fut venue dans la mentalité de gens quand l'Europe commença de postuler les religions comme les systemes intellectuels, model de doctrines. Il eut alors cette étiquette de croire que le christianisme et les autres religions pouvaient être appelées vraies ou fausses (Smith 1978:81).

Smith regardait la voie religieuse des hommes comme un dynamisme continue au sein du quel certains grandes troubles avaient de temps en tempts pris place. Il considérait ces agitations comme les grands moments créatifs de l'histoire humaine. Il insistait en soulignant qu'elles révélèrent les rapports complexes d'attraction, d'absorption, de resistance et de renforcement. Smith considérait de tels moments comme les carrefours de la grâce

divine, de la vérité à travers la foi humaine. Ils ont fait leur impact sur le courant de la vie humaine et ont affermé le développement des cultures. Smith disait que parmi ce phénomène historique et culturel, le christianisme, l'Islam, Hinduisme, Bouddhisme furent les résultats. A travers une agitation complexe, chacune de ces religions avait développé les facteurs religieux et non religieux. Smith comprit la notion des religions comme des entités mutuellement exclusives puisque chacune avait ses propres caractéristiques et son histoire. Chacune constitua une communauté avec les structures idéologiques et sociologiques (Smith 1978:82). En effet, parler d'une religion comme vraie ou fausée, pour Smith, ce fut comme l'on put encore parler de la vraie ou la fausse civilisation. Son approche voulait simplement affirmer qu'au sein de l'histoire de l'homme, les courants religieux et culturels furent des expressions de la diversité des genres humains, tempéraments et formes de pensées. Les mêmes différences furent révélées dans les différentes formes conceptuelles et linguistiques, sociales, politiques et artistiques entre les esprits orientaux et occidentaux subordonnèrent encore les contrastes entre l'Orient et l'Occident. En outre, à travers son approche envers les religions. Smith examinait encore le développement de l'événement religieux original ou l'idée, il expliquait les religions comme les institutions qui renfermèrent toutes leurs pratiques. Historiquement, leur développement fut inévitable. Quoique, Jadis, la communication fut difficile entre les différents groupes culturels, mais avec le développement de la

communication, Smith affirmait que la pensée religieuse avait encore transcendé les barrières culturelles et historiques. Il insistait qu'il ne servait plus de savoir laquelle des religions fut vraie que les autres mais Smith voyait simplement ces religions comme les courants historiques de l'homme. Chacun fut partiellement construit sur la vérité ou sur l'erreur. Il invitait les historiens d'être libres et reconnaître la vérité religieuse, si elle fut évidente au sein de toutes les civilisations et les cultures de l'homme. Il écrivait à ce sujet en disant: "Nous avons remarqué au-dessus que l'histoire des religions fut l'histoire de l'homme. Un tel exemple semblait assuré ceux qui ne furent pas encore devenus conscients qu'en dehors de l'Occident, l'histoire des religions fut, en réalité, celle de culture. Les implications de cette réalité furent larges non seulement pour la compréhension seule de la religions mais comme l'interprétation unique de la vie humaine celle qui fut la base pour la compréhension elle-même" (Smith 1981:51).

Effectivement, Smith décrivait encore les religions comme un phénomène historique complexe. Il déclarait en soulignant qu'elles ne furent pas la même mais elles eurent toutes quelque chose en commun. Elles participèrent toutes dans un processus commun.

En fait, l'avis de Smith sur les religions voulait affirmer que les traditions religieuses eurent en commun soit la transcendance, soit la présence réelle de Dieu ou du Christ. Son approche envisageait qu'en ce concerne les religions, l'historien ne

pouvait pas même insister sur l'uniformité de religions mais il devait avant-tout considérer à travers l'histoire des formes religieuses, une diversité de la richesse exprimée par ces formes.

Ensuite, toutes les diversités qui s'y dégagèrent au sein de toute communauté religieuse. Smith les regarda comme le domaine spécifique, des multiformes de la réalité recalcitrante de l'homme.

C'est le domain de la foi personnelle, dans sa diversité, vitalité et profondeur. Alors disait-il, pour l'historien, l'unité ne voulait pas dire que le christianisme ressemble à l'Islam mais, il devait plutôt affirmer que toutes les religions furent historiquement inter-connectées; qu'elles agglobèrent l'histoire religieuse de l'homme qui fut la vision de sa présentation (Smith 1981:5-5). Encore, Smith pensait qu'il serait absurde d'affirmer que les hommes et les femmes furent devenus religieux dans la même voie. Mais par contre, il maintenait que la variété de leur vie religieuse était réelle et évidente. Pour lui, cette diversité était inévitable dans toute l'histoire des religions. Il admit qu' au cours de leurs histoires, elles s'influencèrent les unes les autres. Dans ce contexte Smith affirmait en disant: "dans la période médiévale, Aristote joua un rôle fondamental dans le processus de cette période de la pensée Chrétienne; la pensée Aristotelienne devenait la pensée chrétienne. En outre, durant certaines périodes de l'histoire européenne, le festival Romain d'Suver devenait encore chrétien" (Smith 1981:40). L'histoire des religions étant individuellement complexe, Smith ajoutait encore que chacune d'elles soit comprise dans son contexte propre. Son

approche invitait les chrétiens de prendre au sérieux l'histoire des autres. Il insistait que les chrétiens comprennent l'interconnection en termes de voir les entités religieuses Judicieuses, indépendantes les unes les autres. Smith maintenait que l'histoire des religions devait nous aider de connaître encore qu'elle constituait plusieurs formes religieuses de l'homme. Les chrétiens de tous les peuples ne pouvaient pas éviter parmi eux cette diversité religieuse. Seulement, notre tâche immédiate est celle de comprendre que cette diversité fut une réalité de l'histoire religieuse. Smith disait en outre, que la diversité religieuse fut aussi, le moyen de comprendre cette histoire, de la saisir avec le but d'interpréter les concepts et de voir clairement ce qui s'est développé dans la vie religieuse des hommes.

Ensuite, Smith affirmait aussi qu'à travers les siècles passés, les hommes et les femmes furent mal compris parce que la vérité ne fut pas connue dans la diversité. On soutenait l'universalité mais la variété fut négligée. En ce qui concerne la foi dans sa variété de formes, L'Eglise proclamait que' en dehors d'elles, les hommes et les femmes des autres fois religieuses étaient de pécheurs et qu'ils avaient besoin de la rédemption. Par ailleurs, Smith disait encore qu'il ne nous appartenait pas de maintenir que les chrétiens sont des saints et que tous les autres sont des pécheurs. Partout, Smith déclarait que la foi était le même. Partout, elle est admirable car elle est la qualité fondamentale humaine du rapport de l'homme avec soi-même et l'univers. Selon

Smith, cette foi varie. Les uns ont la foi large, riche, forte, sincère. Elles les rend généreux, courageux, patients, nobles et créatifs tandis que les autres ont une vision de foi qui est spasmodique qui les rend distraits ou hypocrites. Alors, Smith soulignait en disant : "Les deux extrêmes de la foi peuvent être trouvés dans toute communauté à travers le globe" (Smith 1979:131).

Partout, d'après Smith, la foi humaine fut encore limitée. Il voulait souligner que la foi de toute personne fut pour cette personne son ouverture vers le transcendant et l'infini. Qu'elle soit appelée un don mais, elle fut toujours limitée avec les autres facteurs contextuels: par la connaissance, le tempérament et la situation de l'homme et la femme existants.

Quelles que soient les différences entre Chrétiens et les Bouddhistes, les Musulmans ou Hindous mais Smith soulignait que les investigations avaient témoigné que beaucoup de communautés du monde avaient quelque chose en commun. Les Indiens aspiraient être authentiquement humain, Ils reconnurent et affirmèrent de vivre droitement. Ils furent changés et transformés par l'esprit.

Aux yeux des bouddhistes, ils croient que Bouddha avait accompli leur destiné. Smith crut donc que ce but fut absolu et inhérent.

Il fut valable pour l'homme. Il affirmait qu'il n'avait pas d'idées bouddhistes ni de valeurs bouddhistes mais il y a seulement les vérités cosmiques, des idées humaines et des valeurs absolues que les bouddhistes déclarent avoir discerné mais non inventés. Ils voient cette vérité dans l'univers. Similairement, comme

proclament ceux de nous que Christ fut sincèrement Dieu et homme. Cette déclaration d'après Smith, Jésus n'avait pas inventé cela mais, il avait révélé la parole finale qui fut originale. Qu'il fut le model non seulement pour les chrétiens mais pour l'homme en général. Smith croit les réalités d'être juif, c'est aussi la voie Juive d'être humain. Etre Hindu fut une ou les autres voies indiennes variées. Etre bouddhiste fut la voie de plusieurs millions de personnes. Christ est mort pour cette cause puisque nous étions des humains. En effet, Smith ne croyait pas que les systèmes religieux variés du monde furent des créations imaginatives mais pour lui, ils furent encore attachés avec l'histoire humaine. Les Musulmans, les Hindus, les Bouddhistes, les Juifs, les Chrétiens et les autres furent des voies variées dans lesquelles l'homme existait. Ceci montrait que dans toutes ses formes, la foi fut une caractéristique humaine essentielle. Dans le sens le plus élevé et le plus vrai, Smith fut d'accord que la foi concernait les êtres humains. Smith affirmait que ce point fut universellement valable (Smith 1979:136, 137, 138).

Alternativement, Smith decrivait encore la religion comme la demande de l'homme envers Dieu. Elle fut l'initiative de Dieu, la recherche de l'homme, c'est l'écho à travers l'histoire globale. Dans ce contexte, la foi l'homme devient une réponse envers l'initiative de Dieu, envers sa révélation active. Au cours de l'évolution, l'homme comme créature reçut le don divin. Il fut intégré comme participant dans un processus qui le transforme. En

outre, Smith voyait encore toutes les communautés religieuses engagées dans un tel processus continu et demeurant en même temps dans la présence constante de cette puissance transcendante dans laquelle nous mûrissions et avons notre être. Smith reconnut que les religions étaient en train de converger et de former une simple mode fabriquée hors d'arrangement de plusieurs communautés religieuses. Au vu de cette situation Smith affirmait: "Toutes l'histoire humaine ou des religions est une histoire du salut par la foi puisque la foi est la participation de l'homme dans cette histoire du salut" (Smith 1979:140). Nous avons déjà dit que la foi fut décrite comme la caractéristique humaine globale. C'est pour cette raison, Smith insistait qu'elle soit encore regardée avec une approche historique. Dans plusieurs domaines d'activité, la foi fut un engagement de la conduite de l'homme envers Dieu. Cette activité divine pouvait être remarquable chez les Hindous, Musulmans, chez les Bouddhistes, chez les Juifs aussi bien que chez les Chrétiens.

Jadis, plusieurs savants catholiques et protestants crurent que les autres peuples, en dehors de l'Eglise existaient sans la foi. Ils soutenaient simplement la foi chrétienne comme celle qui avait une puissance de sauver tandis que les autres furent regardées comme celle qui échouèrent de le faire. Mais en face de cet argument négatif, Smith répondait: "La foi diffère dans sa forme mais pas dans son genre, comme les chrétiens sont sauvés par leur forme de foi, les Musulmans, les Hindous, les Bouddhistes, les Juifs et les

autres sont sauvés par leur formes de foi, par le model de foi accomplie dans leur contexte ou traditions respectives" (Smith 1981:168-169). En principe, son approche rappelait ici que les peuples modernes comprennent encore que la foi reçue comme un don divin porta une forme Islamique dans son contexte. Elle est nourrie et soutenue par la participation dans leur model avec le Dieu en qui ils trouvent qu'ils sont sauvés par lui à travers leur foi. Cette foi prend n'importe quelle forme islamique ou bouddhiste. Smith ne souhaitait pas que les formes chrétiennes se prétendent être parfaites par rapport aux formes religieuses puisque disait-il, dans le processus historique, les croisades et des inquisitions organisées par les chrétiens dans le non du Seigneur, certaines avaient inspiré les actions tristes. Cette voie fut imparfaite et horrible. Pour cette raison encore, Smith suggèrait que les chrétiens comprennent donc que sur la terre, les autres communautés religieuses furent similairement divines et similairement humaines. C'est-à-dire, Dieu nous sauve dans toute voie, à travers nos systèmes religieux. Nos rapports avec lui sont formés par une participation dans les communautés religieuses. Ce rapport, c'est encore la foi. Smith n'admet pas que le salut universel soit seulement pour les chrétiens. Il est aussi pour les autres cas. Il croit que les hommes sont sauvés par la grâce de Dieu. Le salut cosmique est le même pour un africain, il est le même pour le musulman; il l'est aussi pour tous les chrétiens parce qu'en Christ, Dieu s'est révélé lui-même pour tout le monde (Smith 1979:170).

Toujours dans le même esprit, Smith abondait encore en ajoutant ceci: "Spécialement, ce que les hommes appelaient traditionnellement religion fut, une religion spécifique (Islam, Hindouisme) qui pouvait plus honnêtement et plus fidèlement être décrit en deux termes tout à fait différentes ou encore en facteurs également dynamiques: Une tradition cumulative historique et les croyances personnelles des hommes et des femmes du moment" (Smith 1978:194). Dans le contexte du moment, Smith voulait montrer que les membres d'une religion donnée, en fait, s'ils sont conscients d'agir, ils commencent désormais à sélectionner les éléments spécifiques de la tradition cumulative. Il est dangereux et mauvais de supposer que le christianisme comme système abstrait est vrai que les autres. Smith disait que les individus étaient différents dans ce qu'ils choisissent mais absolument, ni l'un s'identifie complètement avec l'ensemble de la tradition. Dans certain sens, Smith croit que toute personne exprime l'idée de Dieu différemment au sein de sa propre religion. Dans les religions, Smith affirmait que le côté éternel était encore exprimé dans le mythes, rites, coutumes et dogmes. C'est évident disait-il: "les Juifs, les Hindous, les Musulmans, les Bouddhistes et les autres, tous ont à faire à la croyance. Ils ont tous la croyance religieuse. Ils ne trouvent pas en quoi la foi chrétienne diffère des autres formes de foi" (Smith 1979:97). La foi est définie comme un engagement. Elle est une rencontre avec le Dieu vivant. La rencontre entre Dieu et chaque personne est un mystère qui ne peut pas être mis dans n'importe quelle catégorie. La foi est

comme l'amour, quelque chose vivante. Elle est la recherche concernant Dieu. Smith croyait que confirmer que Dieu existe, c'est aussi le reconnaître comme le Seigneur au-delà de toutes choses. C'est l'aimer au-delà de toutes choses, avoir crainte de lui, l'évaluer et lui obéir au-delà de toutes choses. Ceci permit Smith de souligner que dans un sens moderne, la croyance concerne non seulement les chrétiens mais, elle concerne encore les non chrétiens qui croient en l'existence de Dieu. Tous le soutiennent à travers leur foi (Smith 1979:113).

En général, Smith soutenait la tradition cumulative comme un aspect personnel ou non personnel, un ou plusieurs, moral ou non moral, gracieux. Pour lui, la tradition cumulative est distincte; c'est la foi personnelle interne. Mais dans les voies tout à fait différentes, il considère les traditions ou les croyances comme les zones problèmes. C'est-à-dire, au sein de l'histoire, les croyances religieuses posent les problèmes variés. Mais toutefois, Smith admet qu'elles sont valables puisque dans le cadre culturel, les traditions constituent les institutions, les coutumes, les crédos et l'enseignement (Smith 1978:XV). En effet, il est nécessaire de souligner que son approche donne une vaste ouverture aux traditions culturelles en les libérant des illusions monolithiques afin de permettre la variété d'exister non seulement entre les traditions mais aussi au sein de chaque tradition. Smith croit que l'approche personnelle est encore évidente puisqu'elle veut que toute théorie religieuse et théologique

établie soit acceptable de tous les adhérents des religions. Son approche veut que toutes les autres fois religieuses soient comprises. Elle trouve qu'il n'est pas suffisant, pour la théologie, de travailler dans l'isolation avec les asperçus spirituels des autres fois religieuses. Smith tenta de briser les barrières pour écarter les obstacles qui divisèrent les hommes avec un autre. Il essaya de rejeter les déclarations exclusives sur les autres traditions religieuses et qui affirmaient que le salut était réservé aux chrétiens seuls mais les autres furent voués à la condamnation. Smith trouvait insoutenable une telle attitude parce qu'elle rejetait l'amour de Dieu mais, par contre, il suggérerait en disant: "La théologie doit reconnaître la justice à travers son observation historique pour dire ce que Dieu a accompli lui-même à travers les hommes. A partir de cette histoire, l'historien peut voir une partie de l'histoire du monde et de l'idée de Dieu sur la terre (Smith 1981:17). Dans le contexte historique, Smith maintenait que l'idée de Dieu fut encore articulée parmi les autres peuples. Dieu fut bien compris à travers plusieurs choses.

En outre, Smith insistait donc que l'historien ne pouvait pas seulement regarder sa propre tradition mais, il est encore une personne qui s'occupe des aperçus des autres traditions religieuses. Il comprend le phénomène de la religion dans une voie nouvelle. Il s'intéresse des autres cultures puisque affirmait-il: "Nos voies de la compréhension du monde sont

profondement affectées par les concepts avec lesquels nous sélectionnons le groupe et nous organisons la multiplicité des événements, nous aidant de discerner en eux, une signification cohérente que notre langage peut exprimer" (Smith 1978:IX). Maintenant , nous allons examiner comment Smith comprend encore la notion de la révélation au sein des religions.

9.2 La compréhension de la notion de la révéltion.

Théologiquement parlant, Smith interprétait la révélation comme une communication de Dieu avec l'homme. Il dirait que Dieu s'était révèlé lui-même. Sa révélation fut réelle pour l'homme parce qu'elle supposa toujours quelqu'un. Dieu se révélait lui-même à certaines personnes particulières et historiques. Smith soutenait que ce que Dieu révélait aux hommes devait être compris comme c'est Dieu lui-même qui se révéla. Il se révélait dans une multitude de voies dont chacune d'elles servit comme une médiation de Dieu entre les personnes particulières, une réalité qui les transcendait. Smith admit que Dieu s'est révélé lui-même mais, il n'avait pas révélé à l'homme des propositions concernant lui-même ou des structures institutionnelles ou encore des modèles des danses spécifiques mais, il se révéla lui-même (Smith 1981:173).

Dans le même ordre d'idées, Smith ajouta en expliquant que Dieu fut incarné dansle peuple non pas dans les choses. Smith soulignait donc que la révélation de Dieu n'avait pas proclamé la religion quelconque; C'est-à-dire pas la religion (Christianisme,

Hinduisme, Islam, Bouddhisme et Judaïsme mais, il se révélait lui-même. Il est un Dieu personnel (Smith 1978:128). A travers l'histoire humaine, Smith admit certaines révélations de Dieu avec des personnes particulières. Il fut d'accord que ces révélations furent valables parce que dans le contexte historique, Smith reconnut que Dieu lui-même se révéla à ces personnes. Dans le cas des chrétiens, Smith crut que Dieu fut révélé aux chrétiens en Jésus-Christ. Mais, Il le fit aussi aux nombreux millions de peuples à travers l'histoire. Il se révèle plus vivement, pleinement, authentiquement, plus souvent et continuellement. Smith a reconnu encore que tous les peuples avaient eu la grande capacité de recevoir la révélation de Dieu. Il fut d'accord que Dieu fut révélé en Jésus-Christ. Mais il crut encore que cette révélation fut aussi pleinement chez les autres peuples. L'approche de Smith n'avait pas soutenu que la révélation put être pleinement chez les chrétiens et moins chez les autres. Pour lui, toute révélation fut plus pleine potentiellement. Cette révélation fut encore salvifique puisque son centre fut présent dans l'homme. Smith reconnut Christ comme une figure dans l'histoire mais disait-il, cette histoire fut aussi le processus par lequel il est venu vers nous (Smith 1981:175).

En fait, il est juste de noter que l'approche de Smith envers les religions visait d'abord faire justice à toutes les religions. Smith trouvait une voie d'être en communion avec Dieu. Ce fut celle d'accepter encore que Dieu vive en nous. Il fut convaincu

que Dieu comme il fut révélé par le Christ fut activement et salutairement au travail dans l'histoire. Partout, il prit l'initiative de chercher et de sauver les hommes et les femmes dans le contexte historique de leur vie. Nous avons dit plus loin que Dieu n'avait pas révélé une religion mais, il s'est révélé lui-même. Alors Smith maintient enfin que ce que nous appelons une religion reste une réponse continue de l'homme. Cette réponse est avec l'homme de foi. Comme il vit dans la foi, il vit encore en rapport avec Dieu au sein du contexte d'une religion donnée. Avec cette existence, la religion est devenue vraie dans sa vie. Elle lui permet d'être un participant dans ce mouvement. Ensuite, cet homme reconnaît que sa religion indique quelque chose ou quelqu'un au-dessus de lui-même (Smith 1978:128).

9.3 Le salut au sein des religions.

En ce qui concerne le salut des religions, Smith maintient que toute l'histoire humaine est une histoire du salut. Non seulement pour, l'Ancien et le Nouveau Testament, mais l'histoire de toute communauté religieuse, de toute communauté humaine (Smith 1981:172). Il insiste que le salut est universel. Il n'est pas seulement pour les chrétiens mais il est aussi pour les autres peuples. Il soutient que nous sommes tous sauvés par la grâce de Dieu. Cette grâce est cosmique. Elle est pour toutes les religions. Smith affirme que Dieu dont Christ a révélé fut un Dieu de merci et d'amour. Partout il tend à tous les hommes et

les femmes la main, dans la compassion et désire ardent. Il se rejouit de la repentance du pécheur et il est content pour le sauver. – Smith déclarait que la théologie chrétienne orthodox contrardisait la révélation centrale de Jésus-Christ quand elle affirmait que seul les chrétiens pouvaient être sauvés par Dieu. Smith trouva qu'elle fut en erreur. Pour lui, c'est Dieu seul qui nous donne la foi à travers Christ. C'est lui seul qui sauve encore les croyances blasphématoires. En effet, ceux qui proclament que seul la foi en Dieu à travers Christ qui sauve. D'après Smith, ils font cette déclaration parce qu'ils n'ont jamais expérimenté la foi dans le Bouddha ou encore la foi en Dieu à travers le modèle Islamique. Mais ceux que ont déjà entendu et connaissent quelque chose concernant ces formes affirment avec joie et triomphe que Dieu sauve à travers ces formes de fois. Ensuite, ils confirment que Dieu est actif dans l'histoire, dans la rédemption. Il tend la main envers tous les hommes. Il les aime et les embrasse tous. Smith croit qu'il serait encore faux de penser que Dieu ne se soucie pas des autres hommes et des autres femmes ou perd de prendre soin des autres. Mais par contre, Smith voit l'histoire religieuse du monde comme le dossier de l'amour de Dieu qui inspire et se rejouit de la conversion des récalcitrants.

Si le chrétien est sauvé à travers la mort et la résurrection du Christ, à travers le sacrement, les mythes, les rituels, la théologie et l'histoire de l'Eglise, le bouddhiste fut sauvé à travers l'enseignement de Bouddha, à travers la mémoire imaginative de sa personne, à travers les écritures, les temples, peut-être à

travers des statuts sévères de l'image de Bouddha ou à travers quelque chose du processus croissant que les hommes et les femmes transformés ont introduit dans les parties variées du monde. Se le chrétien est sauvé par la foi en Christ, mais Smith affirme encore que le Juif est sauvé à travers ce Torah que les chrétiens avaient fait un point de malcompréhension, L'Hindus, lui est sauvé, inspiré, encouragé, rendu créatif à travers la poésie de Cita et aussi à travers les formes et les doctrines, structures que plusieurs chrétiens trouvent impaires mais que Dieu lui-même trouve effectives puisqu'il est plus imaginatif que les chrétiens. En principe, Smith croit que Dieu participe plus pleinement dans les affaires humaines. Il connaît encore que l'homme participe aussi plus diversement en Dieu. C'est pour cette raison, Smith avait soutenu que l'histoire humaine était une histoire du salut. Comme chrétien, Smith croit encore que notre vision devait être celle de discerner l'activité de Dieu et sa mission continue dans toutes les religions du monde aussi bien que dans le christianisme (Smith 1981:170-172).

Finalement, l'approche de Smith n'acceptait aussi de soutenir que le salut pouvait être limité seulement à l'Eglise. Mais il maintenait que le salut était encore possible en dehors du christianisme. Dans chaque culture particulière les hommes répondent différemment à Dieu. Comme Hick, il admit donc que les religions du monde furent les véhicules de la connaissance et le moyen de la grâce révélée en Jésus-Christ. Selon lui, Dieu

offre toujours les moyens positifs aux non chrétiens pour les aider d'entrer en relation avec lui. Ensuite, ceux qui confessent reçoivent encore l'esprit et le mystère immanent du Christ au sein de leur vie et de leur conscience. Smith fut d'accord que les chrétiens reçurent le salut dans la voie extraordinaire qui fut l'Eglise mais, les non chrétiens reçurent le leur au sein de leur religions que Smith considéra comme des voies ordinaires valables.

Il affirmait en déclarant: "Les autres religions sont sauvé par Dieu à travers leur foi en Dieu et cette foi prend souvent la forme de leur mouvement au sein duquel Dieu les trouve" (Smith 1981:169).

Ce pluralisme ajoutait-il encore: " désigne les formes particulières dans lequel la religion, dans son sens plus propre est manifestée; et où les hommes et les femmes ont l'abilité de répondre à Dieu par sa grâce" (Smith 1978:113).

Pour terminer cette section, il faut rappreler que Smith avait considéré la foi et la religion comme deux réalités différentes. C'est-à-dire, deux aspects internes et externes de la vie religieuse de l'homme. Pour éviter la confusion, Smith decrivait la foi comme un rapport de l'individu ou des plusieurs individus avec la transcendance divine. Dans un sens, la foi, pour lui, contenait l'expérience religieuse, le sens du pieux, les émotions religieuses de l'amour et de crainte, de l'espoir et de la peur (Smith 1978:XV). En effet, dans un rapport expérimenté avec la réalité mystérieuse que nous appelons Dieu, Smith considéra encore la foi comme une participation immédiate, interne, personnelle,

vivante et existentielle. Il insistait que la religion avait à faire avec une foi des hommes qu'il regardait comme une obéissance personnelle de l'homme à travers son rapport avec Dieu. Il prit la foi comme une réponse envers la réalité transcendante. C'est pourquoi, il ne voulait pas qu'elle soit localisée dans les propositions mais devait être vue comme une expression ou une tradition cumulative étant donné qu'il voyait la vérité localisée dans la personne (Smith 1978:44). Enfin, dans l'histoire du salut, Smith comprit, en outre, que la foi religieuse fut individuelle. La foi d'un non chrétien fut sa conscience personnelle qui prit place dans cette histoire. En dehors comme dans l'intérieur de l'histoire, il y a un Dieu et le devoir d'un individu est seulement d'obéir à Dieu.

CHAPITRE 10: JOHN B. COBB

John B. Cobb est un professeur de théologie, en Californie, à l'Ecole de théologie de Claremont. Il exerce encore comme fonction du Directeur du Centre pour les processus d'études à Claremont. Il est reconnu, aujourd'hui, comme un théologien du processus à travers lequel Cobb présente la vision et la réalité de l'existence humaine.

Sa théologie apporte au monde théologique une lumière fraîche et profonde aux doctrines théologiques chrétiennes traditionnelles de Dieu, de la nature, de l'existence humaine, de Jésus-Christ et de l'eschatologie. Dans plusieurs voies encore, Cobb développe une éthique écologique et une philosophie des éléments valables appropriés aux religions Orientales.

En ce qui concerne, la religion, Cobb s'intéresse encore de l'interprétation de la pluralité des religions du monde. Il reconnaît cette pluralité des religions comme une réalité. Il interprète avec respect et reconnaissance de l'authenticité et valeur incarnée dans les diverses traditions religieuses du monde. Il est juste disait-il: "Au commencement, il y avait seulement la reconnaissance et l'affirmation de la pluralité religieuse au sein du christianisme lui-même, progressivement, cette sensibilité s'est développée pour entourer et adopter la pluralité parmi les religions du monde elles-mêmes" (Duffy 1980:2).

10.1 La pluralité des religions du monde

John B. Cobb est souvent accusé d'être un défenseur du pluralisme religieux étant donné qu'il accepte les grandes traditions du monde

comme une réalité authentique. Il les considère comme des voies valables d'incarnation. Dans toutes les religions, Cobb trouve une essence commune qui caractérise ces religions et leurs traits normatifs. Son approche évalue le Bouddhisme, Hinduisme, Islam, Judaïsme et le Christianisme comme des religions ayant la même essence commune qui s'exerce au sein de chaque religion (Cobb 1990:81).

Parmi les peuples du monde, Cobb trouve les traits caractéristiques qui affirment l'usage du mot religion. Certains pensent à l'adoration d'un Être suprême ou de la divinité comme un trait religieux. Les autres voient le rapport profond ou la piété visant à la transformation de la qualité et du caractère de l'expérience qui se manifeste dans les institutions tels que les temples et les monastères dans lesquels il y a des pratiques rituelles. Ces pratiques sont remarquables dans toutes les religions. Cobb soutient la réalité objective de la religion puisque ce terme et son usage, selon lui proviennent dans les contextes variés.

En fait, il faut encore noter qu'à travers son approche, Cobb n'utilise pas souvent le terme ' religion'. A la place du mot religion, il cite les traditions, des mouvements, communautés, peuples croyances. Ces traditions ont des traits qui sont associés par beaucoup de peuples. Toutes les grandes traditions sont dans un sens des religions. Elles sont les voies d'être dans le monde. Elles sont importantes pour les peuples puisque ces peuples s'identifient eux-mêmes avec leurs traditions. Dans le cas du Bouddhisme Cobb admet que les peuples s'identifient comme bouddhistes les autres s'identifient aussi comme le Confucianistes. Dans ce contexte, Cobb affirmait: "Beaucoup de peuples tels qu'ils sont, fournissent l'unité

compréhensive de la signification, de la voie de base d'être. La religion est vue par eux comme la voie d'être dans le monde. C'est pourquoi, elle doit être regardée dans l'esprit avec les autres. Donc toutes les religions sont apparemment de validité et de valeur égale" (Cobb 1990:83).

En vérité, la pluralité religieuse, d'après Cobb, fut fondée sur les histoires et les origines religieuses de plusieurs traditions. On ne peut pas l'éviter aujourd'hui. La multiplicité des religions existait depuis le commencement de l'histoire. Chacune fut caractérisée par la participation autonome et le développement des différents groupes humains qui jouissèrent une présence mutuelle d'une culture commune. Cobb ne trouve aucune déception quand on apprécie le pluralisme. Selon lui, la tâche de la théologie est de trouver l'image que la plus meilleure communique; Elle doit trouver le terrain commun avec les autres grandes voies. La théologie doit entreprendre de libérer ses éléments oppressifs pour devenir alors le siège de la puissance libératrice. Cobb reconnaît qu'il y a un centre auquel nous devons vivre mais, il insiste qu'il y a plusieurs centres qu'il ne soutient pas un idéal que tous soient subordonnés à un centre. Il associe chacun avec un récit particulier capable de donner signification à la vie mais incapable d'assujettir tous les récits. Cobb souligne que la théologie avait abandonné les récits pour chercher l'unité dans un principe métaphysique statique. Précisément, elle rendait Dieu abstrait et garantissait sa mort (Cobb 1975:20).

Dans sa théologie, le pluralisme est premièrement traité avec référence à la variété des grandes traditions et les occasions et réclamations diverses qu'elles nous donnent. Le Bouddhisme fut choisi

particulièrement comme un exemple important du genre de tradition en face de laquelle la théologie chrétienne devrait reconcevoir Christ. Il dit: "Christ réclame l'universalité alors que le pluralisme et le polytheisme repoussaiént que n'importe quelle formé de réalité du salut pouvait avoir la validité universelle. Quand nous ne reconnaissons pas le pluralisme. Nous devenons destructifs dans notre nouvelle situation" (Cobb 1925:21). En effet, Cobb a un accent prononcé sur le pluralisme que sur l'exclusivisme absolu. Sa théologie pénètre profondément dans la signification de la nature de la religion. Il regarde avec appréciation imaginative les voies multiples dans lesquelles, la religion vient avec expression.

Comme ses prédécesseurs, Cobb n'interprète pas seulement l'expérience chrétienne mais il voit, en général, toutes les catégories de l'histoire des religions. Pour lui, les autres traditions devaient entrer dans la catégorie de l'interprétation du christianisme comme bien. Comme Otto, Cobb affirme que la tâche des autres théologiens protestants est de montrer l'unité de toutes les religions, accepter certain éléments communs dans toutes ces religions. Il est d'accord avec une approche qui soutient avec un esprit universel, une appréciation plus profonde de la diversité des religions. Quoique le christianisme soit trouvé comme une révélation indépendante ou une religion universelle mais Cobb affirme aussi: "Les religions Orientales sont capables dans les contextes culturels particuliers transcendants. Le christianisme est considéré comme le plus meilleur pour les héritiers de la civilisation occidentale mais le Bouddhisme et le Hinduisme réunissent les plus meilleurs besoins des cultures qu'ils ont développées" (Cobb 1975:49).

La relativité reconnue par la théologie pluraliste d'après Cobb, devait être affirmée précisément par les chrétiennes comme ce que leur foi exige. Pour lui, les chrétiens sont appelés de confesser ce qu'ils avaient reçu à travers leur tradition. Mais cependant, ils ne sont pas appelés de faire de réclamation de la supériorité. Ils doivent participer avec les autres et dans l'entretemps demander aux autres de participer avec eux. Cobb suggère que les chrétiens ne peuvent pas continuer de croire que leur foi exige l'absolutisme particulier dans leur histoire. Cobb croit que le christianisme comme une religion devait affirmer son identification comme une religion parmi les autres. La religion comme une partie de la culture conduit inévitablement vers l'historicisme et le relativisme (Cobb 1975:49).

Selon Cobb, l'histoire des religions devait être assignée par l'approche objective. La théologie doit accepter la correspondance entre la foi et le sacré qui caractérisent le christianisme ainsi que les autres grandes voies traditionnelles mais dans le sens inclusif d'étude objective des religions, l'histoire des religions brise cette corrélation. Cobb soutient que le sacré est aussi pour les autres. Il est relativisé et introduit dans le monde profane. Dans ce contexte, de l'histoire des religions, Cobb est d'accord que Dieu fonctionne effectivement comme le nom du sacré. La foi indique cet état d'être qui est devenu une fortification finale du sacré. Toutes les approches positives envers les religions reconnaissent que le pluralisme demande la puissance et la validité propre de chaque tradition. Elles suggèrent que les fois soient étudiées dans une telle voie puisque leurs propres modes de compréhension est reconnue comme la garantie (Cobb 1975:58).

En outre, selon Cobb, le pluralisme relativise toutes les règles formelles établies. Pour lui, Christ n'a pas incarné un système des valeurs. Il n'a pas offert un code éthique. Il fut une réalité. Le besoin fut de discerner son appel dans chaque situation particulière déterminée dans l'ouverture avec sa signification. En dehors de cette situation pluraliste. Cobb maintenait encore que les valeurs culturelles et leur signification diffèrent; elles ne doivent pas être abrogées mais doivent être relativisées. Que le croyant vive le futur plutôt que défendre ou détruire le passé. Ici Cobb invitait chacun de nous d'être ouvert envers son voisin. Qu'à travers nous, une personne puisse rencontrer la demande du Christ. Cobb veut le bien de chaque tradition religieuse. Il s'exprime en soulignant ceci: "détruire la vie sur cette planète créerait une situation différente de l'individu que celle que nous jouissons maintenant et ne créerait pas une nouvelle mais exterminerait les accomplissements de la nouveauté parmi les milliers et même détruire les places effectives de l'entrée de la nouveauté dans le monde" (Cobb 1975:59). Cobb affirmait que la fonction de la pluralité religieuse était toujours une option parmi les autres. comme tel, elle fut une politique des différentes peuples aux différents moments. La pensée de Cobb du pluralisme religieux ne se présente pas comme un choix; elle est une conséquence de son élaboration théologique systématique de la connaissance principale du processus concernant la réalité. Cobb est pour la transformation chrétienne du monde mais, il est contre la destruction parce qu'il sait que le Nouveau construit sur l'ancien et le traduit avec la signification. Il ne nous libère pas seulement de l'ancien mais établit le monde et le transforme.

Pour Cobb, le pluralisme religieux existe comme quelque chose nécessaire et précieux parce qu'il affirme l'ouverture universelle et l'appréciation interne des autres traditions mais dans l'histoire des religions, ces attitudes furent rares parce que les chrétiens n'appréciaient pas comment le pluralisme put se produire dans d'autres traditions. Ensuite, dans son approche, Cobb soutient le relativisme des traditions religieuses. Il disait en confirmant: "Le relativisme dynamique de Nirvana fournit une fondation spirituelle pour la formation de l'approchement du monde dans lequel la co-existence de la vie d'une variété des valeurs et des voies contrastées est indispensable" (Cobb 1975:60). Cobb accepte que le Bouddhisme contient certaines vérités relatives. Pour lui, ces vérités relatives contiennent dans toutes les autres positions. Elles espèrent pour un dialogue et une coopération féconde avec les autres fois. D'après Cobb, il trouve qu'il n'est pas vraiment nécessaire que quelqu'un se pose la question de savoir si toutes les religions accomplissent le même but. Il affirme donc que tous les théologiens protestants pluralistes sont d'accord que toutes les formes religieuses ont une essence commune. Dans le cas du Bouddhisme et du Confucianisme, Cobb trouve chez les deux, de la valeur et de la validité relative. Elles coexistaient à travers plusieurs siècles comme complémentaires.

Donc Cobb est convaincu que les religions se complètent et accomplissent également leurs rôles respectifs. Il considère ces religions comme des traditions qui peuvent être correctement caractérisées comme formes religieuses. Cobb insiste que le christianisme n'est pas la fin de toute religion accomplie ou établie.

Mais dans l'intérêt du pluralisme, il souligne que le Christianisme est une religion parmi les autres qui sont aussi des traditions

religieuses. Même les anti-pluralistes qui rejettent la réalité de la diversité, discernent encore derrière cette diversité certain élément identique qu'ils appellent la religion. En effet, pour Cobb, il y a une raison de soutenir le pluralisme parce qu'il permet à chaque tradition religieuse de définir sa propre nature, ses buts et le rôle des éléments religieux au sein d'elle (Cobb 1990:83-84).

Effectivement l'approche de Cobb peut être comprise comme celle qui évalue intérieurement et extérieurement les traditions religieuses individuelles. Son approche veut savoir si la tradition religieuse peut fournir une voie d'accomplir la paix et la compassion personnelle pour tous. Ces évaluations ne sont pas faciles parce qu'elles ne peuvent pas être faites avec justification raisonnable. Aucune tradition religieuse veut montrer au cours de l'histoire et des vies personnelles si elle avait réussi ou échoué d'accomplir quelques buts. Cette observation avait laissé Cobb d'exprimer ce qui suit: "toutes les religions sont relativement fondées sur les normes avec lesquelles elles sont elles-mêmes engagées. Chacune a généralement ses propres règles. Elles se limitent chacune par ses propres règles. Mais il y a encore au sein d'elles les défaillances normatives aussi bien que du succès" (Cobb 1990:85).

Au niveau interne, Cobb disait que le jugement sur les autres religions est rendu objectif quand on accepte que la religion a une essence et qu'elle est l'incarnation de cette essence qui est encore le but primordial de toutes les religions. Dans ce contexte, chaque forme religieuse peut être considérée, par sa propre norme, comme la plus meilleure. Ceci fut soutenu par Cobb comme la doctrine du relativisme conceptuel étant donné qu'il semblait faire justice envers

chaque tradition qui réclamait certains éléments de l'universalité. Chaque tradition saisit les aspects importants de la réalité dans sa totalité. Cette réalité est reconnue comme le moyen final de la vraie norme pour la vie et pour les traditions religieuses. En effet, Cobb soutenait que dans le dialogue avec les bouddhistes les chrétiens étaient encore l'occasion pour apprécier la valeur normative et développer la voie du pluralisme. Encore à travers le dialogue avec les chrétiens, les bouddhistes viennent aussi pour apprécier la valeur normative de certaines formes de la conscience historique et la règle par laquelle les deux se jugent, ou être changée. D'après Cobb, quand un bouddhiste a gagné quelque chose à travers ce dialogue avec les chrétiens. Il peut de son tour entrer en dialogue avec les Hindous.

Les différents résultats peuvent encore se produire. En outre, quand le dialogue est plein de succès, il connaît alors les expansions dans les compréhensions des règles. Cette expansion ne se détache pas de ses conditions historiques. Il ne devient pas finale et absolu mais, il devient plus inclusive et plus appropriée (Cobb 1990:86).

Encore, à travers son processus, Cobb soutenait également une règle objective. Cette suit des traits qui caractérisent toutes les traditions avec l'existence dans laquelle toutes sont plongées. Aujourd'hui, elles reconnaissent la situation pluraliste qui fut donc une réalité dans l'histoire des religions. Toutes les grandes traditions religieuses font une réclamation avec la valeur universelle de leurs aperçus et de leur affirmation particulière. Il devient à la fois une lutte pour les grandes religions. Certaines affirmaient qu'elles enseignaient l'humilité avec respect envers la compréhension humaine de la réalité dans la profondeur et plénitude. Elles deviennent plus conscientes l'une l'autre.

deviennent plus conscientes l'une l'autre.

Par ailleurs, Cobb disait encore que parmi les grandes religions, il y avait une disposition de développer l'appréciation mutuelle. A travers ce contact mutuel, les traditions peuvent apprendre quelque chose. Pour maintenir cette disposition, les autres traditions réclament que des aspects négligés de leurs propres traditions soient appris avec valeur. Elles réclament de maintenir, dans cette voie, la perfection de leurs propres sources sacrées. En outre, les autres traditions religieuses veulent que l'application universelle de leurs aperçus soit défendue. Ensuite, que leur valeur soit reconnue afin que ces aperçus soient assimilés avec ceux des autres. En principe, Cobb croit une fois que ces points sont appliqués dans l'expérience du dialogue actuel des religions, cela peut conduire toutes les traditions religieuses vers les nouvelles voies de la compréhension et les bonnes relations entre ces traditions peuvent se produire. Nous sommes encore d'accord avec lui quand soulignait en disant: "Dans la fidélité de leur abilité et de leur héritage, le dialogue avec ces traditions religieuses peut être appliqué avec objectivité relative pour développer leur compréhension de la réalité et de ses applications normatives. Elles possèdent la plénitude de la vérité.

Chacune dans son contexte fournit à ses croyants, un message de la vérité. Donc, elles sont toutes approximativement égales" (Cobb 1990:87-88). Dans le même contexte de la pluralité dans laquelle Cobb est plongée. Duffy reprenait dans le même esprit, les mots de Cobb pour affirmer encore ceci:

"La compréhension elle-même nous rend capable de distinguer trois niveaux dans notre foi religieuse; il y a à la base, l'élaboration, l'expression au plus haut niveau et la

perspective. Nous trouvons une grande masse d'attitudes, habits et opinions qui semblent constituer nos vies religieuses. Bien, la plus formée peut conduire l'autre par l'analyse de la petite masse des croyances et attitudes qui semblent essentielle (nos expressions de la foi que) ont cette apparence parce qu'elles sont fondées et sont expressives de notre expérience et compréhension la plus profonde de notre perspective de la foi. Puisque notre perspective comme telle, c'est un objet rarement de la considération consciente son expression n'est pas naturellement contrôlée, Ici, les modèles des pensées plus ou moins absorbées occasionnellement deviennent identifiées par nous avec notre compréhension la plus profonde de la réalité. Notre perspective est le point de vue duquel toute vie est une unité vue et donnée. Avec l'existence que nous identifions une expression verbale avec la perspective, la forme particulière de cette expression qui colorie la voie dans laquelle l'unité est achevée. Là se développe une grande masse des croyances et des coutumes qui élaborent les implications de notre expression de la foi religieuse pour le domaine large de la vie et de la pensée. Dans cette voie, l'ensemble de notre expérience achève l'intégration et la signification" (Duffy 1980:37).

Cobb voit la pluralité dans les voies diverses. A travers ces voies, Il demande à chaque tradition de préparer ses participants d'écouter ce que disent les autres. Cobb trouve qu'il est facile d'apprendre des autres de connaître les vérités et la sagesse des autres quand on est ouvert. Nous croyons qu'en nous ouvrant aux autres. Ils nous nous ouvrent aussi à la connaissance de nous-mêmes. Les traditions qui sont ouvertes, aujourd'hui, envers les autres fonctionnent dans

une voie complémentaire et dans un contexte qui détermine pour elles, un horizon inclusif d'être ce qu'elles sont. Pour cette culture, être chinois, c'est ouvrir une personne d'apprendre tout ce qui peut être incorporé dans cette culture et dans la voie d'être dans le monde. Cobb est convaincu de cet avis quand il affirmait en insistant: " Ces traditions suggèrent une voie de permettre la multiplicité de fois et d'attitudes de co-exister. Elles sont toutes les voies dans lesquelles les peuples répondent à la réalité finale. Cette réalité est encore connue à travers les manifestations des divinités variées qu'elles cherchent accomplir à travers les disciplines spirituelles." (Cobb 1990:88). Dans la même situation, Cobb ajoutait, en outre, en confirmant: "Le Dieu d'Abraham, d'Isaac et de Jacob est connu comme un seul Dieu parmi plusieurs manifestations d'une réalité absolue qui est connue par les Hindous plus pleinement et suffisamment. Comme les Hindous, les bouddhistes connaissent dans les voies variées, l'illumination qui arrive au sein de leur tradition. Elle les libère de toute identification avec les mouvements historiques ou culturels (Cobb 1990:89).

En effet, Cobb interprétait cette illumination comme une perspective qui illumina une situation du Néant. A travers cette perspective, une personne put être ouverte, la vérité et la sagesse furent encore découvrables. Cobb trouve le pluralisme comme une ouverture libre pour les religions. A travers elle, les religions peuvent apprendre des autres. Ensuite, il préconise la possibilité d'un dialogue mutuel sincère entre traditions religieuses elles-mêmes. Cobb insiste que cette ouverture devait être le grand idéal pour toutes les religions du monde. Dans le passé, la croyance en un Dieu et dans la révélation unique de Dieu en Christ conduisit le christianisme vers

l'exclusivisme et l'intolérance. C'est-à-dire, l'enseignement concernant Dieu révéla dans les voies historiques spécifiques, l'obéissance envers cette révélation et le zèle d'apporter le message à tous conduisirent les groupes Abrahamiques vers l'intolérance totale des autres (Cobb 1990:90).

Mais avec le processus d'ouverture par la voie du pluralisme, nous croyons sincèrement que beaucoup de chrétiens se sentent plus fidèles, aujourd'hui, quand, dans le respect et dans l'amour, ils écoutent les autres. Ceux qui comprennent le pluralisme n'insistent plus sur les idées du passé parce que la vérité leur demande d'intégrer les autres avec les aperçus et la sagesse qu'ils ont appris de leur héritage chrétien. En principe, le pluralisme encourage une tradition religieuse qui se laisse informer par les autres et qui respecte leur valeur. Ce respect se fait dans une voie mutuelle et réciproque entre les religions. Chaque religion cherche à maintenir sa place dans l'histoire pour affirmer son essence. Dans ce contexte, nous sommes d'accord avec Cobb quand il présente le Bouddhisme, l'Hindouisme, l'Islam et le Judaïsme comme des religions authentiques. Il dit: "L'autenticité de chacune comprend une supériorité et l'abilité d'achever ce qui est le plus important par leurs règles historiques. Chacune a ses normes qui transcendent cette diversité. Ces règles sont apparemment appliquées envers toutes" (Cobb 1990:92).

Dans le cadre du dialogue, Cobb souligne que ces règles concerne ceux qui sont engagés dans le dialogue. Leur rôle est celui de voir les choses avec une objectivité relative. Chaque religion devait accepter que son passé soit enrichi et transformé dans l'interaction avec les autres traditions. L'application de tout ceci

Dans le monde religieux aujourd'hui, Cobb regarde le dynamisme des autres religions. En face de ce dynamisme des traditions, Cobb trouve qu'il est encore difficile de maintenir une ouverture d'indifférence ou même une opposition devant cette présence des autres traditions religieuses. Puisque celles qui maintiennent la séparation de leur peuple des autres et qui veulent que leur sagesse soit inaffectée et intacte, selon Cobb, ces religions rejettent l'abileté de s'enrichir et d'être transformées. Elles réclament donc l'exclusion des aperçus des autres. Elles font leurs réclamations en ignorant celles des autres. Mais dans son approche envers le pluralisme religieux, Cobb souligne que la validité de la réclamation exige que les réclamations des autres soient aussi comprises pour que la relation parmi elles soit appliquée. C'est ce qu'il appelle donc rendre la validité démocratique. Dans ce contexte pluraliste, Cobb souhaite que l'héritage de chaque tradition soit reconnu et trouve son application universelle dans une voie cohérente. Son approche n'accorde pas la place à une tradition religieuse qui se voit supérieure par rapport aux autres. Cobb ne croit pas aussi que l'histoire chrétienne a rendu plus des contribution sur cette planète que les autres traditions. Il est aussi d'accord que la tradition dans laquelle Jésus-Christ fut le centre n'avait aucun besoin de maintenir les barrières exclusives mais elle avait préféré plutôt être ouverte envers la transformation. Elle accepta d'apprendre des autres pour devenir une communauté de foi informée par l'ensemble de l'histoire humaine à travers laquelle sa théologie fut devenue encore globale (Cobb 1990:92-93).

Il est juste de rappeler que l'approche de Cobb envers son pluralisme religieux évite les problèmes de réclamations qui entraînent toutes les religions dans le conflit. Pour Cobb, de telles réclamations ne

Il est juste de rappeler que l'approche de Cobb envers son pluralisme religieux évite les problèmes de réclamations qui entraînent toutes les religions dans le conflit. Pour Cobb, de telles réclamations ne trouvent pas une approche productive. Il accepte seulement les réclamations qui semblent être effectivement correctes. Son approche voit dans plusieurs traditions, la difficulté de saisir la vérité et d'exprimer son langage. On exclue les vérités qui ne devaient pas être exclues. En principe, Cobb croit encore que le Bouddhiste peut reconnaître la réalité de quelque chose dans la voie d'illumination. Malgré que le chrétien n'a pas la confiance réelle à l'attachement dans le sens bouddhiste, mais l'approche de Cobb trouve que les deux auraient appris, par là, l'un l'autre ce qui est plus important sans abandonner leur rapport central. Le chrétien n'a pas besoin de réclamer toujours la supériorité de sa forme de foi puisque selon cette approche, Cobb nous confirme: "Dans toutes les traditions religieuses, on trouve des idées similaires; il y a le bien comme il y a encore le mal, il y a des erreurs et des déformations mais il y a aussi des vérités positives" (Cobb 1990:94). Cobb illustre cela en démontrant encore que dans l'intérêt de Jésus par exemple, les chrétiens allèrent faire la guerre avec les infidèles; ils rendurent leurs propres croyances normatives pour s'enformer en eux-mêmes. Cobb dit que tout cela ne fut pas fidèle envers Jésus-Christ parce que la vraie signification de la foi s'est exprimée dans les imperfections. Mais comme toutes les autres traditions religieuses, le rôle du christianisme dans l'histoire fut à la fois pour le bien et pour le mal. Enfin, dans cette situation pluraliste, sa force est devenue plus inclusif qu'exclusif.

10.2 L'amour créateur de Dieu et la pluralité.

Dans ce contexte de la pluralité religieuse, l'intérêt immédiat de Cobb fut celui de témoigner encore de l'amour objectif de Dieu envers le monde. Ce dernier fut caractérisé par les structures de l'existence humaines pour lesquelles Dieu fut également concerné. A travers ces structures pluralistes, Cobb a confirmé que Dieu est devenu encore plus sensible à leurs requêtes. Les hommes croient en son existence dans le monde parce qu'il les préserve. Sa bonté est comprise par les êtres comme celle qui exprime son universalité. Chacun cherche de vivre dans un rapport parfait avec Dieu. Les Musulmans, les Hindous et les Bouddhistes, dans leur rapport cherchent également de vivre conformément selon le commandement de l'écriture.

Ils cherchent être parfait comme leur Père qui est dans ciel est parfait (Cobb 1977:44). Ceci est une expression particulière de l'aspiration religieuse de l'humanité de participer dans l'harmonie avec la perfection parce que la réalité divine est parfaite.

En outre, dans son approche, Cobb comprenait l'expérience de l'amour dans son sens plein comme celle qui avait impliqué une réponse sympathique de la personne. Dans cette voie, il définit alors la sympathie comme le sentiment. C'est le sentiment des autres. Il invite dans cette situation, les religions de sentir les peines des autres, accepter de partager les chagrins des autres, rejouer avec la joie des autres. Les autres, Cobb ne sont pas seulement les membres de nos traditions religieuses mais, il s'agit des êtres humains envers qui nous devons encore nous sentir sympathiques. Il confirme en disant: "Même dans l'amour divin, il y a aussi un élément de la sympathie pour la créature. Dieu est compatissant pour nous, nous expérimentons l'effet de sa compassion. Son amour implique la passion parce qu'il nous sauve dans la misère. Il est le père qui a le

sentiment pour ses enfants et il sent aussi leurs besoins" (Cobb 1977:44-45).

Il faut noter que Cobb avait compris l'amour de Dieu comme le bien-être pour l'homme. Pour lui, l'amour de Dieu fut sa bonne volonté de nous aimer. Ce fut un amour en faveur de ses créatures. Il trouva ses implications pour toutes les personnes. Comme chrétien, nous ne pouvons pas nous prétendre que nous nous aimions plus que les autres. Dieu n'est pas content ou encore ne souhaite pas que la majorité de non chrétiens aillent au tourment éternel. En tous cas, Dieu ne veut pas faire voir qu'il aime plus les chrétiens et moins que les non chrétiens. Dieu nous aime tous. D'ailleurs Cobb le confirme en disant: "La relativité divine n'est pas limitée avec les choses qui arrivent dans le monde. L'initiative comprend un sentiment sympathique avec les êtres universellement. Il se joint à nos joies, il souffre avec nos souffrances. C'est le genre de faveur qui est sincèrement divine et qui appartient à la vraie nature de la perfection; c'est l'idéal pour l'existence humaine" (Cobb 1977:46).

Le pluralisme religieux soutient que Dieu est actif dans le monde. Il est en train de travailler pour convaincre le mal et créer de nouvelles choses. Cobb ajoute encore que l'Esprit de Dieu accorde la liberté à ceux qui sont opprimés (Luc 4:18). Dieu n'aime pas seulement toutes les personnes, il désire également la justice. C'est pourquoi, il est en train d'agir directement dans le monde non chrétien et chrétien pour créer les conditions justes. Il ne veut pas seulement que les religions soient en harmonie avec la divinité mais aussi qu'elles soient dans le contact avec la réalité divine. Cobb affirme en disant: "Dieu est personnellement présent et actif dans le

monde le contact avec la réalité sacrée ne nécessite pas la fuite de l'histoire. Donc, l'activité de Dieu est comprise comme son action à travers les hommes" (Cobb 1977:49). Du côté du créateur, Cobb croit que son amour est encore absorbé dans les mouvements variés de libération. Ils sont inspirés par la croyance en providence divine. Il souligna encore que cette notion de l'activité créatrice de Dieu dans le monde fut donc problématique parmi les théologiens puisque dans l'histoire, certains maintenaient que l'action de Dieu s'était rattachée avec les événements qui n'avaient pas des causes naturelles mais qui furent directement causés par Dieu. Ceci fut la compréhension de la pensée chrétienne populaire traditionnelle. Tandis que dans la pensée théologique, Cobb insistait que tous les événements étaient compris comme ceux qui furent causés par Dieu. Ils furent tous l'action de Dieu mais les plus meilleurs événements de Dieu furent compris à travers la médiation du monde puisque Dieu fut considéré comme la cause première de ces événements. Cobb appelle ces événements des 'Miracles' (Cobb 1977:49) parce que, dans un sens spéciale, ils furent l'action de Dieu.

En principe, nous avons parlé d'événement, simplement pour montrer que l'activité de Dieu en faveur du monde peut encore être comprise comme son amour. Mais nous ne disons pas que tout événement doit être compris comme événement causé par Dieu. Nous soutenons qu'il contrôle le monde des religions comme un Dieu d'amour et gracieux. Nous avons cette conviction que Dieu agit activement dans le monde des religions. Son activité créatrice parmi les hommes est comprise comme l'expression de l'amour divin pour le monde. Dans le même ordre d'idées Cobb avait confirmé en déclarant: "L'activité créatrice divine est fondée sur le rapport avec le monde puisque sa vraie signification

implique le rapport interne. Dieu est compris comme une réalité essentiellement trouvée avec le monde" (Cobb 1977:52). Il abonde encore dans le même sens en ajoutant ceci: "Dans une tradition religieuse, Dieu est vu comme actif au sein du processus historique. Cette activité historique à plus d'importance dans les traditions qu'une doctrine de la présence providentielle indicatrice de la réalité sacrée dans l'histoire" (Cobb 1977:14).

10.3 Jésus-Christ dans une société pluraliste.

Il convient aussi de souligner que Cobb ouvre encore une possibilité quand il réfléchisse sur l'incarnation divine. Spécialement, il affirme que Christ est aussi Dieu. Il fut naturellement et salutairement incarné dans le monde (Cobb 1977:90). A travers cette affirmation qu'il avait commencée dans la discussion sur Dieu comme amour créateur, devait être discerné dans les événements. Comme Dieu d'amour, Cobb dit qu'il s'est identifié comme nature primordiale. A travers cet aspect, Cobb souligne que Dieu fut la source de la nouveauté ordonnée dans le monde. Cobb s'est référé à ce que les pères de l'Eglise appelaient le Logos qui fut présente ou incarné dans les créatures. A travers ce Logos, la créature put décider comment se constituer. En effet, pour Cobb, ce Logos incarné fut le Christ. Dans un sens plus large Christ fut considéré comme présent dans toutes les choses. Il se manifesta à travers les choses vivantes. Ainsi Cobb confirme alors: "Christ est le Logos incarné. Là où Christ est effectivement présent, c'est là où, il y a la transformation. Cette transformation est dans toute amour en faveur de l'homme" (Cobb 1977:101).

En réalité, il est vrai comme Cobb l'affirme donc, l'amour de Dieu produit la transformation dans les créatures. Celui en qui dont l'amour fait son travail complet est naturellement transformé. Dans cette voie, il faut encore accepter que les effets du Christ comme Logos furent encore manifestes dans les créations humaines. C'est-à-dire dans la vie et organisations sociales. Toutes témoignent avec la présence effective particulière du Christ. A travers certaines discussions quelques avis des théologiens pluralistes qui n'appuyaient pas que Christ soit seulement limité avec l'Eglise ou encore à ces places où il fut désigné et reconnu. Dans cette voie, Cobb disait que ces croyances tendaient de réduire l'intensité de cette présence. Mais au contraire Cobb soutient: "Christ travaille en ceux qui le confrontent avec les principes moraux statiques mais, là aussi, sa présence s'est éteinte; Christ peut être présent pleinement et effectif, là où, les peuples croient en la transformation créatrice, se confient en elle et s'ouvrent envers elle" (Cobb 1977:102).

En fait, il convient donc de signaler Cobb ne présente pas seulement le Christ comme la présence historiquement incarnée dans le monde, il veut encore montrer que dans cette voie, le travail de Dieu fut également accompli par Christ. Il fut reçu comme la révélation de la vérité, la force divine dans l'expérience qui nous transforma naturellement. Dans ce contexte de la transformation, Cobb rejetait le contraste sévère. Pour lui, ce langage connut une objection pour ceux qui utilisèrent la révélation générale comme le critère pour juger la foi historique ou encore ceux qui étaient en train de refuser l'autorité de la révélation spéciale. A ce sujet Cobb disait: "ils y a une différence de centre entre la philosophie et la théologie mais chacune est influencée par les deux révélations de Dieu dans la nature

et dans l'expérience humaine comme un Tout. Sa révélation se produisit dans les aperçus décisives à travers les événements historiques extraordinaires" (Cobb 1977:160-161).

Le témoignage de Whitehead révèle que la philosophie fut profondément influencée par Jésus et sa réception dans la communauté de foi. La tâche de la théologie fut reconnue comme l'éclaircissement des vérités qui furent implicites dans les événements. Elle devait illuminer l'ensemble de l'expérience. Ensuite, à travers cet éclaircissement, la foi chrétienne fut un point de controverse entre Barth et Bultmann. En fait, Barth protestait contre l'usage de toute philosophie tandis que Bultmann disait que la théologie avait besoin d'une conceptualisation bien menée pour articuler la compréhension pré-conceptuelle de l'existence qui fut implicite dans la foi chrétienne. Selon Cobb, Bultmann déclarait que la théologie présentait une déformation de décrire Dieu et le monde dans eux-mêmes. Ainsi Bultmann prit la voie de démythologiser la théologie pour lui permettre de parler de Dieu et son adaptation dans le contexte précis avec les situations concrètes dans le monde. Cobb illustre ceci pour affirmer encore l'identification du Christ au sein d'une situation concrète de notre histoire et de notre temps. Il maintient donc que Christ soit expérimenté souverainement dans les voies diverses: par exemple dans la victoire sur le mal, le pardon de péché et dans la transformation du monde. Son approche sur le pluralisme religieux rend clair l'image du Christ puisque jadis, le christianisme fut soutenu comme une voie juste et vraie mais dans l'entretemps, les autres religions furent regardées soit mauvaises ou soit comme les anticipations de la vraie voie chrétienne. Généralement, la conviction chrétienne répondait avec un déficit envers la conscience non

Dans le cas du Bouddhisme, le pluralisme religieux est d'accord que Bouddha fut reconnu comme celui qui représenta souverainement la réalité pour la majorité de peuples très importants. Le pluralisme religieux déclare que Bouddha et Christ ont existé comme deux noms pour la même réalité. Pour les chrétiens, leur réalité fut fondée uniquement en Jésus. Mais Cobb leur rappelle de reconnaître aussi que Dieu avait travaillé dans les autres communautés à travers les autres personnes et images. Dans cette situation, le pluralisme religieux suggère que les chrétiens fassent seulement comprendre Christ dans un monde dans lequel ils se trouvent. Qu'ils apprécient et respectent profondément ceux qui ne trouvent pas que Christ est souverainement important pour eux. Dans la voie du relativisme, Cobb invite les chrétiens de respecter cette option parce qu'il croit que toutes nos croyances et attitudes explicites sont conditionnées dans cette voie, historiquement, culturellement et biologiquement. Cobb soulignait alors en disant: "Si Christ est souverainement important pour les chrétiens, pour les bouddhistes, Bouddha est aussi souverainement important pour eux. Si les deux sont différentes, donc les réclamations sont vice et versa. Dans ce cas, la confiance envers l'ouverture, l'inclusivité et l'universalité est présente dans les deux" (Cobb 1975:19).

Normalement, Christ et Bouddha doivent être frustrés pour l'intérêt de la tolérance mutuelle. Mais quand Christ devient pour les chrétiens un principe de la fermeté, de l'exclusivité et de limitation, dans ce cas, les chrétiens réduisent l'expression appropriée de son efficacité et de ce qu'il devait être pour le monde. Il est donc limité par l'Eglise. Aujourd'hui, Cobb déclare que la vision pluraliste est avant-tout celle qui cherche d'abord de trouver

un terrain commun avec toutes les religions. Elle trouve que la diversité est très profonde. Pour cette raison, Cobb pense que la relation entre les religions est certainement nécessaire parce qu'elle est une occasion pour les de se connaître et s'apprécier encore mutuellement. Cobb croit que le rapport entre les religions peut les aider d'éviter les déclarations négatives. A travers son rapport avec les autres religions, le chrétien peut représenter cette image du Christ. Dans sa fidélité envers l'image, Christ entreprend de le libérer de ses éléments oppressifs pour devenir encore le siège de la puissance libératrice (Cobb 1975:20).

En outre, la théologie pluraliste reconnaît qu'il y a un centre auquel nous devons vivre mais, au même moment, elle insiste que les chrétiens reconnaissent qu'il y a encore plusieurs centres. Ils ne sont pas soutenus comme un idéal, mais elle veut que tous soient subordonnés par un centre. Parmi ces centres, Cobb avait préféré choisir le Bouddhisme comme un exemple particulièrement important du genre de tradition en face de laquelle la théologie chrétienne devait reconcevoir Christ. Maintenant, nous allons enfin analyser comment Cobb conçoit la foi au sein la pluralité religieuse.

10.4 La foi dans la pluralité culturelle.

Dans cette présente section, nous sommes concernés de démontrer comment la foi est comprise par la pluralité religieuse. Cobb considère d'abord, la foi comme un rapport final, une relation avec Dieu, une réponse humaine envers la grâce de Dieu (Cobb 1964:222). Cobb dit que toute réponse envers la grâce de Dieu sert comme la matière de la foi. Elle comprend des croyances, les sentiments et les

comment la foi est comprise par la pluralité religieuse. Cobb considère d'abord, la foi comme un rapport final, une relation avec Dieu, une réponse humaine envers la grâce de Dieu (Cobb 1964:222). Cobb dit que toute réponse envers la grâce de Dieu sert comme la matière de la foi. Elle comprend des croyances, les sentiments et les actions. Cobb pense encore que si tout doit être placée sur la foi, dans ce cas, et dans toutes les convictions, la grâce de Dieu soutient cette sorte de réponse. Dans ce contexte du pluralisme religieuse, Cobb trouve que la foi présente une caractéristique d'une possibilité universelle de l'homme parce qu'elle est définie comme une relation avec Dieu. Elle est la réponse du croyant envers l'action de Dieu. En dépit de la diversité, Cobb soutient encore que si la réponse envers la rencontre avec Dieu implique nécessairement une structure et un élément explicite donné alors, cet élément est proprement désigné comme la foi (Cobb 1964:222). A travers tous les changements historiques, la foi peut être définie comme étant identique. Ses éléments sont embarqués avec la signification culturelle. Dans les événements, la foi est identique.

Entre certaines formes du Bouddhisme et celles du christianisme, les affirmations pluralistes indiquent que Bouddha et Christ n'ont pas besoin d'être contradictoire. Un Bouddhiste croit que son salut est la réception du principe universel du Bouddha normativement incarné dans Gautama tandis que pour le chrétien, le salut est la vie nouvelle à travers la foi en Christ. Par le salut, le Bouddhiste comprend l'illumination associée avec la séparation d'ouverture, la délivrance, l'acceptation, la sereinité et le silence entendus comme les expressions subjectives du Bouddha tandis que pour le chrétien, le salut signifie l'existence chrétienne, une vie dans la laquelle la

liberté s'exprime en communauté dans l'amour actif; Ainsi Cobb conclut alors en soulignant: "Puisque l'illumination atteint le bouddhiste à travers la réception du principe universel de Bouddha, normativement incarné dans Gautama et l'existence chrétienne est atteinte à travers la foi en Christ, il y a donc la place pour la discussion de la vérité sur ces réclamations mais il n'y a aucune contradiction entre elles" (Cobb 1975:207).

Le bouddhiste croit que l'illumination est la réponse fondamentale pour son besoin humain le plus profond. Mêmement, le chrétien croit aussi que l'existence chrétienne est sa réponse fondamentale pour son besoin humain le plus profond. Dans cette situation, Cobb accepte que certains peuples ont besoin des uns des autres de regarder l'illumination et l'existence chrétienne respectivement comme les connaissances désirables pour tous les peuples. Dans le même esprit Cobb ajoute encore en disant: "La foi est rattachée avec cette relativité parce qu'elle nous dispose d'une réponse puissante. Extérieurement, la situation culturelle est rattachée à la foi. C'est-à-dire, elle est exprimée à travers les croyances et les images appropriées au inappropriées avec la culture" (Cobb 1964:225).

Parmi la diversité culturelle, Cobb distingue encore l'existence d'un complexe des croyances. Cobb affirme que dans le moment de leur existence, toutes avaient connu une réalité commune. Elles furent universellement expérimentées à la connaissance de tous les peuples. Celles qui étaient formulées consciencieusement furent importantes. Ainsi, il fut largement accepté que la foi sauve (Cobb 1977:31). Cette sorte de foi, selon Cobb, apporte les engagements, les attitudes et émotions de base à travers laquelle la conduite d'une

personne obéit. En tous cas, les croyances sont importantes parce qu'elles supportent cette mode d'existence des peuples. Cobb insiste qu'il est très important de réfléchir sur notre rapport avec Dieu puisqu'il trouve nécessairement que tous les peuples croient en Dieu au niveau le plus profond de leur être. Les peuples connaissent qu'il y a une réalité sacrée. Leurs vies ont finalement la signification à travers leur relation avec cette réalité sainte. En effet, la théologie de Cobb ne considère pas seulement notre foi réfléchissante en Dieu et la valeur de la vie qui ne peut pas être effacée mais, il voit encore sur nous les effets de l'activité de Dieu. Dans l'univers, Cobb soutient que le Saint-Esprit exerce son impact sur notre mode d'existence. En matière religieuse Cobb déclare: "Universellement, il y a des traits expérimentés de la réalité; l'expérience diffère du contexte des peuples. C'est-à-dire des traditions religieuses; ces expériences n'ont pas les mêmes éléments. Donc, les doctrines religieuses réclament la validité universelle. Elles doivent être acceptées à cause de leur évidence elle-même" (Cobb 1977:36).

En outre, Cobb soutient que la liberté de la grâce divine avait profondément encore développé l'existence humaine. Elle opère au sein des traditions particulières. Son approche insiste encore que Dieu s'est révélé dans les voies tout à fait spécifique et il est présent et actif dans le monde toujours et partout (Cobb 1990:90). Le croyant peut sentir quelques signes de cette activité à travers la création et spécialement parmi les êtres humains. Cela ne peut pas être contesté parce qu'il sait que la croyance en Dieu conduit vers l'ouverture d'apprendre des autres. Par exemple, quand les fois juives ont rencontré ce qui était bon et vrai dans d'autres traditions, elles ont

soutenu que cela fut aussi le travail de Dieu. Spécialement, Cobb affirme que le christianisme et l'Islam ont emprunté grandement de la philosophie grecque. Cet emprunt fut pour le bien et pour le mal. Il fut admis que le christianisme avait assimilé de la sagesse du néo-platonicien. Nous avons illustré cela pour montrer l'importance de la pluralité culturelles. Cobb est pour un christianisme qui soit informé par les autres cultures.

Enfin, pour terminer, revenons encore sur notre compréhension de la foi parmi la diversité religieuse. Au vu de ce que nous venons d'analyser, Cobb souligne en disant: "Si la foi est vue comme une structure de l'existence, elle doit être un témoignage envers l'événement de cette structure de l'existence. Il abonde encore en ajoutant, si elle est vue comme une vision de la réalité ou encore une voie totale de répondre à l'action gracieuse de Dieu en Jésus-Christ, eh bien que ce témoignage sur la foi soit alors une description de la réalité vue à travers les yeux nouvellement ouverts" (Cobb 1964:231).

Cobb déclare que dans toutes les cultures, les êtres humains croient et obéissent en Dieu dans les voies différentes, aux traits identiques de la réalité. Chaque tradition donne à cette réalité, sa propre interprétation et leur langage est le reflet de cette interprétation de la réalité. A travers l'histoire, Cobb dit encore que l'existence humaine est également façonnée dans les voies tout à fait spécifiques. Dans l'histoire, chaque voie religieuse introduit les doctrines qui se rapportent distinctement avec ses propres pratiques. Cobb affirme encore à ce sujet en disant: "Il y a des doctrines bouddhistes concernant le sangha et concernant les rôles respectifs

contesté de voir une personne centrée sur le Christ historique si cette personne n'accepte pas de partager avec les autres son espoir pour la venue du royaume de Dieu. L'amour agglombe les adhérents des autres traditions religieuses. En partageant La Bonne Nouvelle avec les autres que nous sommes confiés de les écouter largement.

TROISIEME PARTIE: RESUME ET CONCLUSIONS.

CHAPITRE 11: LES ARGUMENTS EN FAVEUR DE LA REVELATION ET DU
SALUT DANS LES RELIGIONS NON CHRETIENNES

11.1 Arguments en provenance de la nature de la religion.

1. Néanmoins, en ce qui concerne la nature elle-même de la religion, la foi chrétienne prononçait souvent un jugement négatif envers les autres religions. Par rapport à ces religions, le christianisme fut regardé comme la religion unique à travers laquelle la manifestation authentique de Dieu fut attribuée. Cependant, Schleiermacher déclarait en disant: Si nous acceptons que la manifestation de Dieu constitue la nature de la religion, dans ce cas, il ne sert pas de maintenir que le christianisme est la seule religion qui révèle l'essence de la religion, nous devons dire que toutes les autres religions historique furent nécessaire pour révéler l'essence de la religion (Schleiermacher 1958:211-213). Encore que si nous soutenons que la présence du christianisme fut nécessaire pour la révélation, eh bien, celle des autres religions fut absolument essentielle pour révéler aussi la manifestation de l'essence de la religion. Schleiermacher disait que la religion était parmi des autres religions. Si l'expérience de la révélation fut essentielle pour la forme chrétienne. Nous devons dire qu'elle fut encore essentielle pour toutes les formes religieuses. Comme expression concrète de la forme primordiale de la conscience religieuse immédiate, Schleiermacher soutenait que l'essence primordiale de la religion ne trouva pas seulement expression dans le christianisme. Toutes les religions restèrent sur certains aperçus distincts.

Chaque forme révéla le sens et le goût de l'infini (Schleiermacher 1958:39, 61).

-

Dans le même esprit que Schleiermacher, d'autres avis positifs envers les religions abondaient encore en disant: si l'essence de la religion est reconnue comme étant progressivement manifestée dans le développement religieux des hommes, dans ce cas, nous devons attribuer ce développement non seulement au christianisme mais dans toutes les religions, l'essence devait être conçue comme une manifestation individuelle et historique pré-existante. Dans toutes les religions, la forme primordiale fut fondée dans l'unité transcendante de la religion exprimée comme le sens et le goût de l'infini. Otto réfléchit dans le sens du mystère de Dieu au sein des religions. Selon lui, le mystère ne pouvait pas appartenir seulement à la forme chrétienne. La forme chrétienne n'avait pas raison de s'approprier le mystère de l'expérience divine. En effet, si le mysticisme est accepté comme un élément qui s'identifie avec la réalité transcendante, admettons aussi que le mystère de l'expérience religieuse peut prendre son essence dans toutes les religions (Otto 1958:19-23). Il est certain que le mysticisme peut être compris dans une variété des voies. Dans toutes les religions, Dieu peut saisir les individus à travers leurs sentiments qu'on appelle les éléments non-rationnels à travers lesquels le sentiment du mystère est développé.

2. Dans le même ordre d'idée, Troeltsch déclarait aussi comme Schleiermacher que si les chrétiens croient que le christianisme est une manifestation historique de la présence de Dieu, eh bien nous devons encore admettre que toutes les manifestations historiques

particulières différentes contiennent des expériences authentiques de Dieu, de la vérité et de la puissance spirituelle (Troeltsch 1986:80). Dans toutes les religions, Troeltsch voyait un élément de la vérité. La reconnaissance de cette vérité fut une connaissance qui fut née de l'expérience profonde personnelle et d'une conscience pure.

3. Troeltsch poussait encore plus loin sa réflexion sur le miracle. Nous savons que les chrétiens croient au miracle de Dieu car nous entendons certains dire que Dieu a opéré des miracles dans ma vie. Il se révèle dans la vie des hommes par miracle. Il guérit les malades et nous sauve par le miracle. Cependant, Troeltsch déclarait que si nous croyons que Dieu peut se révéler lui-même dans les vies des hommes par le miracle. Eh bien, nous devons aussi admettre que son miracle est encore similaire dans toutes les religions y compris dans le christianisme (Troeltsch 1986:78). Selon l'approche historique moderne, l'historien n'est pas attendu d'accepter les miracles chrétiens puis rejeter ceux des non chrétiens. En principe, le christianisme ne peut pas être isolé du reste de l'histoire ou sur base des miracles être considéré côté de la norme absolue de la vérité. Cependant si les chrétiens maintiennent que l'Eglise est soutenue par la puissance de Dieu dans cette voie, affirmons en outre que la même puissance de Dieu soutient également les autres communautés non chrétiennes (Troeltsch 1979:47-48).

4. Toujours dans le cas des miracles, Paul Tillich orientait sa réflexion vers la communication des vérités de Dieu au sein des religions. D'abord, la théologie néo-orthodoxe déclarait négativement que les expériences non chrétiennes déformaient la nature

de la révélation. Elles ne pouvaient pas révéler à ces religions des vérités authentiques. Mais Tillich pensait encore au mystère de Dieu qui saisit les chrétiens et les non chrétiens dans leur situation comme un miracle. Pour justifier sa position, il déclarait que si nous croyons encore que le miracle peut être un événement surnaturel qui signale la présence de la divinité, alors admettons également que dans l'Islam, Bouddhiste, Hindouisme, Judaïsme et Christianisme, la révélation de Dieu est aussi appelée la manifestation de Dieu à travers le miracle et l'extase (Tillich 1953:123-125). John Macquarrie abondait dans le même sens que Tillich; il disait, si nous acceptons que la connaissance de Dieu transcende le christianisme comme une religion ou encore si nous admettons que l'initiative divine de la révélation vient de Dieu lui-même qui se révèle comme agent, eh bien, acceptons que dans toutes les religions, la transcendance de Dieu saisit les individus à travers les révélations spéciales ou expérience concrète particulière que Dieu offre à ces religions (Macquarrie 1988:150,178). En effet, l'Eglise soutenait encore la révélation de Dieu en Christ comme le seul événement qui avait fourni aux hommes la vraie connaissance de Dieu tandis que les autres événements de Dieu dans l'histoire furent rejetés. Alors Pannenberg maintenait que si certains événements concrets de l'histoire biblique furent une manifestation de Dieu à travers laquelle Dieu fut connu par le peuple, donc, affirmons que les autres événements concrets de l'histoire fournirent à l'humanité une révélation et une connaissance divine (Pannenberg 1971:88,95).

11.2 Arguments en provenance de la nature de Dieu.

1. La foi protestante traditionnelle doutait de la présence

réelle de l'activité de Dieu au sein des autres religions mais les avis positifs soutenaient que cette présence de Dieu constituait le thème de l'activité religieuse dans toutes les religions. Toutes les religions contiennent réellement la présence active de Dieu et elle y constitue aussi l'événement principal. Si sa révélation est un rapport personnel entre lui l'homme, et qu'il se révèle dans l'âme et dans la conscience comme un Dieu personnel ou une volonté personnelle active, dans cette condition affirmons que partout où il ya la révélation, Dieu se révèle dans l'âme et dans la conscience; il est compris, au sein de la situation immédiate comme volonté sainte activement présente dans l'âme. Demandant à tout prix, l'obéissance. Partout, il garantit le secours final à l'âme (Farmer 1955:87-88).

Farmer est d'accord que notre expérience religieuse est influence par notre environnement social. Il définissait l'environnement comme l'ensemble des êtres humains avec leurs croyances. Farmer disait encore, si la société est regardée de tous comme le symbole pour Dieu et à travers lequel Dieu est encore connu comme un Dieu personnel dans l'âme de l'être humain, nous devons aussi accepter que tous les membres des autres communautés religieuse peuvent sentir la présence de Dieu dans leur rapport personnel envers cet environnement social (Farmer 1955:56,57). En effet, à travers le rapport et les relations personnelles envers la société dans laquelle les individus sont placés, Dieu peut se manifester et être vivement senti dans tous les domaines des relations immédiates avec les personnes.

2. Dans les affaires pratiques, Farmer maintenait que la société et le monde n'étaient pas séparables, ils furent essentiellement fondés sur le rapport personnel de l'homme avec Dieu. Chacun entre dans l'autre dans la situation total de l'homme. Pour

soutenir sa position, Farmer déclarait que si nous acceptons que Dieu peut encore approcher l'homme à travers l'environnement social et naturel, admettons encore que dans toutes les religions, Dieu peut être conçu par les hommes comme une demande absolue, un secours final et aussi comme un transcendant mystérieux et infini (Farmer 1955:55).

3. En ce qui concerne le concept général de la révélation, l'Eglise déclarait que les êtres humains n'étaient pas capables de discerner la vraie connaissance de Dieu à travers la nature car cette révélation présentait un contraste à l'homme. C'est-à-dire, elle ne dépendait pas de l'action spéciale de Dieu. Pour le besoin de la rédemption, la révélation générale au sein des religion offrait des aperçus insuffisants de la condition humaine. La connaissance acquise de cette révélation était simplement le produit d'une démonstration provenant de l'esprit de l'homme par conséquent, il fut impossible de connaître Dieu dans cette voie. Sa connaissance ne pouvait pas s'obtenir à travers la nature ni à travers la conscience.

C'est en Jésus-Christ seule que la connaissance de Dieu peut être valable. Mais Farmer regardait la nature comme un facteur important qui influençait l'expérience religieuse. Il maintenait l'union entre la conscience et la nature à travers lesquelles Dieu agit dans un sens du mystère. Ainsi pour soutenir son avis, il disait que si la nature et la société sont deux formes d'environnement où Dieu révèle aux individus son mystère dans leurs âmes, eh bien admettons aussi que les deux formes se trouvent ensemble dans la conscience de l'homme pour agir et lui révéler le mystère éternel (Farmer 1955:63,64). Farmer fut d'accord que les chrétiens et les non chrétiens peuvent sentir la présence de Dieu dans la nature à travers ses actions. A travers ses actions, ils peuvent encore discerner et expérimenter leur expérience

religieuse avec leur conscience plus vive de Dieu comme l'Etre personnel.

-

4. Les déclarations exclusivites maintenaient donc que les autres religions ne pouvaient pas contenir la vraie révélation; elles furent toutes des illusions ou le travail de l'homme qui cherche à déformer la vérité de Dieu. La vraie révélation fut accomplie une fois pour toute par Christ. Le christianisme reste la seule religion valable et unique à travers laquelle Dieu se révéla et accomplit ses buts dans le monde mais, Cantwell Smith répondit à cette déclaration en soulignant que si nous croyons que sa révélation proclame la justice et que toutes les religions sont encore, capables de recevoir la révélation divine, enfin admettons également que dans toutes les religions, Dieu se révèle lui-même comme un Dieu personnel. (Smith 1978:128). Donc, selon cet argument, le christianisme ne peut pas seul être considéré comme la religion unique ou la seule voie à travers laquelle la révélation de Dieu peut être attribuée. On accepte pas que le christianisme soit l'unique au monde où Dieu peut manifester sa présence. Mais il fut encore accepté que Dieu pouvait encore utiliser d'autres voies que le christianisme pour accomplir ses objectifs dans le monde des religions. Si le christianisme se déclare être fondé sur la révélation. Toutes les religions se réclament encore qu'elles sont fondées sur la révélation (Berkhof 1985:50,51). Dans toutes les religions, les individus sont dépendants d'une telle apparence, divulgation, de la manifestation de la présence de Dieu ou de la révélation.

5. L'Eglise maintenait que la connaissance naturelle aveuglait les esprits des individus car, ils ne pouvaient pas voir la

vérité de la révélation rendu valable à tous. Elle insistait que les hommes devaient connaître Dieu dans la lumière du Christ qui nous permet d'entrer en communication avec Dieu pour mieux le connaître.

C'est dans la révélation que le mystère de Dieu et de son amour nous sont pleinement manifestés. Au vu de cette idée, Tillich déclarait que si la révélation est un mystère de Dieu lui-même, nous devons aussi soutenir, qu'à travers toute expérience religieuse, Dieu se révèle comme un mystère (Tillich 1967:XXV). Eh bien, Tillich fut d'accord que dans toutes les religions, l'homme pouvait être saisi à travers la révélation par un rapport final. Si la religion est encore l'état de l'être saisi par ce rapport final, donc nous devons aussi admettre que partout où un être est saisi, ce rapport prend également place en lui et il y a la révélation (Tillich 1951:153-155).

6. Dans l'histoire d'Israël par exemple, les expériences de la révélation furent reconnues comme étant la révélation de Dieu lui-même qui se révélait aux patriarches et les appelait pour accomplir une mission spéciale. Encore si c'est le même Dieu qui se révélait aux patriarches comme le créateur, Pannenberg déclare que nous devons encore maintenir que dans toute l'histoire des religions son expérience fut similaire (Pannenberg 1973:111). Son expérience peut être vue comme celle de l'apparition du mystère divin au sein de toute l'histoire des religions. Selon ce concept, la révélation reste donc la manifestation divine aux êtres humains, un announcement libre par la divinité. C'est Dieu lui-même qui décide de se montrer aux hommes. Celui qui les inspire. Sa manifestation ne peut pas seulement être attribuée à l'histoire chrétienne mais doit encore être attribuée dans la nature comme phénomène de base de toute expérience

religieuse. En tous cas, si tout le monde accepte que Dieu est capable de se révéler lui-même dans n'importe quelle place, eh bien, nous devons encore admettre que dans toutes les religions, sa révélation est conçue comme la manifestation divine et l'annonce libre de sa nature absolue (Pannenberg 1969:4,5).

7. Il est évident que Dieu se fait encore connaître aux hommes à travers ses actions. Mais ces actions ne sont pas destinées seulement aux chrétiens. Les non chrétiens comme les chrétiens contemplent sa grandeur, sa majesté sa puissance à travers ses actions.

Certains événements dans l'histoire apportent une lumière bienveillante et divine. Ils montrent que Dieu envoie des fléaux qui châtent non seulement les non chrétiens mais aussi les chrétiens. Quelquefois, ils apprennent aux chrétiens et aux non chrétiens que le secret de ses voies est tout entier dans l'amour. Dans ce contexte, si nous acceptons que Dieu peut accomplir ses actions révélatrices dans l'histoire des religions, nous devons admettre que dans toute l'histoire ses événements sont encore similaires. Dans toutes les religions, sa révélation est encore expérimentée comme un rapport entre lui et les individus. Si sa communication est un appel à l'individu, dans toutes les religions, elle doit être connue un appel par ceux qui sont inspirés par Dieu lui-même.

8. Karl Barth disait que l'expérience de Dieu consistait encore dans la parole qu'il considérait comme la révélation de Dieu lui-même et aussi comme un moyen par lequel Dieu parlait aux hommes. Il voyait à travers la révélation de Dieu aux hommes un témoignage de la parole sainte, proclamée et révélée. Il maintenait que Dieu s'était révélé à travers les écritures et agissait à travers la

prédication puisque quand les chrétiens écoutent la prédication et lisent les écritures, Dieu les aident à découvrir les nouvelles vérités spirituelles. Dans cette voie, Parrander déclare que si nous croyons que les lecteurs de la Bible sont inspirés par Dieu, eh bien acceptons aussi que Dieu reste le même inspirateur des Musulmans, Hindous, Bouddhistes et des Chrétiens (Parrander 1975:119). La fin de cet argument nous permet de parler d'un autre argument qui vient de l'explication de la Bible.

11.3. Arguments en provenance de l'explication de la Bible.

1. Dans la voie beaucoup plus radicale, l'Eglise chrétienne déclarait encore que le salut n'était pas possible en dehors de l'Eglise. Les milliers de populations en dehors de la foi chrétienne furent considérés comme les peuples perdus. Le christianisme était vu comme la voie du salut pour tous les peuples tandis que les autres religions du monde furent considérées comme la voie du diable. Le salut semblait seulement être limité au sein de l'Eglise chrétienne.

Elle fut soutenue comme la place du vrai accomplissement de la grâce de Dieu. Pour être sauvé, les autres peuples devaient devenir chrétien Mais Thomas s'est inspiré sur les dispensations de l'alliance de Dieu avec certains patriarches. Il disait que le salut des autres peuples fut aussi possible à travers les patriarches. Pour justifier cet avis, Thomas s'appuya sur l'exemple de Noé et Abraham pour dire que si la Bible l'affirme qu'Abraham fut le Père de toutes les nations, acceptons encore que le Dieu qui s'est révélé à lui fut aussi le Dieu de tous les peuples. Si nous admettons qu'à travers Noé et Abraham, Dieu a établi une alliance universelle avec les autres peuples. Nous devons encore dire qu'à travers leur alliance, toute

l'histoire humaine est devenue une histoire du salut à travers laquelle Dieu cherche également les autres enfants en dehors d'Israël pour les amener à leur accomplissement (Thomas 1986:13). Tout le monde est d'accord que Dieu se révèle lui-même partout et il entre dans le dialogue avec les hommes. Dans ce contexte, Thomas suggère que si on peut accepter comme l'idée est exprimée dans la Bible que Dieu est le seigneur de tous les hommes. Dans ce cas Thomas affirme que partout encore, il ne se laisse pas sans témoins parmi les peuples. Il exhorte également d'amener tous les hommes vers le salut (Thomas 1986:15). Si sa lumière peut être acceptée comme celle qui rayonne toute l'humanité, alors il faut encore affirmer que la lueur de sa gloire divine brille encore au sein de toutes les religions. S'il trouve les demandes sincères dans une religion particulière. Eh bien partout, il peut encore trouver les mêmes demandes.

2. Certaines doctrines théologiques soutiennent qu'après la mort et la résurrection du Christ, sa prédication est même descendue dans le séjour des morts pour les évangéliser. Dans ce contexte, si la grâce de Dieu est une nouvelle possibilité pour la vie humaine. Eh bien, Hick affirme que tous les peuples qui n'ont pas rencontré l'évangile mais, sincèrement, ils cherchent Dieu, sans faute, ils peuvent attendre le salut éternel puisque, par leurs actions, ils se sont efforcés de faire la volonté de Dieu. Donc ils sont couverts par sa grâce. (Hick 1973:29-30). En outre, nous entendons tout le monde y compris les chrétiens dire que Dieu est bon. Il se révèle aux hommes comme un Dieu d'amour, il exerce sa grâce aux misérables, aux malades avec justice. Mais alors si Dieu est soutenu de tous comme une personne qui aime et ensuite si son amour est accepté comme universel. Donc nous sommes d'accord avec John Hick quand il affirme

qu'à travers la grâce de Dieu, toutes les créatures humaines prennent encore part dans cet amour (Hick 1973:10,11). En outre, la foi en Dieu est souvent définie comme un rapport entre Dieu et l'homme. Ensuite on dit que le rapport comprend tous les autres rapports. Il est inconditionnel de toutes les conditions. Dans ce contexte du salut, si ce rapport doit être basé sur la conviction, alors nous soutenons encore qu'à travers ce rapport aucune partie de nous-même ou de notre monde est exclue. Il reste un rapport inconditionnel, total et infini (Hick 1973:58). Tout le monde croit et comprend la réalité divine infinie comme celle qui transcende la compréhension de l'esprit humain. Eh bien, il faut dire que si Dieu est une force divine, alors il transcende encore toute chose. Dieu transcende toutes les différentes traditions religieuses comme une réalité infinie (Hick 1973:139).

3. Dans l'histoire des religions, il n'y a pas seulement des avis négatifs mais il y a encore des avis positifs. La religion est souvent définie comme une réponse à l'initiative divine. Alors si on peut accepter que la religion est une réponse envers la révélation de Dieu dans la création et dans la conscience des hommes, dans cette condition, Brunner a raison d'affirmer que toutes les religions contiennent un élément de la révélation. Aucune religion a le droit de s'attribuer à elle-même le monopole de la révélation (Brunner 1947:219). Si la tolérance peut être reconnue comme une attitude humaine qui respecte la personnalité de l'autre. Il n'y a rien à faire avec la vérité ou la fausseté des idées et des opinions des autres. Le chrétien est invité à croire qu'il y a une vérité dans d'autres religions. Il est demandé de traiter les religions avec respect.

4. Dieu reconnu de tout le monde comme un mystère ne se révèle que lui-même; il se rend lui-même connu comme un mystère absolu qui transcende le monde. Eh bien si nous reconnaissons que Dieu est Seigneur et le Créateur. Il peut manifester quelque chose dans les voies mystérieuses. Donc nous sommes d'accord avec Brunner que partout, sa manifestation est encore reçue comme un mystère (Brunner 1947:24). Dans la révélation, Dieu se fait connaître à l'homme. En tous cas si sa connaissance crée la communauté, partout cette communauté est encore la visé de la révélation divine. Si sa connaissance est reçue dans le but d'avoir la communion avec Dieu, partout cette communion peut être gagnée dans une voie ou dans une autre. Si sa révélation est acceptée comme une connaissance inattendue, Brunner fut d'accord que partout sa divulgation fut encore quelque chose inattendue (Brunner 1947:28).

5. Dans le même ordre d'idée, certaines approches acceptent que Dieu comme il fut révélé par Christ, est activement et salutairement au travail dans l'histoire. Mais alors si nous maintenons que Dieu se révèle lui-même dans l'histoire. Dans ce cas nous acceptons l'argument de Smith qui affirme que partout Dieu peut encore prendre l'initiative de chercher et de sauver les hommes et les femmes dans le contexte historique de leur vie (Smith 1978:124). S'il se révèle lui-même, alors il est encore un Dieu personnel.

6. Dieu est toujours soutenu comme celui qui est actif dans le monde. On accepte qu'il est en train de travailler pour convaincre le mal et créer de nouvelles situations. Son Esprit accorde encore la liberté aux hommes. On dit qu'il n'aime pas seulement toutes les personnes mais il désire également la justice. Eh effet si tout le

monde reconnaît que Dieu est personnellement présent et actif dans le monde. Donc, nous admettons que son activité peut être encore comprise comme son action à travers tous hommes dans l'histoire (Cobb 1977:49).

7. La croyance en un Dieu dans la révélation unique conduisit les chrétiens vers l'exclusivisme et de l'intolérance.

C'est-à-dire, leur obéissance envers cette révélation leur permit de se séparer avec les autres. Mais de l'autre côté, les autres réfléchissent encore sur l'illumination de Dieu dans les voies historiques spécifiques. Dans cette voie, ils disent, si la réalité divine peut être également connue à travers les manifestations variées dans l'histoire. Eh bien, il faut aussi admettre que toutes les religions peuvent encore connaître l'illumination de Dieu dans les voies variées et peut libérer les hommes de toute identification avec leur tradition (Cobb 1990: 89).

11.4. Arguments en provenance de la grâce universelle de Dieu.

1. En effet, le salut est reconnu de tous comme la voie dans laquelle la vie éternelle est gagnée. L'exclusion de l'unité du Royaume de Dieu et de la vie éternelle se rapportent avec le salut. Le désir de Dieu n'est pas de laisser acheminer tout le monde vers l'enfer. Ce qu'il veut est que la condition de notre existence soit changé. Il s'intéressé aux hommes, en aimant tous. Alors si nous reconnaissons que Dieu a tant aimé le monde, qu'il a envoyé son fils.

Si nous sommes d'accord que cet amour embrasse tous les hommes, dans ce cas, nous maintenons avec Thomas que toutes les religions tombent dans son plan du salut (Thomas 1986:24).

2. Aujourd'hui, certains approches positives envers les autres religions déclarent qu'il ne sert pas à l'Eglise de faire les déclarations exclusives sur le salut des autres religions. Elles déclarent donc que si nous reconnaissons que la crucifixion de Jésus fut la volonté de Dieu de s'identifier lui-même à travers son fils avec ses ennemis afin d'établir la réconciliation entre Dieu et les hommes. Ensuite si on admet encore que la réconciliation est le but du salut. Alors Hick a raison de maintenir que toutes les religions ont leur place dans le salut historique et sont également le résultat de la grâce (Hick 1977:177).

3. En effet, il y a encore des avis qui réclament que le salut ne peut pas être seulement limité au niveau de l'Eglise chrétienne. Mais il peut être encore possible en dehors de l'Eglise puisque maintiennent-ils, si nous croyons comme l'exprime la Bible que Dieu est la source de bonté, il demeure avec l'opprimé et celui qui est humilié dans son Esprit (Es.57:15c), si nous acceptons encore qu'il est le Logos et peut agir partout, dans ce cas, Hick affirme encore que tous les hommes, dans l'Eglise comme en dehors de l'Eglise qui rencontrent le Logos, trouvent également le salut (Hick 1977:181).

4. En matière de foi par exemple, on pense encore qu'il ne sert pas de qualifier les fois des autres comme erronées mais elle est définie comme la réponse humaine envers la grâce de Dieu. Dans cette voie on déclare encore que si nous admettons que la foi présente, en réalité, une caractéristique d'une possibilité universelle et elle est une relation entre l'homme et Dieu. Dans ce contexte, il faut encore accepter que toute foi en Dieu sert aussi comme une réponse envers

l'initiative de Dieu, ou sa révélation de Dieu (Smith 1979:140).

5. Toujours en ce qui concerne, la croyance en Dieu, certaines affirmations maintiennent que l'histoire des religions est une histoire de l'homme. Jadis, à travers le globe, les hommes et les femmes furent mal compris parce que leur foi ne fut pas vue en perspective. Ils furent seulement condamnés. Aujourd'hui, on déclare ceci: la partie de la vérité de l'homme est la foi dans sa variété des formes. Si cette partie de la vérité est certainement cette universalité, alors Smith affirme que partout la foi est la même et admirable (Smith 1979:130).

6. Encore, d'autres déclarations se poursuivent dans le même ordre d'idées, en réclamant donc que si l'histoire des religions est reconnue comme l'histoire du salut par la foi, dans cette voie, Smith déclare en outre qu'il faut aussi admettre que partout, la foi est la participation de l'homme dans cette 'Heilsgeschichte' ou histoire du salut (Smith 1978:140).

7. En matière du salut, certains avis ne partagent pas la position de la foi traditionnelle protestante qui voulait toujours déclarer que la foi valable pour le salut fut la foi chrétienne. Par contre, les autres réclament que la foi diffère dans la forme mais pas en genre. En outre, disent-ils: Si les chrétiens reconnaissent que être sauvé universellement veut dire dans une voie à travers laquelle Dieu accomplit sa justice, dans ce cas Smith déclare: comme les chrétiens sont sauvés par leur forme de foi chrétienne, eh bien les musulmans, les bouddhistes et les Hindous sont aussi sauvés par la forme de leur modèle de foi (Smith 1981:168).

8. Néanmoins, beaucoup encore croient que le salut universel n'est pas seulement pour les chrétiens, il est aussi pour les autres cas. Ils croient que la grâce de Dieu peut encore sauver tout le monde. Pour soutenir cela, on déclare que si nous croyons que Dieu révélé par Christ est un Dieu qui tend la main à tous les hommes et à toutes les femmes dans la compassion et désire ardent, dans ce cas, Smith affirme qu'il y a raison de dire que le salut cosmique est aussi le même pour les africains, les musulmans pour nous et pour tout le monde, ensuite Dieu connaît qu'en Christ, il s'est révélé pour tout monde (Smith 1981:170).

9. En matière du salut, il est faux de croire que Dieu ne se soucie pas des autres hommes et des autres femmes nous comprenons Dieu très mal quand nous pensons que Dieu ne peut pas prendre soin des autres.

Il y a des avis qui rejettent ce jugement négatif. Ils déclarent que toute l'histoire humaine est le dossier de l'amour du Dieu créateur. Au vu de cette affirmation, on réclame que si nous admettons que Dieu est salutairement au travail dans le monde, si nous croyons encore que partout Dieu est lui-même capable de prendre l'initiative de chercher et de sauver les hommes dans le contexte historique de leur vie. Dans ce cas, il y a alors raison de croire encore que partout sa révélation est salvifique et centre est présent dans l'homme (Smith 1981:175).

CHAPITRE 12: EVALUATION.

La fin de notre étude concernant le débat contemporain protestant sur la révélation et le salut au sein des autres religions nous amène de faire notre propre évaluation à travers laquelle nous voulons donner une appréciation objective sur cette réalité de la révélation et du salut des autres religions.

12.1. LES RELIGIONS ET LEURS RECLAMATIONS SUR LA REVELATION.

1. En général, en ce qui concerne la révélation au sein des religions, toutes les religions se réclament essentiellement être des formes révélées mais parmi toutes ces formes, le christianisme est affirmé comme la forme particulière la plus parfaite de toutes les formes religieuses parce qu'à travers le christianisme, il y a un Dieu qui nous a parlé dans l'incarnation de son fils. En lui, Dieu s'identifia sous une forme humaine. Dieu qui fut caché est devenu présent et visible en Christ. Sa présence est devenu manifeste à travers Christ. Le salut est entrée dans le monde par le nom d'une Personne. Donc Christ est reconnu comme la manifestation de la révélation divine dans l'histoire de la révélation et du salut. Il a re-ouvert l'entrée dans la source de la connaissance de Dieu qui fut bloquée. Le christianisme est la forme parfaite des religions parce que Jésus-Christ est connu comme la Parole éternelle de Dieu en qui et à travers laquelle le monde fut créé. Il y a un Dieu qui s'est manifesté lui-même pour nous dans le travail de la création. Donc par rapport aux autres religions, le christianisme est soutenu comme la religion rédemptrice. Elle est la vérité la plus élevée.

2. Affirmativement, l'étude des religions comparatives est d'accord que toutes les religions ont à la base, la même essence. Elles ont toutes un dénominateur commun. Le même phénomène religieux est appliquée à toutes les religions soit en termes de psychologie, de sociologie ou de philosophie. On affirme que Dieu se révèle lui-même. Sa révélation est partout. Les autres religions se réclament d'être contenu des traces de l'idée de la révélation voire même, dans les religions primitives. Aucune religion n'a le droit de s'attribuer en elle-même le monopole de la révélation. Toutes les religions sont une réponse à la révélation de Dieu dans la création et dans la conscience des hommes. Mais les autres religions doivent encore être vues dans la lumière du Christ comme coupables et déformées. La vraie révélation spéciale du salut est seulement donné ou attribuée à l'Israël et à l'Eglise chrétienne. Négativement, les autres révélation sont regardées comme celles qui sont fondées sur la révélation générale qui est une réalité donnée à tous les hommes.

3. En ce qui concerne l'expérience de Dieu dans l'histoire des religions, le consensus commun admet des actions révélatrices de Dieu dans le monde. Il y a les autres événements révélateurs qui illuminent les religions mais à côté de ces événements, il y a aussi un événement final. Celui de Jésus-Christ qui est le centre, le but et l'origine de tous ces événements qui sont encore admis comme la préparation et la réception de l'événement final.

4. Quelle que soit nos différents concepts sur la doctrine de la révélation mais certains livres de la Bible sont encore d'accord que les actions créatrices de Dieu prennent également place dans l'histoire des individus et des peuples. Nous pouvons notamment

citer: Esaie 19:24-25; Genèse 14; Job 38; Gen. 20:4; Exode 18:12; Nombre 22:9. Ces textes affirment la réalité de la révélation universelle de Dieu. Il se révèle aux autres peuples et que l'humanité tout entière peut avoir la capacité d'être parlé par lui et répondre aussi dans la totalité de sa vie.

5. Dieu est reconnu actif dans le monde. L'histoire des religions affirme que l'activité de Dieu est opérationnelle et elle est reconnue sur le plan universel. On maintient encore que ces peuples dans leurs religions n'existent pas comme des individus isolés mais leur salut vient à travers le contexte historique dans lequel ils se trouvent.

6. Dans l'histoire de religions, la révélation est encore reconnue comme une manifestation objective de Dieu. Sa manifestation peut être possible partout et toujours. A travers cette révélation, on voit un mouvement de la divinité vers l'homme. Mais dans notre situation historique, une place spéciale est donnée à la révélation de Dieu en Jésus-Christ comme un événement particulier dans l'histoire des religions. En effet, les autres révélation sont encore valables mais elles se distinguèrent de celle de Dieu en Christ parce que la révélation de Dieu en Christ est soutenue comme celle qui est fondée sur la révélation divine du salut. Dans sa forme particulière qui est communiquée à tous les hommes mais elle n'est pas reçue par tous les hommes parce que tous sont pécheurs.

7. Aujourd'hui, quelques protestants et certaines approches Catholiques affirment que la foi chrétienne, la foi en Dieu révélé Par Jésus-Christ est une foi parmi tant d'autres dans le monde. Mais

seulement, elle se distingue des autres fois religieuses à cause de son identité propre. Elle a pris la forme de la manifestation du nouveau contrat en Jésus comme le Messie et le Seigneur. Le christianisme fait les réclamations que sa foi est celle qui conduit vers la vraie connaissance de la vie éternelle.

Mais nous croyons que la foi chrétienne ne rejette pas l'action de Dieu dans le monde qu'elle doit plutôt être convaincue que Dieu reste activement un être révélé aux autres peuples à travers leurs formes religieuses. Nous pensons encore que renier cette action de Dieu dans le monde, c'est renier aussi notre nature historique et finalement renier la volonté salvifique de Dieu.

12.2 LES RECLAMATIONS SUR LE SALUT.

1. Objectivement, tout le monde conçoit le salut de l'humanité comme un pardon. Il est une action de Dieu à l'égard de l'homme. Il est accepté de tous comme l'initiative gratuite de la réconciliation de Dieu avec l'homme. Nous croyons que l'intention de Dieu n'est pas d'anéantir tous les hommes. IL veut d'abord préserver et conserver tous les peuples dans une bonne condition. C'est-à-dire garder tout le monde sain et sauf. Dieu lui-même cherche à transformer les coeurs des êtres humains, les arracher de cette influence du mal. Dans ce contexte, il existe un consensus commun parmi tous les théologiens protestants puisqu'ils acceptent tous le salut comme le pardon des péchés.

2. Le salut doit être accepté comme un don que Dieu a offert à tous les peuples. Il nous conduit tous vers un avenir plein

d'espérance pour laquelle tout monde attend qu'une nouvelle situation soit créée. Nous sommes d'accord que le salut de l'homme a commencé avec l'amour de Dieu manifesté par sa grâce envers tous les peuples.

Il fut accompli à travers la mort du Christ acomme son action de grâce. Il est devenu une réalité pour tous les êtres humains. La puissance de Dieu est en train de briser les forces de ténèbres dans le monde en traçant pour tous les peuples, une voie de la vie à travers laquelle, ils essayent d'exprimer leur foi en terme de satisfaction. Ils trouvent que la victoire est maintenant proclamée.

3. En effet, dans cette voie du salut des religions, il est encore affirmé que les religions d'elles-mêmes ne sauvent pas leurs adhérents mais les rendent simplement conscients de leur besoin pour le salut. Les occasions pour accepter l'offre de Dieu de la communication sont diversement fournies à travers les éléments bons et positifs dans toutes les religions. Toute religion sert du but du salut de Dieu dans l'histoire. Dans cette situation, on considère encore l'action légale de Dieu sur les religions. Dieu ne se rend plus compte de leurs fautes.

4. Les religions espèrent à leur salut parce que à travers le pardon accordé à l'humanité, cela a répondu à tous les pécheurs; la transgression fut enlevée, le péché fut pardonné et tout le monde a été adopté comme enfant de Dieu. Donc dans cette voie, toutes les autres religions et leurs croyants sont adoptés comme les enfants de Dieu. Il les place tous dans la position des enfants et leur donne encore tous les droits des enfants. Donc tous ceux qui croient en Dieu sont sauvés par Dieu lui-même.

12.3 RECLAMATIONS SUR LA GRACE DE DIEU.

1. Nous pouvons encore nous accrocher sur la grâce de Dieu envers l'humanité pour soutenir sa révélation dans les religions. Si le salut est accepté comme le pardon des péchés mais la grâce peut être soutenue comme la faveur de Dieu, l'acceptation ou encore le pardon d'un individu. La grâce est gagnée comme un don gratuit de Dieu donné aux hommes. Elle se repand sur tous les peuples et leur donne une nouvelle mode de l'existence. En effet, les peuples dans leurs religions comprennent que la grâce de Dieu est un offre pour eux puisqu'ils sont convaincus que Dieu les aime malgré leurs erreurs et imperfections. Cette grâce est apparue dans la manifestation de Dieu en Jésus-Christ. Son essence est trouvée dans l'amour éternel de Dieu.

2. A travers cette grâce, on voit en outre l'expression sociale nécessaire du don de Dieu à tout le peuple. Sa grâce intérieure trouve sa vraie expression dans les religions. Elle est connu comme source salvifique parce qu'elle sauve et aime naturellement. En effet, dans cette situation des autres religions, la grâce de Dieu est soutenu comme la communication elle-même dans l'amour rédempteur. Elle trouve sa signification au sein des religions non chrétiennes. L'histoire des religions est d'accord de cette réalité universelle de la grâce. Elle est supposée significative pour les milliers des religions du monde. Plusieurs approches sont d'accord et acceptent que l'existence de ces religions devrait être vue comme instruments valables de la grâce. Leur existence devrait être encore acceptée comme préparation pour l'Evangile.

3. Aujourd'hui, plusieurs approches théologiques ne veulent pas seulement considérer l'universalité de la grâce devenir manifeste, car on accepte que l'humanité rédemptrice est encore une réalité collective dans le second Adam. Les hommes sont sauvés comme les membres de la race humaine. Le plan du salut de Dieu est pour l'ensemble de l'humanité. Tous les membres de l'humanité rachetée peuvent toujours avoir un salut, un rapport positif avec Dieu. Cette possibilité ne peut avoir lieu dans l'espace mais ils ont cette possibilité au sein de la religion qui est rendu valable pour eux dans leurs propres situations historiques.

4. En fait, une religion authentique comme telle est un instrument valable de la grâce dans une situation historique donnée. Cela ne veut pas dire que tous les éléments sont erronés et dépravés. Même si cela puisse exister, mais Dieu ne les sactionne pas. Il dit lui-même que laissez croître ensemble l'ivraie et l'herbe jusqu'à la moisson (Mt. 13:29-30). Toute religion est impure dans ses incarnations historiques concrètes. Toutes les formes socio-religieuses et structures appartiennent à l'humanité déchue. Elles sont marquées par le péché et la honte de cette condition humaine. Néanmoins, les religions en elles-mêmes, interprétés et administrées comme elles doivent être sont les instruments de la grâce. Elles sont encore la manifestation de notre besoin pour la grâce. Chaque exige la purification d'elle-même à travers la repentance de ses serviteurs fidèles.

5. En général, le concept de la réconciliation de Dieu avec l'homme révèle que malgré le péché qui sépare les peuples avec Dieu mais sa volonté est toujours le désire de sauver l'humanité ou l'homme

des effets du péché pour être avec lui. Le salut n'est autre que l'accomplissement du plan de Dieu. C'est son unité avec l'humanité.

Le salut doit être compris comme le résultat entre les peuples et leur environnement. Dieu aime le monde puisque tous les peuples bénéficient les mêmes actions communes de sa grâce à travers les opérations de l'Esprit. L'auteur de l'épître aux hébreux est aussi d'accord quand il affirmait: "Ceux qui ont été une fois éclairés ont goûté le don celeste et sont devenus participants à l'Esprit Saint." (Heb. 6:4).

6. Certains avis protestants pluralistes sont tous d'accord que le salut de Dieu désigne l'existence pour tous les hommes. Son plan du salut embrasse tous les hommes et le rend possible pour nous donner un compte positif de la signification des religions non chrétiennes.

Elles sont en erreur mais elles proclament la vérité de Dieu et sont gracieusement aidées par Dieu parce qu'il est encore leur Dieu. Au milieu de leurs erreurs, elles sont également rendues capables de parler de lui. Nous ne pouvons pas donc douter de cette possibilité puisque la grâce de Dieu peut se témoigner pour elle-même à travers les idôles pour tracer l'image du vrai Dieu. Beaucoup d'avis acceptent que la grâce de Dieu est seule capable de transformer le service des idôles en une vraie adoration de Dieu. Si nous acceptons que Dieu transforme et restaure le pécheur. Eh bien nous devons être également d'accord que sa grâce transforme la croyance erronée, confuse et superstitieuse dans une foi cachée.

7. Encore, dans le même esprit, nous croyons en outre que Dieu qui est le Seigneur n'est pas seulement celui de l'histoire du salut spécial de l'Eglise mais il est encore le Seigneur de l'histoire du

salut des autres peuples: l'histoire du salut universel de tous les hommes. Son histoire universelle est le sujet de la grâce en dehors de l'Eglise. Dieu lui-même exhorte que tous les hommes soient sauvés. Tout homme est compté de trouver son salut au sein de sa propre condition historique. C'est-à-dire, au sein de son environnement social et individuel. Bref au sein de la religion qui est imposée sur lui. En fait, il faut souligner que l'histoire universelle du salut s'occupe de l'ensemble de tous les hommes dans leurs religions.

8. Aujourd'hui encore, beaucoup d'approches chrétiennes concernant le salut des autres religions décrivent et acceptent la voie du salut des hommes en dehors de l'Eglise comme la voie ordinaire tandis celle au sein de l'Eglise est aussi acceptée comme la voie extraordinaire du salut. Elle est connue et vue comme la voie plus excellente et élevée du salut.

9. En outre, les historiens de religions soutiennent encore que les religions du monde enseignent la vérité. En dépit de leurs erreurs, elles enseignent la vérité quand elles reconnaissent le besoin du salut. Quand elles sentent que l'état de l'homme dans le monde va vers la détresse, l'abîme et la perte. Elles ont aussi besoin de la transformation, de la renaissance et de la rédemption de l'homme dans le monde.

110. Malgré les erreurs de ces religions, la théologie pluraliste accepte que les autres religions reconnaissent la présence gracieuse de la divinité. Elles peuvent être purifiées, reconciliées quand elles viennent ou approchent la croix et quand l'homme connaît qu'il ne peut

pas se racheter lui-même mais, il est dépendant sur le merci de Dieu.

Les religions enseignent encore la vérité quand elles écoutent la voix de leurs prophètes. Mais toute fois, nous acceptons également que l'Evangile de Jésus-Christ est capable de libérer la vérité des religions du monde de leur aliénation dans l'erreur et le péché. Bien que les religions reflètent une certaine lumière mais cette lumière est supposée briller dans les ténèbres. Elles ont encore besoin d'être illuminées seulement par lui qui est la Lumière.

11. Les autres religions sont acceptées comme des structures à cause de la révélation gracieuse de Dieu lui-même dans la création. Elles sont éclairées mais puisque l'homme échoue de reconnaître le vrai Dieu en Christ, elles sont obscures. Mais parce que Dieu est connu comme un Dieu de bonté, elles sont embrassées et pénétrées par la grâce de Dieu. Certains témoignages affirment que les non chrétiens sont prêts d'accepter Christ quand ils rencontrent son Evangile. Dans cette situation, nous croyons que l'Evangile du Christ est capable d'apporter la lumière à ces peuples afin de dissiper toutes les ténèbres. Car son Evangile est la puissance qui libère quiconque croit.

En ce qui concerne la foi, nous sommes encore d'accord que tout homme qui croit est sous la grâce de Dieu et peut être sauvé. Toute religion est sous la grâce de Dieu et peut être une voie du salut. Tout être qui espère peut être sauvé.

CONCLUSION GENERALE.

Enfin, nous voici arriver au terme de notre investigation sur la possibilité de la présence et de la réalité de Dieu au sein des religions non chrétiennes. Cependant une conclusion générale s'avère nécessaire d'être formulée. En effet, le sujet de la possibilité de la Révélation et du salut dans les religions que nous avons accepté de faire la présente recherche est l'un des plus grands sujets qui suscite les discussions parmi les théologiens protestants. A Travers cette investigation, nous avons découvert qu'en ce qui concerne la présence et la réalité de Dieu au sein des religions, tout le monde ne partage pas le même avis sur le concept de la révélation au sein des religions.

Ce débat théologique concernant la vérité divine ne commence pas aujourd'hui, il remonte depuis le temps des pères de l'Eglise. Souvent, la foi chrétienne fut engagée dans le conflit avec les hérésies ou quelquefois entre les théologiens eux-mêmes. La foi chrétienne avait tendance de présenter le christianisme comme la seule religion révélée. La révélation de Dieu fut comprise seulement à travers Christ. En dehors de lui, aucune vérité pouvait être acceptée. Tout était péché et idolâtrie en dehors de la foi chrétienne. La révélation et le salut furent exclus. Mais au fil du temps, d'autres partisans de la foi chrétienne avaient trouvé que les autres religions ne pouvaient pas être disposées comme le travail de l'homme. Dans les voies différentes, ils affirmèrent que les religions pouvaient être décrites comme les formes d'activité révélatrice au sein du phénomène religieux. La révélation fut conçue comme l'action de Dieu ou un processus par lequel il se rend connu à l'homme. La révélation est la manifestation de Dieu. Brunner

disait: "Dieu se rend connu lui-même comme le mystère absolu, comme le Seigneur (Brunner 1947:24). Il est le Dieu du mystère qui se révèle quand il souhaite le faire. Dans les voies purement naturelles, Dieu révèle quelque chose qui peut être expérimenté par les hommes.

Dans le monde où nous naissons et grandissons, à notre avis, nous trouvons encore une conscience croissante. Les hommes deviennent capables de faire le choix libre entre les religions. Ils pensent et agissent différemment. Beaucoup de peuples sont engagés dans une recherche pour la foi personnelle. La religion est assimilée au domaine du choix individuel. Nous croyons qu'il n'est plus nécessaire qu'une religion se déclare être supérieure par rapport aux autres. Nous savons aucune distinction se fait entre la foi chrétienne et les autres formes religieuses parce que Christ est considéré comme le Sauveur et le Fils incarné de Dieu lui-même. Il est évident que le niveau de croyance entre le chrétien et le non chrétien est différent puisque les deux appartiennent à deux mondes aux réalités sociales, culturelles et religieuses différentes mais cela ne veut pas dire que la foi chrétienne est la plus authentique et que les autres ne le sont pas. Nous souhaitons que les religions non chrétiennes soient encore reconnues comme le fruit et la manifestation authentique dans l'histoire humaine.

Jadis, les autres religions furent ignorées mais, aujourd'hui, les études comparatives des religions donnent la place à toutes les religions du monde. On soutient que l'homme est incurablement religieux puisque sa relation avec Dieu appartient à la vraie essence de sa nature. La religion est liée à l'homme car elle fait partie

intégrante de sa nature humaine. Schleiermacher l'appelait: "le sentiment de la dépendance absolue" (Schleiermacher 1928:130). C'est la raison pour laquelle on peut constater que dans toutes les religions, les hommes et les femmes se rendent compte de leur relation avec Dieu. Les adhérents essayent de se soulager dans les voies très variées, le souci de leurs coeurs. Il est encore évident que tout le monde désire un appui, un guide, une consolation et une expérience. C'est pour cette raison qu'on trouve encore que dans toutes les religions du monde, les adhérents cherchent, appellent, implorent et crient. Ce sentiment trouve donc sa source dans la profondeur de l'âme. Partout, les peuples font un effort pour exprimer leur sentiment religieux. A mon humble avis, ceci nous laisse croire que la croyance est vraie quand elle nourrit et sanctifie véritablement l'âme. C'est ainsi qu'en parlant de certains peuples Macquarrie utilise ces termes: "symboles et des mythes" (Macquarrie 1988:178-179) à travers lesquels la divinité cachée se dégageait et se révélait.

Par ailleurs, nous n'accordons aucun crédit sur les attitudes et approches négatives envers les autres religions. Nous pensons que les chrétiens devaient éviter de croire que le christianisme est la seule religion valable au monde. Ils devaient aussi comprendre qu'à côté du christianisme, Dieu est aussi capable d'utiliser un autre moyen pour concrétiser le but de son amour envers les membres des autres religions. Nous croyons en outre que l'investigation de la théologie chrétienne sur les autres religions devait être le souci de comprendre la profondeur de l'âme non chrétienne pour affirmer alors qu'elle a aussi quelque chose de positif qui peut nous inspirer, nous aider dans notre approche de la réalité et des problèmes posés dans les milieux non chrétiens. Au lieu de demeurer sous l'exclusivité radicale en

manifestant les attitudes négatives, les chrétiens peuvent encore accepter de vivre dans un monde où se trouvent également les adhérents des autres religions. Accepter de travailler ensemble et entrer en rapport avec les autres religions. Nous pensons en outre que les positions et les avis négatifs de la foi chrétienne concernant les erreurs et les péchés des autres religions ne doivent pas servir comme un jugement définitif de la condamnation mais ils devaient être compris comme un appel adressé, des nos jours, à la conversion des non chrétiens.

Il ne sert plus aujourd'hui, aux chrétiens de vivre dans l'arrogance et dans la préjudice sur les autres religions. C'est le temps d'une conscience de la pluralité religieuse et du respect pour la foi des autres. Dieu nous demande de vivre avec les autres. Comme collaborateurs du Christ et conscients du rôle universel du Christ, dans la rédemption, nous devrions être conscients de cette triple fonctions à savoir, la communion fraternelle, le service humble et le témoignage de la bonne Nouvelle. Notre attitude envers les autres religions ne devait pas toujours être la condamnation mais elle, devrait être avant-tout, une attitude de témoignage.

Quant à la compréhension du concept de la révélation au sein des autres religions non chrétiennes, malgré les avis exclusifs mais nous avons encore les avis pluralistes qui affirment que toutes les religions sont encore relatives. Pannenberg soutenait Hick qui disait ceci: "Toutes les religions variées du monde sont considérés comme les orbites tournant autour d'une seule vérité absolue" (Pannenberg 1990:97). Leur investigation sur la révélation dans les religions affirme que Dieu est au travail au sein du phénomène religieux non chrétien.

Leurs approches attribuent donc une valeur positive aux religions comme partie de moyen pour Dieu d'accomplir son but. Le consensus général aujourd'hui semble être le suivant:

1. Dieu se révèle lui-même au sein des autres religions . Il est explicitement admis que les non chrétiens peuvent expérimenter l'expérience de la présence authentique de Dieu au sein de leurs religions. Dieu est soutenu comme la réalité pour toutes les formes religieuses. Il reste une vérité immuable devant laquelle les peuvent dire oui. Dieu est Esprit. Sa révélation est soutenue par toutes religions parce qu'elle est la vérité qui triomphe sur leurs erreurs.

Dans toutes les religions, il reste incompréhensible. Il se révèle quand il veut. Nous ne pouvons pas le saisir parce qu'il nous dépasse tous. En effet, Dieu ne peut pas être poussé par quelqu'un. Il décide lui-même de parler avec l'homme de son propre merci gracieux.

Même quand nous devenons rebelles contre lui, il souhaite nous visiter pour nous parler. Il est bien connu que Dieu parle à travers sa révélation. Sa révélation apporte la vérité finale aux hommes. Dans le contexte du concept de la révélation, il est important de comprendre que la volonté de Dieu n'est pas celle de vouloir se cacher aux hommes.

Son désir est celui d'être vu par les hommes pour leur parler et leur communiquer sa connaissance. Dans cette situation, nous affirmons que Dieu n'est pas inconnu des autres religions. Il se fait connaître à travers leurs expériences religieuses. Partout, il est connu dans domaines des mystères. Nous le connaissons quand il choisit de se faire montrer. Il donne aux hommes de connaître sa grâce. Nous faisons allusion ici à la souveraineté de sa grâce parce qu'il veut de lui-même être connu de l'homme. Jésus-Christ fut trouvé dans sa forme

quand il est venu apporter la révélation de Dieu aux hommes.

2. Son expérience est encore acceptée aujourd'hui comme une réponse de sa présence parmi les hommes. Avant leur rencontre avec l'Evangile du Christ, les non chrétiens connaissaient aussi une histoire de la présence de Dieu parmi eux.

3. Aujourd'hui encore, on admet que toutes les religions trouvent leur origine dans la manifestation de Dieu parce qu'il est affirmé que toutes les religions appartiennent à la même essence. Essence à travers laquelle, toutes les religions partagent en outre certains éléments communs. En réalité, la manifestation de Dieu reste une réalité au sein des religions. Dieu rencontre lui-même les individus dans leurs religions. Il s'identifie avec leur environnement physique, social et religieux. Sa révélation conduit les religions à la connaissance du Dieu personnel. Nous savons qu'il ne révèle pas la religion il se révèle lui-même, il est un Dieu personnel. Il saisit les non chrétiens comme une force gracieuse qui est encore expérimentée à travers une expérience concrète particulière que les adhérents des religions reçoivent comme un don qui vient de Dieu lui-même. Quoique quelques approches exclusivistes puissent dire non à la révélation au sein des religions mais toutefois l'histoire des religions et l'étude comparative des religions affirment que l'origine de toutes les religions se trouvent dans une expérience du mystère à travers lequel la religion établit son rapport avec ce mystère. Ses autres religions ne sont pas privées de la gloire divine, la lueur de la lumière brille encore dans toutes les religions. Sa religion est devenue l'expression de notre rapport ou de notre relation avec Dieu. L'opinion commune permet de soutenir que les religions contiennent

quelques formes des révélations authentiques. En fait, nous croyons toujours que Dieu n'est pas en dehors des autres religions. Il n'est pas étrange à leurs coeurs et à leurs pensées. Il est là invisible mais présent, sensible à leurs âmes inspirant les pensées pures et les résolutions saintes. Dans toutes les religions, Dieu est là comme idéal qui ravit leur être, les régénère et les nourrit. Nous sommes d'accord que Dieu est expérimenté et connu dans la relation individuelle. Il se révèle à quelques personnes particulières et il nous fut révélé en Christ. Il continu encore de se révéler vivement et authentiquement à beaucoup d'hommes à travers l'histoire. Au lieu de demeurer dans le refus total en cette matière, nous pensons que les chrétiens peuvent encore dire un oui à la révélation au sein des autres religions.

En ce qui concerne le salut, nous avons encore constaté que les avis en cette matière restent également partagés. Les uns accordent la place à la révélation dans d'autres religions mais rejettent leur salut tandis que les autres disent oui, toutes les religions sont les voies du salut. Ils confrontent objectivement la foi des autres religion.

Nous croyons que toutes les religions y compris le christianisme sont dans le besoin du salut de Dieu. Objectivement, lorsque nous parlons du salut, nous comprenons qu'il implique une situation sauvée. Dieu cherche toujours transformer les coeurs des êtres humains; les arracher de cette influence du mal afin de faire pénétrer d'un esprit nouveau pour les lancer alors dans les voies nouvelles. Le salut des autres religions peut être compris comme la preuve de l'amour propre de Dieu envers les hommes. Nous sommes d'accord qu'à travers la mort de son fils, Dieu avait accepté de justifier les chrétiens et les non chrétiens. Robinson disait: "le salut de l'homme commence toujours

avec l'amour de Dieu manifesté par sa grâce envers tous les peuples à travers la mort du Christ car ce que les hommes ne pouvaient pas faire, Dieu l'avait fait à leur place à travers son action de grâce. Ainsi le salut est devenu une réalité pour tous les êtres humains" (Robinson 1944:219-220). Le salut est devenu l'objet de l'espoir pour les peuples parce qu'ils attendent la libération contre les forces qui les menacent.

En effet, nous trouvons encore que le salut devient plus intéressant quand il est compris en termes de restauration de la vie des peuples, quand le retablissement de cette idée devient également la libération de l'oppression avec le but de créer une société humaine dans laquelle peut régner la paix et la justice. Dieu éloigne le mal qui menace les hommes et laisse enfin sa grâce sa justice regner dans les coeurs des croyants. Parmi les théologiens protestants, il y a bien ceux qui ont à coeur le souci du salut des non chrétiens et qui se sont mis à disposer les moyens pour les amener vers le Christ. Ceux-là ont compris du moins, la révélation comme le travail complet du salut. Ils ont compris que dans le plan du salut, la signification des religions du monde devait être considérée d'un point de vue objectif puisqu'ils croient que le plan salvifique de Dieu embrasse l'ensemble de l'homme y compris toutes les religions du monde. Par ailleurs, ceux qui se soucient peu du salut des non chrétiens en accrochant aux avis exclusifs devaient encore comprendre que malgré les erreurs, les religions du monde sont encore gracieusement aidées par Dieu. La grâce de Dieu transforme leur service dans la vraie adoration de Dieu. Nous pouvons toujours affirmer que Dieu n'est pas seulement le seigneur du salut de l'histoire chrétienne

mais il est le seigneur de toute l'histoire. Dans le même esprit Smith disait: "L'histoire des religions est aussi l'histoire du salut" (Smith 1979:140). Son histoire du salut est universelle pour tous les hommes. Dieu est le sujet de l'origine commune de la même grâce. A l'intérieur de l'Eglise comme en dehors de l'Eglise, les hommes sont sous la grâce de Dieu. Nous restons convaincus que le vrai Dieu exhorte sincèrement que tous les peuples soient sauvés. Tout le monde est sensé de trouver son salut au sein de sa religion. Dans sa religion, l'homme a le devoir de chercher Dieu et de la trouver. Nous affirmons que c'est à travers la grâce de Dieu seul que les religions peuvent être la voie du salut. Considérant la multitude de peuples dans les religions du monde en comparaison avec nous qui sommes alors une petite minorité, nous pouvons croire et parler de ces religions comme la voie du salut à côté de celle de l'Eglise.

Nous souhaitons aussi que quoique les religions reconnaissent la grâce de Dieu mais qu'elles comprennent encore que l'homme ne peut pas se sauver lui-même mais il est dépendant du merci que Dieu accorde à travers la mort de Jésus-Christ. Nous acceptons que l'Evangile du Christ est aussi capable de libérer la vérité des religions du monde de leur embrouillement et dans le péché. Elles peuvent seulement être illuminées par le Christ qui est la lumière et permettre la grâce Dieu à pénétrer dans ces religions. L'Evangile du Christ éclaire le besoin le plus profond de l'homme. Nous croyons enfin que toute religion sert comme l'instrument important pour le salut de ses adhérents. Nous ne disons pas que les religions sauvent mais elles rendent leurs adeptes conscients de leur besoin pour le salut. Dans la lumière des témoignages universalistes, il est tout à fait

clair que la volonté de Dieu reste le désir de sauver tout le monde. Il n'abandonne pas son peuple pour qu'il souffre mais, il manifeste encore sa miséricorde envers lui en lui communiquant le salut qui libère dans une voie plus interne. Il a tant aimé le monde qu'il a envoyé son fils dans le monde afin que toute l'humanité soit sauvée. Cela permit que tout homme soit converti par cet amour. Donc Dieu n'est pas seulement le Dieu des chrétiens seul mais il est aussi le Dieu de tous les hommes.

BIBLIOGRAPHIE.

- ANDERSON, S N 1984: **Christianity and World Religion: The Challenge of Pluralism.** Downer Grove: Intervarsity Press.
- ANDERSON, G H AND
STRANSKY, T F 1981: **Christ's Lordship and Religious Pluralism.** New York: Orbis Books.
- A VIS, P 1986: The history of christian theology.
Vol 1: **The science of theology.**
Marshall Pickering, Basingstoke: Grand Rapids.
- BAILLIE, J 1939: **Our Knowledge of God.** London: Oxford University Press.
- BARTH, K 1949: **The doctrine of the word of God.** Vol 1.
Edinburgh: T & T Clark.
- 1966: **The Epistle to the Romans.** London:
Oxford.
- 1974: **Church dogmatics: the doctrine of Reconciliation** Vol 4. Edinburgh: T & T Clark.
- 1988: "The Revelation of God as the Abolition of Religion" In Hick, J & Hebblethwaite, B 1988:32-50. See again in Thomas, O.C 1986:96-112.
- BECKEN, H. J 1974: **Salvation today for Africa,**
Durban: Missiological Institute at Ltd.
- BERKHOF, H 1986: **Christian faith: and introduction to**

- | | | |
|--------------------------|-------|--|
| BERKOUWER, G.C | 1955: | General Revelation , Michigan: Eerdmans publishing Co. |
| BROWN, D.M | 1965: | Ultimate concern: Tillich in dialogue . New York: Harper and Row. |
| BRUNNER, E | 1947: | Revelation and Reason . London: Student Christian Movement. |
| CHAPMAN, J.A | 1932: | An introduction to Schleiermacher , London: the Epworth Press. |
| CLEMENTS, K.W | 1987: | Friedrich Schleiermacher, Pioneer of modern theology , London: Collis. |
| COBB, J.B | 1964: | "Faith and Culture", In Robinson, J.M & Cobb, J.B 1965:219-231. |
| | 1975: | Christ a pluralistic age . Philadelphia: The Westminster Press. |
| | 1990: | Beyond 'pluralism', In D'Costa, G 1990:81-95. |
| COBB, J.B & GRIFFIN, D.R | 1977: | Process theology: An introductory exposition . Belfast: Christian Journal Limited. |
| CRACKNELL, K | 1986: | Towards a New relationship, Christians and people of other faith , London: Epworth Press. |
| CRAWFORD, S.C | 1989: | World religion and global ethics , New York: Paragm House. |
| CROUTER, R | 1988: | "Introduction", in Schleiermacher 1988, 1-68. |

Christ", In Religious Studies Vol 20
1984:579-592.

- INCH, M.A 1982: **Doing theology across cultures,**
Michigan: Bakerbook house.
- HICK, J 1973: **Philosophy of Religion.** New York:
Prentice-Hall Inc.
- 1975: **Truth and dialogue:the relationship**
between world religions. London: Sheldon
Press.
- 1977: **God and the Universe of Faith.** Glasgow:
Collins.
- 1983: **The second christianity.** London: SCM
- HICK, J and
HEBBLETHWAITE, B 1988: **Christianity and other religions.**
Philadelphia: Fortress.
- 1989: **Three faiths One God.** Albany: New York
- HUGHES, D A 1984: "Christianity and other religions, a
review of some second discussions" In
Themelios Vol. 9 1984:15-21.
- KELLER, C A 1976: "Le Dieu des chrétiens et les Dieux
des religions", In **Revue d'histoire et**
de philosophie Religieuses Vol 4
1976:509-521.
- KNITTER, P.F 1985: **No other name: a critical survey of**
christian attitudes toward the world
religions. New York: Orbis books
- KUNG, H 1967: "The world religion in God's plan of
salvation", IN **Neuner, J** 1967:25-66.
- 1987: **Christianity and the world religions.**

London: Collins and Fount paperback.

- | | | |
|---------------|-------|--|
| KRAEMER, H | 1947: | The christian message in a non-christian world. London: Edinburgh house Press. |
| LATOURELLE, R | 1968: | Theology of Revelation. Cork: Mercier Press |
| MACQUARRIE, J | 1955: | An Existentialist theology. London: SCM |
| | 1960: | The scope of Demythologizing, Bultmann and his critical. London: SCM. |
| | 1967: | God-Talk, an examination of the language and logic of theology. New York & Evanston: Harper & Row Publishing. |
| | 1982: | In Search of humanity, a theology and and philosophical approach. London: SCM |
| | 1988: | Principles of christian theology. London: SCM. |
| MAIMELA, S | 1985: | "Salvation in African traditional religion", in Missionalia Vol 13 1985:63-77. |
| MASSON, J | 1967: | "Salvation outside the visible church and the necessity of the mission", in Neuner, J 1967:123-147. |
| MOLTMANN, J | 1988: | "Christianity and the world religions", In Hich, J & Hebbethwaite, B 1988:191-211. |
| NEILL, S | 1962: | Christian faith and other faith, New York and Malbourne: Oxford University Press. |
| NEUNER, J | 1967: | Christian Revelation and World Religions. London: Compass Books |

- NEWBIGIN, L 1959: **La Mission Mondiale de l'Eglise,**
Lausanne: Ed. du Soc
- NIEBUHR, R 1967: **The Meaning of Revelation.** New York:
Paperback
- NYAMITI, C 1983: **African Tradition and the Christian**
God. Eldoret: Gaba Publication
- OTTO, R 1924: **The idea of the holy.** New York:
Oxford University Press.
- 1938: **The Kingdom of God and the Son of Man.**
London: The Lutterworth Press.
- PANNENBERG, W 1967: "The Revelation of God In Jesus of
Nazareth", in Robinson, J.M & Cobb, J.B
1967:101-133
- 1968: **Revelation as history.** London: The
McMillan Company.
- 1970: **Jesus - God and Man.** London: SCM
- 1971: **Basic questions in theology Vol 2.**
London: SCM.
- 1990: "Religious pluralism and conflicting
truth claims: the problem of a
theology of the world religion", in
D'Costa, G 1990:96-105.
- PARRANDER, G 1975: "Is the Bhagavad-Gita the word of God?"
in Hick, J & Hebblethwaite, B 1975:111-
125.
- RACE, A 1983: **Christians and Religious Pluralism.**
London: SCM.

- RAHNER, K 1988: "Christianity and the Non-Christian Religions", in Hick, J and Hebblethwaite, B 1975:111-125
- RICHARDSON, A 1966: Religion in Contemporary Debate. London: SCM
- 1960: Christian Apologetics, London: SCM
- ROBINSON, H.W 1944: Redemption and Revelation. London: Nisbet.
- ROBINSON, J.M &
COBB, J.B 1967: Theology as History. London: Harper and Row Publishing.
- SCHLEIERMACHER, F. 1928: The Christian faith. Edinburgh: T & T Clark
- SCHLEIERMACHER, F. 1968: The Christian faith. Edinburgh: T & T Clark
- 1988: On Religion: Speeches to its cultured Despisers. Cambridge: Cambridge University Press.
- SESBOUE, B 1988: Jésus-Christ l'Unique Médiateur. Paris: Desclée
- SHORTER, A 1972: Theology of Mission, Cork: Mercier Press
- 1983: Revelation and its Interpretation. London: Geoffrey Chapman
- SMITH, C.W 1964: The Meaning and End of Religion. New York: Mentor.
- 1972: The Faith of other men. New York: Harper Torchbook. .
- 1979: Faith and Belief. New Jersey: Princeton University Press.

- 1981: **Towards a World Theology: Faith and the Comparative History of Religions.** Philadelphia: The Westminster Press.
- 1988: "The christian in a religiously plural world", in Hick, J & Hebblethwaite, B 1988:87-107.
- SURIN, K 1983: Revelation, Salvation, the Uniqueness of Christ and other religions", in **Religious studies** Vol 19, 1983:323-343.
- TAYLOR, J 1988: "The Theological basis of Inter-faith Dialogue", in Hick, J and Hebblethwaite, B 1988: 212-233
- THOMAS, J.H 1963: **Paul Tillich. An Appraisal.** London: SCM Press Ltd.
- THOMAS, O.C 1986: **Attitudes toward other religions. Some Christian interpretations.** New York & London: University Press of America.
- TILLICH, P 1951: **Systematic Theology** Vol 1. London: Nisbet & Co Ltd.
- 1955: **Biblical religion and the search for ultimate reality.** London: University of Chicago Press.
- 1957: **Systematic theology** Vol 2. London: James Nisbet & Co. Ltd.
- 1958: **Dynamics of Faith.** New York, Hagerstown, San Francisco & London: Harper Colophon books.
- 1963a: **Systematic theology** Vol 3. London: Nisbet & Co. Ltd.

- 1963b: **Christianity and the Encounter of the World Religions.** New York: Columbia University Press.
- 1966: **The future of Religions.** Westport and Connecticut: Greenwood Press Publishers.
- 1986: "A Christian-Buddhist Conversation", in **Thomas, O.C** 1986:175-189.
- 1988: "Christianity judging itself in the light of its encounter with the world religions", in **Hick, J & Hebblethwaite, B** 1988:108-121.
- TOYNBEE, A 1956: **Christianity among the religions the World.** London: Oxford University.
- TROELTSCH, E 1972: **The absoluteness of Christianity History of religion.** London: SCM.
- 1986: "The place of Christianity among world religions", in **Thomas, O.C** 1986:71-91.
- 1988: "The place of christianity amongst the world religions", in **Hick, J and Hebblethwaite, B** 1988:11-31.
- VATICAN II 1988: "Declaration of non-Christian Religions", in **Hick, J and Hebblethwaite, B**, 1988:80-86.
- VORSTER, W S 1981: **Christianity among the Religions.** Pretoria: UNISA.
- WENHAM, D 1984: "Christianity and World Religions: Special Issue", in **Themelios** vol 9, 1984: 3-4.

- WILES, M 1986: **God's Action in the World.** London: SCM
- WRIGHT, C.J.H 1984: "The christian and other religions: The
Biblical Evidence", **In Themelios** Vol 9
1984:4-15.

