

OÙ EST LA SPÉCIFICITÉ DE LA CONCEPTION CHRÉTIENNE DU SALUT ?

Mgr. Jean-Pierre Batut

Evêque de Blois

Séance de l'Académie des sciences morales et politiques
dans le cadre du programme « Sauver ? » du Président Rémi Brague
lundi 10 janvier 2022

Introduction

Le thème de cette intervention me rappelle un souvenir comique et quelque peu humiliant. Jadis étudiant en théologie à Rome dans une université pontificale, je devais passer un examen oral sur le thème du salut et cet examen se déroulait en italien. Après m'avoir écouté une dizaine de minutes, l'examineur me regarde avec un sourire et me dit en français : « Et maintenant, vous allez enfin me parler du salut ? » - « Mais je viens d'en parler ! » lui dis-je stupéfait. Et lui de me répondre en riant : « Non, vous m'avez parlé de la santé ! » Tout au long de mon exposé en effet, j'avais confondu le mot *salute* (qui signifie la santé) avec le mot *salvezza* (qui veut dire salut), et j'avais employé le premier pour le second.

Mon erreur n'était peut-être pas si catastrophique : car « salut » et « santé » ont partie liée, au point que saluer quelqu'un est une manière de lui souhaiter une bonne santé. En première approche, on peut dire que si « santé » désigne un état de bien-être physique et psychique, « salut » connote davantage un processus, celui qui permettra précisément de conserver ou de recouvrer cet état – l'état de l'homme *saluus* personnifié chez les Latins par la déesse *Salus*, celle « qui assure le salut ». *Salus* est donc, « comme *fides*, un exemple d'un ancien terme religieux, passé ensuite dans la langue courante, puis repris dans la langue de l'Église chrétienne qui lui a donné un nouveau sens religieux¹. »

Il n'en va pas différemment chez les Grecs. « À *saluus* correspond *saos* d'où dérive le verbe factitif *saô*, rendre sain, ainsi que *sôzô* et *sôtèria*. "Sauver" signifie *délivrer* d'une situation particulièrement périlleuse, d'un danger mortel (guerre, périls de la navigation...), mais surtout d'une maladie en guérissant le malade [...] ce qui suggère que le salut n'est pas simple délivrance, mais aussi préservation et conservation. C'est en ce sens que Zeus et Athéna sont *sôtèr*, et que *Sôtèria* (la déesse *Salus* des Latins) est une divinité tutélaire de la maison². » Comme dans le latin et avant lui, les termes *Sôtèr* et *Sôtèria* feront florès dans le grec biblique et la théologie pour désigner respectivement le Christ Sauveur et le salut.

Avant d'en venir à ces acceptions propres au christianisme, remarquons la grande banalité de la notion de salut prise au sens large. Malgré l'extrême diversité des formes qu'elle revêt dans les différentes traditions religieuses et culturelles, cette notion est à peu près universelle, tant il est vrai que l'homme attend en premier lieu de sa relation avec le divin qu'il lui assure une plénitude d'existence, sinon ici-bas, du moins dans l'une ou l'autre des formes d'au-delà auxquelles il espère avoir accès. À cet égard il est possible de distinguer deux aspects fondamentaux du salut, l'un positif et l'autre négatif, que l'allemand – à la différence du français – permet de mettre en évidence. L'aspect négatif, déjà signalé ci-dessus, correspond au mot *Erlösung* et désigne la délivrance de maux matériels ou du moins temporels tels que la maladie, les infortunes diverses et la mort elle-même, et de maux spirituels tels que le péché ou l'emprise d'un monde mauvais. L'aspect positif, correspondant au mot *Heil*, désigne quant à lui l'octroi d'un bien, d'un unique nécessaire, vie éternelle ou salut eschatologique, qui doit être déjà présent dans cette vie de façon inchoative³.

¹ A. ERNOUT et A. MEILLET, *Dictionnaire étymologique de la langue latine*, art. « Saluus », Paris, Klincksieck 1939, p. 891.

² Ceslas SPICQ, *Lexique théologique du Nouveau Testament*, Cerf 1991, p. 1481-1484 *passim*.

³ Sur ces deux points, cf. Jean PEPIN, art. « Salut », *Encyclopaedia Universalis*, 1972, vol. 14, p. 643.

Quelles que soient la manière dont on le considère et l'aire culturelle que l'on étudie, il est clair que l'idée de salut engage une conception de la temporalité en y introduisant une rupture ou un accomplissement qui permet de se dégager de la fatalité du retour du même. C'est ainsi que la doctrine du *karman*, caractéristique du védisme de l'Inde ancienne, condamne l'âme à « toujours subir une renaissance nouvelle dans une condition humaine ou animale déterminée par la qualité de ses actes passés »⁴, et que le salut consiste dans ce contexte à assigner un point d'arrêt à cette fatalité cyclique. On sait que le bouddhisme a repris à son compte la même aspiration dans sa doctrine du *nirvâna* comme affranchissement de l'emprise du désir et du devenir. Né à peu près à la même époque que le bouddhisme en Inde, l'orphisme qui se développera en Grèce est lui aussi, comme ces doctrines orientales, de nature sotériologique : pour échapper au cycle des réincarnations, l'orphisme prône comme elles une ascèse rigoureuse permettant de se préparer à la vraie vie.

Au terme de ce survol bien trop allusif, je voudrais relever un trait sur lequel le pape Jean-Paul II a insisté jadis dans un de ses ouvrages⁵ : il s'agit de ce qu'on pourrait appeler le pessimisme que ces courants spirituels, au demeurant fort respectables, semblent avoir en commun dans leur vision de la condition humaine. De leur point de vue soulignait Jean-Paul II (même si ce jugement lui a été reproché en particulier par les bouddhistes), « ce monde est mauvais, il est une source de malheurs et de souffrances pour l'homme. Pour se délivrer de ces maux, il convient donc de se délivrer du monde ; il faut couper nos liens avec la réalité extérieure, donc les liens que nous impose notre constitution humaine, psychique et corporelle. Au fur et à mesure de cette libération, nous devenons de plus en plus indifférents à tout ce qu'il y a dans le monde et nous nous libérons de la souffrance, c'est-à-dire du mal qui provient du monde⁶. » Et Jean-Paul II concluait en soulignant qu'au contraire de cela, dans la tradition catholique (il mentionnait à titre d'exemple les mystiques rhénans ou les saints de l'école carmélitaine), « la mystique chrétienne naît de la Révélation du Dieu vivant »⁷.

1. Le salut en perspective ontologique : que nous apporte le salut ?

Que veut-on dire par ce recours à la « Révélation du Dieu vivant » pour fonder la « mystique chrétienne », c'est-à-dire aussi à coup sûr la sotériologie propre au christianisme ? On veut souligner au moins trois points fondateurs : le premier est que le salut chrétien est de nature intersubjective, présupposant un sauveur qui propose de l'accueillir ; le second est que ce sauveur est lui-même convaincu que la nature humaine est sauvable, et donc originairement bonne – ce qui se comprend aisément si ce même sauveur est en même temps le créateur de cette nature ; le troisième, indissociable des deux premiers, est qu'il existe un rapport étroit entre la conception chrétienne de Dieu et la « sotériologie », la doctrine chrétienne du salut. C'est ce point que je vous propose comme point de départ de notre réflexion.

1. Nous constatons dans l'Écriture que la première affirmation sur l'homme qu'elle nous propose est en même temps une affirmation sur Dieu. Cette affirmation introduit le récit biblique de la création de l'homme au livre de la *Genèse* : « *Faisons l'homme à notre image, comme notre ressemblance* » (*Gn* 1, 26). Selon ce texte bien connu, l'homme est créé à l'image de Dieu, comme son icône pourrait-on dire⁸, dans un acte originaire antérieur à tout péché.

⁴ J. PEPIN, art. « Salut », *Encyclopaedia Universalis*, p. 644.

⁵ JEAN-PAUL II, *Varcare la soglia della speranza*, tr. fr. *Entrez dans l'espérance*, Plon-Mame 1994 : chapitre intitulé « Le bouddhisme est-il une alternative au christianisme ? », p. 141-147.

⁶ JEAN-PAUL II, *op. cit.*, p. 142.

⁷ JEAN-PAUL II, *op. cit.*, p. 144.

⁸ On peut consulter à ce propos un florilège de textes patristiques dans *L'homme, icône de Dieu. La Genèse relue par l'Église des Pères*, textes traduits et présentés par A.-G. HAMMAN, Migne (coll. "Les Pères dans la foi", n°70-71), Paris 1998.

Toute action ultérieure de Dieu en direction de l'humanité sera marquée du sceau de cette ressemblance, jusqu'aux paroles adressées par le Père au Christ au moment de son baptême dans le Jourdain : « *Tu es mon fils, l'aimé, en toi je me plais* » (Mc 1, 11 ; cf. Mt 3, 17). La « complaisance » divine qu'exprime la formule « *en toi je me plais* » nous fait retrouver le thème de l'image : celui à qui s'adressent ces paroles est en effet l'homme tel que Dieu l'a créé à l'origine et tel qu'il veut le recréer en chacun des humains, « *image [visible] du Dieu invisible* » comme le dit la lettre aux Colossiens (1, 15).

À travers ce thème de l'image, nous constatons qu'une *anthropologie* précise est, dans la foi chrétienne, le soubassement ultime de la sotériologie. Je dis bien « soubassement ultime », car antérieur à ce que nous avons peut-être appris au catéchisme : que le Fils de Dieu est venu sur la terre pour nous « sauver du péché ». Si nous considérons ce que dit le grand texte normatif pour la foi qu'est le Credo, aussi bien dans sa version plus brève dite « symbole des Apôtres » que dans sa version plus développée élaborée au Concile de Constantinople en 381 (« *Pour nous les hommes et pour notre salut il descendit du ciel... Crucifié pour nous sous Ponce Pilate il souffrit sa passion* »), nous constatons qu'il n'est pas fait mention du péché, ni du reste de l'image de Dieu à restaurer en l'homme : le texte s'en tient à exposer des faits (ce qui est un trait distinctif du christianisme, qui confesse des événements et non des concepts), et c'est à nous d'interpréter les faits au moyen de ce que la théologie appelle « la Parole de Dieu écrite et transmise », c'est-à-dire les Écritures reçues et interprétées par une communauté vivante à travers l'histoire. Mais ces faits, cet engagement de Dieu « pour nous et notre salut », relèvent d'une disposition irréversible de Dieu en faveur de l'homme que l'épître à Tite appelle sa « *philanthropie* »⁹, et qui le pousse à restaurer en lui ce qui a été souillé – son image – afin de pouvoir se complaire en lui sans réserve. C'est donc lui-même, en quelque sorte, que Dieu aime en nous, de même qu'il s'aime lui-même en son Fils, « *resplendissement de sa gloire et effigie de sa substance* » (He 1, 3).

L'enjeu du salut dans sa conception chrétienne est donc l'image de Dieu en l'homme, ou mieux l'homme à l'image de Dieu, c'est-à-dire l'homme authentiquement humain. L'arrachement au péché, que l'Écriture et la théologie expriment surtout comme « rachat » ou « rédemption », est certes absolument capital, mais seulement à titre de moyen : la finalité est la restauration de l'image, de telle sorte que le Père puisse à nouveau s'adresser à l'homme en utilisant les mêmes paroles par lesquelles il s'adresse au Christ : « *Tu es mon fils, l'aimé, en toi je me plais* » – ces paroles de « complaisance » supposant une véritable affinité de nature entre celui qui les prononce et celui à qui elles s'adressent. C'est ce que la christologie (théologie du Christ) explicite en disant que le Christ, tout en étant pleinement homme, est aussi de *nature* divine, et que celui qui adhère au Christ par la foi est non seulement sauvé, mais aussi *divinisé*, de telle sorte que le salut et la divinisation ne font qu'un. Précisons que cette divinisation se distingue radicalement de l'apothéose de certains grands personnages dans le paganisme antique, en ceci qu'elle découle tout entière d'un don gracieux de Dieu.

2. En évoquant les paroles de la Genèse (« *faisons l'homme à notre image* »), je disais qu'elles révélaient à la fois qui est l'homme et qui est Dieu. Pour le christianisme, la révélation plénière de Dieu est celle de la *Trinité*, ou mieux de la « Tri-unité » (*Dreieinigkei*t) en laquelle Dieu demeure unique tout en étant relation entre ce que, faute de mieux, nous appelons des « personnes »¹⁰. De ce mystère, la foi chrétienne affirme qu'il est un mystère d'amour et qu'il existe un lien étroit entre l'affirmation que Dieu est Trinité et l'affirmation johannique que « *Dieu est amour* » (1 Jn 4, 8.16) : « *Par conséquent, ils ne sont pas plus de trois : l'un aimant celui qui tient l'être de lui, l'autre aimant celui dont il tient l'être, et cet amour même. Et si cet*

⁹ Tite 3, 4.

¹⁰ Cf. SAINT AUGUSTIN : « Si l'on demande : *trois quoi* ? la parole humaine reste parfaitement à court. On répond bien : trois personnes, mais c'est moins pour dire cela que pour ne pas rester sans rien dire. » (*De Trinitate* V, 9, 10).

amour n'est pas Dieu, comment Dieu est-il charité ? »¹¹ Cet amour mutuel permet de parler, par sur-analogie, d'une « famille trinitaire » et d'affirmer que dans le Christ nous cessons d'être « *étrangers et hôtes de passage* » pour devenir « *familiers de Dieu* » (Ep 2, 19). Ce qui signifie que notre relation à Dieu n'est plus seulement de création, mais qu'elle est devenue une relation spécifique à chacune des personnes trinitaires ; nous sommes très réellement enfants du Père, frères ou sœurs du Christ et temples de l'Esprit. Telle est l'œuvre de salut réalisée par Dieu, œuvre d'amour paternel qui a fait écrire à Saint Léon le Grand : « *C'est en nous aimant que Dieu restaure l'image en nous, afin de trouver en nous l'empreinte de sa tendresse, c'est-à-dire en nous donnant le pouvoir d'agir comme lui, par la lumière qui éclaire nos esprits et l'amour qui embrase nos cœurs* »¹². »

3. Puisque la vie humaine se déroule dans le temps, le « pouvoir d'agir comme Dieu » ainsi accordé est appelé à se déployer dans une histoire. C'est ce déploiement de l'image dans la temporalité que les Pères de l'Église, toujours en référence à Gn 1, 26, thématisent comme un passage de *l'image* à la *ressemblance*. Le passage est un itinéraire de croissance en liberté qui réalise dans le temps une grâce accordée dans l'instant. « *L'homme a reçu dans sa première création la dignité de l'image, mais la ressemblance, il doit l'acquérir lui-même par ses efforts en imitant Dieu* »¹³. » Le salut apparaît alors comme une liberté retrouvée, la liberté d'agir à la manière de Dieu, ou, plus précisément encore, la liberté d'agir en synergie avec lui, dans l'accord des volontés divine et humaine. Citons encore saint Basile : « *En nous donnant cette puissance [d'agir], Dieu permet que nous soyons des artisans de la ressemblance avec lui. À nous revient la récompense de notre effort. Nous ne sommes pas des portraits, des objets inertes [...]. Pour permettre à chacun de devenir objet d'admiration, Dieu nous laisse réaliser notre ressemblance avec lui* »¹⁴. »

2. Le salut en perspective fonctionnelle : comment opère le salut ?

Je n'ai pas voulu parler en premier lieu du « mécanisme » du salut, tel qu'a essayé de le penser un saint Anselme par exemple : j'ai voulu me situer résolument à un niveau ontologique et mystique, en essayant d'esquisser une réponse à la question « en quoi consiste le salut que le Christ nous apporte » plutôt que « comment le Christ nous sauve-t-il ? ». Il est pourtant nécessaire de s'interroger sur ce « comment », comme ont tenté de le faire les théologies de la rédemption. Sans pouvoir les passer en revue dans les limites de cet exposé, soulignons quelques éléments.

1. La *Croix du Christ* reste la pierre d'achoppement à propos de laquelle il est impossible de se taire – « *scandale pour les juifs, folie pour les païens* » (I Co 1, 23). Tout chrétien est sommé de s'expliquer devant le choix assumé par Dieu de *ce* moyen à l'exclusion de tout autre pour opérer notre salut. Les différentes variantes du docétisme représentent d'ailleurs autant de tentatives pour échapper au scandale, tandis que celui-ci se mue en protestation contre le christianisme tout court dans le jugement porté sur lui par d'autres religions : à titre d'exemples citons, en plus du judaïsme, l'islam¹⁵, et de nouveau le bouddhisme¹⁶.

2. Il est significatif de constater que le langage de l'Écriture procède presque exclusivement par *images* pour désigner le mécanisme du salut par la croix. L'image peut être morale ou pénale : on parlera alors de *sacrifice*, d'*expiation* ou de *propitiation* en référence au rituel de l'Ancien

¹¹ De Trinitate VI, 5, 7.

¹² LEON LE GRAND, *Sermon 12*, dans A.-G. HAMMAN, *op. cit.*, p. 283.

¹³ ORIGENE, *Traité des Principes* III, 6, 1.

¹⁴ BASILE DE CESARÉE, *Sur la création de l'homme* I, 16 : *op. cit.*, p. 191-192.

¹⁵ *Coran*, sourate IV, 157-158.

¹⁶ Cf. par exemple Mohan WUJEYARATNA, « Le christianisme vu par le bouddhisme », dans *Initiation à la pratique de la théologie*, tome 1, Cerf 1982, p. 446.

Testament (et en particulier du Kippour) par lequel les péchés sont « couverts », c'est-à-dire pardonnés. Elle peut être sociale : on parlera de *rachat* ou de *rançon*, comme pour l'affranchissement d'un esclave. Elle peut être politique : on parlera de *réconciliation*, au sens où l'on utilise ce mot pour désigner le processus qui transforme les ennemis en amis. Elle peut être juridique : on parlera alors de *justification*, où le seul Juste ne se contente pas de plaider en faveur de l'injuste, mais prend sur lui la peine que ses forfaits lui ont méritée, de telle sorte que le résultat final va bien au-delà de l'acquiescement ou de l'amnistie – il transforme le pécheur en juste. Elle peut être aussi cosmique : ce sera la *nouvelle création*, qui nous projette vers l'accomplissement final¹⁷ et nous fait ainsi retrouver la théologie de l'image de Dieu, rendue par lui à la ressemblance qu'elle avait jadis perdue.

3. La thématique de la nouvelle création nous permet aussi de préciser le propre de la divinisation entendue au sens chrétien : il s'agit, si l'on peut se permettre ce néologisme, d'une *filialisation*, c'est-à-dire d'une entrée dans la condition filiale du Fils unique, ce qui suppose que l'Esprit d'engendrement soit communiqué¹⁸. « Quelle que soit la symbolique utilisée, il n'y a de salut pour l'homme que parce que le Père l'engendre à sa propre vie. *La rédemption n'est autre que le mystère filial en son accomplissement : aussi consiste-t-elle essentiellement dans l'effusion de l'Esprit* »¹⁹.

La boucle est ainsi bouclée : le Créateur est en même temps le Père, et il ne peut créer que paternellement, marquant sa création tout entière du sceau de sa paternité. Cela équivaut à dire que, de même qu'il engendre le Fils dans l'Esprit, il crée le monde et l'homme par le Fils et dans l'Esprit. Cela équivaut aussi à dire que l'image qu'il imprime en l'homme est dès le principe « *l'image de son Fils* » (Rm 8, 29). Retardé par le péché de l'homme, l'investissement du cosmos tout entier par l'Esprit divin reprend ses droits lorsque ce même Esprit est exhalé par le Fils sur la croix, puis répandu comme un don communicable le jour de la Pentecôte. « Parce qu'il pousse Jésus crucifié aux extrémités de son amour pour le Père et pour les hommes, l'Esprit lui fait ainsi réaliser l'Incarnation dans sa totale vérité : il le fait devenir pleinement nôtre et nous fait devenir pleinement siens dans son mystère pascal²⁰. »

3. La résistance du salut à sa mondanisation

Tout ce que nous avons développé jusqu'ici repose sur le caractère d'altérité du salut chrétien. Il est octroyé gracieusement par Dieu à l'homme, et son actualisation dans chaque individu résulte de l'adhésion personnelle au Christ sauveur.

Or cette altérité se trouve aujourd'hui menacée de toutes parts par la culture séculière qui est la nôtre. Elle « mondanise » le salut en choisissant « de ne chercher le sens de la vie, le poids des valeurs, l'orientation des désirs que dans leur fécondité actuelle, sans se soucier comme en d'autres temps de ce qu'il peut advenir de l'âme au-delà de cette vie »²¹. Dans cette perspective, loin que le salut apporte la divinisation comme accomplissement de l'image, l'eschatologie n'existe plus que comme prolongement de l'anthropologie. Jean-Marie Donegani a résumé cette nouvelle appréhension du salut par trois traits principaux :

- Le premier trait est le *subjectivisme*, qui considère « que c'est au sujet individuel de choisir ce qui lui convient en matière de croyances et de pratiques »²². Ce subjectivisme n'est plus compatible avec l'adhésion de foi à un Dieu personnel et s'accompagne d'une

¹⁷ Cf. 2 Co 5, 17 : « *Si quelqu'un est dans le Christ, c'est une création nouvelle : l'être ancien a disparu, un être nouveau est là.* »

¹⁸ « Bien que l'Esprit ne soit pas le Fils, l'Esprit procède du Père en sa paternité, car il est en personne le divin engendrement » (François-Xavier DURRWELL, *L'Esprit du Père et du Fils*, Médiaspaul 1989, p. 50).

¹⁹ André MANARANCHE, *Pour nous, les hommes la Rédemption*, Fayard 1983, p. 159.

²⁰ *Ibidem*.

²¹ Jean-Marie DONEGANI, « La mondanisation du salut », *RSR* 2012/3, Tome 100, p. 345-363. Pour la présente citation : p. 349.

²² Jean-Marie DONEGANI, *art. cit.*, p. 351.

dépersonnalisation de ce qui est cru, la prière elle-même se ramenant de plus en plus à un exercice de recherche d'intériorité et de bien-être psychique individuel.

- Le deuxième trait est un *pragmatisme* des croyances, jugées à l'aune de leur utilité ici-bas et de leur capacité à « donner du sens » : elles ne renvoient plus tant à un objet transcendant qu'à la construction de l'équilibre personnel des individus et d'une certaine cohérence de leur vision du monde. De ce fait, « la question du salut éternel est largement délaissée par les jeunes. Dans une enquête auprès des étudiants de l'université de Louvain, seuls 2% des répondants considèrent comme prioritaire de "croire en Dieu et d'être sauvé". Les items privilégiés étant l'amour, l'harmonie avec soi-même et la liberté²³. »

- Le troisième et dernier trait est le *probabilisme*, la foi se présentant plutôt comme une probabilité que comme une certitude. Cette posture apparaît à beaucoup comme la seule compatible avec le pluralisme de la société : « On croit ainsi parce que cela nous convient mais on sait qu'il y a d'autres types de croyances, d'autres religions et qu'elles ne sont sans doute pas moins plausibles que la nôtre²⁴. » Il n'est pas étonnant que dans cette perspective, le vieil adage *Hors de l'Église point de salut* soit totalement incompréhensible pour la majorité de nos contemporains, quand il ne produit pas sur eux l'effet du chiffon rouge qu'on agite dans l'arène.

L'ensemble de ces traits caractéristiques de la mondanisation du salut s'accommode fort bien d'une société libérale où l'unanimité religieuse a fait place à la célébration du pluralisme et à l'exaltation du consumérisme, et où l'universel a les couleurs de la mondialisation, c'est-à-dire celles du marché. « Le Credo chrétien se termine par une attente de la résurrection des morts et de la vie future. La "sortie de la religion", par contraste, concentra l'attention sur la vie présente. Les activités économiques y gagnèrent une nouvelle dignité. Alors qu'elles étaient jusque-là demeurées "enchâssées" dans la vie des communautés, l'effacement du cadre religieux leur permit de s'organiser en système autonome et d'imposer progressivement leur logique à la société tout entière²⁵. »

On l'aura compris : « La question du salut, individuel et collectif, n'est pas aujourd'hui une question qui intéresse seulement les religions. Elle est au centre de l'identité morale de nos sociétés libérales et sécularisées. Parce que, même hors de toute référence à une révélation transcendante, même dans le cadre du pluralisme moral qui signe la donne séculière, il n'est pas possible de délaissier la question du *telos* humain et de ne pas s'interroger sur les voies du salut de chaque homme et de l'humanité²⁶. » Mais si cette affirmation est vraie, si l'homme ne peut échapper à la question du salut, il est également nécessaire de se demander si sa mondanisation ne représente pas le plus redoutable des dangers : les totalitarismes du XXe siècle n'étaient peut-être qu'un avant-goût de ce que préparent à l'humanité les gnosés du XXIe. Devant les tentations récurrentes de prise de pouvoir sur les consciences ou d'auto-destruction de la liberté, l'annonce d'un salut transcendant demeurera toujours salutaire.

²³ Jean-Marie DONEGANI, *art. cit.*, p. 353.

²⁴ Jean-Marie DONEGANI, *art. cit.*, p. 354.

²⁵ Olivier REY, *L'idolâtrie de la vie*, Tracts Gallimard 2020, p. 34.

²⁶ Jean-Marie DONEGANI, *art. cit.*, p. 359.