

Que signifie « être sauvé » ?

« *Nullus unquam salvari potuit nisi per fidem passionis Christi* »¹

Saint Thomas d'Aquin, *Somme théologique*, III, q. 70 a. 2, §1

Au chapitre XII « L'Evêque travaille » du livre II « La Chute » de la première partie des *Misérables*, Jean Valjean est sauvé par monseigneur Myriel d'un retour certain au bagne. En effet, alors que l'ancien bagnard, rejeté par tous, vole pendant la nuit les couverts en argent de la seule personne qui accepte de l'héberger avec charité, le clerc déclare aux gendarmes, qui confrontent le voleur, les lui avoir offerts avec les chandeliers. Jean Valjean est ainsi sauvé par un acte gratuit qui ne lui est pas dû. En lui rachetant son âme par le pardon de son crime et le pur don des chandeliers², l'évêque ouvre à Jean Valjean la possibilité d'une conversion intérieure sans que le récidiviste ne lui ait rien promis. Cette scène romanesque transpose ainsi, sur le mode de la vie pratique, la question théologique centrale du salut : dans quelle mesure chacun prend-t-il part à son salut, si le don qui nous sauve est indépendant de notre volonté ? Avant d'examiner les implications théologiques, il paraît utile d'analyser les dimensions sémantiques et conceptuelles.

Le verbe à l'infinitif passif « être sauvé » insiste bien, à la différence de « se sauver soi-même », sur le fait que celui qui reçoit le salut est passif plutôt qu'il n'est la cause efficiente de l'action. De plus, « être sauvé » suppose qu'on le soit d'un danger qui nous menace, que ce danger soit matériel, comme les flammes dont le pompier nous sauve, ou qu'il soit spirituel, pour le salut de notre âme au Jugement dernier. L'étymologie du morphème articule deux registres, au premier abord contradictoires. Le terme latin *salvus* renvoie à la santé, à l'intégrité et à la plénitude de l'être ; celui hébraïque *yasha'*, de *sha'ah* (se tourner vers, regarder) avec le préfixe intensificateur *ya*, met au contraire l'accent sur l'acte par lequel Dieu arrache l'homme à une situation qui le dépasse. En ce sens, la reconnaissance du salut impliquerait une dissymétrie incommensurable entre celui qui est sauvé et celui qui sauve. Ces deux tonalités du salut sont-elles conciliables ? Si l'analyse étymologique permet de dévoiler les premières dimensions du salut, elle ne saurait en épuiser la portée théologique. Être sauvé engage aussi une analyse du phénomène qu'est le salut par-delà le langage.

Malgré la difficulté centrale qui vise à concilier ces deux régimes de sens, être sauvé suppose que l'on puisse l'être non seulement parce qu'un péril nous guette (pour être sauvé, il faut être menacé), mais aussi parce que celui-ci n'est pas inexorable mais évitable (pour être sauvé, il faut que le danger puisse être résorbé). Dès lors, il semblerait que l'on ne puisse être sauvé que par quelque chose dont on ne puisse se sauver par soi-même, mais à laquelle on pourrait être abandonné, par exemple à la déchéance, à la mort et à la destruction, c'est-à-dire au

¹ « Personne jamais ne put être sauvé que par la foi en la passion du Christ » (nous traduisons). Nous préférons la « foi en » à la « foi à » de la traduction canonique au Cerf (1984), car la passion n'est pas seulement un événement empirique mais l'une des conditions du salut déterminées par l'Événement trinitaire.

² Les chandeliers n'ont sans doute pas été choisis au hasard par Victor Hugo : ils illuminent les ténèbres de l'ignorance comme un don de l'Esprit.

non-étant³. Au-delà des importantes interrogations sur les conditions d'application du salut, la question décisive demeure celle de la responsabilité : si le salut est don gratuit de Dieu (sans intérêt pour lui), quelle place reste-t-il à la liberté humaine ? Si notre participation n'importait pas, alors nous serions tous sauvés selon la volonté de Dieu car, Dieu étant omnipotent, il pourrait sauver par Amour tous ses enfants. Pourtant les Ecritures distinguent les rachetés des damnés (cf. Matt. 25:46). Il faut donc que nous participions au salut. Mais alors si notre participation importe, comment se fait-il qu'il a fallu que le Christ meure sur la croix pour nous sauver ? On est ainsi face à une double contradiction de fait : si notre action n'avait aucun effet, alors il n'y aurait pas de damnés ; et, inversement, si tout dépendait de notre action, alors on serait capable de se sauver par soi-même de la finitude et de la mort. Or, un être fini ne peut pas se sauver de la finitude, seul l'Infini le peut. Ainsi, il doit exister quelque chose en l'homme dont il a besoin d'être délivré : une situation de fragilité, de menace ou de maladie. Outre ces difficultés *de fait*, la phénoménalité du salut et les enjeux sotériologiques renvoient *de droit* à une compréhension ontologique de l'homme.

Si être sauvé signifie accéder à une plénitude d'être, alors le salut suppose qu'existe un état de privation ou de manque dans l'être. Dès lors, ou bien être sauvé est une tautologie dans la mesure où être c'est déjà être pleinement, ou bien être sauvé suppose un état contradictoire où l'on est à la fois étant et n'étant pas, c'est-à-dire où l'on est sans être pleinement étant. Le mystère du salut affronte ainsi la question du non-étant. Être sauvé, c'est toujours être sauvé de l'abandon, du mal et de la mort, c'est-à-dire de ce qui menace l'étant de destruction radicale. On présentera ainsi en quoi le Christ, unique Médiateur, est Sauveur en ce qu'il assume pleinement la mort dans sa Passion, tant pour réconcilier les deux régimes sémantiques que pour résoudre le problème ontologique.

Après avoir exposé l'essence du salut comme libre don de Dieu à travers ses objets dans la Bible, on montrera ensuite que le salut spirituel dépend aussi du concours de l'homme, avant d'établir que ces différentes formes de salut reposent sur le salut messianique comme reconnaissance de la mort.

Bien que le salut ne fasse pas l'objet d'une définition dogmatique univoque⁴, le corpus biblique offre de nombreux exemples de ce dont l'homme est sauvé. Il peut être sauvé de ses « ennemis » (Deut. 20:4), « de la mort » (Js. 2:13), de la famine et de la guerre (Jb. 5:50), du malheur (Ps. 116:6), de l'errance (Matt. 18:11) ou encore « de la colère » (Rm. 5:9). Mais surtout l'homme est en dernière instance sauvé de la damnation lors du Jugement dernier, comme Jean Valjean l'est de la condamnation pour son dernier larcin. On peut ainsi comprendre l'économie du salut par analogie avec les jugements humains, malgré leur *incommensurabilité*. Qui opère toutefois la médiation du salut ? Seul Dieu peut opérer le salut. En effet, il n'y « pas d'autre dieu

³ Clarifions une fois pour toutes les termes : Dieu se dit selon l'être (car Il est « celui qui a été, qui est et qui sera » (Ex. 3:14) selon la valeur tri-temporelle de « *ehéyé* », autrement dit l'Eternel), tandis que les créatures se disent selon l'étant. Le non-étant est toujours relatif à l'étant dans sa négation. On le préférera au vocabulaire du néant qui tend à absolutiser le non-étant en une hypostase injustifiée.

⁴ cf. *Dictionnaire de spiritualité*, dir. SJ J. De Guibert, art. « salut », p. 256.

que moi, hors moi, pas de sauveur » (Os. 13:4) car le fini ne peut garantir la perpétuité de son existence sans l'aide de l'Infini. Dieu est donc celui qui protège l'homme car il est « mon rocher, où je trouve un abri, mon bouclier et la force » (2 Sam. 22:3, repris par le Ps. 62:6-8). C'est pourquoi, Dieu garantit la paix à l'homme en le délivrant de toutes les violences matérielles et spirituelles. Mais, si l'homme est sauvé *a posteriori* du péril par Dieu, c'est parce qu'il doit être sauvé *a priori* d'une faute qu'il a commise au jardin d'Eden, avant d'en être chassé (Gn. 3:23). Voué à une vie de vicissitudes ici-bas, l'homme doit ainsi être sauvé de lui-même parce qu'il n'a pas écouté la voix de Dieu. Ce dernier lui avait pourtant expliqué qu'il mourrait s'il mangeait le fruit de l'arbre de la connaissance du bien et du mal (Gn. 2:17). Bien que déjà limité en tant que créature dans le Jardin, l'homme exacerbe sa finitude en tant qu'il connaît à présent la mort. Le « péché originel » selon l'expression de saint Augustin⁵ désigne ainsi, en dernière instance, ce dont l'homme doit être sauvé : la rupture avec Dieu qui l'expose à la mort. En comblant son désir de connaissance pour se faire « comme [l'égal] des dieux » (Gn. 3:5), l'homme exacerbe au contraire le non-étant dans l'étant. L'homme doit donc être sauvé d'un manque, d'une privation, qu'il a contracté en n'écoutant pas Dieu. Pourtant, si Dieu peut aider l'homme à obtenir un bonheur transitoire ici-bas, la béatitude éternelle ne peut être obtenue qu'après le Jugement dernier. C'est pourquoi, il ne peut être vraiment sauvé que *là-bas* dans un temps où le devenir n'a plus prise sur l'étant par l'effet du non-étant, et où il n'y aura plus de *risque* du danger quand « on demeurera en sécurité » (Jr. 23:6). Si le « péché originel » désigne la condition dont l'homme doit être délivré, il appelle en retour une réflexion sur les modalités de cette délivrance. La question du salut se déplace alors vers celle de la grâce, et de la place que peut encore y occuper la liberté humaine.

S'il n'y point de salut en dehors de Dieu, il n'en demeure pas moins que la liberté humaine doit concourir à la grâce. Si l'on est bien passif dans le salut en tant que la grâce efficace est confiée à tous les hommes selon que Dieu « veut que tous les hommes soient sauvés » (1Ti. 2:4), l'homme est aussi actif en tant qu'il est libre de se rapporter à Dieu par la foi, les oeuvres et la prière, ou de s'en éloigner. Jamais l'homme ne peut se sauver par ses propres moyens, car l'orgueil est bien du côté de Satan (Lc. 4:6) tandis que même le Christ dépossède sa volonté pour vivre en harmonie avec le Père (Mc. 14:32). Si l'homme n'agissait pas activement dans la capacité même de pâtir et de consentir à la grâce, alors tous les hommes seraient sauvés. Ils pourraient tous l'être *en droit*, quoiqu'en disent les jansénistes par la voix de Pascal⁶, mais *de fait* ils ne le sont pas car chacun, en vertu de son libre arbitre, ne suit pas la voie de Dieu. Par exemple, Jean Valjean n'est sauvé que parce que l'action de grâce donnée par l'évêque permet d'opérer une conversion intérieure, une « tempête sous un crâne »⁷. C'est pourquoi, la volonté concourt toujours à la grâce en tant qu'elle se fait le réceptacle de la volonté divine : une libre *abdication* de

⁵ *De peccatorum meritis et remissione...*, I, 9.

⁶ *Lettre sur la possibilité des commandements*, éd. Jean Mesnard, § 12 : « S'il avait voulu sauver effectivement tous les hommes, il aurait exercé sa miséricorde, mais sans mystère... Mais [...] il a voulu sauver ceux-ci et non pas ceux-là, c'est en cela proprement qu'est la grandeur du mystère ».

⁷ Cette expression est reprise au titre du chapitre du tome I, livre IV, chap. 3 des *Misérables*.

mon orgueilleuse volonté à celle de Dieu. On est ainsi sauvé « par le moyen de la foi » (Ep. 2:8), mais aussi par les oeuvres car « si elle n'a pas les oeuvres, elle est morte en elle-même » (Jc. 2:17). Cette tension entre grâce divine et liberté humaine trouve alors son point de résolution dans le salut messianique du Christ.

Pour autant, il n'y aurait pas de salut personnel du « péché originel » si le Père ne nous avait pas sauvés par le libre don de son Fils en mourant sur la croix (Ep. 2:5), pur don de la charité au sens où Dieu aurait pu ne pas nous sauver de l'emprise de la mort. Ainsi, la Résurrection du Premier montre la voie à laquelle nous sommes promis : « si, dans ton cœur, tu crois que Dieu l'a ressuscité d'entre les morts, alors tu seras sauvé » (Rm. 10:9). Or, pendant la Passion, par laquelle le Fils se donne pour nous laver de nos péchés, « le Christ a souffert pour [n]ous, [n]ous laissant un modèle, afin que [n]ous suivi[ons] ses traces » (1P. 2:21-22). En s'abandonnant au non-étant, le Sauveur est pleinement le salut, en tant qu'il accueille la mort en son être, c'est-à-dire qu'il n'a pas forclos le non-étant : le Christ n'esquive pas la mort, mais l'assume pleinement dans le dessein du Père. Il a affirmé le non-étant en acceptant la mort. C'est par cette affirmation que l'humanité meurt à elle-même et ressuscite en Dieu, qui nous reconnaît alors en Lui. Le salut messianique réside ainsi dans le sacrifice du soi qui réconcilie la créature avec le non-étant de la création (Gn. 1:2) : accepter la finitude sans s'y résoudre.

Nous avons ainsi montré comment les deux grands registres connotatifs d'être sauvé pouvaient se concilier⁸ dans le Christ. Ainsi comprise, l'expérience du salut ne se réduit ni à une pure passivité ni à une œuvre humaine autonome. Elle engage une relation dans laquelle l'homme est appelé à consentir à ce qui le précède. En effet, au lieu de chercher à combler l'étant par le non-étant, c'est-à-dire par la dénégation du non-étant, c'est en affirmant la finitude, comme en témoigne la Passion, que l'homme se réconcilie avec Dieu. C'est donc, paradoxalement, en insistant sur notre incomplétude que nous nous rapprochons de Dieu car Il a affirmé le non-étant par sa Passion. Il a vaincu la mort en l'affirmant. Mais il ne faut pas pour autant considérer que Dieu soit *sans l'être*, car Il est celui qui est, d'où procèdent l'étant et le non-étant qu'il affirme en tant qu'*être*.

Ainsi, dans le marasme contemporain, le Christ offre une réponse claire à la question du salut. Tandis que les techno-sciences veulent toujours repousser plus loin la mort, comme si la science pouvait nous en sauver, le Sauveur promet au contraire la complétude dans l'affirmation de la finitude. Il ne nous soustrait pas à la condition humaine, mais nous réconcilie avec notre nature créaturelle, par la grâce, en Dieu.

Etienne Bureau

⁸ Contre l'avis de Derrida dans *Foi et savoir*. Voir *Voyous*, p. 160 sq.