

Article du père Laurent Sentis rédigé en juillet 2008

Dialogue et Annonce

I La question du prosélytisme

Tous les chrétiens savent que la foi se transmet par la prédication de la parole de Dieu. Ils admettent la légitimité de cette prédication dans le cadre de l'assemblée liturgique ou des activités catéchétiques, spirituelles, caritatives réunissant des personnes venues spécialement pour écouter cette prédication. Mais cette unanimité se déchire lorsqu'on envisage une action d'évangélisation visant à toucher des personnes qui ne partagent pas notre foi et ne demandent rien. Cette action est souvent qualifiée de façon dépréciative comme prosélytisme. Face à cette attitude, faut-il affirmer que le prosélytisme n'est pas de soi une chose mauvaise, ou bien que l'évangélisation tout en ne se confondant pas avec le prosélytisme implique une annonce explicite en direction des non-chrétiens ?

Pour essayer de clarifier ce débat, il convient tout d'abord de s'interroger sur ce mot « prosélyte ». Ce mot peut être entendu au sens étymologique. Il est construit sur un verbe grec qui signifie « s'avancer ». Peu employé dans le grec classique, il apparaît dans la traduction grecque de l'Ancien testament pour désigner l'étranger qui vient s'établir en Israël (Exode 12,49) et dans le nouveau Testament pour désigner le païen converti au judaïsme (Actes 2,11). Saint Matthieu rapporte une parole du Christ assez sévère pour les pharisiens qui en convertissant des païens les rendent « digne de la géhenne deux fois plus qu' [eux] » (Matthieu 23,46). Il faut remarquer cependant que le christianisme semble avoir séduit dès le début un certain nombre de ces nouveaux convertis au judaïsme (Actes 6,5). Le mot prosélyte est tombé en désuétude. Mais on l'a utilisé pour fabriquer le mot prosélytisme. Dans le cadre du dialogue œcuménique on a pris l'habitude de parler de prosélytisme pour désigner l'activité intempestive de certains chrétiens cherchant à attirer les chrétiens d'une autre confession dans leur communauté. Très rapidement ce mot a pris un sens péjoratif.

Il faut remarquer qu'un sort semblable a été réservé à d'autres mots de signification voisine. Pensons par exemple au mot propagande. Ce mot est tiré d'une expression latine permettant d'évoquer l'action missionnaire de l'Eglise. La congrégation romaine chargée de cette action s'appelait « Congregatio de propaganda fide » : la « congrégation chargée de la foi qui doit être propagée ». On a oublié le sens étymologique du mot (tiré de la vigne qui se développe par bouturage). Désormais ce mot évoque surtout l'endoctrinement idéologique auxquels se livrent les régimes totalitaires. Il a fallu, pour éviter toute équivoque, que la congrégation romaine change de nom et devienne la congrégation pour l'évangélisation des peuples.

Toute action visant à influencer autrui pour l'amener à adopter nos idées n'est pas légitime et qu'elle peut être immorale. Mais doit-on en conclure qu'elle jamais bonne et qu'il convient de toujours de la disqualifier ? Ne convient-il pas plutôt de penser que cette action doit se conformer à certaines règles pour être juste ?

La détermination des principes moraux qui doivent régir toute transmission de conviction est absolument fondamentale pour une réflexion sur l'évangélisation. Assurément la foi en tant que vertu théologique est principe de vie spirituelle et ne se réduit pas à une simple conviction intellectuelle. Si c'était le cas cette foi serait morte. Cependant la foi vivifiée par la charité comporte une adhésion de l'intelligence à un enseignement. L'évangélisation qui a comme but la transmission de la foi vivante comporte donc nécessairement la transmission de convictions. Si toute forme d'action persuasive d'argumentation et d'influence intellectuelle devait être récusée comment pourrions-nous évangéliser ?

L'effort pour transmettre des convictions n'est pas toujours moral et nous devons mettre en lumière ce qui est exigé pour qu'il le soit¹. Ces exigences demeurent même lorsque cette action est intégrée dans une démarche d'évangélisation. Celle-ci est en principe une œuvre de charité. Mais il n'y a pas de charité sans justice. L'évangélisation pour être authentique doit donc respecter les règles qui s'imposent à toute transmission de conviction.

Acceptons donc l'usage moderne du mot prosélytisme pour désigner une action idéologique immorale. Affirmons que l'évangélisation vraie ne peut se confondre avec le prosélytisme. Si c'était le cas elle ne serait pas une libération de l'intelligence mais un endoctrinement et un embrigadement. L'évangélisation doit toujours commencer par le dialogue et l'écoute de l'autre. Elle doit se développer dans le respect et la charité. Mais le respect et la charité ne consistent pas à éviter l'expression du désaccord. On peut dialoguer en invitant le

¹ Nous aborderons ce point par la suite

partenaire à changer d'avis. L'évangélisation peut, sans tomber dans le prosélytisme, user d'argument persuasifs et de raisonnements rigoureux. Elle peut même parfois accepter de passer par une controverse.

II Avoir et transmettre des convictions

Est-il légitime d'avoir des convictions ? Certains répondront peut-être qu'en dehors des certitudes données par la science, il n'y a de place que pour des opinions : chacun peut penser ce qu'il veut et organiser sa vie comme il l'entend mais présenter ces opinions comme des vérités serait faire preuve de sectarisme ou de fanatisme. A tout le moins, ce serait manquer de cette tolérance que souvent l'on présente comme une des vertus les plus essentielles. Mis en présence d'un tel discours, beaucoup, et en particulier parmi les chrétiens, réagissent avec vigueur et dénoncent le relativisme moral qui caractériserait le monde moderne. Nous ne devrions pas nous laisser duper par ce type de controverse. Aucune société ne peut subsister sans un socle de valeurs communes. Mais, alors que dans la plupart des sociétés, ces valeurs sont inculquées à travers des récits et des rituels, les sociétés occidentales fondées sur l'individualisme libéral et le contrat social ne mettent guère en avant ces principes sans doute en raison de leur caractère abstrait. Or celui qui souligne la légitime diversité des opinions affirme et dissimule en même temps une conviction : l'homme est un sujet libre, il fait et il pense ce qu'il veut dans le domaine de sa privée mais il doit respecter la liberté d'autrui et la loi qui fixe les limites entre ma liberté et celle d'autrui. Cette loi émane de la volonté que toutes les libertés ont en commun de coexister. Au lieu de protester contre le relativisme moderne, il serait préférable de s'interroger sur ces convictions qui sont au fondement de nos sociétés.

Les convictions dont nous parlons, qu'elles soient celles des sociétés modernes ou des sociétés traditionnelles, qu'elles soient religieuses ou non, ne sont pas de simples opinions, elles sont des principes de vie sociale. En y adhérant, l'homme adhère à un groupe et c'est par l'appartenance à un groupe qu'il trouve une identité. Or ce sentiment d'appartenance, permettant à l'homme de s'identifier et une des choses à laquelle l'homme est le plus fortement attaché. On ne touche pas impunément à ce type de convictions car les ébranler, c'est bouleverser la cohésion d'un groupe et remettre en cause ce qui permet à des êtres humains de s'identifier. En règle générale ces convictions se transmettent dans le cadre familial et c'est ainsi que les communautés humaines assurent leur permanence. Ceux qui ont perçu cela peuvent être tentés de justifier le repli communautariste. Ils estiment qu'il faut laisser chacun vivre en paix dans sa communauté en se conformant aux traditions de cette communauté. Pourtant il est impossible d'ériger le repli communautariste en principe. Les communautés ne peuvent pas vivre les unes à côté des autres. Elles entrent sans cesse en relation, voire en confrontation. L'homme ne peut vivre sans convictions, mais il ne peut renoncer à confronter ses convictions à celles d'autrui.

Il reste à établir sur la régulation morale de cet état de fait. Cela est assez facile dès lors qu'on se réfère à la loi naturelle. Celle-ci n'est rien d'autre que le dynamisme moral constitutif de l'humanité de l'homme. Inscrite dans le cœur de l'homme, elle n'est le plus souvent que partiellement reconnue. Cela n'empêche pas d'affirmer qu'en principe l'homme devrait pouvoir la connaître grâce à la lumière naturelle de la raison, cette lumière de l'intelligence qui demeure en tout homme même marqué par le péché. La question qui nous préoccupe se subdivise en trois : d'abord en ce qui concerne les convictions comme telles, ensuite en ce qui concerne le fait de les transmettre, enfin en ce qui concerne les moyens employés pour les transmettre.

En ce qui concerne le premier point, le critère de validité d'une conviction est la loi naturelle. Celle-ci autorise d'ailleurs une grande diversité de convictions. Une société bien ordonnée, c'est-à-dire fondée sur des principes conforme à la loi naturelle n'a rien à redouter de cette diversité. Ici il convient de préciser que la liberté de conscience² qui est le droit de ne pas être contraint par le pouvoir public dans ce qui touche à nos convictions morales et religieuses n'est pas le droit de penser de dire et de faire n'importe quoi. La liberté est fondée sur la loi naturelle et régulée par elle. Une conviction qui contredirait la loi naturelle ne serait pas légitime et nul ne

² Le concile Vatican II a évité soigneusement de liberté de conscience mais dans le discours magistériel on voit l'expression apparaître de plus en plus souvent. La notion de liberté de conscience est plus large que la notion de liberté religieuse. Nous pourrions par la suite nous conformer à l'usage actuel et parler de liberté de conscience. Mais le problème n'est pas dans le choix des mots mais dans la juste compréhension de ce qu'ils signifient. Or en parlant de liberté de conscience fondée et réglée par la loi naturelle, l'Eglise ne désigne pas la même chose que la liberté de conscience telle que la comprend l'individualisme libéral moderne. Selon les perspectives modernes, la liberté individuelle n'est limitée que par la loi positive qui elle-même émane de la volonté des libertés de coexister. Ce qui est récusé par les papes du XIX^{ème} siècle c'est cette liberté conçue comme fondement de la morale et de la société. La même expression désigne deux idées qu'il ne faut pas confondre. L'une est condamnée et l'autre approuvée.

pourrait revendiquer sa conscience pour se justifier. Si cette l'expression publique de cette conviction perturbait la vie commune, la société aurait le droit de la réprimer. (*Dignitatis humanae* §7)³.

En ce qui concerne le deuxième point, il est clair que si une conviction est légitime, le fait de se réunir avec des personnes qui la partagent et l'effort pour la transmettre à ses enfants sont évidemment conformes à la loi naturelle.

La principale difficulté concerne le troisième point. Avons-nous le droit d'inviter quelqu'un à changer de conviction alors que nous savons que son existence est marquée en profondeur selon une autre perspective. Nous le pouvons si nous nous adressons à son intelligence. Le désir de connaître la vérité est en effet ce qui en l'homme est le plus élevé. Vouloir rester fidèle à une tradition reçue de ses ancêtres n'est pas sans noblesse. Pourtant renoncer à une partie de ces traditions par amour de la vérité est encore plus noble. Faut-il en conclure qu'il n'est pas légitime de faire appel à la sensibilité ? Ce serait excessif. Toute relation interhumaine, même si elle privilégie l'argumentation, met en œuvre des éléments non intellectuels (l'affection, le plaisir de participer à une réunion agréable etc.) Mais la dignité de l'homme exige que seule soit déterminant en dernière instance la quête de la vérité. En revanche changer de conviction et d'appartenance lorsque la motivation se situe au niveau de la sensibilité (intérêts matériels, crainte, etc.) est contraire à la dignité de l'homme. Et faire appel à ces motivations pour obtenir l'adhésion est immoral. Lorsque les procédés employés sont manifestement contraires à la dignité humaine (manipulation mentale, pression psychologique, menace de mort ou de lourdes représailles), une intervention des pouvoirs publics est légitime.

III Pourquoi fonder le droit de transmettre ses convictions sur la loi naturelle plutôt que sur les droits de l'homme

Pour fonder le droit d'avoir et de transmettre des convictions, le plus simple ne serait-il pas de s'appuyer sur l'article 18 de la déclaration universelle des droits de l'homme (en abrégé DUDH) proclamée par l'O.N.U. 1948) « Toute personne a droit à la liberté de pensée de conscience et de religion ; ce droit implique la liberté de changer de religion ou de conviction ainsi que la liberté de manifester sa religion ou sa conviction seule ou en commun tant en public qu'en privé, par l'enseignement, les pratiques, le culte et l'accomplissement des rites » ? Certes, il est souvent judicieux de s'appuyer sur ce texte comme argument en faveur de la liberté religieuse. Néanmoins la référence à la loi naturelle est plus solide. Nous justifierons cette affirmation en trois étapes.

1°) Remarquons d'abord que le droit évoqué dans l'article 18 n'est pas lié à un devoir, alors qu'une réflexion qui prend appui sur la loi naturelle peut articuler le droit de ne pas être contraint par le pouvoir civil avec le devoir de chercher la vérité.

2°) Ensuite, une réflexion qui prend appui sur la loi naturelle précise en même temps les limites de la liberté de conscience et le champ légitime d'intervention de l'état. A première vue elle semble accorder moins que ce qui est proclamé au nom des droits de l'homme. Mais cela n'est qu'illusion. Aucun droit n'est illimité et ceux qui rédigent les déclarations le savent très bien. Par exemple, la déclaration des droits de l'homme et du citoyen (en abrégé DHDC), proclamée en 1789, confie à la loi expression de la volonté générale la charge de réprimer les abus (Articles 10 et 11 de la DDHC). Il faut reconnaître le très net progrès, repérable sur ce point, dans la déclaration de 1948. « Dans l'exercice de ces droits et dans la jouissance de ces libertés chacun n'est soumis qu'aux limitations établies par la loi exclusivement en vue d'assurer la reconnaissance et le respect des droits et des libertés d'autrui et afin de satisfaire aux juste exigences de la morale, de l'ordre public et du bien-être général dans une société démocratique ». (Article 29.2 de la DUDH). Le progrès consiste en ceci que la loi est référée à une instance supérieure (la morale). Ce point est précieux car il montre que la DUDH ne prétend pas être la référence ultime en matière morale mais qu'elle reconnaît une instance qui lui est supérieure. En 1948 cette référence à la morale semblait claire car on avait du mal à envisager une autre morale que celle qui était véhiculée par la tradition judéo-chrétienne et qui valait comme une bonne expression de la loi naturelle. Mais comme ce point ne va plus de soi à l'heure actuelle, il vaut mieux l'explicitier.

3°) Nous en arrivons à la troisième étape qui est peut-être la plus importante à l'heure actuelle. Même si la DUDH est un très beau texte que l'Eglise a approuvé et qui demeure une référence dans la vie de nombreuses nations et dans les relations internationales, elle reste un texte historiquement, géographiquement et culturellement situé. Dans l'inéluctable dialogue avec des peuples qui sont marqués par une autre histoire et une

³ Il faut envisager le cas d'une conscience erronée en raison d'une ignorance invincible. Celle-ci exonère de la responsabilité morale mais la société garde son droit de contrainte.

autre culture que le monde occidental, il convient d'en tenir compte. La portée universelle de ce texte n'est pas un préalable à la discussion mais elle est ce que la discussion doit établir. Ce qui fonde la discussion entre les humains c'est le fait d'être des hommes appelés à se parler et à vivre ensemble. Dans cette perspective, nous devons proposer comme fondement et perspective de la discussion ce dynamisme moral constitutif de l'humanité de l'homme que nous avons nommé loi naturelle. Certes, en tant que chrétien catholique nous recevons de l'Eglise une lumière sur cette loi mais nous avons le droit et le devoir d'entre en dialogue avec tous les hommes pour que nous en percevions ensemble, autant que nous pouvons, les différents aspects.

Ajoutons que la DUDH, même si elle est approuvée par l'Eglise, s'inscrit dans un courant de pensée marqué par l'individualisme libéral. Or dans ce courant de pensée apparaissent des opinions de plus en plus contestables. Ces prises de positions (en faveur de l'avortement, du divorce, de l'homosexualité) scandalisent un certain nombre d'adeptes de religions non-chrétiennes. Il est souhaitable les chrétiens maintiennent leur approbation pour un texte qui, dans sa forme originale, demeure remarquable. Mais ils doivent aussi affirmer que la loi naturelle convenablement comprise⁴, est plus fondamentale que ce texte.

IV L'esprit d'Assise

Une société respectueuse de la loi naturelle peut accepter sans crainte l'existence en son sein de communautés elles-mêmes respectueuses de cette loi. En retour, celles-ci peuvent honorer la société qui les accueille et vivre pacifiquement les unes avec les autres. Ceci est particulièrement important en ce qui concerne les communautés religieuses. Elles doivent pour cela envisager leurs points de convergence avant de préciser ce qui les sépare. Cela n'est pas impossible. Au concile Vatican II, l'Eglise catholique a reconnu que des éléments de vérité et de sainteté pouvaient être présents dans ces religions :

L'Eglise catholique ne rejette rien de ce qui est vrai et saint dans ces religions. Elle considère avec un respect sincère ces manières d'agir et de vivre, ces règles et ces doctrines qui, quoiqu'elles diffèrent en beaucoup de points de ce qu'elle-même tient et propose, cependant apportent souvent un rayon de la vérité qui illumine tous les hommes. (Nostra aetate 2).

Ce passage reste assez vague sur ces éléments de vérité et ne distingue pas ce qui, dans ces religions, provient de la loi naturelle et ce qui provient d'un pressentiment du mystère du Christ. Mais quelques lignes plus loin, il apparaît clairement une insistance sur le premier point :

Elle exhorte donc ses fils pour que, avec prudence et charité, par le dialogue et par la collaboration avec ceux qui suivent d'autres religions, et tout en témoignant de la foi et de la vie chrétiennes, ils reconnaissent, préservent et fassent progresser les valeurs spirituelles, morales et socio-culturelles qui se trouvent en eux.

Le désir de faire progresser la paix et la justice a toujours été présent au cœur de la doctrine sociale de l'Eglise et réaffirmé avec force en particulier depuis la dernière guerre mondiale et la création de l'O.N.U. Le Concile Vatican II s'inscrit dans cette perspective. La constitution *Gaudium et spes* invite les chrétiens à travailler pour faire progresser la paix par des moyens politiques. Mais la déclaration *Nostra aetate* va plus loin et suggère que les religions au lieu d'être facteur de guerre pourraient contribuer à la paix.

Ce qui n'était qu'une simple suggestion est devenu grâce à Jean-Paul II un véritable programme. La célèbre réunion d'Assise le 27 octobre 1986 a donné un élan irréversible à cette idée.

La paix ne s'établira entre les hommes que par un effort pour découvrir la loi naturelle et pour la mettre en pratique. Demeurer fidèle à l'esprit d'Assise c'est croire que les religions ont leur rôle à jouer dans cet effort et qu'un dialogue interreligieux fructueux est possible sur ce point. Ce dialogue doit être mené bien sûr par les dirigeants mais il peut l'être aussi à les membres des diverses religions.

Le dialogue interreligieux en quête de la loi naturelle ne supprime pas évidemment les différences qui subsistent entre les religions. Il n'implique nullement que les chrétiens qui s'y engagent renoncent à évangéliser. Le dialogue portant sur la loi naturelle est donc très différent de la discussion portant sur nos convictions religieuses. L'espoir de converger au moins sur certains points est au cœur du premier. La seconde a d'abord pour but de mieux connaître les points sur lesquels nous divergeons afin d'éviter les caricatures et les idées toutes faites mais elle a aussi le souci d'une annonce explicite de la Bonne Nouvelle.

⁴ Nous reviendrons sur ce point. L'expression *loi naturelle* est souvent comprise de façon erronée en prenant le mot nature au sens de la nature biologique. Peut-être faudrait-il trouver une expression moins équivoque.

Nous devons veiller à ne pas confondre les deux types de discussions. En particulier des responsables religieux qui pour des raisons diverses gommeraient ce qui sépare leurs religions ne parviendraient qu'à susciter une méfiance chez leurs coreligionnaires et à discréditer l'idée même d'un dialogue possible en ce qui concerne la recherche de la paix et de la justice.

V Religions et sociétés

L'idéal serait que chaque être humain et chaque communauté respecte la loi naturelle. Il s'agit là d'un idéal vers lequel il faut tendre. Mais il faut aussi reconnaître que cet idéal n'a jamais été réalisé. Ce constat ne doit pas décourager tous ceux qui travaillent pour plus de justice et de paix, car leur effort permet quand même un progrès vers cet idéal. Cependant, nous devons accepter de regarder la réalité telle qu'elle est. Non seulement aucune société n'a jamais observé l'intégralité de ce qui est demandé par cette loi, mais plus profondément aucune société n'a pu se construire sur un socle de valeurs strictement conformes à cette loi. Pour ne pas entrer dans une analyse historique qui de toute façon ne sera jamais exhaustive, remarquons simplement que pendant des siècles, même en terre chrétienne, on ne reconnaissait pas la liberté inaliénable et l'égalité juridique de tout être humain. Et quand ces principes ont été reconnus, cela coïncida avec le triomphe de l'individualisme libéral dont mesurons qu'il est à la fois une expression et une méconnaissance de la loi naturelle.

L'idée de liberté religieuse, qui nous semble aller de soi, non seulement n'a émergé que fort tardivement dans l'histoire de l'humanité mais était tout simplement incompréhensible dans les sociétés anciennes. En effet, dans les sociétés d'autrefois (et dans les sociétés qui demeurent à l'écart du modèle occidental), le lien social ne pouvait être envisagé sans un lien avec le monde divin (que la divinité soit perçue comme unique ou plurielle, personnelle ou impersonnelle importe peu). En fait comme l'a très bien souligné Marcel Gauchet⁵ l'abandon de ce modèle traditionnel n'a été possible que dans un monde chrétien : le christianisme est la religion de la sortie de la religion. Mais cet abandon est-il total ? Nous l'avons dit, les sociétés occidentales modernes sont fondées sur une anthropologie précise. Cette anthropologie reste muette sur le monde divin et c'est là son originalité. Mais elle ne subsiste qu'en affirmant une transcendance de l'individu qui ne fait l'objet d'aucune évidence sensible et d'aucune expérience possible. Nos sociétés sont fondées sur une conviction qui relève bel et bien de la croyance.

Les sociétés ne subsistent qu'en fédérant leurs membres autour d'une représentation du divin et de l'humain, du sacré et du profane, du juste et de l'injuste⁶. Cette représentation est toujours ambiguë. Par certains côtés elle correspond à la vérité de l'homme. Mais elle dissimule aussi certains aspects de cette vérité. Le pouvoir en place reflète cette ambiguïté. Parfois il réprime avec justice certains désordres bien réels. Parfois, et de façon souvent insidieuse, il exerce une violence injuste sur ceux qui ne conforment pas leur existence à ce qui représenté comme normatif et qui pourtant est fort contestable. Dire cela ne signifie pas que la révolte est toujours juste car très souvent la révolte est animée par une représentation tout aussi discutable que ce contre quoi elle se révolte.

L'évangélisation authentique (c'est-à-dire conforme à ce qu'a voulu le Christ) porte sur la révélation de la miséricorde du Père. Elle s'adresse à l'homme pécheur et n'a nullement l'intention de contester l'ordre existant. Mais l'œuvre de la grâce dans le cœur de l'homme conduit à une prise de conscience. Certaines valeurs qui jusqu'à présent structuraient son existence perdent leur évidence. Lorsque le nombre de conversions permet la constitution d'une communauté, un tel état de chose a des conséquences visibles. Les convictions qui contribuaient à la stabilité de la société sont ébranlées. Il ne faut pas s'étonner si la société se défend et si des mesures vexatoires sont prises à l'encontre des chrétiens. Certes il arrive que parfois l'évangélisation est maladroite ou provocatrice et que cela aggrave les persécutions. Mais il est inutile de rêver à une évangélisation qui se ferait sans que personne ne soit bousculé. Le processus que nous venons de décrire est inévitable et se produit même dans les sociétés chrétiennes. Ce type de société fonctionne sur une représentation où les éléments chrétiens sont repris mais de façon déformée et déséquilibrée. La prise au sérieux de l'évangile conduit nécessairement à une remise en cause de cet état de fait.

On peut rêver à un monde pacifié où l'annonce de l'évangile se ferait de façon douce et sereine. On peut et on doit travailler pour que le monde réel se rapproche de ce monde idéal. Mais si l'on devait attendre que cet idéal soit atteint pour annoncer l'évangile, il faudrait renoncer purement et simplement à évangéliser. Si le précepte du Sauveur doit être mis à exécution sans tarder, il faut accepter par avance la déstabilisation des personnes et des sociétés qui en résultera. Répétons que l'évangélisation n'a nullement pour but une telle déstabilisation. Mais

⁵ Marcel Gauchet, *Le désenchantement du monde*, Gallimard, Paris 1985

⁶ Cf. Aristote, *La politique*, I, 1253a

celle-ci se produira au fur et à mesure que seront révélées les ambiguïtés de certains éléments qui contribuent à l'identité et à l'unité des sociétés au sein desquelles la lumière du Christ est répandue.

VI Justification et salut

Pourquoi prendre le risque de déstabiliser des personnes et des sociétés en transmettant l'évangile du Christ ? Autrefois, on est était animé par une conviction simple : la nécessité du baptême et de l'état de grâce pour parvenir au salut éternel. Il faut reconnaître que, prise au pied de la lettre, une telle conviction semble excessive. Le point important que veut exprimer cette formule est que le chrétien en état de grâce, c'est-à-dire vivant de la foi l'espérance et la charité est de plain-pied avec la béatitude éternelle. Mais faut-il en conclure que celui qui n'est pas baptisé ou le baptisé qui meurt sans être en état de grâce va directement en enfer ? C'est sans doute pour écarter cette idée que l'Eglise a apporté à précisé que nul ne sera damné sans une obstination dans le refus de Dieu (C.E.C. 1037). Mais faudrait-il alors en conclure que, en dehors de celui qui s'obstinerait dans le refus, tous les hommes sont en état de grâce ? Cela ne semble pas soutenable.

Ces réflexions nous permettent de mieux cerner la différence faite par saint Paul entre la justification et le salut. L'homme est justifié par la foi en la miséricorde du Père communiquée en Jésus-Christ et que l'Esprit nous fait connaître (Romains 5,5). Celui qui est justifié est sauvé en espérance (Romains 8,24), c'est là pour lui une source de la paix et de joie. Cela ne l'empêche pas d'espérer le salut tous les hommes. Pour autant il ne prétend pas que tous sont justifiés dès maintenant. Il s'en remet à la miséricorde divine qui pourra trouver le chemin pour ramener à lui ceux qui ignorent l'évangile du Christ ou ceux qui, par médiocrité, achèvent leur vie terrestre avec une foi non vivifiée par la charité. Nous ne devons pas nous méprendre sur la signification de la parole du Christ sur les clés du royaume des cieux (Matthieu 16,19). Le royaume des cieux est la manière sémitique de parler du règne du Dieu. Que l'Eglise terrestre en général et le Pape en particulier en reçoivent les clés ne signifie pas que c'est elle et lui qui décident du salut des uns est de la damnation des autres. Le pouvoir des clés s'exerce sur la terre et cesse à l'article de la mort, il signifie que Dieu veut passer par son Eglise pour se donner aux hommes, c'est-à-dire pour les justifier. Mais Dieu reste le maître de l'accès à la béatitude. Confions à sa miséricorde du Père le salut des infidèles et des pécheurs et ayons plutôt le souci de la justification, la nôtre et celle de ceux que nous pouvons aider. C'est cette justification qui est le but visé par l'évangélisation.

L'angoisse du salut des infidèles a donné à saint François Xavier et à d'innombrables saints un extraordinaire élan missionnaire. Nous ne sommes pas tenus de vivre la même angoisse mais nous pouvons vivre de la charité qui en était le foyer. Or cette charité est à la fois un grand bienfait pour celui qui en vit et un dynamisme qui le pousse à prendre soin de son prochain. L'amour du prochain est un élan qui nous pousse à lui vouloir du bien. Or le plus grand des biens est la charité. La charité nous est donnée par la connaissance de l'amour de Dieu révélé en Jésus crucifié. Dieu veut passer par nous pour transmettre cette connaissance. Evangéliser c'est faire ce qui dépend de nous pour que Dieu se communique (par nous ou par un autre moyen selon sa liberté souveraine).

VII Charité et annonce explicite(1). La théorie du témoignage silencieux

La charité est principe et fin de l'évangélisation. Elle est le dynamisme qui conduit le chrétien à prendre sa part de l'annonce de l'Évangile. Elle est ce que l'on souhaite faire naître et grandir dans le cœur de ceux qui sont touchés par cette annonce. La controverse ne porte pas sur ces affirmations qui feront sans doute l'unanimité mais sur les conclusions que l'on peut en tirer en ce qui concerne l'annonce explicite. Depuis près d'un demi-siècle, en France et dans de nombreux pays occidentaux, celle-ci est souvent dépréciée. Seuls certains extrémistes la considèrent comme contre-productive, arrogante ou inutile. Mais le nombre et l'audience de ceux qui la jugent secondaire ou prématurée sont loin d'être négligeables.

Ce jugement se décline sous deux formes que nous nommerons la théorie du témoignage silencieux et l'égalitarisme spirituel. L'une et l'autre ont leur part de vérité qu'il convient d'honorer, mais il faut mettre en lumière en quoi la conception de l'évangélisation qui leur est liée est gravement déficiente.

a) Le témoignage silencieux

Les adeptes de ce type d'évangélisation estiment que l'essentiel est que la charité soit vécue d'une part dans les communautés chrétiennes d'autre part dans le souci des plus pauvres et que cette charité vécue suffira à rendre crédible l'évangile.

b) La part de vérité de cette intuition

Reconnaissons d'abord que deux passages évangéliques peuvent être cités en sa faveur. Tout d'abord en ce qui concerne la communauté chrétienne, Jésus déclare : « A ceci tous connaîtront que vous êtes mes disciples, si vous avez de l'amour les uns pour les autres » (Jean 13,35). Et en ce qui concerne le service du prochain il affirme : « Vous êtes la lumière du monde. Une ville située sur une montagne ne peut être cachée; et on n'allume pas une lampe pour la mettre sous le boisseau, mais on la met sur le chandelier, et elle éclaire tous ceux qui sont dans la maison. Que votre lumière luise ainsi devant les hommes, afin qu'ils voient vos bonnes œuvres, et qu'ils glorifient votre Père qui est dans les cieux ». (Matthieu 5,14-16). La charité vécue concrètement est certainement ce qui attire les non-chrétiens vers la communauté chrétienne. Mais être attiré par la charité est une chose, en vivre en est une autre. Ce point est souvent méconnu car le caractère original de la charité théologique est souvent inaperçu.

c) Charité théologique, philanthropie, affection

Dans la langue française actuelle le mot charité (tout comme les mots, amour, miséricorde, compassion) est employé pour désigner des réalités diverses qui ont entre elles une certaine ressemblance mais qui se placent à des niveaux différents. Il convient de distinguer le domaine des sentiments, celui des vertus morales et celui de la vie théologique. Le sentiment affectueux ou compatissant que l'on éprouve vis-à-vis des malheureux ne doit pas être confondu avec la vertu morale qui nous pousse à leur venir en aide. Mais l'un et l'autre doivent être distingués de la charité comme vertu théologique. Le premier objet de cette vertu est Dieu lui-même. C'est la certitude d'avoir été aimé et pardonné qui fait naître en nos cœurs cette vertu. C'est pourquoi elle est un don gratuit, immérité.

L'évangile nous montre en Jésus la perfection de la charité. Il est clair que c'est celle-ci qui a attiré vers lui les foules et de façon très spéciale le groupe des disciples. Pourtant malgré l'affection et l'amitié que les disciples lui portaient, ceux-ci l'ont abandonné. L'itinéraire de Simon Pierre est particulièrement éloquent. Ce n'est qu'après la trahison et le pardon que la charité théologique est née dans son cœur.

d) Insuffisance du témoignage silencieux

Le témoignage rendu par une communauté vivant de la charité aura très souvent valeur de première annonce de l'Évangile. Mais pour entrer dans la vie de grâce il faut découvrir les profondeurs de la miséricorde et du péché. Il faut pour cela la parole de Dieu, la prière, l'effort moral et les sacrements. Sans une catéchèse exigeante, sans une initiation à la prière sans l'expérience de l'effort et de la faiblesse pardonnée, ceux qui auront été attirés vers la communauté en resteront à une vision très pauvre du christianisme. Dans le meilleur des cas, ils y verront un humanisme généreux. Mais souvent ils parviendront à un jugement plus négatif. S'ils n'entrent pas dans le mystère de la miséricorde et du pardon ils tiendront rigueur aux chrétiens de leur trop évidente médiocrité, et leur reprocheront leur naïveté et leur hypocrisie.

VIII Charité et annonce explicite(2) L'égalitarisme spirituel

Nous abordons à présent une idée apparue en France peu après 1945 et qui se présente comme une véritable conviction doctrinale ayant de lourdes répercussions théologiques et pastorales. Cette conviction est née semble-t-il en France dans les mouvements d'Action Catholique Spécialisée, mouvements qui constituent tout un courant riche et varié qu'il ne faut pas réduire bien entendu à l'idée que nous allons exposer.

a) L'intuition de l'Action catholique

Née après la première guerre mondiale et a été un puissant moyen d'évangélisation jusqu'en 1939. Voici ce qu'en disait le pape Pie XI :

*D'une part nous voyons que la société humaine n'a été que trop dépouillée de l'esprit chrétien qu'a remplacé ordinairement une vie proprement païenne... d'autre part nous sommes profondément peiné de constater qu'en beaucoup d'endroits le clergé ne peut suffire aux besoins de notre temps, soit à cause son effectif excessivement restreint en certaines contrées, soit parce qu'il ne peut atteindre certaines classes de citoyens dont il lui est interdit d'approcher et qui restent étrangers aux conseils et aux préceptes de l'Évangile. C'est pourquoi il est absolument nécessaires que les laïcs ne mènent pas une vie oisive mais qu'unis à la hiérarchie ecclésiastique et dévoués à ses ordres ils prennent part au combat sacré et lui offrent leurs services.*⁷

L'intuition est claire il s'agit d'inviter les laïcs à prendre une part active à l'évangélisation et pour cela s'organiser en mouvements en lien étroit avec la hiérarchie. Le champ d'action est assez large il s'agit de mettre un esprit chrétien dans la société humaine. L'expression est assez vague est peut désigner aussi bien une

⁷ Lettre *Laetus sane nuntius* du 6 novembre 1929

influence de type social, moral et politique qu'une action plus spécifiquement tournée vers la conversion des cœurs. On pouvait concevoir à l'époque que les deux types d'action allaient de pair.

b) Naissance d'une idéologie

La deuxième guerre mondiale a semble-t-il été un grand choc pour beaucoup de militants. De nombreux témoignages concordants montrent que dans les camps de prisonniers, dans les maquis de la résistance et les camps de concentration les chrétiens de France ont découvert une extraordinaire fraternité avec des compagnons incroyants. Dans ces situations limites, il y a eu de nombreuses conversions au christianisme et un élan missionnaire assez spectaculaire. Mais en même temps est né dans les mouvements d'Action un grand désir de s'engager résolument dans l'action syndicale et politique au coude à coude avec ces non-chrétiens plus ou moins imprégnés de marxisme. Dans les équipes on se demandait ce que signifiait l'annonce de l'Évangile dans cette situation relativement nouvelle. Une question lancinante revenait sans cesse : « Ces compagnons de lutte ne sont-ils pas aussi généreux que nous les chrétiens alors qu'ils affirment vivre tranquillement sans Dieu ? » C'est alors qu'a émergé l'idée que l'Esprit Saint était déjà à l'œuvre dans le combat pour la justice et que la mission de l'Église n'était pas d'apporter aux non-chrétiens quelque chose qu'ils n'auraient pas mais de les aider à reconnaître l'action de Dieu déjà présente au cœur de ce monde. C'est cette idée que je nomme « idéologie égalitariste ».

c) Sa part de vérité

Ne la rejetons pas en bloc en affirmant que les non-chrétiens sont étrangers à l'influence de l'Esprit Saint. Ce serait tomber dans l'erreur opposée qui consiste à considérer que les vertus des païens sont des péchés et qu'il n'y a rien à admirer chez les non-chrétiens. N'oublions pas que le péché originel a blessé et non pas corrompu la nature humaine, que tout ce qui est vrai et bon vient du Saint Esprit, et que le Saint Esprit agit dans le cœur de tout homme et prépare celui-ci à l'accueil de l'Évangile. Il y a beaucoup de bonnes choses dans la méthode de révision de vie que les mouvements ont eu à cœur de promouvoir. Celle-ci se déploie selon la démarche « voir, juger, agir ». Là où le christianisme se présentait comme un ensemble de dogmes à croire, de commandements à observer, de pratiques à accomplir, et semblait n'avoir rien à dire sur des secteurs entiers de l'existence, la révision de vie est devenue une vraie libération. La première étape consiste à voir et donc à porter attention à la totalité de l'existence y compris dans sa dimension sociale. La deuxième consiste à juger. Juger ne signifie pas ici condamner mais discerner et reconnaître ce qu'il y a de juste et de bon et aussi de ce qui l'est moins. Ces deux étapes sont une invitation au réalisme et à la bienveillance attitudes avec lesquelles la théologie catholique classique se sent en profonde harmonie. Enfin la troisième étape conduit à la prise de décision. Cette action longuement préparée et fermement exécutée est profondément humanisante. Nous y reconnaissons l'exercice de la vertu de prudence chère à Aristote et saint Thomas. Si maintenant nous considérons l'ensemble de la démarche remarquons que rien n'est plus conforme à la tradition de l'Église catholique que cette volonté d'accueillir la réalité avec lucidité et bienveillance et d'y accomplir une œuvre. N'hésitons donc pas à reconnaître la valeur de cette méthode et le bien qu'elle a pu faire sur ceux qui s'y sont exercés.

d) Ce qu'elle a de contestable

Ce qui n'a pas été vu c'est la différence entre la charité théologique et la générosité morale. Comme nous l'avons signalé à propos du témoignage silencieux, ce qui fait naître la vie théologique c'est la conscience du pardon divin. Il est important de reconnaître tout ce qu'il y a de juste et de bon dans le cœur de l'homme mais ces qualités morales, dans la mesure où elle donnent à l'homme l'illusion de se suffire à lui-même, peuvent faire obstacle à la conscience du péché. Celui-ci qui n'est perçu comme péché que dans la lumière de la miséricorde. Le rôle principal de l'Église est d'annoncer le dessein d'amour bienveillant, d'inviter à la conversion et de transmettre la plénitude de la vie divine. Et tout cela se fait dans la prédication, la catéchèse et la célébration des sacrements. Cette doctrine est exposée avec clarté dans le décret du Concile de Trente sur la justification. L'évangéliste doit certes reconnaître les qualités morales des personnes auxquelles il s'adresse, mais il doit aussi être conscient que la grâce vient porter remède aux erreurs et aux défaillances de ces personnes. Il doit être lucide sur ces déficiences.

e) Remarques sur l'apostolat des laïcs

Avec le recul du temps nous prenons conscience l'action sociale, politique, morale et caritative des laïcs est une chose très importante mais qui est d'une structure tout autre que celle qui est mise en œuvre dans l'annonce de la bonne nouvelle et la catéchèse. Cela est particulièrement net si on considère le mode de collaboration avec les prêtres requis dans ces activités. Dans le premier cas il convient que les prêtres restent des conseillers et des accompagnateurs. Mais dans le deuxième cas il est nécessaire que l'Église structure et coordonne l'évangélisation. Ils ne peuvent abdiquer leur responsabilité dans la catéchèse et la célébration des sacrements.

f) Gravité de l'égalitarisme spirituel

Pris à l'état naissant, l'égalitarisme spirituel apparaît comme une hypothèse sans doute erronée mais anodine et généreuse. Il ne semble pas plus dangereux que la théorie du témoignage silencieux. Il nous semble que l'enjeu est bien plus important. Remarquons que cette idée est en parfaite correspondance avec la mentalité moderne si farouchement attachée à l'égalité et que cela a contribué à sa diffusion et la facilité avec laquelle beaucoup lui ont donné leur adhésion. Nous ne pouvons ignorer l'étendue de son influence sur la vie de notre Eglise. Nous devons surtout mettre en valeur les vérités que cette idée a fait perdre de vue.

IX Conséquences de l'égalitarisme spirituel sur la vitalité de l'Eglise de France

La conviction qui anime le rédacteur de cette fiche peut se formuler ainsi : « Depuis plus de 50 ans, dans les milieux de l'intelligentsia catholique, on répète que la mission de l'Eglise ne consiste pas à transmettre quelque chose que les non-chrétiens n'auraient pas, que le Saint Esprit est présent aussi bien chez les chrétiens que chez les non-chrétiens et que la seule différence réside en ceci : les chrétiens savent qu'ils sont sauvés tandis que les non-chrétiens l'ignorent. Cet égalitarisme spirituel a conduit à de nombreuses déviations dans l'Action Catholique, l'œcuménisme et le dialogue interreligieux et la catéchèse, il a affaibli le dynamisme missionnaire de notre Eglise ».

On objectera sans doute qu'à présent, il ne reste plus grand' chose de l'Action catholique et que ce qu'il en reste est bien inoffensif. Assurément, mais beaucoup se souviennent du rôle disproportionné de l'Action catholique dans l'Eglise de France des années 70. Malgré les contradictions internes la minaient de l'intérieur, elle influençait (surtout par le biais des aumôniers) la vie des séminaires, des instituts de formation théologique et des diocèses. Le problème à nos yeux n'est pas l'action catholique comme telle mais l'idéologie qui est née en elle et qui s'est répandue dans l'ensemble de l'Eglise.

On demandera ensuite pourquoi se battre contre une idée qui peut-être a été maladroitement exprimée ici ou là mais qui n'a pas fait l'objet d'une systématisation. A quoi il faut répondre que c'est là ce qui fait la nocivité de l'égalitarisme spirituel. Il s'est répandu et a produit des effets mais n'a pas été exposé de façon systématique. Cela rend sa réfutation assez difficile. Si on s'y risque, on a le sentiment de se comporter comme tous ceux qui, au cours de l'histoire de l'Eglise, affrontés à une erreur insaisissable et polymorphe, ont formulé eux-mêmes l'erreur qu'ils sentaient nécessaire de dénoncer.

On objectera encore que l'idée critiquée est sans doute erronée mais que c'est lui faire trop d'honneur que de l'attaquer ainsi. Il suffit de la laisser tomber dans l'oubli et de donner toute notre énergie aux forces neuves qui se lèvent un peu partout en France avec un grand désir d'évangéliser. A quoi il faut répondre qu'une idée fautive peut nuire de deux manières.

1°) Tout d'abord par elle-même et par les conséquences qu'elle entraîne dans les esprits. Or les institutions contaminées par cette idée ne sont pas moribondes. Elles ont beaucoup d'atouts : compétences intellectuelles, capacités pédagogiques, générosité chrétienne. Elles ont encore et pour longtemps une grosse influence. Il faut avoir le courage de dire clairement et publiquement ce qu'on leur reproche et les inviter fermement à se réformer.

2°) Ensuite par les réactions désordonnées qu'elle suscite. Nous voyons tous que depuis quarante ans une grande défiance s'est développée en France vis-à-vis des institutions officielles. Faute de savoir au juste ce qui est répréhensible dans ce contre quoi elles s'insurgent, ces réactions sont brouillonnes et désordonnées. Elles se fixent sur des points mineurs, elles rejettent des choses justes, en un mot, elles se trompent de combat. On peut craindre qu'à l'avenir nous ayons encore plus de problèmes avec ces attitudes réactives qu'avec les institutions contre lesquelles elles réagissent.

On objectera enfin que tout diagnostic est nécessairement partiel surtout lorsqu'il s'agit d'une réalité aussi complexe que l'Eglise de France, travaillée de l'intérieur par des forces de renouveau mais aussi par des lourdeurs et des médiocrités et aussi des reniements et des trahisons. Les causes du mal sont multiples et en règle générale il faut se soucier de faire du bien plutôt que de lutter contre le mal. L'argument doit être pris au sérieux. Nous répondrons deux choses

1°) L'important n'est pas de revenir sur le passé, de polémiquer ou de régler des comptes mais d'ouvrir un débat. D'abord sur la question de fond : Oui ou non l'égalitarisme spirituel est-il recevable ? Nous pensons qu'il ne l'est pas et nous donnons nos raisons. Si nos raisons sont mauvaises nous ne demandons pas mieux que d'être éclairés et éventuellement de corriger ce qu'il peut y avoir d'excessif dans nos propos.

Ensuite sur un état de fait. L'influence de l'égalitarisme spirituel est-il important ou non ? Si, tout en reconnaissant que l'idée que nous attaquons est fautive, on affirme que son influence est très limitée, il est facile

de la dénoncer et de rendre confiance à tous ceux qui sont d'un avis contraire. Si on concède que son influence est considérable, on reconnaît qu'il est vraiment urgent d'en proposer une critique rigoureuse.

2°) Indépendamment de la question du diagnostic à poser sur l'Eglise, notre devoir est d'expliquer pourquoi ce que nous croyons être vrai correspond davantage à la grandeur de Dieu que ce que nous croyons être faux. La critique de l'égalitarisme spirituel n'est pas un but en soi. Le but est une meilleure expression de ce que nous croyons.

X Ce qui est en jeu dans l'égalitarisme spirituel

L'égalitarisme spirituel aboutit à refuser ce qui apparaît comme une des caractéristiques de l'histoire du salut : le fait que Dieu agit en choisissant librement ceux avec qui il fait alliance.

Pour être plus précis, il faudrait souligner que depuis la venue du Christ, le choix de Dieu se manifeste en instaurant deux types de différenciation. Tout d'abord, il accorde à certains de vivre avant les autres de la foi opérant par la charité. D'autre part, il appelle certains à diverses formes de responsabilités ecclésiales. Il est évidemment souhaitable que ceux qui sont appelés à un service dans l'Eglise comme celui de la prédication de la catéchèse ou des sacrements vivent pleinement de la foi opérant par la charité. Mais, même si cela n'était pas le cas, ils auraient quand même à s'acquitter de leur tâche.

La première différenciation se déploie selon le degré de charité et conduit à ce que nous pourrions désigner comme hiérarchie de sainteté. La seconde concerne la mission reçue et nous pourrions la désigner comme hiérarchie de ministère. Ces hiérarchies ne sont pas de même structure. La première est peu visible et toujours mouvante. Le but de l'évangélisation est de faire progresser chacun à l'intérieur de cette hiérarchie. La seconde est stable et visible. Elle est un instrument au service du progrès des personnes dans la hiérarchie de sainteté. Nier la première différenciation conduit nécessairement à ne plus percevoir la nécessité de la seconde.

L'action de Dieu qui convertit les cœurs passe en général par une première évangélisation, des prédications, des catéchèses et la célébration des sacrements. Pour le dire autrement, les deux hiérarchies évoquées plus haut conduisent à deux types de relations ecclésiales. La charité conduit à développer des relations fraternelles où ceux qui sont déjà chrétiens ont le souci d'accueillir ceux qui ne le sont pas encore en se mettant au même plan qu'eux pour les aider à entrer dans une démarche communautaire de pénitence et d'action de grâce. Mais l'Eglise est aussi Mère et Maîtresse. C'est pourquoi un autre type de relation est nécessaire selon la hiérarchie de ministère. Il faut que certains chrétiens puissent, avec l'autorité du Christ et selon la mission que l'Eglise leur a confiée, enseigner le mystère du salut, présenter les exigences de la vie chrétienne, animer des liturgies et célébrer les sacrements. La catéchèse est bien une mission de ce type et le catéchiste a un rôle à jouer à l'intérieur de la hiérarchie de ministère évoquée plus haut.

XI Justification progressive

Pour développer notre critique de l'égalitarisme spirituel nous avons fait appel à l'enseignement du Concile de Trente. Nous avons rappelé qu'une différence doit être maintenue entre les sollicitations de l'Esprit à l'égard des pécheurs et le don de l'esprit filialisant accordé à ceux qui sont justifiés. Sur ce point, le concile de Trente reprend et nuance la doctrine de saint Thomas d'Aquin. Celui-ci n'envisage pour l'homme que deux états possibles : l'état de péché et l'état de justice. On devient juste en recevant la grâce sanctifiante. Celle-ci est une disposition stable inséparable des vertus théologales et des dons du Saint-Esprit. L'homme fait librement usage de cette grâce, de ces vertus et de ces dons et peut être ainsi guidé par le Saint-Esprit. Mais cette grâce peut être perdue par le péché mortel. La notion de grâce sanctifiante (état de grâce) établit une séparation nette entre les justes et les pécheurs. Cette grâce nous dit saint Thomas est un habitus. Ce mot vient du latin *habere* : avoir, posséder. Un habitus est ce que l'homme a, soit qu'il l'ait acquis, soit qu'il l'a reçu. En l'occurrence le juste a la grâce sanctifiante parce qu'il l'a reçue.

La pastorale traditionnelle s'appuyait sur ces principes. Le but était d'être en état de grâce, de ne pas le perdre par le péché mortel, de le retrouver par le sacrement de pénitence si on l'avait perdu. La notion d'état de grâce se trouvait ainsi au cœur de la catéchèse. Il se peut que certains chrétiens formés par cette catéchèse et cette pastorale soient tombés dans une forme de pharisaïsme. Le risque était de réduire l'état de grâce à une simple pénitence grave et de réduire ainsi la vie chrétienne à un effort pour être en règle. Par ailleurs, certains pouvaient estimer que cette séparation des justes et des pécheurs reproduisait de façon étrange la séparation établie par les pharisiens et que Jésus ne cesse pas de condamner. Est-il opportun de vouloir être un juste alors que Jésus a dit : « je ne suis pas venu appeler les justes mais les pécheurs » (Marc2, 17) ?

La réponse à ces difficultés consiste bien entendu à distinguer la justice des scribes et des pharisiens et la justice des disciples de Jésus qui doit « surpasser » celle-ci (Matthieu 5,20). Mais comment surpasser les scribes et les pharisiens ? N'est-ce pas en pratiquant l'amour des ennemis et le pardon des offenses et la bienveillance envers les pécheurs ? Le disciple de Jésus ne prétend pas être sans péché. Il a appris à demander dans le Notre Père le pardon de ses péchés. Mais il sait que la seule chose qui lui est demandée pour obtenir miséricorde c'est qu'il pratique lui-même la miséricorde. La justice à laquelle le disciple est convié n'est autre que la charité. Et celle-ci comme nous l'avons déjà souligné n'est pas d'abord un surplus de rigueur morale mais d'abord conscience de l'amour miséricordieux du Père, réponse à cet amour par la gratitude et la pratique de la miséricorde envers le prochain. L'état de grâce est un état de contrition plus qu'un état de perfection.

La justification au sens de la théologie classique ne consiste donc pas en une inaccessible perfection morale. Elle est une découverte des profondeurs de l'amour de Dieu. Si elle est ainsi comprise la séparation entre ceux qui sont justifiés et eux qui ne le sont pas peut être affirmée sans être perçue comme une barrière (Ephésiens 2,15) qui suscite orgueil d'un côté et jalousie de l'autre mais plutôt comme un chemin proposé à tous les hommes.

Le Concile de Trente nuance cette séparation des hommes en deux groupes car il distingue trois modes d'être par rapport à Dieu. Selon un schéma idéal il y a trois phases successives. Tout d'abord le temps qui précède le premier appel de Dieu. Cet appel est en vérité le commencement de la justification. Mais celle-ci se fait progressivement et arrive à sa plénitude lors de la célébration du baptême. Puis vient le temps de la vie en état de grâce où celui qui est justifié peut, en accomplissant des bonnes œuvres, mériter de grandir dans la grâce par la pratique des œuvres de charité.

La période intermédiaire est particulièrement importante. On peut estimer que beaucoup de personnes qui semblent bien ne pas être vraiment état de grâce ont quand même un certain souci de vivre en chrétien. En règle générale, l'homme qui est dans cette période intermédiaire a reçu des dispositions spirituelles surnaturelles qui le préparent à l'accueil de la grâce sanctifiante et qui lui permettent d'agir s'il le veut. Ces dispositions sont essentiellement des perceptions concernant ce que Dieu est, ce qu'il fait pour nous ce qu'il attend de nous. Elles sont vraiment données à l'homme. Ce sont des habitus, l'homme les possède, les a à sa disposition pour penser et agir. Et c'est vraiment lui grâce à ces dispositions pense et agit. Mais en faisant usage de ces dispositions, l'homme est vraiment sous l'influence divine. Car ces dispositions viennent du Saint-Esprit et sont destinées à communiquer la vie divine. Le Saint-Esprit se donne réellement grâce à ces dispositions et la manière dont il se donne dépend de ces dispositions. Pour reprendre le schéma idéal suivi par le concile de Trente, il se donne moins dans la première phase que dans la seconde et moins dans la seconde que dans la troisième

Nous pouvons en tirer quelques conséquences en ce qui concerne la Parole de Dieu puisque celle-ci est le moyen ordinaire par lequel le Saint Esprit fait naître et grandir ces dispositions et par lequel il sollicite la liberté. L'importance de la catéchèse et de la prédication ne peut être minimisée. En effet lorsque l'homme fait un effort pour se conformer à la parole de Dieu transmise par la catéchèse et la prédication, cela le rapproche de l'état de grâce.

La doctrine du Concile de Trente est aussi une ouverture en ce qui concerne la question du salut des infidèles. A l'époque la question ne se posait pas comme elle se pose maintenant. Mais le texte permet de penser que le Saint Esprit peut donner à tout homme certaines dispositions surnaturelles avant la prédication de l'Évangile. L'homme ainsi disposé peut agir librement et se préparer ainsi au salut. C'est dans cette perspective sans doute qu'il faut comprendre ce qui est écrit dans *Lumen Gentium* 16:

Enfin, quant à ceux qui n'ont pas encore reçu l'Évangile, sous des formes diverses, eux aussi sont ordonnés au peuple de Dieu(18)... Et même des autres, qui cherchent encore dans les ombres et sous des images un Dieu qu'ils ignorent, Dieu n'est pas loin, puisque c'est lui qui donne à tous vie, souffle et toutes choses (cf. Ac 17,25-28), et puisqu'il veut, comme Sauveur, que tous les hommes soient sauvés (cf. 1Tm 2,4). En effet, ceux qui, sans qu'il y ait de leur faute, ignorent l'Évangile du Christ et son Église, mais cherchent pourtant Dieu d'un cœur sincère et s'efforcent, sous l'influence de sa grâce, d'agir de façon à accomplir sa volonté telle que leur conscience la leur révèle et la leur dicte, ceux-là peuvent arriver au salut éternel(19). A ceux-là mêmes qui, sans faute de leur part, ne sont pas encore parvenus à une connaissance expresse de Dieu, mais travaillent, non sans la grâce divine, à avoir une vie droite, la divine Providence ne refuse pas les secours nécessaires à leur salut.

Le fait que Dieu prépare les cœurs des hommes pour tous puissent arriver au salut éternel ne contredit pas la nécessité d'évangéliser, de catéchiser et de sacramentaliser pour que le plus grand nombre puisse dès cette vie

être justifié parle don de la grâce sanctifiante. Il faut sans doute penser que de façon mystérieuse selon le dessein de Dieu le progrès de la grâce sanctifiante en ce monde contribue au salut éternel des multitudes

XII Questions de vocabulaire

Le Concile de Trente parle surtout de la grâce créée et assez peu du don du Saint-Esprit. Cette remarque est d'ailleurs valable pour toute la tradition théologique occidentale. Il est cependant clair qu'il ne s'agit pas de choisir entre les deux réalités mais de comprendre qu'elles sont indissociables. Le Saint-Esprit se donne totalement mais nous ne le recevons qu'à la mesure de ce que saint Augustin appelait notre capacité. Si la prière liturgique ne cesse d'implorer la venue du Saint-Esprit ce ne peut signifier qu'une chose : nous demandons à Dieu de faire grandir notre capacité d'accueil. Or la grâce créée et les dispositions spirituelles surnaturelles ne sont rien d'autre qu'une manière un peu élaborée de parler de cette capacité d'accueil.

Compte tenu de ces remarques il est possible de dire à la fois que le Saint-Esprit est réellement donné à tous les hommes⁸ et que son mode d'action et de présence n'est pas le même pour tous. Reconnaissons toutefois qu'un effort doit être fait pour éviter de faire piéger par le vocabulaire. Les formulations de la théologie classique ne sont pas d'un accès facile. Elles doivent nous servir de référence mais ne peuvent guère fournir à la prédication et la catéchèse les mots appropriés. Celles-ci doivent s'appuyer sur le texte biblique. Les textes qui sur le problème qui nous préoccupe sont les plus éclairants l'annonce prophétique de la Nouvelle Alliance (Jérémie 31, 31-34) et de l'effusion de l'esprit. (Ezéchiel 36,24-28). Pour l'intelligence de ces textes il ne faut pas oublier le sens biblique du mot cœur (non pas le siège de l'affectivité mais plus fondamentalement de l'intelligence intuitive et du désir spirituel). Or ces deux textes montrent le lien entre le don de Dieu et la transformation de l'homme

Le texte de Jérémie expose les caractéristiques de la Nouvelle Alliance à laquelle nous avons accès par le sang du Christ :

- L'initiative divine : c'est Dieu qui met sa loi en nous et qui pardonne nos péchés.
- La transformation de l'homme : la loi est écrite dans les cœurs
- Les signes de l'appartenance à la Nouvelle Alliance : la connaissance de Dieu, la familiarité avec la loi (la loi est connue et aimée, mais cela n'implique pas que la sensibilité soit pleinement réconciliée), la conscience du péché et du pardon.
- La dimension communautaire.

Le texte d'Ezéchiel précise plusieurs points :

- Importance du baptême et de la purification
- Le don de l'Esprit lié à la transformation du cœur : le cœur de pierre est enlevé pour laisser place au cœur de chair.

Concluons en soulignant l'importance de la catéchèse, de la prédication et des sacrements par lesquels Dieu nous fait entrer dans la Nouvelle Alliance et nous y fait progresser.

⁸ On peut en ce sens parler avec Karl Rahner d'autocommunication de Dieu (*Traité fondamental de la foi*, Le Centurion, Paris, 1983, p141 et suivantes). Mais Rahner ne semble pas mettre suffisamment que la réception du côté de l'homme ne dépend pas seulement de sa liberté mais aussi de sa capacité.