

3- LA RÉDEMPTION

« Pour nous les hommes et pour notre salut, il descendit du ciel ;
Par l'Esprit saint il a pris chair de la Vierge Marie et s'est fait homme.
Crucifié pour nous sous Ponce Pilate, il souffrit sa passion et fut mis au tombeau.
Il ressuscita le troisième jour, conformément aux Écritures,
Et il monta au ciel, il est assis à la droite du Père.
Il reviendra dans la gloire, pour juger les vivants et les morts ;
Et son règne n'aura pas de fin.»

Voilà le résumé de notre foi : c'est « pour notre salut » que le Fils unique de Dieu a opéré cette descente et cette remontée qui se terminera par le jugement des vivants et des morts.

Si le jugement est annoncé, c'est qu'il aura lieu et c'est aussi que tous ne seront pas, « de toute façon », sauvés. Cela, en effet, ne dépend pas uniquement du bon plaisir de Dieu, mais de la manière dont les hommes reçoivent le don de Dieu. Chacun sera jugé selon ses actes, et Dieu est juste ; il n'est pas pervers au point de trouver son plaisir dans la mort des hommes. Chacun devra répondre de lui-même. Certes, mais, si l'on en restait là, on se limiterait à la morale des philosophes si bien résumée par Kant dont nous avons parlé la dernière fois, avec le postulat d'un Dieu juge. En effet, le jugement de la conscience n'est rien d'autre que l'intériorisation de ce jugement dernier « postulé » par les philosophes. S'il en était ainsi, chacun étant totalement responsable de ses actes devrait en assumer les conséquences, sans pouvoir se plaindre de sa propre injustice à nul autre qu'à lui-même, mais l'on ne voit pas trop pourquoi Dieu se serait incarné, serait mort, ressuscité puis remonté au ciel, dans l'invisible, car le ciel n'est pas localisable, surtout pas chez des supposés extra-terrestres, car Dieu EST, c'est ce que nous dit notre foi, que nous y croyions ou non.

Donc, il y a quelque chose de plus. Si le Fils de Dieu s'est fait l'un de nous « pour nous sauver », c'est que nous en avons besoin. Pourquoi ? Sans doute parce que quelque chose est en nous, dont nous ne pouvons pas nous libérer tout seuls. Et ce qui est en nous dont nous ne pouvons pas nous libérer tout seuls, c'est le péché dont nous avons un peu parlé la dernière fois, mais sans avoir le temps de vraiment l'expliquer et c'est ce que nous allons commencer par faire aujourd'hui, en procédant en deux grandes parties : la première tentera de répondre à la question : de quoi avons-nous besoin d'être sauvés ? La seconde, de rendre compte de la manière dont nous sommes sauvés et comment notre foi nous en assure.

1. De quoi avons-nous besoin d'être sauvés ?

Qu'en est-il de l'énigme du mal, que nous n'avons pas pu expliciter la dernière fois ?

1. Ne pas confondre le mal qui nous affecte et celui que nous commettons

Nous pouvons suivre ici la piste ouverte par saint Augustin, quand il a découvert que le mal n'est pas une substance, comme un poison externe dont il faudrait se protéger par une combinaison étanche et un masque protecteur. Certes des choses nuisibles à notre vie mortelle nous arrivent bien de l'extérieur, pour blesser notre corps ou nous empoisonner – catastrophes naturelles et tous les malheurs qui nous viennent de maladresses ou de méchancetés humaines, les nôtres ou celles des autres – mais pas le mal que nous pouvons commettre, le mal moral. Car, s'il y a contagion en ce domaine, elle dépend nécessairement de nous, de notre complicité.

Mais d'abord, en quoi consiste le mal ? Essentiellement à détruire la vie, ou du moins à contrarier notre désir de vie. Ce qui veut dire que la différence entre le bien et le mal ne peut se faire qu'à partir d'une finalité à laquelle correspond notre aspiration au bonheur – ce que les anciens philosophes appelaient : « la vie heureuse ». Or, selon notre foi chrétienne, cette vie heureuse, au sens propre, consiste à vivre avec Dieu, « en enfants de Dieu », de la vie même de Dieu. C'est ce que dit la formule raccourcie de saint Augustin que nous avons rencontrée la dernière fois : nous avons été créés *ad Deum*, « tournés vers Dieu », pour vivre avec lui.

C'est par rapport à cette finalité que le bien et le mal prennent tout leur sens. Bien sûr, ils ont déjà du sens par rapport à la finalité de tout être vivant, qui est de vivre et de vivre bien, et tout ce qui vient contrarier ce désir d'être, blesser ou tuer, est à considérer comme un mal. De même, toute souffrance, toute douleur sont vécues de manière singulière, unique, car personne ne peut vivre, ni souffrir, à la place d'un autre. Mais quand on est dans l'espace ouvert par la réflexion, distinct de celui de la souffrance vécue, il convient de distinguer plusieurs sortes de mal.

Le mal qui nous vient des catastrophes naturelles tient au fait que la nature reste imparfaite, au point que, quand on lit, dans le récit de la création : « *Dieu vit que cela était bon* », on peut se demander si c'est bien vrai. En fait, ce ne peut être bon que pour l'homme. En effet, si la nature était parfaite, l'homme n'aurait plus rien à faire et l'on voit mal comment il pourrait alors développer ses facultés d'intelligence, d'ingéniosité, mais aussi de solidarité. Ce qui est « bon » dans les imperfections de la nature, c'est qu'elles sont l'occasion pour l'homme de s'éveiller et de développer ses capacités. C'est sans doute un peu rude de dire cela, surtout dans un temps d'épreuves, mais on est bien obligé de constater qu'au fil des siècles les hommes ont appris à se protéger, à prévoir et à s'organiser pour lutter ensemble contre tous les maux qui les frappaient. Il n'y a qu'à voir l'entraide qui se manifeste dans toutes les catastrophes... Et cette entraide correspond à la fraternité originelle de tous les hommes, qui, elle, est dans le plan de Dieu.

On connaît la métaphore de Voltaire à propos de l'univers : il voyait l'horloge mais pas l'horloger. Or, cette image de l'horloge est dépassée depuis Voltaire, ne serait-ce que parce que la flèche du temps a été prise en compte dans le discours scientifique: la nature est en devenir. Que l'on pense, au 19^e siècle, à la théorie de l'évolution avec le grand nom de Darwin, et, au 20^e siècle, à la théorie de l'univers en expansion à partir de cette mystérieuse origine appelée Big Bang qui, scientifiquement parlant, nous l'avons dit, ne peut exclure la question : « et avant ? » Or, ce monde en devenir, c'est précisément ce qu'avait suggéré saint Paul en disant que « *la nature tout entière est en travail d'enfantement* » (Rm 8,22). Un travail d'enfantement, ça fait mal, mais il y a l'espoir que donne le renouvellement de la vie, et la solidarité de la mère avec son enfant qu'elle va mettre au monde. C'est une souffrance qui a du sens. La vie ne peut pas être que plaisir, elle est aussi souffrance, et s'il n'y avait pas l'alternance de la souffrance et du plaisir, avec entre les deux l'épreuve du manque, on ne pourrait ni apprécier le plaisir, ni le désirer. Or, cette différence est essentielle pour nous. Elle donne une orientation à notre action : chercher ce qui fait plaisir et éviter ce qui fait mal. Pas seulement pour soi, mais aussi pour les autres.

Pendant, si le bien et le mal sont liés à la finalité marquée par notre désir d'être et notre désir de vivre, ce désir peut s'arrêter à l'horizon de la mort corporelle ou, au contraire, le traverser en envisageant quelque chose au-delà de la mort, même si de ce quelque chose, nous ne pouvons rien en connaître objectivement. On ne peut qu'espérer, et c'est cette espérance, en christianisme, qui donne sens à notre existence.

Or, nous avons un argument rationnel pour ne pas nous arrêter à la mort : c'est la distinction que nous pouvons faire, à la réflexion, entre le visible et l'invisible. Cette distinction est essentielle dans la morale : est-ce que je vais bien me conduire par peur du gendarme ou du « Qu'en dira-t-on ? », ou est-ce que je vais bien me conduire pour être en accord avec moi-même ? Ce souci de moi-même, c'est quelque chose qui me transporte au-delà du monde tel qu'il est, car, dans le monde tel qu'il est, ce qui fonctionne, ce qui compte aux yeux des hommes, c'est l'apparence, c'est uniquement l'apparence, et aussi la richesse matérielle et la réputation...

Ce qui veut dire que, déjà dans une morale laïque, une morale qui serait purement rationnelle, on dépasse l'apparence, et dans ce dépassement de l'apparence, il y a quelque chose qui correspond à la frontière de la mort. Pour les uns, le mot d'ordre sera de profiter de la vie au maximum, car demain, ce sera fini : évitons donc de souffrir et ces idées de mort que certains nous mettent dans la tête. Je pense ici au projet de « mourir dans la dignité » : est-ce que la dignité, c'est de ne pas se montrer en train de mourir, en se donnant la mort, ou, au contraire, assumer sa vie, comme un don, en la vivant jusqu'au bout ? Comme le Christ sur la croix. Il y a donc dignité et dignité : ma dignité est-elle fondée uniquement sur l'apparence, selon le monde dans lequel il faut être jeune, beau et en bonne santé, ou dans le fait d'assumer ce que je suis, courageusement, jusqu'au bout ?

Vous voyez que lorsqu' on se donne comme horizon la vie avec Dieu, à la suite du Christ, la manière de distinguer le bien et le mal s'en trouve quelque peu modifiée. Et l'on peut entendre la parole du Christ : « *Ne craignez rien de ceux qui tuent le corps, mais ne peuvent tuer l'âme ; craignez plutôt celui qui peut perdre dans la Géhenne à la fois l'âme et le corps* » (Mt 10,28). L'âme, ce n'est pas un petit quelque chose qui survivrait : l'âme c'est ma vie, c'est le sens de ma vie, c'est ce que je suis en profondeur, sans avoir d'âge, ce que je suis toujours, ce que j'ai conscience d'être lorsque je réfléchis, en profondeur, en moi-même.

Donc il y a une différence entre le mal qui nous arrive et qui nous limite, et le mal que nous commettons. Ce mal que nous commettons, c'est l'infraction aux règles morales, mais surtout dans le cas du péché, comme le dit le verbe grec, *harmatanein*, « manquer la cible », nous écarter de notre destination... Le péché, c'est perdre le contact avec Dieu alors que le but de notre vie, c'est de partager sa vie. Dieu nous a créés libres pour que nous puissions l'aimer, car il faut être libre pour aimer ; pour que nous puissions vivre « spirituellement », non pas d'une manière désincarnée, mais, dans notre chair mortelle, de manière consciente, comme des personnes en relation les unes avec les autres : en étant à l'écoute et en dialoguant avec d'autres personnes.

Il nous faut maintenant approfondir la notion de mal moral en réfléchissant sur la liberté.

2. Ambiguïté du mot liberté : notre libre-arbitre et notre libération de la servitude.

Le double sens du mot liberté est peu souvent conscient, ce qui ne va pas sans de fâcheuses conséquences. Il convient en effet de distinguer le *libre-arbitre*, qui est notre capacité de choisir, qui nous caractérise en tant qu'hommes et que nous ne perdons jamais - ce qui nous met parfois dans « l'embarras du choix » ou dans la souffrance d'être contraint par un autre au point de n'avoir plus qu'une seule possibilité de choix – et la *liberté* qui est le contraire de la servitude, un état, une manière d'être, une qualité. Or, en quoi cette manière d'être peut-elle bien consister, sinon à être vraiment ce que l'on est, en accord avec soi-même ? Ce qui caractérise l'état de servitude, c'est la division de notre désir : nous désirons quelque chose et nous faisons autre chose. Quand la contrainte vient de l'extérieur, on l'identifie et l'on peut chercher, par ruse, le moyen de s'en libérer. Quand elle vient de l'intérieur, c'est beaucoup plus difficile.

Officiellement, l'esclavage a disparu de nos sociétés, mais il reste ce que nous appelons la dépendance, que ce soit par rapport à certaines habitudes ou par rapport à certaines personnes que nous idolâtrons, que nous défions, au lieu de les défier, quand cela s'avère nécessaire.

Cette liberté, que nous avons à conquérir sans cesse à travers nos libres choix, je ne connais pas de philosophe qui l'ait plus nettement affirmée que Spinoza.

Au début du premier livre de l'*Éthique*, qui a pour titre « Dieu », il commence par définir la cause de soi comme « ce dont la nature ne peut être conçue sinon comme existante » – comme ce qui ne peut pas ne pas exister – car telle est bien la définition de Dieu. Puis, un peu plus loin, il donne cette définition, bien étrange, de la liberté, qui ne peut guère convenir qu'à Dieu, même s'il nous faut préciser ici que le Dieu de Spinoza n'est pas le Dieu chrétien, duquel d'ailleurs il ne se prive pas de dénoncer les représentations naïves. En effet, son Dieu se confond avec la Nature (*Deus sive natura*) : c'est l'être unique, dont nous sommes, ainsi que tout ce qui existe. Mais cette différence ne change rien en ce qui concerne l'analyse de la liberté humaine.

Éthique I, définition 7

« Cette chose est dite libre qui existe par la seule nécessité de sa nature et est déterminée par soi seule à agir ; cette chose est dite nécessaire ou plutôt contrainte qui est déterminée par une autre à exister et à produire quelque effet dans une condition certaine et déterminée ».

Une chose est libre quand elle ne dépend pas d'une autre chose : quand elle est cause de soi.

Autrement dit, la liberté comme état et manière d'être, ne relève pas de la contingence, mais de la nécessité. Est contingent ce qui dépend des circonstances, ce qui est indéterminé, imprévisible. Est nécessaire ce qui ne peut cesser d'être, ni être autrement qu'il n'est. Ma liberté d'homme, c'est d'être pleinement et en vérité ce que je suis. Bien sûr, dans ce que je suis, il y a ce qui est essentiel et toutes ces choses superflues, imaginées, qui se sont rajoutées. D'où la force de l'image de Plotin quand il dit : « *Sculpte ta propre statue* ». Quand on sculpte, on enlève ce qui empêche de voir la statue dans toute sa force. D'où l'importance, chez lui, de la simplicité. En effet, qu'est-

ce qui nous empêche d'être nous-mêmes, sinon notre désir d'être un autre ? Et qu'est-ce qui caractérise l'état de « passion », au sens classique de ce terme, par opposition à l' « action » ? Dans la passion, je suis esclave de mon imaginaire et d'un désir impossible. Je suis malheureux, divisé, je n'arrive pas à être vraiment là où je suis, car je suis toujours là où je voudrais être, ou avec qui je voudrais être. Et si je ne me libère pas de ce désir impossible par la connaissance, par la reconnaissance de ce désir comme impossible, je suis malheureux. Donc pas de liberté sans vérité, et nous voyons ici toute la force de la parole de Jésus : « *La vérité vous rendra libres* » (Jn 8,32). Quels que soient mes choix, toujours possibles, je ne suis pas devenu libre sans me connaître, ni sans reconnaître ce que je suis vraiment.

Ce que je suis vraiment, cela ne correspond pas aux bêtises que j'ai faites, car dans mon passé, j'ai fait des choses regrettables, qui dépassaient ce que j'aurais dû faire si je m'étais conduit selon la raison (la reconnaissance du réel et du possible) et sans perdre l'estime de moi-même. Bien sûr, il faut assumer ses erreurs, mais les assumer comme erreurs, ce ne peut être que travailler à s'en corriger. Donc, cette liberté qui est à conquérir, en faisant la vérité sur soi-même et en développant ses capacités dans le respect de ses limites, ce n'est pas le libre-arbitre, car j'ai toujours la possibilité de poser un acte absurde pour prouver que je suis libre ! Mais c'est toujours par le libre-arbitre que nous pouvons nous-mêmes, à travers nos choix, nous réaliser : devenir ce que nous devons être.

Quand on réduit la liberté au libre-arbitre, on a exactement ce qui se passe ou se dit dans notre société où l'on multiplie les droits subjectifs pour pouvoir faire ce que l'on veut sans que personne ne puisse rien nous dire pour nous en empêcher. Je vais faire en sorte d'en avoir le droit, même si c'est contraire à la réalité : je désire un enfant, et la médecine me le donnera, et donnez-moi un livret de famille pour que je puisse, comme les autres, être légalement père ou mère...

Bref, réduire la liberté au libre-arbitre, c'est être dans l'illusion et voici ce qu'en dit Spinoza dans l'*Appendice* du livre I de l'*Éthique*, (Garnier Flammarion, 1965, p.61-62) :

- « 1°, les hommes se figurent être libres, parce qu'ils ont conscience de leurs volitions et de leur appétit et ne pensent pas, même en rêve, aux causes par lesquelles ils sont disposés à désirer et à vouloir, n'en ayant aucune connaissance. D'où,
- 2° les hommes agissent toujours en vue d'une fin, à savoir l'utile qu'ils désirent ».

Quand on prend au sérieux ces quelques lignes, on voit bien que ce qui motive nos législateurs actuels, c'est le désir et la volonté de toute puissance. Or, le droit a précisément pour fonction de limiter cette toute puissance afin d'éviter la violence liée au droit du plus fort. D'où le mépris affiché de l'ordre naturel, dans l'oubli total que le droit naturel, en tant que droit, ne peut pas être la nature, mais seulement un produit de la raison humaine.

Or, ce qui est étonnant, c'est la progression de la pensée de Spinoza dans son *Éthique*. À partir de l'illusion qui consiste à réduire la liberté au libre-arbitre et qui est au principe de la « servitude humaine », il indique le chemin qui mène jusqu'à la « liberté humaine », liée à « la puissance de notre entendement ». En effet, la servitude de la passion consiste à vivre et agir dans l'ignorance ou la négation de mes limites, c'est-à-dire de ce que je suis vraiment, car je n'ai pas à me créer moi-même à partir de rien. Certes, je suis responsable de ce que je deviens, mais toujours à partir d'un donné qui me constitue et dont l'origine ne dépend pas de moi – telle est ma dépendance radicale de créature. Ce donné, pour moi, pour parler comme la psychanalyse, correspond à cet inconscient qui précède mon histoire personnelle et tous ces affects refoulés depuis ma plus tendre enfance, pour ne pas dire depuis ma vie intra-utérine, et qui se traduisent en névroses. Freud parlait du ça, pour en dire le caractère insaisissable. Il y a en moi quelque chose qui précédera toujours ma prise de conscience, il y a du passif, de l'involontaire, qui me limitent physiquement et psychologiquement, même si je me dois de travailler, autrement que sur un mode imaginaire, à faire reculer ces limites. Reconnaître ses limites, c'est le début de la sagesse ; les nier, c'est sottise. Mais toute l'*Éthique* de Spinoza est tendue vers son livre V intitulé : « *De la puissance de l'entendement ou de la liberté de l'homme* ». Cela veut dire que la liberté humaine, c'est quelque chose qui se conquiert par la raison, par la connaissance : elle est sagesse et donc, d'un tout autre ordre que le savoir scientifique. En effet, la quête de la sagesse est toujours personnelle alors que le savoir scientifique est impersonnel et d'autant plus impersonnel que la science aujourd'hui est

couplée avec la technique et qu'elle nous incite à considérer comme valable tout ce qui est techniquement possible et étend notre puissance d'agir. Mais ce qui manque dans un tel élan, c'est la question du sens : l'oubli de notre condition mortelle au profit d'un homme anonyme, inhumain.

Spinoza termine son livre avec cette très belle proposition :

Spinoza, dernière proposition de l'Éthique

La béatitude n'est pas la récompense de la vertu, mais la vertu elle-même ; et cet épanouissement n'est pas obtenu par la réduction de nos appétits sensuels, mais c'est au contraire cet épanouissement qui rend possible la réduction de nos appétits sensuels ».

La vertu, c'est la force d'âme qui me fait accomplir ce que je dois faire pour m'accomplir. Dire que la béatitude n'est pas la récompense de la vertu, va à l'encontre de ce que l'on nous dit habituellement : sois sage et tu seras récompensé ; « prive-toi au maximum durant ta vie et ta récompense sera d'autant plus grande dans le ciel ». Or, pour Spinoza, c'est seulement en étant heureux dans la vertu que l'on peut relativiser ses désirs sensuels, et y renoncer. Cela ne veut pas dire qu'il ne faut plus désirer, mais qu'il faut cesser de désirer des choses impossibles, qui nous détournent de notre aspiration profonde – nous dirions de la vocation à laquelle nous sommes appelés : devenir enfants de Dieu. Car, sans le plaisir d'être bon, comment renoncer à certains plaisirs qui sont à portée de main et si tentants, dans l'oubli total de ce qu'il en résultera pour moi-même et pour les autres ?

Or, il n'est pas sans intérêt de noter que cette proposition de Spinoza rejoint une thèse formulée par saint Augustin, une douzaine de siècles plus tôt. En effet, il présentait la grâce comme cette *delectatio victrix*, cette « délectation victorieuse », qui seule peut nous permettre de vaincre la concupiscence, c'est-à-dire le désir désordonné des choses qui passent. En effet, tout est question d'amour, selon la forte formule des *Confessions*: « *mon poids, c'est mon amour* »¹. Or mon amour peut prendre deux grandes orientations opposées: celle qui m'est *naturelle* est orientée vers Dieu (*ad Deum*) et correspond à la charité ; alors que celle qui m'est *habituelle* – héritée – renforcée par l'esprit du monde, me pousse à contre-sens et correspond à la concupiscence.

Tout cela est très bien dit dans la *Cité de Dieu* (XIV, 28):

« Deux amours ont donc bâti deux cités, l'amour de soi jusqu'au mépris de Dieu, la cité de la terre; l'amour de Dieu jusqu'au mépris de soi, la cité de Dieu. L'une se glorifie en soi, et l'autre dans le Seigneur ».

L'amour de Dieu n'exclut pas l'amour des autres, bien au contraire, mais ils sont aimés en tant qu'ils sont, tout comme moi, enfants de Dieu, ou du moins appelés à le devenir, ce qui exclut de ma part toute idolâtrie et toute condescendance à leur égard. Je les aime en Dieu, à partir de ma solidarité fraternelle avec eux, sans exiger d'eux qu'ils soient ce qu'ils ne sont pas.

Quant à la concupiscence, elle est, pour Augustin, à l'opposé de la charité. C'est un désir désordonné qui s'attache à des choses finies et qui ne durent pas, comme si elles étaient éternelles et essentielles. C'est en fait un désir désorienté : égoïsme et orgueil, quête du pouvoir et en particulier de celui de l'argent, qui est censé donner tous les droits, et dans l'anonymat.

D'où ces deux amours qui ont fait deux cités... Le « mépris de soi » cela veut dire ne pas se mettre à la place de Dieu. Ce n'est ni se surestimer, ni se sous-estimer, car le mépris de soi ainsi entendu est souvent une forme détournée de l'orgueil. Aussi étranger que lui à la charité.

Quant à la liberté des enfants de Dieu, elle ne consiste pas à faire n'importe quoi, mais à entrer dans le chemin de vie qui nous a été ouvert par le Christ.

Avant d'en venir à la Rédemption qui était l'objet du cours d'aujourd'hui, je voudrais revenir sur la différence qui en explique la nécessité :

3. Faute morale et péché

Le péché est rupture de relation avec Dieu et c'est pourquoi il ne se réduit pas à la faute morale. Non que la morale ne compte pas. Mais c'est pour nous sauver du péché que le Christ est venu, ce n'est pas pour faire le travail à notre place et nous rendre irréprochables sur le plan de la morale. Devenir moralement bon, cela suppose un travail sur soi considérable ainsi

¹ *Confessions XIII*, 9, 10

que la découverte de la force que nous donne la « vertu », c'est-à-dire la force de qui fait le bien et ne se laisse pas détourner de cette voie.

Donc, loin de se réduire à la faute morale avec laquelle on le confond le plus souvent, le péché est rupture de ma relation avec Dieu : non pas de ma dépendance radicale de créature, dont, que je le veuille ou non, je ne puis me défaire, car, tant que je suis, j'existe par une puissance qui me dépasse – je n'ai pas pu me donner la vie – mais refus de la grâce. Qu'est-ce que la grâce ? C'est la confiance qui nous vient de Dieu. Ce n'est pas une « chose », comme une « potion magique » qui viendrait s'ajouter à mes forces : la grâce est relation. C'est une relation dont seul Dieu peut avoir l'initiative, car, si Dieu ne nous appelait pas dans notre nuit, le plus souvent par d'autres hommes, comment pourrions-nous le trouver ? Cette relation, quand elle est rompue, par notre faute, lui seul peut la rétablir. Mais, comme dans toute relation, pas tout seul : il a besoin de notre réponse et c'est sa grâce encore qui nous aide à répondre : « *Nul ne peut venir à moi si le Père qui m'a envoyé ne l'attire !* » (Jn 6,44).

La grâce, c'est quelque chose que j'ai mieux compris à partir de saint Augustin. Selon son adversaire, Pélage, l'homme a, de naissance, la capacité de faire le bien et le péché est une faute morale dont chacun aura à rendre compte au tribunal de Dieu. À la différence de ce qu'il est pour Augustin, le péché n'est pas pour lui la désorientation de notre libre-arbitre : d'où son refus du péché originel dont nous allons parler dans un moment.

Or, si le péché est sans doute toujours lié à une faute morale, il est, en lui-même, la volonté orgueilleuse de se passer de Dieu. La faute morale est contre les autres ou contre soi-même, elle affecte notre humanité concrète. Le péché affecte notre relation à Dieu, et tout le reste, puisque tout vient de lui. La pécheresse dont parle l'évangile, à laquelle « *il sera beaucoup pardonné parce qu'elle a beaucoup aimé* » (Lc 7, 48), ne nie pas la réalité de son péché – elle arrose les pieds de Jésus de ses larmes –, mais son cœur est ouvert à l'amour : il est tourné vers Dieu. Elle s'est laissée attirer par cette bonté rayonnante, surhumaine, qui venait de Jésus.

Le péché, ce n'est pas seulement l'acte qui me coupe de Dieu, mais c'est aussi l'état dans lequel cet acte me met. Autrement dit, c'est aussi bien la faute que son châtement. Et le péché du monde est aujourd'hui manifeste dans sa volonté proclamée de se passer de Dieu et de nier tout ce qui peut venir du christianisme, jusqu'à mentir par ignorance ou mauvaise foi en disant, par exemple, que le mariage est une invention de la religion... Comme si le droit naturel était une invention de la religion ! Mais, le droit naturel, on ne sait plus ce que c'est. On le confond avec la nature où « les gros poissons mangent les petits », c'est-à-dire avec l'absence de droit. Alors que ce droit naturel, non écrit, est un produit de la raison humaine qui pose une égalité de dignité entre tous les hommes, et cela, bien qu'ils soient, objectivement, par nature et socialement, inégaux. En effet, comment nier que la nature ait beaucoup de ratés et qu'à nos yeux, elle commette des erreurs ? Mais les lois votées par les hommes ont-elles réussi davantage à abolir la différence entre les riches et les pauvres, autrement qu'en appauvrissant tout le monde, bloquant ainsi et tuant toute vie sociale, comme on a pu le voir dans certains États totalitaires ? Non, le droit naturel n'est pas l'absence de droit, mais bien ce droit non écrit qui s'impose à la raison humaine et qui exige d'elle qu'elle proclame les « droits de l'homme ». Il pose l'égalité de tous dans la différence, alors que nos législateurs veulent nous imposer aujourd'hui, à propos du mariage, une égalité sans différence, sans voir qu'un tel nivellement confine à la violence. Car, en voulant « marier » indifféremment couples homosexuels et couples hétérosexuels, on est en train de vouloir supprimer une différence fondatrice, celle des sexes : on est en train de nier l'état de droit...

Le péché nous met dans un état de division interne et c'est ce qu'Augustin a très bien décrit dans ses *Confessions* (VIII, 10), après avoir évoqué l'exemple de la conversion de Victorinus, un célèbre rhéteur romain qui, sous le règne de Julien l'Apostat, préféra témoigner de sa foi plutôt que d'y renoncer pour pouvoir continuer à exercer son métier :

C'est après cela que je soupirais, moi qu'enchaînaient, non des fers étrangers, mais les fers de ma propre volonté. L'ennemi tenait mon vouloir; il m'en avait fait une chaîne et il me serrait étroitement. Oui, de la volonté perverse naît la passion (*libido*), de l'esclavage de la passion naît l'habitude, et de la non-résistance à l'habitude naît la nécessité. Et, par ces sortes de

maillons reliés entre eux - c'est pourquoi j'ai parlé de chaîne - me retenait dans ses liens étroits une dure servitude.

Ainsi, le péché n'est pas seulement un acte, mais une habitude – quelque chose qui s'acquiert à force de répétitions, de lâchetés et de capitulations. Que de fois disons-nous, comme Augustin : « Oui, donne-moi de rompre avec telle ou telle habitude, mais *pas tout de suite* » ! Or, cette « dure servitude », c'est le contraire de la liberté à laquelle, selon saint Paul, « nous avons été appelés, non pour pouvoir vivre selon la chair, mais pour nous mettre, dans la charité, au service les uns des autres » (Ga 5,13). Il y a une solidarité dans le bien, mais aussi une solidarité dans le mal, quand on le déclare normal, parce que cela se fait...

Qu'en était-il aux temps de la chrétienté ? Tous les hommes étaient-ils alors tournés vers Dieu ? Sans doute, pas davantage qu'aujourd'hui, car les hommes ne sont que des hommes et leur désir habituel est d'acquérir un bonheur terrestre plutôt que de passer par la mort de la croix. Et comment nier l'alliance qui, pendant des siècles, à la suite de la paix constantinienne, s'est établie entre l'Église et le pouvoir politique, quels qu'aient pu être les conflits entre les deux pouvoirs ? Peut-être faudra-t-il que l'Église redevienne minoritaire pour se libérer totalement de ce lien et devenir vraiment « sel de la terre » pour reprendre le titre du livre de Joseph Ratzinger avant qu'il ne devienne Benoît XVI², lui qui, ces derniers temps, avant de renoncer au ministère pétrinien, comme étant devenu trop lourd pour lui, a parlé du christianisme comme devant être une contre-culture ? Et en effet, si l'Esprit Saint n'était pas sans cesse à l'œuvre dans l'Église pour y fabriquer des saints – des gens qui ont vraiment compris que leur vie était de vivre de la vie de Dieu, parfois même sans être compris par l'institution qui, pourtant, canonise les saints – l'Église aurait disparu depuis longtemps.

4. Que faut-il entendre par péché originel ?

C'est une notion théologique qui signifie que l'état actuel de l'humanité n'est pas son état originel. Cela veut dire, concrètement, que, lorsqu'un être humain aujourd'hui commence à agir – à utiliser son libre-arbitre pour faire des choix – il n'est plus spontanément tourné vers le bien. Le péché originel, c'est la désorientation de notre libre-arbitre : comme l'aiguille d'une boussole qui se serait désaimantée, nous ne sommes plus naturellement tournés vers Dieu. Or, cette rupture avec l'état originel, qu'Augustin a nommée « péché originel », mais qui se trouve chez saint Paul, puis chez les Pères grecs et les Pères latins, n'est pas le fait de Dieu : elle ne peut venir que d'une faute humaine. En effet, Dieu est juste et bon, et si l'on lui enlève ces deux qualificatifs, ou seulement l'un des deux, ce n'est vraiment plus la peine de croire en lui ! Voilà pourquoi cette rupture qui dit notre besoin de salut est au fondement de la foi chrétienne

Cependant, cette faute humaine n'a rien de génétique : elle relève d'un héritage moral. Elle ne nous affecte pas en tant que créatures, mais seulement dans notre relation à Dieu, dans notre vocation à devenir enfants de Dieu. Adam, le premier homme, n'est pas un individu identifiable auquel on pourrait remonter pour lui demander des comptes, ou du moins rechercher ce qu'il a bien pu faire. En fait, Adam, c'est l'humanité tout entière, le rédacteur biblique ayant choisi de la faire descendre d'un ancêtre unique, pour dire que l'humanité tout entière était désorientée par rapport à Dieu, tout entière de naissance handicapée. Mais, à l'opposé d'Adam, il y a le Nouvel Adam, le Christ.

Cela ne veut pas dire que, depuis le début de l'humanité jusqu'à la donation de la Loi par Moïse, il n'y ait pas eu des justes. En effet, Dieu n'a pas pu abandonner l'humanité, et, de même que nous ne pouvons pas exclure qu'il y aura des damnés, sous peine de nier le sérieux de la liberté humaine dans sa capacité de refuser Dieu³, de même nous ne pouvons pas exclure qu'il y ait des justes, non seulement dans les nombreux millénaires qui ont précédé la Loi de Moïse, mais, aujourd'hui encore, hors de l'Église, même si, de ceux-là, Dieu seul connaît le nom. Pour ce qui est des débuts de l'humanité, l'Écriture en évoque trois, représentatifs de tous ceux qui ont pu

² *Le Sel de la terre. Le christianisme et l'Église catholique au seuil du troisième millénaire* entretiens avec Peter Seewald, Flammarion, 1997

³ Un refus que Dieu seul peut connaître et qu'il ne faut surtout pas confondre avec les déclarations d'athéisme, car il s'agit toujours de savoir quel est le dieu que l'on rejette et pourquoi.

être justes pour avoir entretenu quelque chose comme un dialogue avec Dieu : Abel le juste, Noé (Gn 7), Abraham (Gn 15,7). Le premier est un individu, le second un père de famille ; le troisième un homme déjà âgé, à qui Dieu promet une descendance innombrable, car c'est avec Abraham, même si certains savants en contestent l'existence historique⁴, que quelque chose commence à prendre corps dans l'histoire, de génération en génération, avec l'histoire des patriarches. Ces premiers justes furent les témoins de la bienveillance de Dieu pour l'humanité, et ils ont trouvé, par grâce, l'attitude juste pour lui répondre, alors que la grande majorité des hommes vivaient dans l'ignorance et dans l'idolâtrie.

Donc, pour nous comme pour Augustin, le péché originel c'est cet état de désorientation par rapport à la source de notre existence, état dans lequel nous naissons tous, du fait d'une faute humaine, car, si Dieu nous a donné le pouvoir de choisir entre le bien et le mal, ce n'est pas pour que nous choissions le mal, mais pour que nous puissions l'aimer librement.

C'est précisément parce que nous naissons tous dans cet état que nous avons tous besoin d'être sauvés, et c'est ce salut que Dieu lui-même a opéré par son Incarnation, sa mort et sa résurrection, le Christ devenant ainsi l'unique médiateur entre Dieu et les hommes, le passage obligé, même si pour certains, ce passage se fait dans l'invisible, hors de l'Église institution, dans le secret de Dieu. Nier la nécessité de cette médiation, c'est déclarer facultative la foi chrétienne, c'est opter pour l'athéisme ou l'agnosticisme.

Certes, il y a deux ordres de réalité, dénommés depuis les théologiens du Moyen-Âge, nature et surnature. Il y a notre réalité d'hommes, capables d'user de notre raison pour faire la différence entre le bien et le mal, et ce qui relève de notre vocation à devenir enfants de Dieu, avec la capacité d'accepter ou de refuser, le péché étant le refus de cette vocation. Des athées peuvent très bien se conduire moralement, dans l'ignorance de cette vocation. Mais le risque est grand de vouloir se passer de la dimension de la foi, en disant que les chrétiens ne sont pas meilleurs que les autres, ce qui ouvre la voie à une autosuffisance qui se paye de ses efforts à faire le bien par le mépris ou le rejet de ceux qui se conduisent mal. Or c'est précisément notre relation à Dieu qui fonde notre amour de tous les hommes, à égalité, comme des frères.

Le péché est de notre fait, mais l'enfant qui naît n'est quand même pas responsable du péché de l'humanité ? Non, mais il n'empêche que, lorsqu'il commencera à user de son libre-arbitre, il le fera non seulement de manière maladroite, car cela fait partie de l'apprentissage de la liberté, mais encore et très probablement, sans tenir compte de sa relation à Dieu.

Or, cette relation est ou elle n'est pas : si elle est, c'est Dieu qui nous la donne, à condition bien sûr, que nous la recevions ; et si elle n'est pas, c'est parce que nous n'en voulons pas. Le péché, c'est ne pas vouloir de Dieu. Mais il arrive aussi que Dieu choisisse de se faire désirer.

Le péché originel, c'est ce qui nous permet de comprendre pourquoi l'homme ne choisit pas spontanément le bien, ce qui va dans le sens de son véritable bien.

Mais il y a une autre manière, indirecte, de faire du mal, c'est de vouloir en finir avec le mal, de vouloir l'éradiquer, en déclarant qu'il est dans tel ou tel individu, dans telle ou telle catégorie d'individus transformés en « bouc émissaire ». Or, à partir de la parabole de l'ivraie, l'Évangile nous invite à supporter le mal, au lieu de vouloir en finir avec lui, extérieurement, par une guerre sainte. Et il nous invite aussi à distinguer entre la faute et celui qui le commet et à pardonner. Car, se supporter les uns les autres, cela ne veut pas dire ne pas pratiquer la correction fraternelle, ni ne pas lutter contre le mal, pour éviter de s'en rendre complice.

Je vous propose, pour conclure au sujet de notre désorientation par rapport à Dieu un texte d'Augustin, tiré du traité *Du Libre-arbitre* où il est montré que le mal que nous commettons dépend uniquement de notre volonté, et qu'il n'est pas sans conséquence pour nous dans l'usage ultérieur que nous pouvons faire de notre libre-arbitre. Ce qui est étonnant ici c'est qu'Augustin présente comme un châtement ce que nous considérerions, nous, comme l'état normal de l'humanité : nous sommes confrontés à la folie des hommes et à notre propre folie.

⁴ Essentiellement en raison d'un manque de preuve archéologique, mais aussi à partir de certaines incohérences du texte de la *Genèse* dont on sait qu'il rapporte plusieurs traditions distinctes. Mais ce n'est pas suffisant pour réduire Abraham à n'être qu'un personnage de légende.

Saint Augustin, Traité du libre arbitre I, 22 : le châtement de ceux qui n'adhèrent pas à la sagesse

« Doit-on considérer comme un léger châtement pour l'esprit que le désir (*libido*) le domine et qu'il le mène en tous sens, dépouillé de l'opulence de la vertu, sans ressource et misérable, tantôt prenant le faux pour le vrai, tantôt le défendant, tantôt n'approuvant plus ce qu'il avait approuvé, et ne s'en ruant pas moins vers d'autres erreurs, tantôt suspendant son assentiment et, la plupart du temps, redoutant les raisonnements perspicaces, tantôt désespérant de trouver entièrement la vérité et adhérant intégralement aux ténèbres de la sottise, tantôt s'efforçant vers la lumière saisie par l'intelligence et, de nouveau, tombant de fatigue. Alors que, pendant ce temps, le règne des cupidités le tient sous sa tyrannie et, par des tempêtes variées et contraires, perturbe l'âme tout entière et la vie de l'homme, le poussant de la crainte au désir, de l'angoisse à la joie vide et fausse, du tourment d'avoir perdu quelque chose qu'on aimait à l'ardeur de rechercher ce qu'on n'avait pas, des douleurs d'une blessure reçue aux feux de la vengeance; de tous côtés, l'avarice le racornit, la luxure le dissipe, l'ambition le tient en laisse, l'orgueil l'enfle, la jalousie le torture, la paresse le détruit, l'entêtement l'excite, l'assujettissement l'abat, et combien d'autres vices, innombrables, augmentent et avivent le règne du désir? Pouvons-nous, enfin, tenir pour nulle cette peine que, tu le vois bien, tous ceux qui n'adhèrent pas à la sagesse subissent nécessairement?

Le seul châtement possible pour un être raisonnable, ce ne sont pas les feux de l'enfer, c'est de déraisonner. C'est de vivre dans la contradiction, en étant la proie de ses passions, comme nous le constatons tous les jours, confrontés que nous sommes à la folie des hommes et à notre propre folie. Or, cet état, loin d'avoir été voulu par Dieu, ne peut être que le châtement d'une faute humaine. Dans le cas du péché originel, il est la conséquence de la faute d'un autre, car nos actes ne sont pas sans conséquences et ce n'est pas sans raison que nous nous posons la question de savoir quel monde nous allons laisser à nos enfants. Car le péché originel, c'est plus qu'un héritage négatif, une dette : il est la blessure profonde de notre libre-arbitre, sa désorientation par rapport à Dieu qui nous invite à partager sa vie.

2. En quoi consiste le salut et sur quoi repose notre assurance d'être sauvés ?

1. L'économie du salut

Oikonomia, désigne, en grec, « l'administration et la gestion de la maison », mot que le latin traduira par *dispensatio*, répartition, la « maison » (*oikos*) s'opposant à la « cité » (*polis*), comme l'espace privé à l'espace public. Cette expression que l'on trouve en particulier au début de la *Lettre aux Éphésiens* (1, 9-10), désigne la manière dont Dieu conduit l'histoire « jusqu'à l'accomplissement des temps » (*kairôn*), en vue de « tout récapituler dans le Christ, ce qui est dans les cieux et ce qui est sur terre »⁵. Cela veut dire que c'est l'univers tout entier qui est destiné à chanter la gloire de Dieu. Mais il ne peut le faire qu'à travers la voix humaine, car, dans notre monde visible, seul l'homme a la capacité de s'émerveiller et de dire son émerveillement, c'est-à-dire de « rendre grâce », parce que lui seul parle.

A partir de l'*Épître aux Romains* (7-8), Augustin a distingué quatre « actes » dans cette économie (*dispensatio*) – cette Histoire qui nous révèle la pédagogie divine⁶ : 1) après la rupture de la faute, une longue période : *ante legem*, qui précède la Loi donnée à Moïse, et durant laquelle les hommes n'ont eu que leur conscience et les lois de leur pays pour se guider, ce qui ne veut pas dire que la grâce n'était pas déjà active dans le cœur de certains, ni qu'il y ait pas eu des « justes » comme Abel, Noé, Abraham, mais l'humanité, dans sa grande majorité, errait, orgueilleusement, loin de Dieu. 2) Après ce temps *ante legem*, vint le temps *sub lege*, « sous la Loi » donnée par

⁵ Cf. Ep 1, 9-10 : « Il nous a fait connaître le mystère de sa volonté : selon sa bienveillance, il a établi en lui en vue de l'économie de la plénitude des temps, de récapituler toutes choses dans le Christ, ce qui est dans les cieux et ce qui est sur terre ». Augustin parle à ce sujet d'une « médecine temporelle » (*De vera religione* 24,25).

⁶ Et cela, dès son presbytérat, 83 *Questions*, 61,7 ; *Explication de quelques propositions tirées de l'épître aux Romains*, 52; *Commentaire de l'épître aux Galates* §24...

Moïse au Peuple d'Israël, peuple élu, pour être, dira Isaïe, la « lumière des Nations », mais qui, par lui-même, ne pouvait pas l'être, en raison non seulement de son imperfection morale, mais surtout de l'oubli récurrent de son alliance avec son Dieu. 3) *Sub gratia*, « sous la grâce », temps inauguré par le Christ – son incarnation, sa mort et sa résurrection – ce temps qui est le nôtre : celui de l'Église, Corps du Christ animé par l'Esprit Saint, un temps de combat, où la grâce de Dieu se manifeste dans la faiblesse humaine, jusqu'à la fin des temps, lorsque commencera le dernier acte : 4) *in pace*, celui où nous trouverons le repos.

Telle est l'Histoire du salut, qui, dans les siècles qui vont suivre, amènera les hommes à élaborer, en oubliant parfois de faire référence au Dieu de la Bible où elle prend sa source, une philosophie de l'Histoire. Ce qui veut dire que, en raison de cette initiative divine, l'Histoire est orientée vers un but, et non plus l'éternel recommencement du même. Pour le marxisme, qui en donnant une version athée, ce sera la marche de l'humanité vers une société sans classes, mais, pour la foi chrétienne, c'est la construction de la *Cité de Dieu*, déjà commencée ici-bas, dans l'invisible : c'est tout le mystère de l'Église, dont nous parlerons la prochaine fois.

Pour saint Paul, et pour Augustin qui le reprend, la Loi de Moïse a eu essentiellement, une fonction pédagogique, celle d'amener les hommes, par des contraintes extérieures, à se tourner vers Dieu, à faire attention à lui. Tel est le sens du rituel juif et de ses 613 commandements. La Loi réoriente les hommes, tout en leur faisant prendre conscience de leur infirmité ainsi que de leur incapacité à l'accomplir, ce qui est une invitation à prier. Dans la relecture chrétienne de l'économie du salut faite par saint Paul, le pharisien devenu chrétien, la Loi indique la direction du salut, mais sans pouvoir sauver à elle seule. Il faut que Dieu lui-même intervienne, et tel est le sens de l'incarnation qui ouvre le temps de la grâce.

Or, la grâce ne peut être que reçue. Pas plus que l'amour, elle ne peut être « stockée », ni marchandée : elle est relation, elle est ou elle n'est pas, elle ne peut que se traduire en actes – littéralement, en « action de grâce ». Comme le remarquait Benoît XVI, dans sa première encyclique, *Dieu est amour* (§7) : « Celui qui veut donner de l'amour doit lui aussi le recevoir comme un don ». L'amour vrai est humble et sans condescendance. Augustin, commentant saint Paul, parlait de la « grâce d'aimer » (*gratia caritatis*).

Exposition de l'épître aux Galates, 24 :

La Loi a donc été donnée au peuple qui s'enorgueillissait, afin qu'il fût humilié (*humiliaretur*) par la transgression de cette Loi – car il ne pouvait recevoir la grâce de la charité (*gratiam caritatis*) sans s'être humilié (*nisi humiliatus*), et, sans cette grâce, il ne pouvait aucunement accomplir les préceptes de la Loi. Ainsi humilié, il rechercherait la grâce et ne croirait plus (ce qui est de l'orgueil) qu'il doit son salut à ses mérites, afin de devenir juste, non par son pouvoir (*in sua potestate*) et ses propres forces, mais par la main du médiateur qui justifie l'impie.

Justifier, cela veut dire : rétablir dans l'ordre voulu par Dieu. La justification, c'est le mot donné par saint Paul, et d'ailleurs repris par les Protestants, pour désigner le salut, qui consiste à être rétabli dans la vie de Dieu.

Accomplir la loi, ce n'est pas s'en tenir à ses prescriptions rituelles, comme la circoncision selon la chair, mais c'est vivre selon ce qui en constitue le cœur, selon les deux commandements qui la résument : « Tu aimeras le Seigneur ton Dieu de tout ton cœur, de toute ton âme et de toutes tes forces » et « Tu aimeras ton prochain comme toi-même » (Mt 22, 34-40), en circoncrisant son cœur, « selon l'esprit et non pas selon la lettre » (Rm 2, 29).

Si la grâce de Dieu « justifie l'impie », c'est qu'elle vient le chercher dans son égarement en lui donnant le goût de faire le bien. Elle nous donne d'aimer ce que Dieu commande. Augustin dans ses *Confessions* a écrit cette phrase qui, quand il l'entendit lire à Rome, fit bondir Pélage : « Donne ce que tu commandes et commande de ce que tu veux »⁷. L'attitude chrétienne, c'est de reconnaître que c'est par grâce que nous sommes enfants de Dieu et non par notre mérite.

Car, si ce n'est pas la grâce qui nous donne d'aimer ce que Dieu commande, la brèche est ouverte à l'orgueil et à l'autosuffisance, comme l'illustre la parabole du pharisien et du publicain, dont Jésus nous révèle les prières respectives. Celle du pharisien consiste à remercier Dieu de ne

⁷ *Confessions* X, 40, 45, 60 : *Da quod jubes et jube quod vis.*

pas être un homme comme les autres : c'est une prière d'autosuffisance qui n'a pas besoin de Dieu, sinon pour en exiger la récompense due. Par contre, la prière du publicain est : « *Prends pitié du pécheur que je suis* », une prière qui demande l'attention de Dieu, qui approfondit la relation avec Dieu, et qui ne serait jamais venue dans la bouche du publicain, si Dieu, par sa grâce, ne lui en avait pas fait sentir le besoin.

Car le Père sait ce dont nous avons besoin, et nous, pas toujours.

2. En quoi consiste la médiation du Christ ?

Elle consiste dans ce que nous apporte le Nouvel Adam par rapport au Premier. En bref, Jésus, Nouvel Adam, va accomplir, par son obéissance parfaite, ce que le premier Adam n'a pas voulu : non pas mourir sur une croix, mais accomplir la volonté de Dieu en grandissant dans son amitié.

L'essentiel est dit dans ce passage d'une homélie de saint Augustin, mais auparavant, une petite remarque pour mieux entrer dans le mystère de la Rédemption. De quoi suis-je sauvé ? En fait, comme on peut le lire, au début de l'évangile de Luc (1,77), dans la conclusion du cantique de Zacharie, je ne puis connaître le salut que par la rémission de mes péchés. C'est seulement à partir du pardon reçu, que je peux comprendre ce qu'est le péché et voilà pourquoi il faut sans doute être déjà un saint, ou du moins en marche vers la sainteté, pour se reconnaître pécheur... Car, comme nous le disions tout à l'heure, il y a un abîme entre la perfection morale, conquise par les seules forces humaines, et la sainteté que Dieu seul peut nous donner.

Augustin Homélie sur l'évangile de Jean, Traité 10, 11 :

[...] Adam a été un homme unique; et néanmoins il était lui-même le genre humain tout entier. C'est ce que nous avons dit, si vous vous en souvenez. Il s'est comme fractionné mais, dispersé, il est recueilli et comme fondu en un seul par le lien de la société et de la concorde spirituelle. Et cet Adam gémit jusqu'ici, pauvre et solitaire, mais il est renouvelé dans le Christ; car il est venu, lui l'Adam sans péché, afin d'acquitter (*solvet*) dans sa chair le péché d'Adam et de restaurer dans sa personne Adam à l'image de Dieu. D'Adam, donc, vient la chair du Christ : d'Adam, ce temple que les Juifs détruiraient et que le Seigneur releva le troisième jour. Il a, en effet, ressuscité sa chair : voyez, parce qu'il est Dieu égal au Père.

Il est bien connu que l'attachement aux choses matérielles, que l'on ne peut partager sans les amoindrir, divise les hommes et les met en rivalité les uns contre les autres ; alors que les choses spirituelles les réunissent. Les corps, en tant que matière, peuvent parfois être source de conflits et de rivalité, alors que la parole est la seule chose qui puisse nous permettre de communier en tant qu'esprits – la parole ou le geste qui la remplace quand elle ne peut être – elle seule nous permet explicitement de partager le même savoir ou les mêmes aspirations... La parole nous permet de nous unir, d'être en communion avec les êtres les plus éloignés selon le lieu, ce qui se trouve aujourd'hui démultiplié avec l'Internet, et même selon le temps, grâce à l'écrit et aux œuvres d'art en général. Mais cela n'est vrai que si nous sommes tournés vers l'universel, dans la vérité, et non pas vers la défense de nos intérêts particuliers, car les paroles peuvent tout aussi bien diviser et tuer, plus dangereusement encore que les armes matérielles... Et, dans le même ordre d'idée, il convient de ne pas oublier la différence entre la technique, qui nous permet de maîtriser les choses matérielles, pour accroître notre puissance, souvent contre d'autres hommes, et la sagesse qui nous permet de devenir pleinement hommes, ce qui ne peut se faire que dans la solidarité avec les autres.

Mais revenons à la Rédemption. Si Jésus n'était pas Dieu, sa mort sur la croix n'aurait rien d'extraordinaire. D'autres hommes sont morts, avant et après lui, dans des souffrances tout aussi atroces. Mais il est, à la fois, vrai Dieu et vrai homme, et sa mort ignominieuse nous met sous les yeux le scandale du juste assassiné. Sa croix, c'est le miroir de la violence des hommes. C'est l'image de ce que les hommes sont capables de faire pour détruire un être humain, même si depuis, les hommes n'ont pas manqué d'inventer des supplices encore pires... C'est seulement parce qu'il est Dieu, en même temps qu'homme, que sa mort humaine n'est pas comme les autres.

Mais le mystère de notre rédemption ne s'arrête pas au Vendredi Saint : s'il en était ainsi notre foi serait absurde, car elle serait fondée sur un échec. On ne pourrait que subir la critique des ennemis de Jésus quand il agonisait sur la croix : « *Il en a sauvé d'autres, qu'il se sauve lui-même*

s'il est le Messie de Dieu ! » (Lc 23,35). La croix est suivie de la résurrection qui est victoire sur la mort. Et cette victoire est celle de Dieu, qui ne veut pas la mort, mais la vie.

C'est en nous associant, spirituellement, à travers l'engagement de toute notre vie, à ce passage unique de la mort à la vie, qui s'est opéré dans le Nouvel Adam, que nous sommes restaurés dans notre vocation d'hommes à devenir, par adoption, ce qu'il est par nature : enfants de Dieu.

Ce qui nous donne une garantie de « l'effectuation » de ce passage, c'est le sacrement du baptême, qui le signifie par un geste corporel. Et ce signe était beaucoup plus explicite quand le baptême était pratiqué par immersion. Dans les premiers siècles, les baptisés étaient appelés *renati*, les « re-nés », parce que re-nés dans l'eau et l'Esprit : pas seulement pour avoir été plongés dans l'eau, où ils auraient pu périr noyés, mais dans la foi en cette parole qui accompagne le geste du plongeon : « *Je te baptise au nom du Père et du Fils et du Saint Esprit* ».

La rédemption n'est rien d'autre que ceci : le fait de passer, par le baptême, de la mort du péché à la vie de la grâce ; d'être rétabli dans la relation vivante avec Dieu, ou plus précisément dans le fait de partager la vie des trois Personnes divines. Car, « *la vie éternelle c'est qu'ils te connaissent, toi le seul véritable Dieu et ton envoyé Jésus-Christ* » (Jn 17,5)

Alors que nous errions loin de Dieu, le Christ est venu nous montrer le chemin et, non seulement nous le montrer, mais nous dire qu'il est le chemin.

Ce qui nous donne la garantie d'être sauvés, c'est notre incorporation au Christ : nous entrons dans l'Église de Dieu qui est le Corps dont le Christ est la Tête. C'est le Christ tout entier qui est assis à la droite du Père.

Par le baptême nous vivons en ressuscités, ou du moins nous avons la grâce de pouvoir vivre ainsi, ce qui ne veut pas dire que nous n'aurons pas à vivre notre propre mort... Mais ce n'est plus cette mort qui fait la loi. Nous sommes dans la vie éternelle... A condition toutefois de ne pas nous séparer du Christ, de ne pas vivre selon l'esprit du monde, mais bien selon l'Esprit de Dieu, « *en nous laissant conduire par l'Esprit* » (Ga 5,16 ; cf. Rm 8,14).

C'est parce que nous sommes d'Église que nous avons la certitude d'être sauvés, car le Corps ne peut être séparé de la Tête. Mais « être d'Église », c'est vivre de la charité de Dieu, ce qui ne peut aller que dans le sens de l'unité voulue par Dieu pour opérer son œuvre de salut.

Aussi, relativement à cette exigence, la division des chrétiens est-elle un scandale, un obstacle à la conversion de ceux qui ne croient pas. Cependant, il faut nous souvenir de la parabole de l'ivraie et du bon grain et nous dire que ces divisions ne viennent pas de Dieu, mais de l'esprit du monde. En effet, en rivalité avec l'Esprit Saint qui est Dieu lui-même, l'esprit du monde est un esprit pervers et malade, quel que soit le pouvoir qu'il peut mettre en œuvre pour domestiquer les hommes. Il est pervers parce qu'il méconnaît la véritable vocation de l'homme.

Question : quel est le poids de la souffrance pour la réparation ?

JM Il y a une manière de comprendre la Rédemption qui est catastrophique : celle qui consiste à dire que Dieu, pour avoir réparation de nos fautes, devait exiger la mort de son Fils ! Ce qui fait de Dieu un père pervers.

La croix, c'est la victoire du Christ sur la mort et la mort, c'est notre violence, c'est notre vie sans Dieu, notre vie de péché qui conduit à tuer le juste, ou à le laisser tuer... À vouloir l'éliminer au point qu'il ne subsiste plus rien de son message et de sa gloire passée. Ce n'est pas pour rien que ceux qui ont voulu la mort de Jésus auraient voulu enlever ou corriger l'écriteau au dessus de sa tête : « *Jésus de Nazareth, roi des juifs* » (cf. Jn 19,20-22) pour transformer leur violence en sanction d'un blasphème ou d'une provocation politique qui serait le fait du condamné.

Ce qui fait la rédemption, c'est le fait que le Christ ait obéi jusqu'à la mort et la mort sur une croix. Son obéissance répare la désobéissance d'Adam, et la nôtre, à condition que nous nous laissions incorporer à lui.

Car se soumettre à Dieu, en ne trichant pas avec la réalité, ce n'est pas la même chose que de se soumettre au bon vouloir d'un autre homme.

Prochain cours, le 7 mars, à 10h