

DEVENIR HUMAIN : UNE ÉTHIQUE DU CHEMIN

par Louis
SCHWEITZER,
*professeur
à la Faculté Libre
de Théologie Evangé-
lique de Vaux-sur-
Seine*

Pour qui est à la recherche de l'humain, il pourrait paraître naturel de se tourner vers l'éthique pour attendre d'elle quelques lumières. Or, il me semble qu'elle reste souvent désespérément silencieuse. Non qu'elle ne parle pas ! Au contraire, jamais sans doute notre société ne s'est autant intéressée aux débats éthiques. Devant la perte générale des grands repères traditionnels, la société s'intéresse à nouveau à la morale pour qu'elle donne des sens et pour qu'elle limite les dérives – que l'on dénonce ou que l'on craint – des avancées de la technique.

Cependant, à étudier un peu les débats en cours, nous avons parfois l'impression du caractère gratuit de certaines prises de position, ou même d'une certaine stérilité. C'est qu'en dehors du rappel de quelques affirmations essentielles qui ressemblent parfois à des slogans, tellement elles sont vastes et leurs compréhensions diverses (responsabilité, solidarité, bonheur...), elles disent *fort peu de l'humain*. Elles s'intéressent à la situation, aux décisions à prendre, à la société, mais peu, voire pas, à la personne qui est dans la situation, qui doit prendre la décision et qui compose la société. Toute affirmation sur la *nature humaine* apparaît aujourd'hui comme suspecte d'impérialisme et il est de bon ton de sourire des « valeurs » qui auraient aujourd'hui la prétention de s'imposer. Tout est en quelque sorte *relatif* : qui sommes-nous pour affirmer – et en fonction de quoi ? – que telle chose peut être bonne ou mauvaise ?

La difficile pluralité

On discerne bien cette tendance dans les discussions qui touchent aux questions posées par les progrès de la *médecine* et de la biologie : jusqu'où peut-on aller et où est-il nécessaire de s'arrêter ? Mais une ques-

tion aussi nouvelle et aussi vieille que celle de *l'euthanasie* le montre également. C'est en effet une question nouvelle car un consensus qui faisait de l'euthanasie l'inacceptable frontière vient de disparaître depuis quelques décennies. L'image du nazisme et de ses pratiques en la matière s'estompe au profit d'une réflexion qui prend en compte les situations limites de souffrance, la peur de la déchéance et, sans le dire ni même peut-être en avoir encore conscience, un certain nombre de paramètres économiques. Et on retrouve ainsi les vieux arguments sur le suicide et la liberté que les stoïciens avançaient déjà et contre lesquels l'Eglise a réagi.

Les débats porteront sur *la loi*. Que peut-on laisser faire et où devient-il nécessaire d'interdire ? Mais toute affirmation fondamentale sur l'humain ne peut être prise qu'avec beaucoup de prudence. D'autres pensent différemment et il n'est pas question d'imposer telle ou telle vision. Chacun est libre d'avancer ce qu'il veut dans ce domaine, mais à condition qu'il soit clair que, comme sa religion ou sa philosophie, cela ne relève que de la sphère privée. Le « vrai » débat ne peut venir qu'ensuite et tournera autour de l'évaluation des dangers potentiels de telle ou telle chose. Les réflexions seront attentives au réel, subtiles et sages, mais sans cesse en évolution. Car la pression des découvertes et de l'attente du public remettent en question quelques années plus tard les convictions les plus fortement affirmées. Il n'y a *pas d'image stable de l'humain* qui serve de référence à la réflexion sur ce qui est bon ou mauvais pour la société. On pourrait imaginer que la rencontre des traditions religieuses et philosophiques qui composent la société et qui se retrouvent dans les comités d'éthique aboutisse à un certain consensus sur l'essentiel commun. Mais qui sont les théologiens ou les philosophes pour aller à contre-courant des tendances actuelles de la société ? Ainsi, on peut avoir l'impression d'une évolution de plus en plus rapide, non à cause du changement de notre vision de l'humain, mais à cause de sa disparition¹.

La parole chrétienne écartelée

Dans cette complexité, un point mérite d'être souligné. Les chrétiens sont, comme les autres, sollicités. Que pensent-ils de tel ou tel projet ; quelles sont leurs convictions ? Il faut bien reconnaître que la plupart du temps, les chrétiens, en tout cas dans ce qu'ils expriment, ne pensent pas grand-chose en commun. On trouvera, au sein même du protestantisme dans sa diversité, toutes les positions possibles. Quant

¹ C'est ce qu'a voulu montrer Jean-Claude Guillebaud dans *La refondation du monde*, Paris, Seuil, 1999, avant de partir à la recherche du *Principe d'humanité*, *id.*, 2001.

au catholicisme, s'il a l'avantage médiatique d'une position officielle claire pour le meilleur ou le pire, il est facile de discerner également ses dissensions internes.

La remise en cause du consensus passé n'est pas en elle-même un problème. Au contraire, il a longtemps été tentant d'identifier le conservatisme – ou la réaction – à des positions chrétiennes et la situation française et son histoire donnaient à cette perspective de fortes bases historiques. Or, lorsqu'une approche « chrétienne » engendre un consensus, il y a fort à parier que celui-ci est ambigu. La morale « bourgeoise » ne peut reprendre les orientations chrétiennes qu'en les vidant au moins partiellement de ce qui leur donne sens et vérité. La position de la société sur l'homosexualité est à cet égard représentative. Le jugement porté autrefois sur les homosexuels et l'agressivité sociale à leur égard n'étaient pas plus « chrétiens » que le consensus actuel qui évolue en leur faveur.

Pour rester dans le cadre protestant, on peut discerner deux lignes principales. L'une « modérée » qui représente la position officielle et qui tient compte assez largement d'attitudes plus ouvertes, et l'autre « réactionnaire » qui se bat pied à pied contre les projets qui remettent en cause le consensus ancien.

Proche de la manière dont est perçue la position catholique, celle des *conservateurs* est utilisée (« instrumentalisée ») par la société comme représentant l'abominable réaction contre laquelle doivent lutter les défenseurs de la liberté. Que cette défense courageuse de la liberté aille dans le sens des idées du temps et représente la majorité tant dans les institutions que dans la population ne compte guère. Elle a besoin d'un adversaire, fût-il imaginaire, pour se positionner en libératrice.

L'attitude *modérée* souhaite, elle, se faire entendre dans ses nuances. Elle accompagne donc l'évolution du temps, manifeste sa compréhension devant les positions en présence, réaffirme un certain nombre de fondements et finit par adhérer globalement à l'évolution de l'opinion tout en soulignant les limites à ne pas dépasser, limites qui reculent dans chaque document. Je sais par expérience la difficulté de cet exercice et me garderai bien de jeter la pierre à qui que ce soit en cette question. La complexité des problèmes et celle de la situation des Eglises dans ce contexte sont telles qu'il est extrêmement difficile d'exprimer des positions communes.

Mais ce qui m'importe pour notre question, c'est le rapport de l'éthique telle qu'elle se manifeste ainsi avec notre recherche de l'humain.

L'humain : une fixité floue

Il n'est pas nécessaire de montrer à quel point l'image de l'humain que l'on peut retrouver dans les débats éthiques est floue. Elle l'est

par nature dans les textes officiels qui font la synthèse de positions radicalement différentes et surtout de fondements divers qui s'expriment tous à l'intérieur d'une tradition précise. Mais elle l'est aussi dans la plupart de textes chrétiens et surtout protestants. L'humain étant un être de relation et en relation, il a tendance à ne plus être que cela ; qui oserait alors se risquer à des affirmations qui auraient des relents d'ontologie ? Ce que toute une théologie nous apporte, c'est de nous rendre attentifs aux lumières des sciences humaines. Celles-ci sont riches et nécessaires, et nous pouvons en être reconnaissants, mais la théologie ne court-elle pas le danger de passer à côté de ce qui devrait être son apport spécifique ?

Si l'image donnée de l'humain me semble aujourd'hui relativement floue, elle est également *fixe*. L'homme est ceci ou cela, mais n'est guère appelé au changement et le tout de l'éthique sera de prendre en compte la réalité telle qu'elle est. La spécificité chrétienne sera souvent limitée à l'annonce de la grâce qui permet d'assumer sans trop de problèmes notre réalité actuelle. Puisqu'il faut être réaliste et crédible, l'intérêt doit porter exclusivement sur la situation, ses limites et ses possibilités, en fonction de l'homme d'aujourd'hui et de sa complexité. Il est donc tout naturel que l'on s'intéresse avant tout à la société et à ses débats, ainsi qu'aux frontières que la loi peut poser à notre liberté. Toute conception de changements possibles, voire nécessaires, apparaît comme illusoire et un peu suspecte. La dimension éthique appartient à notre monde et à lui seul, qu'il s'agisse de celui de la loi naturelle catholique ou de la radicale distinction de certains protestants entre l'éthique et le spirituel. Or, il n'en a pas toujours été ainsi, que ce soit dans les éthiques philosophiques ou les éthiques proprement théologiques.

Les éthiques téléologiques

Toute une tradition « classique » et qui s'enracine dans la philosophie grecque (Platon, Aristote, les stoïciens...) peut être appelée téléologique, c'est-à-dire qu'elle oriente l'éthique dans son ensemble en fonction d'une fin (*telos*) qui est celle de toute vie humaine. Nous ne nous trouvons plus, dans ce cas, devant la fixité dont nous venons de parler, mais en présence d'une *dynamique*. Toute éthique ainsi orientée présente une *triple approche*. La réalité de l'humain *tel qu'il est* aujourd'hui, celle *à laquelle il est appelé* (l'humain véritable) et *le chemin* pour y parvenir. Les éthiques des grandes théologies chrétiennes se sont longtemps inscrites dans cette perspective. C'est le cas d'Augustin comme de Thomas d'Aquin. On peut bien sûr, et avec raison, souligner les influences sur leurs théologies de diverses philosophies grecques, mais il faut également reconnaître l'influence de motifs proprement bibliques que l'histoire a eu tendance à effacer.

Parmi les raisons qui ont émancipé la philosophie comme la théologie de cette approche, il faut évidemment compter la *Réforme* et sa (saine) réaction contre une influence jugée pernicieuse d'une pensée trop systématiquement aristotélicienne dans l'interprétation normative du thomisme de l'époque. Il y a également la volonté des réformateurs, juste à nos yeux elle aussi, de dissocier la Bonne Nouvelle du salut – l'Évangile – des chemins d'un salut par les œuvres que cette présentation de l'éthique pouvait proposer. La philosophie a suivi et s'est orientée, avec Kant par exemple, vers une approche plus spécifiquement déontologique de l'éthique, c'est-à-dire centrée sur le devoir. La question est de savoir si, en évacuant cette dimension, la pensée ne s'est pas privée d'une perspective féconde et ne s'est pas enfermée dans une impasse dont nous touchons aujourd'hui les limites.

Tout un courant, philosophique d'abord avec des hommes comme Alasdair MacIntyre², puis théologique avec des auteurs dont le plus connu est certainement Stanley Hauerwas³, a prôné un retour à une *éthique du caractère et des vertus*. Comme toute réaction intellectuelle, celle-ci s'est sans doute manifestée de manière trop unilatérale et a vu un changement radical de paradigme là où on pourrait ne voir que la nécessaire remise en valeur d'une dimension par trop oubliée. C'est à cet équilibre qu'arrive Paul Ricoeur dans sa « petite éthique⁴ ». Quoi qu'il en soit, cette dimension me semble féconde sur le sujet qui nous préoccupe à la recherche de l'humain. Elle s'intéresse en effet à la personne au-delà de ses actes. Vouloir remplacer toute conception de la loi et des commandements par une éthique des vertus reviendrait à passer d'un excès à l'autre. Ce n'était d'ailleurs pas le chemin que prenaient les éthiques classiques. Mais il est important de percevoir que si l'éthique nous donne une description de ce qui devrait être – en termes chrétiens, de ce que Dieu veut – elle doit aussi s'intéresser au sujet agissant. Nous savons bien en effet que connaître le bien ne suffit pas. C'est une expérience universelle, et c'est la nôtre, de savoir ce qu'il faudrait faire, mais de ne pas le faire. Nous faisons en effet bien souvent le bien « que nous pouvons » et qui est largement distinct de celui que nous savons être la volonté de Dieu. D'où la grande importance de devenir capables de discerner l'humain que nous sommes de celui que nous sommes appelés à devenir et le chemin à parcourir pour y arriver.

² Alasdair MacIntyre, *Après la vertu*, Paris, P.U.F., 1997.

³ Stanley Hauerwas, *Character and the Christian Life*, San Antonio, Trinity University Press, 1985 (1^{re} éd. 1975) ; voir aussi : *A Community of Character, toward a constructive Christian social ethic*, Notre Dame, London, University of Notre Dame Press, 1981.

⁴ Paul Ricoeur, *Soi-même comme un autre*, Paris, Seuil, 1990.

Sans doute l'adjectif « *réaliste* » pourra-t-il étonner dans ce contexte. Il me semble pourtant approprié dans les trois dimensions dont nous avons parlé et c'est ce que nous allons essayer de montrer.

Une approche réaliste de la situation actuelle

La conception chrétienne de l'homme est marquée du sceau de *l'ambiguïté*. Le monde tel qu'il est et dont nous faisons partie est à la fois fondamentalement bon parce que création de Dieu et radicalement déformé par le péché. Il n'y a donc rien d'étonnant à ce que l'homme soit à la fois capable du meilleur et du pire, de la générosité la plus grande et de la cruauté la plus atroce. La puissance universelle du Christ, le maître intérieur dont parle S. Augustin⁵, comme celle du péché – qui se manifeste par les passions dont la racine est sans doute la convoitise – sont à l'œuvre en chacun de nous et en toutes choses. L'histoire est ainsi le maillage du meilleur et du pire sur un fond de médiocre.

Les *vertus* essentielles, ces traits positifs permanents du caractère d'une personne se retrouvent dans des civilisations diverses sous des formes différentes et semblables. Les sages, les saints et les justes présentent bien des traits communs à côté de différences non négligeables. Ils ont toujours été perçus comme les phares qui peuvent éclairer par leur exemple historique ou mythique une société donnée. Ils ont également toujours été le modèle accepté mais quelque peu lointain qui permettait de voir sous leur vrai jour les comportements beaucoup moins exemplaires du commun des mortels. Car toutes les civilisations, en valorisant la vertu, ont suscité ou permis *l'horrible*. La cruauté, le meurtre, la torture ont existé sous tous les cieux et à toutes les époques. Quant à la médiocrité des petites lâchetés, injustices etc., elle est universelle et quasi constitutive du comportement moyen.

Mais il nous faut aller plus loin car *l'ambiguïté* dont nous parlions est *radicale*. Les vertus les plus hautes peuvent être perverties par les vices les plus profonds. Rarissimes sont les peuples qui ont accompli des abominations sans les parer de quelque vertu, ne serait-ce que celle de la fidélité vengeresse aux ancêtres. L'ambiguïté fondamentale fait non seulement que nous avons besoin le plus souvent de justification et d'excuses pour nos vices les plus extrêmes, mais que nos plus hautes vertus, nos actes les plus justes, sont pervertis par des motivations négatives.

Notre histoire humaine en est un exemple. Le progrès est celui à la fois du bien et du mal. Ce qui donnera aux hommes le bien-être

⁵ Etienne Gilson, *Introduction à l'étude de Saint Augustin*, Paris, Vrin, 1969, pp. 88ss.

et la santé pourra aussi devenir armes de destruction et moyens d'oppression.

Cette description me semble simplement celle que *la Bible* donne de notre humanité. Car s'il est un livre qui semble ne pas se faire d'illusion sur la nature humaine, c'est bien celui-là. Non seulement le mal est largement décrit mais les personnalités exemplaires elles-mêmes sont présentées sans cacher aucunement leurs faiblesses et leurs bassesses (que l'on pense seulement à Abraham, à David, à l'apôtre Pierre et à bien d'autres). Et quand Dieu lui-même s'insère dans notre histoire en Jésus, il est rejeté, méprisé, torturé et mis à mort. Nous sommes loin de la description optimiste d'une humanité rêvée... C'est pourquoi les gens qui font du mal leur raison de ne pas croire et qui disent si souvent : « Si Dieu existait, il ne permettrait pas que... » me semblent accuser le Dieu de leurs fantasmes. Car celui de la révélation s'inscrit bien dans notre réalité et le salut est précisément une réponse à la souffrance et au mal existant. Peut-être ces critiques visent-elles également des théologies et des manières de présenter Dieu qui ont été le fait de bien des Eglises, mais c'est une autre question.

Le réalisme de la grâce et la perfection du Christ

Nous touchons, avec ce deuxième point, une question qui ne ferait sans doute pas l'unanimité des théologiens. Pour beaucoup, la grâce est justifiante et ne va pas plus loin. Dans le monde tel qu'il est aujourd'hui, la grâce apporte alors le pardon et l'espoir, au mieux, d'une réalité qui n'est justement pas de ce monde et qui ne saurait être prise en compte dans les questions éthiques.

Or, c'est sur la venue et la **résurrection** du Christ que repose la réalité déjà présente du salut. En lui, c'est la réalité nouvelle qui a surgi historiquement dans notre monde. Jésus, durant son ministère terrestre, a été l'homme tel que Dieu le veut, le nouvel Adam de la création telle que Dieu la voulait avant qu'elle ne soit pervertie par le péché. En lui, nous avons affaire à *l'Humain véritable* et définitif, celui qui non seulement assume la première création, mais inaugure la création nouvelle. Or, lors de la résurrection, ce qui s'est manifesté, ce n'est pas seulement la résurrection de Jésus, mais la création renouvelée, telle qu'elle sera pour l'éternité. Comme le dit Oliver O'Donovan :

« En annonçant la résurrection du Christ, les apôtres annonçaient aussi que l'homme était ressuscité en Christ. Et en annonçant cette résurrection de l'humanité, ils annonçaient que toute création s'y trouvait renouvelée. Isolée du destin de l'humanité, la résurrection de Jésus ne serait pas une bonne nouvelle. Et isolée du destin de la création, la résurrection de l'humanité aurait sans doute valeur de bonne nouvelle – mais ce serait une bonne nou-

velle d'allure gnostique, comportant un refus du monde et bien éloignée de l'évangile effectivement prêché par les apôtres. »⁶

Nous avons ici l'humain que nous sommes appelés à devenir : la perfection du Christ, elle-même écho humain de la perfection de Dieu, est la réalité vers laquelle tout homme tend, la plénitude de la création de Dieu. Cet accueil d'un modèle aussi exigeant ne peut être sainement reçu que dans la grâce. C'est parce que notre salut, don de Dieu, est reçu dans la reconnaissance de la foi que, dans la lucidité sur notre imperfection, nous pouvons envisager le chemin qui s'ouvre devant nous sans illusion et sans être écrasés par la culpabilité. Ainsi toute éthique chrétienne ne peut partir que du Christ. C'est le chemin de chaque être humain que de partir de notre réalité actuelle ambiguë pour marcher, par grâce, vers cette perfection humaine qui est celle de la création revenue à sa juste relation avec son créateur. L'éthique chrétienne ne saurait donc se contenter d'être celle d'une communauté particulière et volontaire, ni d'ailleurs la simple répétition d'un discours acceptable par toute personne de bonne volonté. Elle se veut *universelle* car elle est fondée sur la réalité de la création de Dieu et ce qu'elle annonce n'est pas limité à une culture particulière. Mais elle n'est pleinement *compréhensible et acceptable* que pour ceux qui, connaissant le Christ, se sont repentis, ont changé de chemin et connaissent alors l'ordre véritable de la création de Dieu. Il y aura donc nécessairement, à côté de l'éthique chrétienne elle-même et que l'on pourrait dire plénière, une éthique sociale, seconde et dérivée, mais qui devra tenir compte de la dureté du cœur des hommes. *L'Eglise* est le lieu où la nouvelle création pourra, de manière encore imparfaite et incomplète, se manifester effectivement et visiblement. La question demeure de savoir comment et dans quelle mesure cette humanité pleine et christique pourra exister dans notre humanité marquée par le péché.

Le réalisme spirituel et l'œuvre de l'Esprit

Il arrive assez fréquemment que le terme de « spirituel » évoque un moindre degré de réalité. Ce qui est spirituel devient alors précisément ce qui n'est pas tout à fait réel, ce qui est lié à l'esprit, donc aux « idées ». Cette perspective est toute différente de celle que nous apporte la révélation. Ce qui est spirituel, au sens plein du terme, relève de l'Esprit de Dieu, troisième personne de la trinité. A ce titre, la réalité de l'Esprit est celle de Dieu ; elle est donc la réalité par excellence, infiniment plus « réelle » que toute réalité humaine actuelle ambiguë.

La venue de l'Esprit et son habitation dans le croyant ne sont pas des présentations symboliques d'une simple manière de saisir notre

⁶ Oliver O'Donovan, *Résurrection et expérience morale, esquisse d'une éthique théologique*, Paris, P.U.F., 1992, p. 37.

existence, mais la réalité elle-même qui transforme la vie de celui qui a placé sa foi en Jésus-Christ. Il est vrai que nous sommes dépassés par ce qui se produit et que nous ne pouvons guère l'enfermer dans nos formules. Le « comment » nous échappe (comme bien d'autres comment). Mais reste que l'humain devient le lieu de la présence divine et que la grâce, à cause de l'action de l'Esprit, n'est pas seulement justificante, mais également transformante.

Chez Aristote⁷, la croissance des vertus venait par l'habitude du travail humain. Cette dimension existe également dans la perspective biblique, mais elle s'articule avec l'œuvre accomplie en nous par l'Esprit. C'est pourquoi l'apôtre Paul peut dire : « *Travaillez à votre salut avec crainte et tremblement [...] car c'est Dieu qui opère en vous le vouloir et le faire selon son dessein bienveillant* » (Ph 2,12-13). La Deuxième épître de Pierre nous présente, dans le même sens, une exhortation à ce travail : « *Faites tous vos efforts pour joindre à votre foi la vertu, à la vertu la connaissance, à la connaissance la maîtrise de soi, à la maîtrise de soi la persévérance, à la persévérance la piété, à la piété la fraternité, à la fraternité l'amour* » (2 P 1,5-7). Mais ces vertus se retrouvent également présentées comme fruits de l'Esprit en Ga 5,22-23.

C'est Dieu en nous, par l'action de son Esprit, qui nous transforme petit à petit *à l'image du Christ* car les chrétiens sont « *ceux qu'il a prédestinés à être semblables à l'image de son Fils afin qu'il soit le premier-né d'un grand nombre de frères* » (Rm 8,29).

L'humain en l'homme n'est donc jamais une réalité figée dans un état donné. On s'en approche ou s'en éloigne. Comme le disait déjà Aristote, chaque acte rend plus facile l'acte suivant et le caractère se construit par l'exercice régulier des vertus (et des vices). Dans l'approche biblique, cette construction « naturelle » se réalise en relation avec l'Esprit de Dieu. Chaque décision oriente un peu plus le caractère. Chaque « oui » adressé à Dieu rend le oui suivant plus facile, chaque « non » le rend plus difficile. En termes bibliques, la progression dans les vertus, cette disponibilité toujours plus grande aux invitations de l'Esprit, correspond à « *la sanctification* » et son contraire à « *l'endurcissement* ». Il est néanmoins important de préciser que, si cette progression régulière correspond à notre réalité, elle ne nous enferme pas et qu'en la matière, aucune situation humaine n'est désespérée. Celui qui s'endurcit peut être retourné par l'Esprit à qui il arrive non seulement de frapper à la porte, mais parfois de l'enfoncer. Quant à celui qui est debout, qu'il prenne garde de tomber...

⁷ Aristote, *Ethique à Nicomaque*, 1103 a. Voir aussi Jean Vanier, *Le goût du bonheur. Au fondement de la morale avec Aristote*, Paris, Presses de la Renaissance, 2000, pp. 203ss.

Comme le souligne MacIntyre, l'apprentissage des vertus suppose généralement une pratique, l'ordre narratif d'une vie humaine et l'exposé de ce qui constitue une tradition morale⁸. Plus globalement, il suppose le contexte d'une communauté et un récit fondateur⁹. Cela est vrai pour les diverses communautés humaines. Durant fort longtemps, nos communautés nationales présentaient une unité culturelle ayant ses propres récits qui structuraient le sentiment d'appartenance et donnaient, par la présentation de *personnalités exemplaires*, les références des comportements acceptés comme vertueux par la communauté. Que l'on pense simplement à la manière dont les enfants des écoles apprenaient l'histoire en entendant parler de Vercingétorix, de Saint Louis, de Jeanne d'Arc ou des héroïques soldats du moulin de Valmy... Et je suppose que Guillaume Tell et d'autres figures ont joué un rôle semblable pour la Suisse. L'éclatement de notre société en d'innombrables références et la perte du lien communautaire rendent ainsi beaucoup plus difficile l'existence d'une éthique commune. Le risque est alors d'entrer dans un communautarisme dans lequel chaque groupe a ses propres références et ses propres valeurs. Quel que soit notre sentiment à l'égard de cette évolution, une telle situation n'est vivable, à la longue, que si un certain nombre de valeurs communes arrivent à structurer à un niveau plus large le sentiment d'une appartenance à une même communauté humaine.

Il n'en demeure pas moins que la communauté chrétienne a, plus que d'autres sans doute, les moyens de transmettre sa propre conception de ce qui est humain.

La communauté chrétienne

La communauté est le réseau de relations qui donne sens à l'existence. Les chrétiens sont engagés, au sein de l'Eglise et plus encore de leurs Eglises locales, dans une démarche partagée autour d'une même foi et d'une référence de comportements commune. Là, les valeurs et les conceptions sont à la fois reçues et discutées. La dimension du *témoignage* qui est importante dans bien des traditions évangéliques participe à cette éducation. Bien qu'elle puisse être facilement déformée, elle transmet la manière dont telle personne de la communauté a réagi devant telle circonstance. Si les témoignages stéréotypés peuvent devenir nocifs en restreignant la liberté et la diversité des personnalités, lorsqu'ils sont authentiques et donc divers, ils présentent autant de modèles indicatifs de ce que peut être un comportement humain se réclamant de

⁸ Alasdair MacIntyre, *Après la vertu*, op. cit., pp. 182ss.

⁹ C'est ce que montre Hauerwas, *A Community of Character*, op. cit.

l'Evangile. Le chrétien devient alors, au sein de l'Eglise locale, un apprenti sur le chemin de l'humain dont les maîtres les plus proches sont les autres membres de la communauté. Et cela d'autant plus que ces témoignages parlés et surtout vécus sont des tentatives de mise en œuvre concrète de la grande référence commune autour de laquelle la communauté et les communautés chrétiennes trouvent leur identité, le récit fondateur.

Le récit fondateur

Pour la communauté chrétienne, le récit fondateur est *la Bible*, perçue non seulement comme un livre ayant autorité, mais comme le grand récit qui présente des personnages qui manifestent les vertus essentielles. Ce récit représente le lieu narratif au sein duquel les chrétiens vivent. Ils sont comme imprégnés par les histoires à partir desquelles les circonstances de la vie prennent sens. D'où l'importance non seulement de la prédication mais de la connaissance biblique plus générale. La communication de l'humain se fait, comme par osmose, à travers les circonstances du récit et les réactions bonnes ou mauvaises des protagonistes. Peu à peu les personnages deviennent nos compagnons de route et influencent notre manière de voir les choses et les décisions qui forment la trame de notre vie.

La Bible nous présente la révélation de la volonté de Dieu – et avant tout le Christ et son enseignement qui sont la norme essentielle du comportement humain – mais aussi la manière dont le commandement a été reçu par des hommes et des femmes dans des circonstances diverses. Il est probable que l'humain se transmet plus par l'exemple, par « *contagion* », que par des textes normatifs et c'est sans doute une des raisons qui ont motivé la forme qu'a prise la révélation. Elle ne se limite pas en effet à quelques textes qui nous diraient les commandements ; elle décrit la vie de personnes qui nous sont semblables tout en commentant les décisions qu'elles ont prises ou les actes qu'elles ont accomplis. A travers cette peinture d'une nuée de témoins, nous discernons également les vertus qui nous sont proposées, et donc les accents particuliers qui font la couleur spécifique du caractère chrétien idéal. Cet aspect, comme d'ailleurs ce que nous avons dit de la communauté fraternelle, correspond à l'accent mis par le Nouveau Testament sur la dimension de *l'imitation*, imitation d'un homme (Paul en 1 Co 4,16 ; 11,1 ; Ph 3,17), du Christ ou même de Dieu (Ep 5,1). C'est sans doute ce moyen, et l'expérience le montre, qui permet le plus facilement de progresser vers le modèle qui nous est proposé. Précisons cependant que l'« imitation » dont il est ici question n'est pas la reproduction passive d'un comportement extérieur, mais l'attraction que peut susciter en nous l'exemple de quelqu'un dont nous avons le sentiment qu'il nous devance sur notre chemin. La *pluralité des exemples*, dans

la communauté comme dans le récit biblique, est la meilleure protection contre ce qu'il pourrait y avoir de réducteur dans une manière de « singer » le Christ ou les Apôtres. Nous sommes en effet appelés à progresser d'une manière singulière et selon ce que nous sommes, ainsi que l'ont fait les modèles humains qui nous sont proposés.

Les personnalités exemplaires

Ce dernier point joue, de fait, hors du récit biblique, un rôle discret dans le protestantisme. Si les autres traditions chrétiennes ont mis en valeurs les saints, ces personnalités exemplaires présentées comme modèles aux fidèles, la Réforme a fermement réagi contre cette pratique. La réaction a bien sûr avant tout porté contre le culte des saints et les nombreuses dérives qu'il a occasionnées. Il faut d'ailleurs reconnaître que, comme tout chemin, celui-ci n'est pas sans dangers. Un désir d'imitation mal orienté peut susciter culpabilité et dérives. D'où la nécessité du retour à l'Écriture et de la pluralité des exemples proposés. Les personnages bibliques sont d'ailleurs loin d'être idéalisés. Ils nous sont présentés dans leur réalité, leurs faiblesses et leurs chutes, mais aussi leur capacité de revenir vers Dieu et, une fois pardonnés, de reprendre la route. Mais, dans les Églises protestantes, c'est la notion même de personnalité exemplaire qui est devenue suspecte. Comme le besoin de modèles est profondément enraciné dans la nature des communautés, il est réapparu de manière non officielle, mais tout aussi réelle. On peut citer comme personnalités de référence pour notre temps par exemple Albert Schweitzer, Dietrich Bonhoeffer ou Martin Luther King. Le paradoxe, quand on connaît les principes de la Réforme, c'est que seuls – ou presque – des ecclésiastiques et des hommes¹⁰ ont servi de modèles, là où le discours soulignait pourtant la vocation de chacun, homme ou femme, dans sa situation propre, à vivre radicalement l'appel de Dieu. Un des rares exemples de modèles plus « laïcs » en protestantisme est sans doute celui du comportement communautaire des habitants du Chambon-sur-Lignon pendant la Deuxième Guerre mondiale.

Ne nous faut-il pas reconnaître le *caractère indispensable*, pour l'enseignement de l'humain, des modèles proposés à une communauté ? Ceux-ci peuvent être historiques ou partiellement mythiques, ils n'en nourrissent pas moins l'imaginaire et entraînent à leur suite ou au moins influencent bien des personnes. Cela me semble vrai autant de François d'Assise qu'aujourd'hui, dans d'autres milieux, d'un homme-mythe comme Ben Laden. Sous des formes radicalement différentes et à certains égards opposées, ils donnent le sentiment que quelque chose est possible, qu'une certaine manière de vivre radicalement la foi est possible

¹⁰ Il faudrait sans doute nuancer cette affirmation en ce qui concerne les biographies missionnaires qui ont également pu présenter des personnalités féminines.

puisqu'elle s'est effectivement réalisée dans le personnage en question. De la vie de certains sort en effet un souffle qui en attire d'autres, ou, comme l'écrivait Bergson, « un enthousiasme qui se propage d'âme en âme comme un incendie¹¹ ». Si j'ai volontairement choisi deux exemples aussi contradictoires, c'est pour bien montrer que ce mode de fonctionnement a un caractère *universel* et opère pour le meilleur et pour le pire dans chaque communauté. La pègre a ses personnalités exemplaires, de même que les non-violents ou les parachutistes. Ce sont les vertus qui diffèrent, la nature de l'humain proposée, pas vraiment le mode de communication de l'idée de l'humain que ces communautés mettent en valeur. La dimension de l'imitation fonctionne encore dans les milieux les plus individualistes et les plus opposés en principe à toute forme de mimétisme.

S'il fallait déterminer les modes de transmission les plus efficaces de certaines valeurs positives dans notre société, on constaterait probablement que les éthiciens et leurs travaux comptent moins que certaines images reconnues comme celles de Mère Teresa, de l'abbé Pierre ou de Théodore Monod.

En nous limitant, comme c'est plus ou moins le cas, aux personnages bibliques, nous évitons certes le culte de la personnalité (comme plus précisément celui des saints) mais nous risquons également de nous priver d'un instrument de formation, de « construction de l'humain », précieux. En effet, les personnages de la Bible, par leur éloignement historique et culturel, ne parlent qu'à ceux qui sont déjà initiés à une certaine culture. La question est bien de devenir semblable au Christ, mais de l'être ici et maintenant et c'est pour cette transposition que les **modèles** sont indispensables. Le fait d'ailleurs que des Eglises ne transmettent guère qu'un certain type d'exemples, comme celui des missionnaires et des évangélistes, est peut-être le symptôme d'une étroitesse de l'image de l'humain qu'elles reconnaissent. Les vertus essentielles sont alors seulement celles qui facilitent la transmission du message, plus que celles qui participent à la construction de l'humain. Au-delà de la transmission du message essentiel, elles n'envisagent guère de développements de la vie spirituelle dans les divers aspects de notre vie concrète. Il ne faut pas s'étonner, ensuite, si elles ne produisent que peu de personnalités fortes capables, par leur exemple, d'influer sur la société.

La *biographie* est donc un genre littéraire qui a sa justification et sa valeur éthiques tout autant que spirituelles. Les moyens modernes de communication, comme le cinéma, peuvent là aussi être mis à contribution. Des films comme celui sur Gandhi ou « La colline aux mille enfants » sont ainsi des moyens par lesquels des valeurs sont transmises,

¹¹ Henri Bergson, *Les deux sources de la morale et de la religion*, Paris, P.U.F., 1969, p. 59.

non à travers un catéchisme mais par la vie d'une personne ou d'un groupe, qui peuvent parler et inspirer plus que bien des discours.

La pertinence de l'éthique communautaire pour la société

Pour conclure, je voudrais faire quelques remarques sur la relation qui peut et doit exister entre la formation de l'humain telle que peut l'envisager l'Eglise et l'impact que cela peut avoir sur la société. On pourrait en effet craindre que cette dimension communautaire ne réduise l'Eglise à une sorte de ghetto. Il me semble que l'on peut donner au moins deux réponses.

La première, c'est la valeur de *témoignage* qu'une communauté particulière peut avoir dans la société dans son ensemble. En tant que laboratoire du Royaume, l'Eglise a d'abord une valeur formatrice pour ses membres. Mais elle est aussi une communauté réelle dont les portes sont ouvertes et qui pratique, de manière encore imparfaite mais réelle, les valeurs qui sont les siennes. Là où l'Eglise se limite à l'évangélisation et au culte, son impact éthique sera certainement faible, voire nul. Mais est-elle fidèle en limitant ainsi son témoignage ? Dans notre société occidentale, rien n'empêche la communauté chrétienne de prendre sa place. Les portes du social lui sont largement ouvertes. Mais elle a aussi la possibilité de parler et de s'engager dans les situations et les débats de ce monde. Ce faisant, elle se rend visible. Elle n'impose rien mais propose sa voix, et son discours est comme soutenu par sa propre manière de vivre et de s'engager. Elle se laisse ainsi juger – et elle le sera souvent – ce qui la met dans une situation de fragilité, mais en agissant ainsi, elle joue effectivement son rôle. Et si certains en profiteront certainement pour la prendre pour cible, d'autres pourront voir quel est le comportement auquel l'Evangile fait allusion et en être touchés. En cela, elle est, d'une certaine manière, semblable au Christ durant son ministère terrestre. Certains également pourront continuer de rejeter la foi qui s'exprime ainsi, mais reconnaître le bien fondé de certains engagements, comportements ou prises de position, et y adhérer. Cette présence concrète de l'Eglise dans le monde peut ainsi aboutir à deux résultats différents. L'un, qui relève de l'évangélisation, en amenant d'autres à partager la foi et l'image de l'humain qui est celle de la communauté, et l'autre, d'une influence plus discrète et sans doute moins ambitieuse, mais qui n'est pas sans fruits pour le bien-être de la société dans son ensemble.

D'autre part, si la communauté est le lieu de l'apprentissage de l'humain pour *les chrétiens*, ceux-ci vivent dans la société elle-même. Ce qu'ils auront appris, les valeurs qu'ils auront accueillies et adoptées, le caractère qui se sera peu à peu formé en eux, trouveront à s'exprimer dans la vie de tous les jours et les engagements autres qui seront les

leurs. Leur influence dépassera alors les limites de leur communauté et le lien ne sera pas toujours fait explicitement. Tout le monde sait, bien sûr, que l'abbé Pierre est catholique ; peut-être un peu moins que Théodore Monod est protestant, mais ce qui fait leur impact demeure personnel. Ils ne sont pas perçus comme représentants d'une communauté, mais comme des exemples « universels ». C'est là le but de la contagion, de cet incendie dont parlait Bergson. Les personnalités exemplaires sont là pour aider à la formation de personnalités qui pourront devenir, à leur petit niveau, elles aussi exemplaires pour certains. C'est ainsi que ce que le christianisme propose quant à sa compréhension de l'humain peut effectivement avoir un impact réel sur la société, au-delà même des communautés qui explicitement se réclament de lui. ■