

LA RÉCONCILIATION DES IDENTITÉS HOSTILES PAR L'UNIVERSALITÉ DE LA GRÂCE FILIALE

par Emmanuel DURAND

Dans la présente contribution aux débats sur le singulier et l'universel, je souhaite explorer l'une des implications salvifiques de la Croix, envisagée sous la forme d'une réconciliation des clivages identitaires, offerte à tous. Un tel motif, de saveur paulinienne, est sans doute l'un des plus adaptés aux attentes contemporaines, plus ou moins indirectes, en regard du salut. Aussi convient-il d'esquisser une description de la grâce comme réconciliation. Cela peut être fait et a été accompli de bien des manières. Nous ne chercherons pas ici à élucider sous quelle modalité d'acte humain la réconciliation entre l'homme et Dieu a été opérée par le Christ Jésus. Nous considérerons plutôt de quelle façon une telle réconciliation *s'applique* à l'humanité concrète, dans l'état complexe et conflictuel que nous lui connaissons. Notre réflexion s'attachera donc aux transformations de l'existence singulière, interpellée par l'offre de la grâce et susceptible d'être convertie par elle. Bien que cela soit connexe, nous ne traiterons pas ici formellement des rapports « théoriques » entre la nature et la grâce, mais nous tenterons plutôt d'identifier une dialectique « concrète » au sein de l'existence chrétienne.

Partons de notre situation culturelle. Un trait dominant des sociétés occidentales actuelles conditionne notre disponibilité collective à l'offre d'une réconciliation. Affrontées à une crise des diversités culturelles et à la multiplicité des revendications de groupes intermédiaires (ethniques,

religieux, culturels, politiques), nos sociétés doivent rénover leur capacité de faire appel à une visée commune de l'universel. Dans l'espace public, nos contemporains se heurtent en effet le plus souvent à l'antinomie de la particularité et de la communauté, de la subjectivité et de l'appartenance, de l'*immunitas* et de la *communitas*¹. La forte tension entre la quête d'une universalité humaine, insaisissable, et des revendications particulières, souvent prioritaires, s'exprime au niveau social, mais elle dévoile une aporie existentielle radicale pour chacun des sujets. Un tel complexe anthropologique peut recevoir de la révélation chrétienne un éclairage inattendu et fécond. En effet, lorsqu'il existe une forte tension entre la singularité et l'appartenance, la grâce chrétienne la traduit par un défi de conversion. La grâce filiale offerte à tout homme peut en effet transformer le profil de la singularité de chacun et retenir le sujet de se projeter indéfiniment dans des identités d'emprunt. L'appel multiforme au dépassement, ou du moins à la réduction, de la tension entre le sujet et ses projections, entre les conditions fragmentaires et l'aspiration à l'universel, n'est donc pas vain. Il acquiert même un surcroît de pertinence lorsqu'il est reconsidéré à la lumière de la proposition chrétienne.

Face aux fragmentations identitaires, l'Évangile proclame une réconciliation définitive, scellée une fois pour toutes par le Christ Jésus sur la Croix, mais destinée à être sans cesse reçue, reproduite et médiatisée sur de nouveaux terrains. Afin de mieux percevoir le potentiel de réconciliation contenu dans la Croix de Jésus, il convient d'exposer d'abord quelques traits de la théologie paulinienne au sujet du corps du Christ. Paul appréhende en effet les identités préalables à la vie chrétienne suivant leur transformation et leur réconciliation au sein du corps ecclésial. Dans cette ligne, nous développerons la façon dont la dynamique filiale de la grâce convertit les sujets et ajuste leurs identités particulières, subverties et renouvelées.

I. LA RÉCONCILIATION DES CLIVAGES IDENTITAIRES PAR L'ESPRIT DANS LE CORPS DU CHRIST

Dans plusieurs lettres pauliniennes, l'unité chrétienne est envisagée de façon comparable à celle d'un corps humain. Initialement, la visée d'une telle image est de soutenir l'unité des fidèles dans la diversité de

1. Les interlocuteurs plus ou moins cachés sont ici ALAIN BADIOU, *Saint Paul. La fondation de l'universalisme*, Paris, PUF, 1997 ; Pierre MAGNARD, *Questions à l'humanisme*, Paris, PUF, 2000 ; Roberto ESPOSITO, *Communitas. Origine et destin de la communauté*, Paris, PUF, 2000 ; François JULLIEN, *De l'universel, de l'uniforme, du commun et du dialogue entre les cultures*, Paris, Fayard, 2008.

leurs fonctions propres, ainsi que l'appartenance de tous les membres à la tête. Du corps eucharistique au corps ecclésial, la continuité est assurée par l'unicité de l'Esprit. Au fil des lettres, l'analogie du corps ecclésial se module selon divers registres : la solidarité organique, l'anticipation de la gloire par la tête, la croissance et l'unification du corps entier, etc. Au sein du corps ecclésial, les identités natives particulières, souvent chargées d'hostilité, sont à la fois assumées et dépassées, sous la puissance universalisante de la grâce filiale, proposée et accessible à tous. Ce mouvement de réconciliation se vérifie spécialement à chaque fois que sont renversés les clivages les plus enracinés. Dans la perspective paulinienne, les brèches inédites et les paix inattendues sont anticipées et exemplifiées par l'œuvre de paix accomplie par le Christ Jésus sur la croix. À travers une relecture de Paul, notre objectif est ici de proposer une dialectique féconde entre l'universalité de la condition filiale et l'assomption des identités particulières, subverties et rénovées.

Appréhender les clivages à frais nouveaux au sein du corps ecclésial

Dans la Première épître aux Corinthiens, la notion de corps ecclésial est introduite de façon relative aux exigences propres du repas eucharistique, présenté en forme l'alternative aux pratiques idolâtres, comme la sainte reconfiguration d'une pratique désordonnée et malade². La consommation de la viande immolée aux idoles conduit à la communion avec les démons, tandis que la communion eucharistique au corps et au sang du Christ intègre les fidèles à un corps unique : « Parce qu'il n'y a qu'un seul pain, à plusieurs nous ne sommes qu'un seul corps »³. L'unité singulière du pain eucharistique, ainsi partagé et consommé, introduit l'unité du corps ecclésial. La communauté chrétienne, lorsqu'elle est unifiée par l'eucharistie, s'identifie mystérieusement au corps du Christ qu'elle reçoit. Dans l'assemblée chrétienne, les divisions entretenues, les inégalités accentuées et la privatisation du repas, vont directement à l'encontre de la signification profonde de l'eucharistie⁴.

La référence au corps unique revient dans la lettre lorsque Paul traite de la variété des charismes reçus par les divers membres de la communauté⁵. Sur fond d'une référence primordiale à l'unité divine

2. Voir 1 Co 10, 14-17. Pour une relecture exégétique du corpus paulinien, du point de vue ecclésiologique et christologique, voir spécialement Roselyne DUPONT-ROC, « Saint Paul : Une théologie de l'Église », *Cahiers Évangile* 147, 2009, p. 3-82 ; Gordon D. FEE, *Pauline Christology. An Exegetical-Theological Study*, Peabody MA, Hendrickson, 2007.

3. 1 Co 10, 17.

4. Voir 1 Co 11, 17-32.

5. Voir 1 Co 12, 4-30.

déclinée de façon trinitaire (le même Esprit, le même Seigneur, le même Dieu), l'énumération des dons multiples et variés est encadrée par l'affirmation répétée de l'unicité propre à l'Esprit⁶. Dans la variété de ses manifestations (sagesse, science, foi, guérisons, miracles, prophétie, discernement, etc.), le même et unique Esprit agit de façon démultipliée, soutient l'activité de chacun et dispense le don spécifique qu'elle suppose. Paul développe ensuite la comparaison du corps, dont tous les membres sont solidaires, avec une insistance particulière sur le souci des parties les plus faibles ou les moins honorables. Aussi peut-il déclarer par mode de récapitulation : « vous êtes, vous, le corps du Christ, et membres chacun pour sa part »⁷.

Au bénéfice d'une théologie de la réconciliation, un verset antérieur mérite toutefois une attention spéciale : lorsqu'il enclenche sa comparaison, Paul propose une application immédiate de l'incorporation aux fidèles d'origines ou de conditions diverses, avant de reprendre l'exploration de l'image en imaginant ce qu'un membre insensé pourrait déclarer de façon péremptoire à un autre. Une légère pause est discernable dans le déroulement logique de la comparaison :

De même, en effet, que le corps est un, tout en ayant plusieurs membres, et que tous les membres du corps, en dépit de leur pluralité, ne forment qu'un seul corps, ainsi en est-il du Christ. Aussi bien est-ce en un seul Esprit que nous tous avons été baptisés en un seul corps, Juifs ou Grecs, esclaves ou hommes libres, et tous nous avons été abreuvés d'un seul Esprit. Aussi bien le corps n'est-il pas un seul membre, mais plusieurs⁸.

À nouveau, l'affirmation d'un seul Esprit se traduit par l'identification d'un seul corps : l'unicité de l'Esprit fonde l'intégrité du corps ecclésial, par la médiation du baptême. Le cadre sacramentel n'est plus ici l'eucharistie mais l'inclusion originelle dans la communauté chrétienne. Le fait d'avoir été abreuvé du même et unique Esprit relativise d'emblée les conditions préalables : le statut de Juif ou de Grec, celui d'esclave ou d'homme libre ne sont plus déterminants. L'appartenance au corps ecclésial par la réception de l'unique Esprit instaure un nouveau regard sur les différences natives et les appartenances religieuses ou sociales des fidèles. Elles ne sont pas purement et simplement caduques, puisqu'on demeure Juif ou Grec d'origine, mais la condition chrétienne semble pouvoir les assumer sans y laisser quiconque enfermé.

6. Voir 1 Co 12, 4-11.

7. 1 Co 12, 27.

8. 1 Co 12, 12-14 ; voir A. BADIOU, *Saint Paul. La fondation de l'universalisme*, Paris, PUF, 1997.

L'appartenance à telle catégorie, circoncis ou incirconcis, maîtres ou esclaves, célibataires ou mariés, devient presque indifférente en regard de l'appel de Dieu. Cette conviction est si radicale que Paul ose la recommandation suivante : « Que chacun demeure dans l'état où l'a trouvé l'appel de Dieu⁹. » Est-ce l'aveu d'une sage résignation à la condition passagère d'ici-bas ou l'indice d'une profonde audace spirituelle ? L'alternative est probablement mal posée et doit être dépassée. L'assomption nouvelle de l'état préalable et l'inscription en lui d'un appel supérieur signent la conjugaison existentielle de deux ordres distincts : celui du monde et celui de la grâce. La condition mondaine fournit en effet un support existentiel à la vie de la grâce, qui doit en retour évangéliser le sujet où elle se greffe. Paul a lui-même vécu un retournement radical de sa condition préalable sous l'appel de Dieu et à la voix du Ressuscité : de Juif pharisien, pratiquant zélé et persécuteur acharné, il deviendra Apôtre¹⁰. Cependant, dans le profil original de cet Apôtre-là, quelque chose demeure du Juif ardent et zélé, subverti et rénové.

L'affranchissement véritable relève, en tout état mondain, de la condition filiale engendrée par la foi. Cela ne signifie pourtant pas que l'émancipation et la conversion ne doivent pas aussi « descendre » dans l'identité préalable. De fait, tous ces états demeurent, avec leurs particularités, à tel point que Paul doit parfois adresser des rappels à l'ordre, par exemple à propos de la tenue corporelle et vestimentaire adoptée par les deux sexes dans l'assemblée chrétienne¹¹.

Contrairement aux idées reçues, la mutation paulinienne est particulièrement sensible au sujet de la relation entre l'homme et la femme. Dans un contexte antique franchement inégalitaire, il parvient à subvertir la domination en instaurant la réciprocité d'une « soumission » consentie : certes, la femme n'a pas la libre disposition de son propre corps, puisqu'elle le remet à son époux, mais le mari non plus ne dispose pas de son propre corps, puisqu'il doit lui aussi remettre son propre corps à son épouse. Telle est la nouveauté de l'affirmation chrétienne¹². Pareillement, si l'épouse chrétienne ne doit pas se séparer de son mari, l'époux chrétien ne peut plus répudier sa femme – tel est encore l'inattendu de la grâce. Assurément, d'après le second récit de la création, la femme fut tirée de l'homme, mais chacun sait que tout homme naît d'une femme. Une telle réciprocité dans la relation d'origine

9. 1 Co 7, 20.

10. Voir *Ga* 1, 12-17 ; *Ac* 9, 1-19 ; 22, 5-16 ; 26, 9-18.

11. Voir 1 Co 11, 2-16.

12. Voir 1 Co 7, 1-16 ; 11, 2-15 ; A. BADIOU, *Saint Paul. La fondation de l'universalisme*, p. 111-112.

rend foncièrement illégitime toute emprise dominatrice. Même les prescriptions contingentes relatives à la coiffure supposent une contrainte symétrique et non pas unilatérale : s'il est honteux pour une femme d'avoir les cheveux courts dans l'assemblée chrétienne, il est tout aussi honteux pour un homme de les porter longs. Par ces dispositions spécifiques, en matières décisives ou contingentes, Paul n'a pas la naïveté de penser que la condition chrétienne abolisse toute différence, puisque chacun demeure tributaire de son identité préalable, mais il marque admirablement le dépassement de l'hostilité et de la domination par l'instauration de la paix, de la symétrie et de la réciprocité.

L'intuition paulinienne sur le dépassement des identités fragmentaires se vérifie dans plusieurs autres lettres, à commencer par l'Épître aux Galates, qui adjoint explicitement le binôme homme-femme à la liste des identités particulières déjà relevées :

Vous êtes tous fils de Dieu, par la foi, dans le Christ Jésus. Vous tous en effet, baptisés dans le Christ, vous avez revêtu le Christ : il n'y a ni Juif ni Grec, il n'y a ni esclave ni homme libre, il n'y a ni homme ni femme ; car tous vous ne faites qu'un dans le Christ Jésus. Mais si vous appartenez au Christ, vous êtes donc la descendance d'Abraham, héritiers selon la promesse¹³.

Une fois entrés dans la condition filiale, les facteurs structurels de division sociale et d'hostilité courante devraient être dépassés, ou sont du moins en voie de dépassement. Assurément, chacun demeure à vue humaine ce qu'il était – spécialement Juif ou Grec, maître ou esclave, homme ou femme – mais conduits à l'unité nouvelle dans le Christ, les enfants de Dieu ne peuvent plus se comporter d'après les clivages naturels ou culturels de leur condition antérieure. Lorsque cela est manifestement démenti par les faits, la disponibilité effective à la grâce doit être mise en doute, spécialement chez ceux qui s'en prévalent sans pourtant être convertis.

Dans l'Épître aux Romains, Paul explore de façon plus approfondie le dépassement du clivage entre Juifs et païens. Nonobstant les dispositions variables et adaptées de l'économie du salut, Dieu ne fait pas acception des personnes : « Tribulation et angoisse à toute âme humaine qui s'adonne au mal, au Juif d'abord, puis au Grec ; gloire, honneur et paix à quiconque fait le bien, au Juif d'abord, puis au Grec »¹⁴. Sans méconnaître les différences en regard de la Loi, Paul reconnaît l'universalité de la grâce issue de la rédemption accomplie dans le Christ Jésus, en regard de laquelle il n'y a plus de différence car tous sont

13. *Ga* 3, 26-29.

14. *Rm* 2, 9-10 ; voir aussi 1, 14-16 et 3, 10.

pécheurs¹⁵. Par suite, il abolit fermement l'exclusion des Grecs (i.e. les païens par différence avec les Juifs) et des Barbares (i.e. les peuplades incultes par différence avec les peuples hellénisés) hors des bénéfices de la Promesse. Celle-ci fut en effet antérieure à la circoncision d'Abraham¹⁶.

Si le péché assaille et affecte tous les hommes à partir de la faute d'un seul, au point de les enfermer tous sous l'horizon de la mort, la grâce possède un coefficient d'universalité d'une force plus grande encore :

Il n'en va pas du don comme de la faute. Si par la faute d'un seul, la multitude est morte, combien plus la grâce de Dieu et le don conféré par la grâce d'un seul homme, Jésus-Christ, se sont-ils répandus à profusion sur la multitude¹⁷.

Devant l'amplitude universelle de la grâce mise en œuvre par Dieu dans le Christ, aucun clivage identitaire ne saurait être maintenu comme un obstacle et tous les hommes sont désormais appelés à devenir fils de Dieu, affranchis des esclavages potentiels relatifs à leurs identités préalables.

Au plan de l'inscription concrète du salut dans les appartenances communautaires, la division entre Juifs et païens trouve une résolution complexe et imparfaite dans la voie chrétienne, selon une inversion des deux attitudes types : la foi ou l'incrédulité. L'inversion caractérise les rapports d'extériorité, voire d'hostilité, entre les communautés chrétiennes et la synagogue qui les rejettent. Alors qu'ils ont été spécialement élus et préparés, la plupart des Juifs se révèlent temporairement hermétiques et incrédules, tandis que les païens – collectivement non préparés mais parfois mieux disposés à titre personnel – entrent dans l'Alliance et constituent finalement la majeure partie des communautés chrétiennes. À la division standard entre Juifs élus et païens idolâtres succède ainsi la division inversée entre Juifs incrédules et païens convertis. Ce chassé-croisé inaugure une nouvelle étape, provisoire mais prolongée, d'émulation spirituelle, en attente de sa résolution eschatologique par la réintégration des Juifs dans le salut¹⁸.

Cependant, la division entre Juifs et païens opère aussi une mutation à l'intérieur même du christianisme. Elle provoque un dédoublement potentiel de l'identité chrétienne, dans la mesure où les origines contrastées introduisent une différence interne, toujours sensible, entre

15. Voir *Rm* 3, 21-30 ; 10, 12-13.

16. Voir *Rm* 4, 9-12.

17. *Rm* 5, 15.

18. Voir *Rm* 11, 11-32 ; Frédéric LOUZEAU, *L'Anthropologie sociale du Père Gaston Fessard*, Paris, PUF, 2009, spécialement p. 385-437.

judéo-chrétiens et pagano-chrétiens. À cet égard, Paul manifeste son souci pastoral de promouvoir une même identité de grâce en regard de cette diversité d'origine : « Soyez accueillants les uns pour les autres, comme le Christ le fut pour vous à la gloire de Dieu »¹⁹. Qu'ils soient circoncis ou incirconcis, les chrétiens sont enjoins d'entrer dans une même louange universelle, tant pour la promesse faite aux patriarches que pour la miséricorde faite aux païens convertis²⁰. La communion délicate et exigeante entre les fidèles issus de judaïsme et ceux en provenance du paganisme constitue un premier dépassement interne de l'hostilité des conditions préalables, sous le mode d'une différence acceptée et d'une réconciliation étonnante.

L'Église corps du Christ, lieu et signe de la Réconciliation

Les Lettres aux Colossiens et aux Éphésiens prolongent, complètent et enrichissent certaines des intuitions pauliniennes sur le corps ecclésial. L'Église constitue un ensemble bigarré où transparaît singulièrement la sagesse qui préside au dessein de Dieu. Elle forme un corps réconcilié, toujours en croissance, où l'universalité de la réconciliation en Christ est déjà anticipée et perceptible. Conjointement, l'action du Christ-tête se trouve thématisée sous une variété de motifs : réconciliation, unification, croissance, etc.

Dans la Lettre aux Colossiens, le Christ est désigné comme la tête du corps, désormais explicitement identifié à l'Église. La fonction capitale du Christ découle ici de l'action réconciliatrice, qui répond symétriquement à sa médiation créatrice. L'universalité de l'une se révèle proportionnelle à l'universalité de l'autre, dans la mesure où l'eschatologie et la protologie se répondent dans le dessein divin²¹. « Premier-né d'entre les morts » par sa résurrection, le Christ est aussi désigné comme « Premier-né de toute créature », image primordiale par laquelle tout fut créé. La Création et la Réconciliation sont accomplies non seulement « par lui » mais aussi « pour lui ». L'extension de la Réconciliation embrasse dès lors la totalité du créé, terrestre et céleste, mais elle demeure intégralement rapportée à l'œuvre singulière de paix accomplie par le Christ Jésus sur la Croix.

À travers les tribulations de son ministère apostolique, spécialement dans les cités païennes, Paul complète en sa propre chair « ce qui

19. *Rm* 15, 7.

20. Voir *Rm* 15, 7-12 ; Simon LÉGASSE, *L'Épître de Paul aux Romains*, Paris, Éd. du Cerf, 2002, p. 897-903.

21. Voir *Col* 1, 13-20 ; *Ep* 1, 22-23.

manque aux tribulations du Christ pour son corps, qui est l'Église »²². À l'extension universelle du salut acquis par la Croix du Christ, Paul entend s'associer par l'extension de son propre ministère à des peuples ou des cités jusque-là hors de portée de l'Évangile²³. Il appartient toutefois en propre au seul Christ-tête de donner au corps tout entier sa nourriture, sa croissance et sa cohésion²⁴.

Relié au Christ exalté, le disciple doit désormais rechercher activement « les choses d'en haut »²⁵. Il s'agit pour lui d'être dépouillé du vieil homme afin de revêtir le nouveau. Les identités préalables ne valent plus du tout comme des réalités pleines. Leur subversion semble désormais présentée de façon plus radicale que dans les lettres antérieures :

Vous vous êtes dépouillés du vieil homme avec ses agissements, et vous avez revêtu le nouveau, celui qui s'achemine vers la vraie connaissance en se renouvelant à l'image de son Créateur. Là, il n'est plus question de Grec ou de Juif, de circoncision ou d'incirconcision, de Barbare, de Scythe, d'esclave, d'homme libre ; il n'y a que le Christ, qui est tout et en tout²⁶.

La seule réalité qui tienne pour l'homme renouvelé, c'est le Christ lui-même, susceptible de tout assumer. Du Christ, chacun des fidèles doit être revêtu et continuellement renouvelé par une véritable recreation, qui réactive et parachève la relation d'image déjà engagée dans la création originelle.

Dans la Lettre aux Éphésiens, une nouvelle étape est franchie dans le déploiement d'une théologie de la Réconciliation : l'Église exemplifie et anticipe l'humanité réconciliée en un seul corps, toujours en croissance et attirée vers Dieu. Les chrétiens issus du paganisme, autrefois « exclus de la cité d'Israël, étrangers aux alliances de la Promesse, n'ayant ni espérance ni Dieu en ce monde »²⁷, appartiennent désormais au Christ Jésus, réconciliés par son sang versé. De fait, eux aussi ont été marqués de l'Esprit de la Promesse, car ils étaient déjà inclus dès l'origine, avec les Juifs, dans la bénédiction pneumatique et l'élection christique portées éternellement en Dieu, avant même la fondation du monde créé²⁸. L'intégration des païens aussi bien que des Juifs dans l'Église dévoile et accomplit le dessein de Dieu, sous la forme d'une réconciliation aux effets retentissants :

22. *Col* 1, 24.

23. Voir *Rm* 1, 14-15.

24. Voir *Col* 2, 19 ; *Ep* 4, 15-16 ; *1 Co* 3, 3-9.

25. *Col* 3, 1.

26. *Col* 3, 9-11.

27. *Ep* 2, 12.

28. Voir *Ep* 1, 4.13.

C'est lui [le Christ] qui est notre paix : de ce qui était divisé, il a fait une unité (*hen*). Dans sa chair, il a détruit le mur de séparation : la haine. Il a aboli la loi et ses commandements avec leurs observances. Il a voulu ainsi, à partir du Juif et du païen, créer en lui un seul homme nouveau (*eis hena kainon anthrôpon*), en établissant la paix, et les réconcilier avec Dieu tous les deux en un seul corps (*en heni sômati*), au moyen de la croix : là, il a tué la haine. Il est venu annoncer la paix à vous qui étiez loin, et la paix à ceux qui étaient proches. Et c'est grâce à lui que les uns et les autres, dans un seul Esprit (*en heni pneumatî*), nous avons l'accès auprès du Père²⁹.

L'unité, d'abord affirmée de façon factuelle, se trouve ensuite envisagée selon le dessein divin dans sa visée eschatologique, déjà partiellement réalisée suivant la coïncidence acquise depuis la Croix entre un seul corps et un seul Esprit. Les chrétiens issus du paganisme et ceux issus du judaïsme forment désormais un même et unique corps, car le clivage de leurs identités natives est totalement dépassé. Leur hostilité a été renversée comme peut l'être un mur de séparation entre deux camps en conflit, telle la barrière qui interdisait le Temple aux incirconcis. Le rapprochement est si puissant que les deux parties deviennent un seul et même Homme nouveau, archétype de l'humanité réconciliée précisément sur ses multiples lignes de fracture. D'où l'actualité toujours nouvelle de l'offre du salut accomplie une fois pour toutes par la Croix. La proclamation de la paix et l'appel à la réconciliation peuvent retentir à nouveau, au présent, dans la prédication apostolique : « paix pour vous qui étiez loin et paix pour ceux qui étaient proches³⁰ ». L'Église apparaît ainsi comme le lieu privilégié où se trouve déjà engagée, de façon sensible, la réconciliation eschatologique. Les paganos-chrétiens y reçoivent en effet aujourd'hui les biens définitifs dont ils étaient auparavant privés, car ils possèdent désormais de plein droit le même héritage³¹.

La réconciliation accomplie par le Christ est donc visible dans la composition même du corps ecclésial, mais sa configuration actuelle n'épuise certainement pas l'espérance d'une réconciliation universelle. Elle en constitue plutôt le signe avant-coureur et la première réalisation effective. À ce titre, elle atteste et suggère que d'autres rapprochements sont à nouveau possibles, fondés sur le même événement de salut. Cela ouvre des perspectives nouvelles pour une espérance de réconciliation transposable en bien d'autres contextes, aussi polarisés soient-ils. Le signal continûment adressé au monde par la réconciliation impensable

29. *Ep* 2, 14-18 (*TOB*) ; voir Chantal REYNIER, *L'Épître aux Éphésiens*, Paris, Éd. du Cerf (coll. « Commentaire biblique : Nouveau Testament » 10), 2004, p. 89-103.

30. *Ep* 2, 17 ; *Is* 57, 19.

31. Voir *Ep* 2, 19 à comparer avec 2, 12 et 3, 6.

entre Juifs et païens, garde à jamais sa pertinence et son actualité. D'où l'appel répété de l'Église et de ses Pasteurs à la paix et à la réconciliation, initiative divine à relayer et soutenir sans relâche ceux qui sont loin comme ceux qui sont proches³².

L'enjeu de la réconciliation se ramène finalement à l'accueil d'une condition filiale en plein dynamisme trinitaire : « par lui [le Christ], nous avons les uns et les autres, en un seul Esprit, libre accès au Père³³ ». À l'égard des particularismes identitaires de toutes sortes, qui tracent les lignes de fracture du monde en lequel vivent les premiers chrétiens, la force subversive de la réconciliation opérée par le Christ tient à l'universalisme de la condition filiale qu'elle rend possible à tous. Une telle attraction filiale vers le Père se répercute dans le rythme trinitaire de l'appel à l'unité adressé aux chrétiens :

Appliquez-vous à conserver l'unité de l'Esprit par ce lien qu'est la paix. Il n'y a qu'un seul Corps et qu'un seul Esprit, comme il n'y a qu'une seule espérance au terme de l'appel que vous avez reçu ; un seul Seigneur, une seule foi, un seul baptême ; un seul Dieu et Père de tous, qui est au-dessus de tous, par tous et en tous.³⁴

À nouveau, comme dans la Première aux Corinthiens, l'unité du corps ecclésial est indissociable de l'unicité de l'Esprit, inscrite dans le cadre plus vaste de l'unité trinitaire : un seul Esprit, un seul Seigneur, un seul Dieu et Père. L'unité ecclésiale est arrimée à une telle hauteur parce qu'elle est issue de la double médiation du Christ et de l'Esprit, pour cheminer vers sa plénitude sous l'attraction du Père.

L'entrée dans la condition filiale exige d'évangéliser sans cesse les identités préalables, qui demeurent actives mais doivent être dégagées de l'hostilité qui les traversait. La parénèse finale de l'Épître aux Éphésiens promeut ainsi une rénovation chrétienne des rapports entre maris et femmes. Dans ce contexte, le corps ecclésial acquiert un nouveau statut, au faite de la théologie paulinienne, celui d'un corps d'Épouse, tendrement aimé du Christ Époux qui en prend soin, car il en est le Sauveur³⁵. Le corps ecclésial, épiphanie anticipée de la réconciliation acquise par le Christ, est ainsi maintenu dans la lucidité et l'espérance : l'Église éprouve son besoin prolongé d'être sauvée.

Du geste paulinien, retenons deux apports décisifs en vue d'une théologie de la réconciliation. Tout d'abord, sous un angle panoramique, l'inclusion de tous les sujets croyants, avec la variété de leurs conditions

32. Voir 2 Co 5, 20.

33. Ep 2, 18.

34. Ep 4, 3-6.

35. Ep 5, 21-33.

initiales et de leurs missions propres, dans l'unique corps du Christ. Ensuite, sous un angle plus resserré, l'assomption et la subversion par la condition filiale des identités particulières préalables, jadis polarisées et chargées d'hostilité. Les principaux acquis pauliniens ayant été identifiés, nous entendons maintenant poursuivre notre réflexion par mode de description méditative. Afin d'approfondir le rapport contrasté ou la simple différence entre la condition filiale et les particularismes identitaires, il faut d'abord observer que ceux-ci se rapportent à divers ordres. Distinguons avec soin deux registres de particularité identitaire, intimement entremêlés dans l'existence chrétienne mais formellement différents : d'une part, les identités préalables dont les sujets croyants sont en partie héritiers et, d'autre part, les inscriptions particularisantes des chrétiens dans leurs communautés locales et les paramètres identitaires qui en résultent, à l'intérieur des Églises et en regard des cultures dominantes. Nous centrerons ici notre attention sur le premier registre, après avoir traité par ailleurs du second registre à la lumière de la Pentecôte et dans le sillage de saint Augustin³⁶.

II. LA SUBVERSION ET LA CONVERSION DES IDENTITÉS PARTICULIÈRES PAR LA GRÂCE

Les chrétiens confessent Jésus de Nazareth comme la Parole éternelle de Dieu venue dans la chair ; ils adhèrent par la foi à la résurrection de Jésus-Christ comme à un événement eschatologique, identifiable à partir d'un temps et d'un lieu, mais doté d'une influence actuelle en tous les temps et sur tous les lieux. Les disciples du Christ s'inscrivent le plus souvent par le baptême et par l'eucharistie dans le corps ecclésial, bien que certains d'entre eux puissent demeurer dans leur condition religieuse antérieure, soit qu'ils estiment que la foi chrétienne peut assumer et accomplir leur tradition propre – c'est notamment le cas des Juifs messianiques –, soit qu'ils ne puissent de fait s'affranchir des contraintes de leur appartenance initiale dans un contexte trop menaçant. Lorsqu'une telle initiative est rendue possible, demander et recevoir le baptême constitue toutefois un pas décisif, car cela revient à confesser et à espérer un dépassement des particularismes originels et culturels.

En effet, la condition chrétienne ne devrait pas être réductible à certaines déterminations culturelles. Elle résulte de l'instauration divine dans la grâce et de la reconnaissance humaine de l'identité filiale ainsi reçue. Afin de caractériser l'existence filiale de la façon la plus ramassée,

36. Voir Emmanuel DURAND, « La variété des langues dans le *Christus totus*, selon saint Augustin : l'universalité chrétienne en voie d'accomplissement », *Ephemerides theologicae lovanienses* 86/1 (2010), p. 1-25.

il convient de se référer au Nouveau Testament. Dans le corpus paulinien, la double présence du Christ et de son Esprit transforme le sujet chrétien et le pénètre d'une vie nouvelle issue de Dieu. À l'origine d'une telle transformation, le double envoi du Fils et de l'Esprit par le Père opère la « filialisation » par grâce³⁷. L'identité nouvelle supplante alors tout ce qui la précède selon les critères du monde. Devenus fils dans le Fils, les chrétiens devraient être radicalement affranchis des clivages et hostilités inhérents aux conditions mondaines³⁸. La condition filiale, formée en eux par l'Esprit du Christ, soustrait les disciples à la servitude imposée par la Loi et leur confère une véritable liberté spirituelle³⁹. Dans les faits, cela peut passer largement inaperçu et les contre témoignages retiennent plus facilement l'attention que les victoires de la grâce, mais ces paradoxes ou ces ambiguïtés de la réalisation concrète ne doivent pas occulter ni rabaisser l'audace théologale de la proclamation paulinienne.

Dans le corpus johannique, la filiation par grâce polarise pareillement la condition chrétienne. L'expression de la Parole divine dans le monde, à travers la création et l'Incarnation, est ordonnée par Dieu à son accueil par les croyants. Lorsqu'elle advient, une telle réception théologale renouvelle l'identité humaine par l'entrée dans la filiation, à la suite du Fils Unique et dans la forme même de sa propre filiation⁴⁰. Là où celui-ci se tient de façon permanente, les disciples sont appelés à demeurer avec lui. Devenir enfant de Dieu, c'est être rapporté au Père avec le Fils Unique, par extension de sa propre filiation, au point de vivre par grâce certaines déterminations de sa propre condition, celle d'être issu du Père et de se tenir en vis-à-vis de lui. Autrement dit, les disciples sont aimés de l'Amour même dont le Père aime éternellement le Fils⁴¹. Naître d'en haut de façon à être engendré de l'Esprit n'entretient aucune proportion immédiate avec la naissance dans la chair et la condition mondaine. Le docte Nicodème l'a appris aux dépens de sa qualification acquise⁴². La nouvelle naissance relève d'un tout autre ordre : le Royaume de Dieu. Cependant, l'Esprit ne saurait probablement laisser la chair indifférente, spécialement depuis que la Parole divine elle-même est venue s'inscrire dans la chair.

L'inédit de la proclamation chrétienne réside dans l'ouverture effective à tous de la condition d'enfant de Dieu, restant sauve la liberté de chacun dans l'adhésion ou le refus. De la proposition universelle de la

37. Voir *Rm* 8, 9-10.14-15 ; *Ga* 4, 4-7 ; *2 Co* 1, 20-22 ; 13, 13 ; *Ep* 1, 5 ; 3, 14-19.

38. Voir *Rm* 8, 29 ; *Ga* 3, 28 ; *1 Co* 12, 13 ; *Col* 3, 9-11.

39. Voir *2 Co* 3, 17.

40. Voir *Jn* 1, 1-18 ; 11, 52 ; *1 Jn* 3, 1.

41. Voir *Jn* 17, 23.

42. Voir *Jn* 3, 3-9.

condition filiale, le dessein bienveillant du Père est la source, le Christ est l'unique médiateur et l'Esprit est l'artisan intérieur, tant pour la communauté chrétienne dans son ensemble que pour chacun des sujets croyants en son sein. L'initiative divine instaure ainsi un universalisme d'origine proprement trinitaire, en voie d'accomplissement à travers et par delà toutes les identités culturelles intermédiaires. Alors même que les identités préalables demeurent sensibles et que des traditions particulières se constituent localement, ni les unes ni les autres n'offrent le paramètre d'identification le plus décisif. L'expression visible de la condition filiale est plus ou moins distinctive et tranchée à l'égard des manières courantes de vivre, mais la grâce filiale induit toujours une posture radicale au plan de la vie théologique, caractérisée par les actes de la foi, de l'espérance et de l'amour.

Sans ériger la subjectivité en valeur absolue, il faut reconnaître une distinction importante entre le sujet théologal et son identité préalable. Nul ne peut purement et simplement congédier ses racines et son passé, mais le sujet croyant ne s'égale plus aux traits distinctifs qui précèdent sa seconde naissance et qui servent à le cataloguer selon les critères du monde : sa langue, sa généalogie, son ethnie, sa nationalité, son statut social, sa tradition religieuse, ses appartenances institutionnelles, etc. La plupart de ces caractéristiques demeurent repérables, mais la condition filiale devrait les supplanter et peut les subvertir. Aucune des garanties de l'identité préalable n'assure la vérité de la filiation.

Croire l'inverse est typique de l'erreur pharisaïque dénoncée par le Christ, particulièrement dans le quatrième évangile. En réponse à son invitation à devenir d'authentiques disciples, par l'hospitalité donnée à sa parole et l'affranchissement issu de la vérité, certains Juifs lui opposent aveuglément leur généalogie comme la garantie factice d'une liberté jamais menacée : « nous sommes la descendance d'Abraham et jamais nous n'avons été esclaves de personne⁴³ ». La naïveté orgueilleuse d'une telle répartie amorce un dialogue exaspérant qui aboutit au dévoilement d'une tout autre condition que celle dont se prévalaient ces hommes assurés de leur origine : ils sont en réalité aliénés par un véritable esclavage à l'égard d'une tout autre paternité que celle qu'ils revendiquent⁴⁴. À cette lumière, aucune identité préalable n'apparaît aussi pure, assurée et établie que ne le croit ou le déclare quiconque s'en prévaut.

L'entrée dans la condition filiale est toujours une grâce. Devenir enfant de Dieu suppose la priorité absolue de l'initiative divine dans

43. *Jn* 8, 33.

44. Voir *Jn* 8, 39-47.

l'appel, le plus souvent relayé par les médiations ecclésiales. L'adhésion du sujet prend toujours la forme d'une réponse. Constitué fils par la foi à la Parole divine qui l'institue, le croyant ne peut demeurer dans la filiation que s'il réitère sa foi vive et l'atteste par des actes. L'authenticité du témoignage de foi demeure toutefois continûment dépendante de l'initiative divine qui filialise. La condition filiale ne peut donc se réclamer d'aucune identité préalable, d'aucune communauté d'appartenance ni d'aucune tradition antérieure. Elle ne saurait être le simple résultat d'une étape d'initiation, sans conversion subjective ni réappropriation personnelle. L'appartenance initiale et la tradition porteuse peuvent avoir été les vecteurs d'une possibilité, mais l'entrée effective dans la condition filiale assumée exige l'adhésion personnelle. Une telle démarche inclut certainement un mouvement d'émancipation à l'égard de l'identité préalable en vue d'une nouvelle appropriation de la vérité, désormais distincte de ses conditionnements et de ses voies de transmission. Tant que la foi évangélique n'est pas radicale, l'ambiguïté des identités préalables est peu discernable, si bien que les traditions risquent toujours d'enfermer et d'endormir le sujet autant qu'elles le soutiennent dans l'attente de sa conversion.

La corrélation problématique entre le sujet croyant et son identité préalable ne peut être vécue que sous la forme d'une oscillation existentielle ou d'un combat spirituel. Dans sa méditation longue du chapitre 7 des Romains, centrée sur l'aveu saisissant : « je ne fais pas le bien que je veux et commets le mal que je ne veux pas »⁴⁵, Augustin a progressivement reconnu – aiguillonné par la crise pélagienne – que les tiraillements de la lutte intérieure, entre l'inclination de la chair au péché et la vie selon la grâce, se prolongent chez l'homme justifié, au-delà de sa conversion et de sa régénération⁴⁶. La tension entre la loi de la chair et celle de l'esprit ne vaut pas seulement de tout homme non converti ou du Juif encore sous la Loi, mais elle caractérise aussi la situation de tout chrétien, pourtant déjà renouvelé par la grâce. Manifestement, Paul lui-même ne fut pas épargné par ce combat intérieur. Dans l'attente de la résurrection, tout homme justifié continue d'affronter la loi de ses membres, c'est-à-dire l'inclination au péché, mais il peut plus encore compter sur la grâce du Christ, répandue par l'Esprit, afin de résister aux attraites du péché et de mener une vie renouvelée.

L'identité préalable est un support assimilé, tandis que la filiation par grâce induit une condition d'exil. Les membres du Christ endurent toutes

45. *Rm* 7, 19 lu en parallèle avec *Ga* 5, 17.

46. Voir AUGUSTIN, *Retractationes* I, 23, 1 et 24, 2, BA 12, 1950, p. 408-413 et 420-423 ; *De nuptiis et concupiscentia*, I, 24, 28-31, 36, BA 23, 1974, p. 116-135 ; voir aussi THOMAS D'AQUIN, *Sup. Rom.* VII, 14, éd. Marietti, Rome, 1953, n° 558-566.

sortes de tribulations dans le cours de la vie présente, à la fois les peines communes de la vie humaine et certaines épreuves liées au témoignage ou à la mission, mais ils sont animés de la vive conscience que le Christ Jésus les a déjà traversées pour eux et est lui-même parvenu à la gloire. Par leur appartenance au Christ, ils savent que leur vraie patrie est aux cieux avec lui. Le sujet croyant de condition filiale s'inscrit toujours dans le monde selon certaines déterminations issues de son identité préalable. Mais un choix lui est ouvert : revenir insensiblement à sa contenance prévisible aux yeux du monde ou se tenir dans la condition filiale sans adopter les critères mondains de la plénitude, de l'ascension, de la carrière, de la domination, etc. Le croyant peut déchoir de son identité d'exil pour revenir à son identité préalable ou déconvertir sa nouvelle posture en une voie de reconnaissance et de maîtrise. Devant ce risque de contradiction interne du sujet restauré, l'atteinte de la vérité ne peut être sauvegardée que par la conversion continue à une forme de sainteté. Tel est par exemple l'enjeu – nous l'avons déjà observé – des injonctions adressées par l'apôtre Paul aux femmes et aux maris, lorsqu'il les enjoint de vivre leur condition d'époux dans le consentement à une appartenance mutuelle et non pas suivant une soumission unilatérale de la femme à l'homme. Cela appartenait en effet à la condition déchuée héritée du péché⁴⁷.

C'est seulement lorsque le sujet croyant touche, par moments, à la vérité et à la sainteté de sa filiation par grâce que son identité d'exil devient une voie d'accomplissement, susceptible d'apparaître dans le monde de façon repérable et imitable. Seule l'action et la conviction d'une figure de sainteté sont universalisables, car elles offrent à d'autres la possibilité d'une nouvelle trajectoire, transposable sur des terrains variés et à travers de multiples identités particulières. Cela est bien attesté par les saints fondateurs, dont la condition filiale se révèle si puissamment en prise avec le monde, qu'elle acquiert une valeur exemplaire et suscite chez d'autres les détachements favorables à une conversion durable. Pensons à François d'Assise qui subvertit totalement l'ordre cohérent de son origine familiale pour recevoir son vrai visage dans le choix de la pauvreté la plus radicale. Il choisit la nudité publique, subversion maximale de la logique mercantile ou chevaleresque à laquelle le destinait son identité préalable⁴⁸. Ces figures de sainteté communicable et contagieuse exemplifient la possibilité offerte au croyant de sortir de l'orbite prévisible de son identité mondaine pour

47. Revoir 1 Co 7, 1-16 ; 11, 2-15 en comparaison avec Gn 3, 16.

48. Voir THOMAS DE CELANO, *Vita prima*, I, 6, dans : *Saint François d'Assise. Documents, écrits et premières biographies*, Th. DESBONNETS et D. VORREUX (éd.), Paris, Éd. franciscaines, 1968, p. 227, n°15.

entrer dans la condition filiale et poser des actes imprévisibles et incalculables, sans autre motif que la gratuité de la foi, l'espérance et la charité.

Dans les figures de sainteté, les identités particulières sont traversées et converties par l'universalité évangélique. Dès lors, ces identités préalables ne sont plus des obstacles ni des appuis, mais des surfaces où s'expose l'universel chrétien, alors susceptible d'être identifié et reconnu par tous. Dès lors, les particularités et les différences demeurent, mais elles sont transfigurées par la grâce et son pouvoir d'universalisation. Traversés par l'Évangile, les particularismes gardent la vertu indicative de pouvoir adresser leur signe à d'autres, par affinité ou par contraste, en direction des possibilités insoupçonnées de l'universalité chrétienne. Ainsi, Paul sut donner une extension maximale à une liberté évangélique ordonnée par la charité pastorale, se faisant tout à tous pour en sauver à tout prix quelques-uns⁴⁹, invoquant tour à tour son identité de Juif pharisien, sa familiarité avec la culture hellénistique ou sa citoyenneté romaine. L'humanité de Jésus fut elle-même sujette à une singulière variabilité au bénéfice de tous. L'opportunisme de Paul, qui mobilise tel ou tel trait identitaire selon les interlocuteurs et les situations, n'est pas déterminé par la préoccupation de soi, mais son agilité est commandée par sa responsabilité d'annoncer l'Évangile à temps et à contretemps, ici et au-delà. Il s'agit alors pour l'Apôtre d'interpeller et de traverser toutes les identités mondaines auxquelles l'Évangile doit être adressé, comme autant de particularités où l'universel chrétien peut être exposé et reçu. Mieux encore, « les différences portent l'universel qui leur arrive comme une grâce »⁵⁰.

Concluons. L'aspiration humaine à l'universel trouve une possible résolution chrétienne dans la grâce filiale et dans l'appartenance ecclésiale. L'universalité de la condition filiale est discernable à partir de la théologie paulinienne du corps du Christ. Au sein du corps ecclésial, les identités natives particulières, souvent chargées d'hostilité, sont à la fois assumées et dépassées, sous la puissance universalisante de la grâce filiale. Ce mouvement d'universalisation se vérifie à chaque fois que sont renversés les clivages identitaires les plus enracinés. Les brèches inédites et les paix inattendues sont anticipées et exemplifiées par l'œuvre de réconciliation accomplie par le Christ Jésus sur la croix. À travers une relecture du corpus paulinien, nous avons identifié une dialectique féconde entre la nouveauté de la condition filiale et l'assomption des

49. Voir 1 Co 9, 19-23.

50. A. BADIOU, *Saint Paul. La fondation de l'universalisme*, p. 113.

identités particulières, subverties et renouvelées. Une telle dynamique, sous-tendue par la polarité entre la condition mondaine et la grâce filiale, apporte peut-être, de surcroît, un éclairage sur le possible dépassement des fragmentations identitaires qui affectent nos contemporains.

Couvent Saint-Jacques
20, rue des Tanneries
F-75013 Paris

RÉSUMÉ. — La réconciliation des identités hostiles par l'universalité de la grâce filiale. Par Emmanuel DURAND.

L'aspiration humaine à l'universel trouve l'une des ses résolutions ultimes dans la grâce filiale. L'universalité de la condition filiale est discernable à partir de la théologie paulinienne du corps du Christ. Au sein du corps ecclésial, les identités natives particulières, souvent chargées d'hostilité, sont à la fois assumées et dépassées, sous la puissance universalisante de la grâce filiale. Ce mouvement d'universalisation se vérifie à chaque fois que sont renversés les clivages les plus enracinés. Les brèches inédites et les paix improbables sont anticipées et exemplifiées par l'œuvre de réconciliation accomplie par le Christ Jésus sur la croix. À travers une relecture de Paul, l'objectif de l'article est de proposer une dialectique féconde entre l'universalité de la condition filiale et l'assomption des identités particulières, subverties et renouvelées.

MOTS-CLEFS : *saint Paul – universalité – identité – clivage – corps ecclésial – grâce – filiation – conversion – paix – réconciliation.*

ABSTRACT. — The Reconciliation of hostile identities through the universality of filial grace. By Emmanuel DURAND.

Human aspiration toward the universal finds one of its ultimate resolutions in filial grace. The universality of the filial condition is discernable in the Pauline theology of the Corpus Christi. Within the ecclesial body, specific, native identities, often accused of hostility, are both assumed and transcended under the universalising power of filial grace. This movement of universalisation is confirmed every time the most deep-seated divides are overthrown. These unprecedented breakthroughs and unlikely peaces are anticipated and exemplified through Jesus Christ's fulfillment of reconciliation on the cross. Through a close examination of Paul, our paper purports to articulate a fertile dialectic between the universality of the filial condition and the assumption of particular identities subverted and then renewed.

KEYWORDS : *Saint Paul – universality – identity – divide – ecclesial body – grace – filiation – conversion – peace – reconciliation.*