

La charité

par l'abbé Jean-Baptiste Guyon

Introduction

« JE ME SUIS DEMANDÉ SOUVENT, écrit Léon Bloy, quelle pouvait être la différence entre la charité de tant de chrétiens et la méchanceté des démons¹. » Au-delà de l'hyperbole, ces propos ne sont-ils pas le triste reflet d'un monde qui a laissé s'étioler peu à peu la flamme de la charité fraternelle ? Par manque d'esprit surnaturel, peut-être ; ou pire, par une ignorance et une méprise telles que la charité s'en trouve falsifiée. Les succédanés qui en résultent font florès, et, répétés à l'envi, ils peuvent parvenir à confondre les esprits et faire perdre la vraie notion de charité. C'est pourquoi, il n'est pas inutile de mettre en lumière, non seulement les erreurs relatives à la charité fraternelle, mais encore les principes à l'origine de ces erreurs.

Pour ce faire, dans une première partie, nous allons tenter de montrer comment la charité fraternelle, parce qu'elle est amour surnaturel, se trouve marquée du sceau de l'ineffable, ce qui peut conduire l'intelligence à toutes sortes de confusions. La principale confusion, comme nous le manifesterons dans une deuxième partie, s'opère par le fait d'univociser² tant l'objet formel que l'acte même de la charité. Afin de dépasser cette univocité, la tentation est de concevoir autrement la charité fraternelle, comme une notion non plus à définir, mais à saisir dans l'expérience de l'Autre : c'est cette charité fraternelle, comprise à la lumière des philosophies de la conscience, qui va faire l'objet de la troisième et dernière partie de l'exposé.

¹ — L. BLOY, *Le Sang du pauvre*, Stock, 1932.

² — Univociser une notion, c'est ne pas assez en distinguer les aspects essentiels les uns des autres, voire de les confondre là où, au contraire, il faudrait clairement établir leur non-identité

La charité est marquée du sceau de l'ineffable

La charité se réduit de façon ultime à un amour, notion si riche et profonde à la fois qu'elle aveugle en quelque sorte l'intelligence, la portant ainsi à des simplifications et des confusions éventuelles. En d'autres termes, il s'agit de comprendre le processus qui est à l'origine, à la source de toutes les approximations, de toutes les caricatures qui défigurent trop souvent la haute et belle notion de charité fraternelle.

Le postulat du réalisme modéré

Il faut pour cela un point de départ : c'est le postulat philosophique du réalisme modéré qui va le constituer. L'intelligence humaine, affirme le philosophe réaliste, est faite pour saisir le *pourquoi* des êtres concrets, matériels, qui nous entourent. Grâce à cette fonction de connaissance, l'esprit humain peut s'approprier, *digérer* le réel qui l'environne : *la connaissance*, écrit en effet saint Thomas d'Aquin ¹ *consiste dans cette assimilation active au moyen de laquelle celui qui connaît assimile l'objet connu*. Autrement dit, le labeur de la pensée consiste dans le fait de décortiquer ce qui fait que les êtres matériels sont tels, c'est-à-dire l'essence du réel qui nous entoure et qui tombe sous l'investigation de nos cinq sens externes. L'expression intellectuelle de cette essence s'appelle le concept ou idée : il en va un peu de notre intelligence comme du chasseur de châtaignes qui se penche sur la bogue et l'ouvre avec précaution afin d'en extraire le fruit convoité.

Cette essence, lorsqu'elle a été saisie intellectuellement dans le concept, l'intelligence ne veut pas la « laisser s'envoler » : elle est pour elle comme un trésor précieux dont il faut marquer l'emplacement exact afin de ne pas en perdre la trace. C'est le mot qui va jouer ce rôle-clé : *les mots que notre voix prononce*, écrit saint Thomas, *sont les notes, autrement dit les signes des concepts issus de la pensée* ². Toutefois, dans certains cas, le mécanisme peut s'enrayer...

Proportion et disproportion de l'intelligence humaine par rapport à son objet.

Il existe des cas où l'intelligence ne parvient pas à former un concept épousant parfaitement les contours du réel. C'est ce qui se produit lorsqu'il existe une trop grande disproportion entre l'être-objet de nos investi-

1 — Saint THOMAS D'AQUIN, *De Veritate*, q. 8, a. 2.

2 — Saint THOMAS D'AQUIN, *Expositio super Perihermeneias*, lib. 1, lect. 2.

gations et l'intelligence qui tente de le penser : *plus des êtres pris en eux-mêmes recèlent un degré élevé de perfection, plus ils se déroberont à notre connaissance*, souligne saint Thomas dans son *Commentaire des Physiques* d'Aristote¹. Pour illustrer cela, il faut s'imaginer un spéléologue qui remonte à la surface de la terre après plusieurs jours passés dans les profondeurs : plusieurs heures durant, il est incapable de voir les êtres éclairés par la lumière du jour, car la lumière est, à ce moment donné, trop aveuglante pour lui.

Et par conséquent, le mot qui va manifester, qui va signaler extérieurement cette notion saisie de façon confuse, sera lui-même source d'ambiguïté : on lui fera désigner ce qu'il ne signifie pas du tout, ou plutôt, on ne lui fera pas désigner tout ce dont il est signe.

La notion de charité fraternelle entre précisément dans ce cas de figure.

Application à la notion de charité.

Dans son sens le plus général, la charité fraternelle renvoie à la notion d'amour². Cette dernière est si peu aisée à saisir qu'elle se prête mal à être nommée de façon adéquate ; qu'on en juge plutôt : le grec ancien ne connaît pas moins de quatre termes pour exprimer les différentes facettes de l'amour³. Il semble exister une certaine ineffabilité de l'amour : examinons-en les raisons développées par le Docteur Angélique au cœur de son traité sur la Sainte Trinité⁴.

Les réalités qui concernent de près ou de loin la notion d'amour sont difficilement perceptibles à notre intelligence, car l'amour est un mouvement qui relève de la volonté, faculté distincte de l'intelligence : or, cette dernière connaît davantage ce qui relève directement d'elle-même plutôt que ce qui touche à une autre faculté.

Un exemple concret est apte à illustrer cela : si l'on s'examine sur ce que l'on croit comme étant révélé par Dieu, on peut savoir si l'on a, oui ou non, la foi infuse, vertu relevant de l'intelligence (c'est-à-dire si on adhère à l'objet formel de la foi proposé par le magistère infaillible de l'Église) ; en revanche, à moins d'une révélation particulière, on ne peut savoir en toute certitude si on est en état de grâce, en d'autres termes si on possède la charité infuse, vertu perfectionnant la volonté⁵.

Une autre raison invoquée par saint Thomas consiste dans le fait que le bien, objet de l'amour, *ce que j'aime*, c'est-à-dire ce vers quoi la volonté tend, ne réside pas dans l'esprit qui connaît, comme c'est le cas pour le

1 — *In VIII libros Physicorum*, A lect. 1.

2 — DTC, fasc. 16, col. 2217.

3 — C. SPICQ O.P., *Lexique théologique du Nouveau Testament*, Cerf/EUF, 1991, p.18 et sq

4 — I, q. 36, a. 1.

5 — I-II, q. 112, a. 5, ad 2.

vrai, objet de l'intelligence. Le bien réside dans les choses : on le comprend mieux lorsqu'on considère ce jeune garçon passionné d'astronomie qui visite pour la première fois un observatoire : les instruments précis autant que sophistiqués, les constellations sont comme le terme où tendent et se fondent à la fois toutes ses convoitises.

En d'autres termes, à la différence du vrai qui est dans une intelligence constatant qu'elle est *en phase* avec le réel, qui attire le réel à elle, l'amour est quant à lui cette tension vers une forme d'extériorité : partant de là, l'amour est une notion « volatile » pour l'intelligence qui en épuise difficilement la richesse.

Élargissons encore la réflexion. L'amour est une tendance, un mouvement de notre désir, une impulsion de la volonté vers l'être aimé : en tant que tel, il est peu proportionné au mode humain de connaissance. En effet, qui dit mouvement suppose en philosophie l'idée d'un mode transitoire, l'idée d'un acte en voie de réalisation, de perfectionnement, qui se déploie peu à peu, un passage du *ce qui peut être* au *ce qui est*, un passage à la pure actualité¹. Et ce mode transitoire est assez peu perméable à l'intelligence humaine qui est faite pour concevoir une essence, c'est-à-dire une réalité ferme et stable qui a raison de *terme*, un peu à l'instar du photographe qui travaille sur un cliché fixe.

Conclusion – transition.

Toutes ces raisons mettent en relief le caractère ineffable de l'amour qui se laisse difficilement saisir par le mode humain de connaissance qui passe par l'abstraction : certains² ont poussé un peu trop loin le raisonnement, faisant de la notion d'amour une réalité en soi supérieure à la connaissance intellectuelle : alors qu'il faut plus humblement reconnaître qu'ici-bas, notre intelligence est limitée dans son mode de perception du réel : elle ne peut embrasser toute l'étendue des perfections telles qu'elles sont dans la totalité des réalités qui l'entourent : une partie du monde lui échappe, partiellement au moins, c'est ainsi.

Mais notre intelligence ne se laisse pas faire, elle n'abdique pas sa fonction de pénétration du réel pour autant : comme elle est naturellement faite pour connaître les objets qui l'environnent, il lui faut à tout prix assimiler cette notion d'amour-charité, en la réduisant à quelque chose de moins obscur, de plus connu, de plus proportionné, en un mot, de plus proche. Et c'est précisément au cours de ce processus de réflexion, de comparaison, de réduction que l'erreur va pouvoir se glisser : qui dit réduction implique le fait de préférer considérer tel aspect du réel plutôt que tel autre ; mais si

¹ — Thomas DE VIO O.P. (CAJETAN), *Commentarium in I*, q. 27, a. 3, n° V et VI (édition léonine, t. 4, Rome, 1978).

² — Plotin ou Duns Scot, par exemple.

l'aspect choisi n'est qu'une facette secondaire, accidentelle de la chose considérée, la notion qui en découlera ne sera qu'un pâle reflet de la réalité. C'est pourquoi on parle, d'une manière plus technique, du fait *d'univociser* une notion¹. Aussi convient-il d'examiner dans une deuxième partie la manière selon laquelle se réalise cette univocité au sein même de la notion de charité.

Les succédanés de la charité fraternelle provenant d'une saisie univoque de la notion

Dans une approche trop précipitée de la notion de charité fraternelle, l'intelligence humaine peut être amenée à en confondre certains aspects essentiels, à les considérer sans le discernement requis, impliquant de ce fait une falsification de la charité. Cette univocité va se retrouver tant du côté de l'objet de la charité fraternelle que de son acte : c'est ce que nous allons examiner maintenant.

Univocité par rapport à l'objet formel de la charité fraternelle

Cette simplification est devenue monnaie courante, et cela dès le 18^e siècle. A cette époque, les Lumières entendent consacrer l'opposition entre foi et raison et, conséquemment, le primat de cette dernière : que peut bien devenir la notion authentique de charité fraternelle à l'âge d'un rationalisme et d'un naturalisme triomphants ? Pour preuve de cette réduction, il est intéressant de citer l'article *charité* de l'*Encyclopédie* de Diderot, article rédigé vers 1753 :

La charité a deux objets matériels, Dieu et le prochain. D'où il s'ensuit que Dieu devient l'objet de notre amour ou de notre admiration selon la nature des attributs infinis dont nous faisons l'objet de notre méditation [...] Charité se prend encore pour l'amour que Dieu a porté de tout temps à l'homme ; pour l'effet d'une commisération soit chrétienne, soit morale par laquelle nous secourons le prochain de notre bien, de nos conseils, etc. La charité des conseils est la plus commune, il faut un peu s'en méfier ; elle ne coûte rien et ce peut être aisément un des masques de l'amour-propre².

Ce court extrait revêt l'avantage de mettre en relief les falsifications opérées autour de la charité fraternelle.

¹ — Voir la note 2, p. 36.

² — DIDEROT et D'ALEMBERT, *L'Encyclopédie ou Dictionnaire raisonné des sciences et des métiers*, article « charité ».

Par rapport à l'objet formel quo

Une première falsification s'opère lorsque l'on touche au motif même de la charité. Le motif d'une vertu, c'est ce qui la spécifie, c'est-à-dire ce qui rend raison d'elle et de ses propriétés, ce qu'on ne peut modifier sans transformer radicalement cette vertu. Pour le sens de la vue, on dira que le motif spécifique est la lumière qui frappe l'œil et qui permet de distinguer formes et couleurs. En philosophie, cette notion de motif spécifique se nomme « objet formel *quo* ». Pour ce qui regarde la charité fraternelle, le motif formel, c'est la bonté essentielle et tout aimable de Dieu : en d'autres termes, si j'aime mon prochain, c'est parce que je suis poussé à le faire, sous la motion surnaturelle de cette bonté suréminente du Dieu révélé au fil des deux Testaments. C'est cette raison formelle qui fonde de plus l'aspect de vertu surnaturelle de la charité fraternelle : notre amour chrétien, théologique, du prochain est si profond, si riche qu'il recèle au plus intime quelque chose qui dépasse les capacités de la nature créée et créable.

En laissant entendre, comme le font les Encyclopédistes dans l'extrait cité ci-dessus, que Dieu est l'objet de notre amour selon la nature des attributs infinis dont nous faisons l'objet de notre méditation, on pourrait croire que la charité fraternelle est séparable, non seulement spéculativement mais dans la pratique, de la foi, du contenu de la foi. En effet, fonder l'amour de Dieu sur les attributs divins qui sont par nature connaissables à la seule lumière de la raison, c'est fonder cet amour sur un dieu qui n'est pas le Dieu de la Révélation.

Dans cette perspective, la charité pourrait subsister dans l'athéisme formel ou dans d'autres religions : il serait alors aussi aisé de parler indifféremment de la charité du Christ que de celle de Gandhi.

C'est oublier que l'amour du prochain est une amitié qui est fondée sur la bonté de Dieu, bonté qui se concrétise en nous par la communication de l'éternité bienheureuse : or, le Ciel, ce n'est rien d'autre que la vie même de Dieu, la vie même de la Trinité qui est par excellence objet de foi. C'est pour cette raison que l'école thomiste insiste sur le fait que la charité fraternelle a pour motif formel la bonté du Dieu révélé, objet de foi, qui s'est fait connaître à nous dans la foi¹. Transformer cette raison formelle, cela revient à détruire la notion de charité fraternelle qui est une vertu surnaturelle, et donc à volatiliser tout le mérite qu'il y a à pratiquer cette belle vertu. Réduite ainsi à une pure amitié naturelle, la charité fraternelle, ou ce qu'il en reste, peut s'acquérir par des actes de volonté purement humains, par entraînement en quelque sorte, un peu à l'exemple d'un art acquis au prix de quelques efforts.

¹ — Thomas DE VIO O.P. (CAJETAN), *Commentarium in II-II*, q. 23, a. 1, (édition léonine, t. 8).

Par rapport à l'objet formel quod

Une autre réduction de la charité fraternelle a lieu lorsqu'on falsifie l'objet formel *quod* de la charité fraternelle. L'objet formel *quod*, c'est la réalité que la vertu atteint, produit, réalise directement : ce à quoi son acte est essentiellement ordonné. Si on prend à nouveau l'exemple de la vue, l'objet formel *quod* en est la couleur, car ce que l'acte de vision atteint, c'est la chose *en tant que* colorée. Changer cet objet formel, c'est modifier l'acte et donc le concept même de la vue. Appliquons cela à la charité : cette vertu atteint un double objet formel : Dieu infiniment aimable, mais aussi le prochain en tant qu'il est fait pour être uni à Dieu, en tant qu'il est ordonné à la béatitude surnaturelle.

Où l'on voit la raison de plusieurs sophismes sur la charité : si je désire *de façon exclusive* des biens naturels pour le prochain, ou même des biens qui ne sont ni directement ni indirectement voulus pour le salut du corps et de l'âme du prochain – à l'instar de cette *commisération morale* dont font état les Encyclopédistes –, c'est le signe que mon amour n'atteint pas le prochain en tant qu'il est fait pour être en Dieu, et par là même, je détruis la notion de charité fraternelle au profit d'une simple philanthropie.

Aimer le prochain afin qu'il soit en Dieu, c'est l'aimer en tant qu'il est appelé à jouir de la béatitude que Dieu a voulue – au moins de façon antécédente – pour lui, c'est souhaiter qu'il fasse partie à part entière de cet ordre surnaturel créé par Dieu : il y a un rapport très fort entre la charité fraternelle et l'ordre, l'harmonie divine, au point que l'une et l'autre sont inséparables ; en d'autres termes, la charité fraternelle ne peut se concevoir hors de l'ordre selon lequel tel ou tel homme peut et doit être aimé.

Dans cette perspective ¹, les meilleurs – les plus saints – autour de nous, et nos proches par les liens du sang ou de l'amitié, sont ceux qui doivent être, principalement et en tout premier lieu, objets de notre dilection surnaturelle. Peut-on parler de charité fraternelle si l'on contrevient à cet ordonnancement ? Que dire alors de ces kermesses médiatiques où les consciences s'épanchent en bons sentiments sur les lointaines victimes d'un terrible séisme, quand ces mêmes consciences ont su habilement évacuer jusqu'au souvenir d'un père ou d'une mère, qui, seul, attend la mort dans la solitude d'un hospice anonyme ? Dans un même ordre d'idées, il serait regrettable de voir une famille au sein de laquelle les activités des parents seraient si prenantes et si exclusives qu'elles les priveraient de ces moments importants de communication avec leurs enfants. La charité fraternelle s'exerce d'abord autour de soi ; mépriser cet ordre et porter la dilection des hommes *d'abord* au-delà des mers, c'est faire de *l'humanitaire* : en soi, ce n'est pas un mal, mais ce n'est pas cela la charité...

¹ — II-II, q. 26.

Univocité par rapport à l'acte de charité fraternelle

Dans le langage courant, un semblable appauvrissement de la notion de charité fraternelle se réalise par la confusion de l'acte de charité avec les actes d'autres vertus. Combien de fois n'entend-on : « le pape condamne l'avortement même en cas de viol : cela est contraire à la charité évangélique ! » ; « le juge l'a condamné sans faire preuve d'aucune charité », etc.

C'est oublier qu'une vertu est une, spécifiquement distincte des autres, en tant qu'elle est ordonnée directement et en raison d'elle-même à un certain type d'actes bien précis¹. Dans le cas de la vertu de justice par exemple, l'acte principal est de rendre à chacun son dû : c'est cette volonté ferme constante de rendre le dû qui fonde l'existence de la justice ; et cette volonté s'exerce, dans l'acte même de la justice, abstraction faite de l'amour de charité qui embrasse le prochain.

En d'autres termes, ce qui revient au juge dans sa fonction propre, c'est de dire le droit, de faire rendre son dû à celui qui en a été lésé, et non pas d'abord d'exercer la charité fraternelle. Dans le même ordre d'idées, ce qu'on attend du successeur de Pierre et des évêques qui lui sont hiérarchiquement soumis dans l'acte même du magistère, c'est la transmission et la mise en lumière du dépôt de la foi². Faire intervenir la charité fraternelle dans l'acte magistériel, c'est opérer la confusion des genres.

A la racine de cette erreur qui réduit tous les actes vertueux à des modalités de la charité, on trouve le postulat psychologique selon lequel l'âme est un tout au sein duquel on ne peut opérer de distinction réelle entre l'essence et les puissances, c'est-à-dire entre la substance âme et les facultés qui lui sont surajoutées et rendent raison de la diversité de ses actes : dans cette perspective, seule la vie de la grâce, réduite uniquement à la charité, se manifeste dans les opérations surnaturelles de l'âme. Ce postulat déjà en germe dans la théologie de saint Bonaventure se déploie dans la doctrine de Baius pour qui il n'existe qu'une seule vertu à laquelle se réduit tout l'agir humain : la charité³.

Cela ne veut pas dire que la charité n'intervient jamais d'aucune façon dans les actes des autres vertus : elle couronne en quelque sorte ces actes en les ordonnant vers leur fin surnaturelle. C'est pourquoi Mauriac – auteur qui n'est pas connu pour être un parangon d'antilibéralisme – a raison d'écrire que *ce qu'il y a de plus horrible au monde, c'est la justice séparée de la charité*⁴. En effet, le juge parfaitement vertueux rend la justice guidé par un amour au moins implicite du bien commun surnaturel. En punissant gravement, il souhaite l'amendement sincère du coupable, qui, repen-

1 — I-II, q. 54, a. 2.

2 — Concile Vatican I, DS 3070.

3 — I.M. RAMIREZ, *De Caritate*, éd. San Esteban, 1998, p. 86 et sq.

4 — F. MAURIAC, *L'Affaire Favre-Bulle*, Paris, Grasset, 1931.

ti, peut mériter le Ciel. On dit pour cette raison que la charité est la *forme* des vertus¹, dans le sens où elle leur donne le but à atteindre, et par conséquent ordonne leur acte, un peu comme la cible dirige toute l'activité de l'archer. En morale, la forme d'un acte se tire du but que l'on recherche.

Conclusion – transition.

A vouloir trop simplifier la charité pour mieux la faire rentrer dans le cadre limité de l'intelligence, on la caricature : c'est ce qui s'observe lorsqu'on refuse de prendre en compte la richesse de l'objet formel et de l'acte surnaturel de cette vertu. Faire abstraction du donné révélé, de la vie intime de Dieu atteint dans la foi et qui communique sa béatitude aux hommes, c'est appauvrir la notion de la charité fraternelle et la rabaisser au niveau d'une vague sympathie, d'une compassion naturelle. Comment dépasser cette difficulté que l'intelligence humaine éprouve à concevoir l'amour surnaturel pour son prochain ? En fondant l'amour du prochain, répondent certains, sur la prise de conscience de l'autre : la charité se connote alors des notions de dignité et de respect de l'autre. C'est cette tentative de saisir la charité fraternelle à travers le prisme contemporain des philosophies de la conscience qu'il convient en dernier lieu d'examiner.

La charité fraternelle revue dans une approche phénoménologique

L'œuvre de Kant porte inconsciemment en germe le refus d'une approche conceptuelle et naturaliste de l'amour du prochain : à l'être saisi par l'intelligence et qui acquiert en moi une dimension abstraite, universelle, semble s'opposer l'altérité ou *l'être autre de la pensée*, dont la pensée ne peut comprendre la richesse et qui est pour elle un inconnu, autant dire un pur néant².

C'est pourquoi, au cours du 20^e siècle, plusieurs philosophes se plaçant dans une perspective phénoménologique³ s'élèvent afin de contester le

1 — II-II, q. 23, a. 8.

2 — A. PHILONENKO, *L'Œuvre de Kant. La philosophie critique* Paris, Vrin, 1972.

3 — La phénoménologie est une philosophie de la conscience qui, au moyen de la réduction transcendantale, entend s'extraire d'une réflexion ontologique en allant à la source des perceptions, des vécus de la conscience intentionnelle. Cette école, diverse dans ses nuances (de E. Husserl le fondateur à E. Lévinas en passant par E. Stein et M. Heidegger, il y a plusieurs mondes) s'est largement diffusée dans la pensée catholique.

primat de l'ontologie dans la tradition occidentale, impuissante selon eux à rendre compte de l'altérité de l'autre ¹.

En d'autres termes, autrui ne doit pas être proposé comme objet d'amour, car réduire l'autre au statut d'objet, au fait d'être objectivé par l'intelligence, c'est lui faire violence, c'est tenter de se l'approprier en perdant précisément ce qui fait sa caractéristique : l'altérité.

Si autrui peut être saisi et aimé, ce sera au travers d'un autre mode radicalement différent de l'assimilation intellectuelle : au moyen, dit le phénoménologue, de la *présentification*, notion qui ne correspond pas à proprement parler à un acte de perception, mais à un mouvement *d'avènement*, de *surgissement* à la présence de l'autre. L'autre, qui dans ce mode n'est pas objectivé, revêt ainsi une signification qui ne vient pas de moi et qui en appelle à mon respect, à ma responsabilité ².

La charité fraternelle devient dès lors *empathie* ou prise de conscience que l'autre est d'abord un monde d'une richesse inconnue qui pour surgir en moi ne doit être en aucun cas objet d'un quelconque jugement de valeur : elle apparaît ainsi comme indissolublement liée à toute une sémantique du respect, de la liberté et de la dignité de l'autre.

Quelques objections ne manquent pas de se faire jour : cette empathie est-elle vraiment un amour d'amitié ? Si oui, elle doit se fonder sur un bien commun à acquérir, ou à conserver : car le concept d'amitié, en tant qu'amour de bienveillance réciproque, implique par là-même une communauté de bien. Et qui dit bien commun à plusieurs entraîne la notion d'ordre objectif dont on dépend pour réaliser ce bien : dans ce cas, la charité est inséparable de l'objectivité.

Si, en revanche cette empathie n'est pas un amour d'amitié, elle paraît être condamnée à se réduire à une forme d'étonnement muet, une ignorance admirative face à cet *autre qui n'est pas moi* et dont je considère finalement la distance comme infranchissable : autrui devient un monde à part, radicalement étranger à mon monde, ce qui laisse la voie ouverte à toutes les démissions, ou à l'inverse à toutes les tyrannies, car l'inconnu en tant que tel fait toujours peur à l'intelligence, qui cherche à le réduire par tous les moyens. Et que dire enfin de la dimension surnaturelle et méritoire de la charité fraternelle qui se trouve ainsi évacuée ?

Conclusion

Insaisissable charité ? C'est ce que pressentait déjà Pascal lorsqu'il écrivait que *tous les esprits ensemble et toutes leurs productions ne valent pas le*

¹ — F. DASTUR, *La Phénoménologie en questions*, Paris, Vrin, 2004.

² — Cette signification qui commande le respect, c'est le visage pour Emmanuel Lévinas. Voir *Totalité et Infini*, Paris, LGF, 1990.

*moindre mouvement de charité*¹. Et c'est ce dont on peut se persuader à l'exposé de toutes les pistes qui, soit faussent, soit ne rendent pas suffisamment compte de la notion d'amour fraternel. Il est vrai que la charité relève d'une harmonie subtile : inclination sous la motion divine à l'amitié surnaturelle ; double objet formel de cette amitié, Dieu et le prochain ; double transcendance, enfin, du prochain : en tant qu'il est *autre* que soi – *alter ego* – et en tant qu'il est capable de la béatitude, c'est-à-dire en tant qu'il fait lui-même partie d'un ordre dépassant la nature, ordre que seule la Révélation peut nous faire connaître. Modifier cet équilibre revient à corrompre la notion chrétienne de charité fraternelle. Plusieurs figures contemporaines s'y sont, consciemment ou non, risqué ; mais il en va des aventures humanitaires comme des brumes matinales qui se dissipent au fur et mesure que monte le soleil : leur souvenir s'évanouit au fil de l'histoire. « Si le Seigneur ne bâtit la maison, c'est en vain que travaillent ceux qui la bâtissent » (Ps 126).



1 — B. PASCAL, *Pensées* (Chapitre 7, article 1), Dijon 1835, éd. Lagier, p. 236.

LE SEL DE LA TERRE

Donner le goût de la sagesse chrétienne

*Revue trimestrielle
de formation catholique*



Maintenir et conserver la saveur du sel de la doctrine quand tout autour devient insipide par la suite de l'abandon de Dieu, c'est le défi que la revue s'impose par son nom même. Le *Sel de la terre* vous offre tous les trois mois des articles simples, diversifiés, adaptés et d'une sûreté doctrinale éprouvée afin de nourrir votre vie spirituelle.

- **Simple**, le *Sel de la terre* ne requiert de ses lecteurs **aucun niveau spécial de connaissance** ; il s'adresse à tout catholique qui veut approfondir sa foi.
- **Diversifié**, le *Sel de la terre* propose à tous une **formation catholique vraiment complète** : études doctrinales et apologétiques, spiritualité et Écriture sainte, histoire et arts de la civilisation chrétienne viennent tour à tour nourrir votre intelligence.
- **Adapté**, le *Sel de la terre* présente les vérités religieuses **les plus utiles** à notre temps et dénonce les erreurs qui menacent aujourd'hui les intelligences.
- **Traditionnel**, le *Sel de la terre* est publié sous la responsabilité d'une communauté dominicaine qui se place **sous le patronage de saint Thomas d'Aquin**, pour la sûreté de la doctrine et la clarté de l'expression.

Cet article vous a plu ?

Vous pouvez :

[Vous
abonner](#)

[Découvrir
notre site](#)

[Faire
un don](#)

Trouvez plus de 1000 articles en accès libre !