

## Le péché devant Dieu Repentir ou conversion ?

Dans notre ambiance culturelle, il est difficile de parler de ces notions sans se sentir accusés de véhiculer une « culpabilisante compréhension judéo-chrétienne de la vie » ! Le tout sur une réception plus que douteuse de Freud !

Or, disons-le d'entrée, le psychanalyste viennois n'accusa jamais « la religion » de créer de la culpabilité ; il se contenta, ce qui était déjà beaucoup, d'essayer de montrer qu'elle la gérait mal et en aggravait les symptômes. Freud commença son parcours avec les hystériques, ce qui lui permit un moment de penser que la névrose pouvait s'inscrire dans le seul destin individuel d'une personne. Un peu plus tard, il se heurta assez vite aux obsessionnels et sa lecture se modifia considérablement. Il s'aperçut en effet, avec eux, qu'au-delà de certaines souffrances analysables dans le cadre d'une seule vie, il existait un fond de culpabilité qui préexistait à toute naissance humaine. C'est pour en rendre compte qu'il inventa le mythe de *Totem et tabou*, l'idée d'un meurtre originel du Père qui faisait sans cesse retour dans chaque vie individuelle.

Ce n'est pas le lieu d'étudier Freud plus avant. Disons simplement que, par la mise en évidence d'une *culpabilité toujours déjà-là* à l'orée de chaque vie, le psychanalyste viennois cassa le rêve humaniste occidental d'une connaissance transparente de la réalité humaine,

d'une rationalité qui pourrait rapidement mettre à jour toutes les zones d'obscurité sur lesquelles surnage la conscience de soi. Si notre Occident n'avait pas refoulé auparavant les enseignements d'un Paul, d'un Augustin, d'un Luther, et de bien d'autres encore, il n'aurait pas eu besoin d'attendre Freud pour retrouver la même chose.

Il est vrai de dire que le père de la psychanalyse a manqué le cœur du judéo-christianisme et qu'il n'a vu, au mieux, que ses possibles pathologies. Mais à qui la faute ? Ce qu'il observait dans la Vienne sulpicienne de 1900 pouvait-il se prêter à une autre lecture ? Il appartient à la réflexion théologique, à la prédication et à la catéchèse d'être attentives à cette question : la vie de foi sert-elle de déguisement à des types de conflits créant de la culpabilité imaginaire et donc pathologique ? Le théologien et le pasteur ne peuvent que surveiller le langage dans lequel ils théorisent la foi : le Dieu posé est-il susceptible d'alourdir la culpabilité ? Comment dire Dieu sans qu'il ne soit capturé dans les plis du théisme universel classique et commun à tous les hommes, théisme fabriqué justement comme compensation, pièce maîtresse façonnée *ex nihilo* par le désir en conflit avec la loi ?

I

---

## **Le renversement paulinien de la culpabilité**

Les commencements d'une pensée nouvelle sont toujours laborieux car le langage qui est censé l'accueillir reste façonné par une compréhension désormais antérieure de l'existence. Il s'agit de mettre du vin nouveau dans de vieilles outres et cela ne se peut sans perte. C'est ce qui est arrivé à Paul qui pensa la foi chrétienne naissante, sans doute dans la foulée de l'une des réceptions possibles de la prédication de Jésus, celle qui était prêchée à Damas et à Antioche. C'est pourquoi, il nous faut être attentifs et dégager la nouveauté des mailles d'un langage ancien, même s'il était déjà travaillé par une compréhension nouvelle de la situation du fidèle devant Dieu. Nous ne pouvons donc espérer y trouver des concepts purs mais seulement un ensemble de ruptures qui nous donnent à penser et qu'il nous appartient de systématiser dans un langage contemporain.

## La distinction entre *l'asebeia* (impiété) et *l'adikia* (injustice)<sup>1</sup>

Cette toute première partie de *l'Épître aux Romains* ne peut être lue sans la suite. En fait, Paul entend montrer *que tous ont péché*, non pour culpabiliser qui que ce soit, mais pour affirmer que *le salut de Dieu est maintenant offert à tous les pécheurs*. Sortir cette péripécopie de la visée générale de la première moitié de l'épître, c'est se condamner à la manquer.

Il nous faut tout de suite remarquer que ce passage se divise en deux parties :

a) la première (1,18-23) entend montrer que les humains sont enfermés dans *l'asebeia*, l'impiété, terme que l'on peut comprendre comme *non-foi*. En un mot : le culte du Seigneur a été remplacé par le culte des idoles.

b) la seconde (1,24-32) s'organise autour du terme d'*adikiai*, d'injustices, conséquences éthiques négatives dont l'apôtre donne une liste longue mais non exhaustive.

On peut déjà remarquer que l'origine de l'errance humaine réside dans l'acte par lequel Dieu a été et se trouve sans cesse manqué. Cette position est ici nommée *impiété* car elle est analysée dans un contexte culturel ; dans un cadre plus anthropologique, Paul l'analyse comme *hamartia*, comme *péché* décliné alors au singulier<sup>2</sup>. Par contre, le monde des *adikiai* (actes éthiques vécus contre la loi) ne fait pas origine mais se donne ici comme conséquences de l'impiété. On peut en effet porter attention sur l'articulation entre les deux parties que nous venons de dégager, c'est-à-dire sur le verset 24 : on y trouve un « c'est pourquoi » suivi d'un passif. Les injustices ne sont pas premières mais ne sont que des conséquences quasi automatiques et souvent involontaires d'un mauvais placement de l'homme devant Dieu, de l'impiété, en un mot du péché (au singulier).

Ce passage que nous venons de lire dégage donc un double champ sémantique : l'un qui caractérise la position d'un homme devant Dieu, l'autre qui qualifie la position de ce même homme vis-à-vis de ses

---

1. Romains 1, 18-31.

2. Rappelons que *hamartia*, en grec, désigne l'acte qui conduit à manquer la cible que l'on vise.

semblables. *Le « devant Dieu » est fondateur, le « devant les hommes » est une conséquence* ; on peut dire inversement que le « devant les hommes » se donne comme symptôme de ce qu'est réellement le « devant Dieu » d'une personne.

Certes, on ne peut attendre de Paul qu'il se maintienne fermement dans un vocabulaire précis et continu, le poids du langage ancien n'est pas mince. Mais on voit bien, à le suivre, qu'il entend persévérer dans les distinctions posées par le champ sémantique que je viens de dégager. Dès lors, pour la suite, je propose d'unifier le langage :

a) Le champ du « devant Dieu » définit l'identité d'un sujet humain ; son ratage s'appelle *péché*.

b) Le champ du « devant les hommes », se caractérise par l'éthique ; son ratage peut être caractérisée comme *faute*. Celle-ci ne crée ni n'annule l'identité d'un sujet humain devant Dieu. Le salut par la foi sans les œuvres de la loi, thème paulinien s'il en est, implique que cette identité est créée par le choc en retour d'une parole de salut prononcée sur lui, le bien et le mal moral ne pouvant l'affecter.

On pourrait dire que *le péché, c'est ce qui me sépare de Dieu, la faute, c'est ce qui me sépare des hommes*. Naturellement cette dualité épistémologique n'implique aucun dualisme : nous avons déjà vu qu'un mauvais placement devant Dieu entraîne un dérapage éthique ; inversement, ce dernier dérapage est symptôme d'un mauvais placement devant Dieu.

Résumons-nous en posant une typologie sémantique précise. Il faut distinguer entre le plan théologique et le plan éthique :

Devant Dieu, on a - - - - - péché (ou incrédulité) *versus* foi (structure théologique)

Devant les hommes on a - - - - mal *versus* bien (structure éthique)

Le péché n'est donc pas le contraire du bien, comme on le dit souvent, car les deux n'appartiennent pas au même champ sémantique.

## L'homme devant la loi (païenne ou mosaïque) et devant l'Évangile

Il nous faut bien voir que Paul, toujours dans la même épître, parle de la loi dans la relation d'un homme à son Dieu et non dans les rapports de ce même homme à ses frères humains. Or, devant Dieu, la loi n'a jamais justifié personne<sup>3</sup> ; toutefois elle garde *une fonction herméneutique indépassable*, c'est pourquoi elle ne peut être absente de la prédication chrétienne.

En effet, sans elle, je peux croire béatement et presque innocemment que je vis<sup>4</sup>. Mais quand elle est articulée devant moi dans le langage et qu'ainsi elle interprète mon mal de vivre comme péché devant Dieu, alors je prends conscience que je suis capturé dans une dynamique de mort qui structure ma vie<sup>5</sup>. Du même coup, je suis entraîné dans une situation quasi obsessionnelle où j'ai la claire conscience de mon péché mais où je n'ai pas les moyens d'en sortir.

*Ce qui fait passer de la mort à la vie, ce n'est pas un acte éthique, mais la réception de l'Évangile*, terme qui chez Paul ne désigne bien sûr pas un livre, mais *le salut par la foi sans les œuvres de la loi* :

*“Il n'y a plus maintenant aucune condamnation pour ceux qui sont en Jésus-Christ car la dynamique de l'Esprit qui donne la vie en Jésus-Christ m'a libéré de la dynamique du péché et de la mort”<sup>6</sup>.*

Il faut éviter un contresens souvent formulé : la loi ne conduit pas Paul au désespoir sur lui-même parce qu'il ne pourrait l'accomplir mais bien parce qu'elle l'entraîne à vouloir construire lui-même sa propre identité au lieu de la recevoir gratuitement du Christ. Ainsi, il avait l'impression d'être irréprochable quant à l'accomplissement de la loi. Toutefois, pour ce qui concerne sa vie, il va désormais considérer que sa réussite devant la loi, presque sa perfection, c'est justement cela le péché de la propre justice<sup>7</sup>. L'homme ne peut se tenir sans

3. Romains 4,1 ss.

4. Romains 7,9.

5. Romains 7,4,8.

6. Romains 8,1-2. Paul utilise ici le mot de « loi » pour rester dans le raisonnement ; mais il donne ici à ce terme le sens d'une structure d'existence : la vie sous la loi ou la vie sous l'Évangile rendu actif par l'Esprit.

7. Philippiens 3,7 ss. Dans le fond, il s'agit de passer d'un *homo sequitur agere* (homme selon l'agir) à un *homo sequitur loqui* (homme selon la parole).

péché devant Dieu que si ce qui était jusque-là reçu comme un gain est maintenant considéré comme perte. Autrement dit, s'il renonce à *sa propre justice* pour ne vivre que de *la justice de Dieu*, celle qui justifie gratuitement le pécheur par la seule « foi de Christ »<sup>8</sup>.

## Le péché comme esclavage

Il faut toutefois éviter de faire fonctionner ce péché comme un acte purement volontaire et transparent de l'homme. Que cette situation soit lue comme culte des idoles ou comme salut par les œuvres de la loi, le péché est d'abord une structure dans laquelle je suis capturé *ab ovo* (depuis l'œuf). Parce que le péché n'est pas un acte éthique, mais un mauvais placement vis-à-vis de Dieu, il est d'abord structure d'une humanité en situation d'errance avant d'être une performance individuelle<sup>9</sup>.

*I Corinthiens 15, 20-23* : « Comme tous meurent en Adam tous recevront la vie en Christ ». Ce texte ne me semble pas tirer un lien de cause à effet, mais poser une typologie descriptive : Christ est le prototype d'une lignée de vie au même titre qu'Adam fut le prototype d'une lignée de mort<sup>10</sup>.

*Romains 5, 12-21* : la logique du texte est ici comparable à la précédente, quoique plus difficile en raison de nombreuses incidentes. Paul raisonne sur fond de spéculations rabbiniques qui étaient censées être connues de tous et qui faisaient d'Adam le représentant générique de l'humanité : celui-ci a inauguré une histoire dans laquelle chaque humain participe au péché qui y règne (constatation de fait) ; il y participe en y acquiesçant activement. L'homme n'est pas condamné ou culpabilisé par la faute d'Adam (rien de cela dans le texte) ; par contre il arrive au monde précédé par la puissance régnante du péché (*hamartia*) et de la mort (*thanatos*).

---

8. Il faut noter que la foi qui sauve est, chez Paul, la « foi de Christ », le mouvement par lequel il vient rencontrer l'homme, et non la « foi de cet homme », le mouvement de celui-ci vers le Christ.

9. Le mythe de Genèse 2 est ici éclairant : le péché n'est pas d'abord acte éthique mais « désir d'être comme un dieu » (que ce soit par le détour de l'idole ou par celui du salut par les œuvres de la loi) ; la bonne position aurait été ici celle de recevoir son identité d'homme de la Parole nommante du Seigneur.

10. Cf. aussi dans les Galates, les « fils de l'esclave » et les « fils de la femme libre », (Galates 4, 21 ss).

Il importe donc de noter que l'apôtre ne se propose pas de décrire cette situation qu'il reçoit, mais de mettre en évidence la situation nouvelle qui est créée par la venue du Christ : *dans le crucifié, s'inaugure en positif ce qui s'était inauguré en négatif chez Adam.*

Il ne me paraît donc pas sérieux de poser un transfert de culpabilité ni un transfert de sentence. L'homme n'est pas que coupable du péché ; il en est aussi victime ; c'est une structure qui le précède. Ces textes ne nous permettent donc pas d'adhérer à une lecture humaniste et rationaliste de l'homme comme être transparent, maître de soi, autonome dans sa raison et sa volonté. Il faut remarquer enfin que Paul décrit le « en Adam » ou le « en Christ » sur le seul plan de la relation à Dieu et non sur le plan de l'éthique. Nous sommes renvoyés à l'anthropologie du *coram* (devant) : l'homme ne se définit pas en soi mais en fonction de Celui devant qui il se tient : *coram se* ou *coram Deo*. *Le basculement d'une situation de péché en une structure de foi ne relève pas tellement d'un choix transparent que d'un acte de libération.*

On voit bien que la compréhension augustinienne du péché originel vient du fait que celui-ci ne disposait que du registre biologique pour décrire les relations entre générations. Nous pouvons réinterpréter parce que nous connaissons ce qu'il en est des structures du langage qui font inconscient et qui se transmettent ainsi d'une génération à l'autre.

On peut donc dire que le péché originel n'est pas tant une transgression dont j'aurai à me repentir qu'une capture qui me rend esclave, que Dieu prend en pitié en posant des actes libérateurs qui appellent en retour une *conversion*.

## **L'homme libéré pour la foi**

On peut comparer notre situation d'esclavage à une partition musicale : elle est écrite depuis longtemps, mais chaque musicien y entre et l'exécute avec sa propre réalité humaine. Mais sommes-nous libres d'en sortir ? Ce fut le débat entre Érasme et Luther à propos du Serf arbitre ou du Libre arbitre. En se ralliant au premier, Luther n'entendait pas mettre en doute la liberté humaine mais affirmer que celle-ci était captive depuis toujours et qu'il fallait donc *libérer la liberté* pour qu'elle puisse se prononcer pour le Christ. À la suite de Galates 5, on peut affirmer que c'est la proclamation de l'Évangile qui suspend pour un

temps la paralysie de la liberté et qui ouvre un espace pour la décision, pour la *métanoïa*, la conversion. Cet espace libéré doit être utilisé sur le champ, faute de quoi il se referme.

Ainsi, face au péché, *il ne peut s'agir d'un repentir car l'homme ne dispose pas de la liberté de ne pas être capturé ; il s'agit d'une conversion, c'est-à-dire d'un déplacement de position par rapport à Dieu. L'homme qui se servait de Dieu pour construire lui-même son identité (qui vivait donc incurvatus in se) se met en position de recevoir de ce même Dieu cette identité de fils qui lui est donné sola fide.*

Cette conversion implique de sérieux déplacements : Dieu n'est plus perçu dans les cadres du théisme comme une toute-puissance à séduire ; mais il est reçu comme totalement inscrit dans la finitude et la fragilité, comme un Dieu crucifié en Christ<sup>11</sup>. De la même manière, l'homme ne se comprend plus à partir de son désir narcissique de toute-puissance, mais comme appelé à vivre aussi une humanité de finitude et de fragilité en compagnonnage avec son Seigneur.

## II

---

### La réception luthérienne de Paul

Il est évident que, dans le cadre d'un article, nous ne pourrions qu'être sommaire :

1. Par sa *Théologie de la croix*, Luther arrache la compréhension de Dieu du champ de la toute-puissance pour l'inscrire dans celui de la Parole nommante. La paternité divine se retrouve à nouveau placée dans le *champ symbolique de la parenté* (parole qui nomme et donne une identité) et non plus dans celui du pouvoir.

Toutefois, parce que l'homme vit dans l'économie de la chute, l'œuvre de Dieu lui paraît se réfracter en deux bandes rationnellement inconciliables<sup>12</sup> :

---

11. 1 Corinthiens 1,18-2,5.

12. Sur la *Théologie de la croix*, lire LUTHER, « Dispute de Heidelberg », in *Œuvres* I, p 125-126 (thèses 18-28) et l'explication de celles-ci p. 135-137.

- *Opus proprium Dei* (œuvre propre de Dieu) : c'est ce qu'il opère par le Christ. Dans cette rencontre, il ne se donne pas comme la figure absolue du Dieu du théisme mais comme un Dieu faible, mort, réduit à la parole de proclamation de l'Évangile. La théologie est ici compétente puisqu'elle s'appuie sur la Parole même du Dieu qui se communique.

- *Opus alienum Dei* (œuvre étrangère de Dieu) : c'est ce que Dieu fait dans le mystère de son en-soi : garde du monde, providence, etc. La théologie est ici incompétente : il n'y a de révélation qu'en Christ ; avec l'*opus alienum*, nous sommes alors hors du Christ et rien ne peut être dit.<sup>13</sup>

J'insiste sur le fait que Luther ne pose pas un *dualisme* en Dieu mais une *dualité* dans le discours sur Dieu, *dualité strictement épistémologique* : en ce monde coupé de Dieu, je ne peux inscrire dans un savoir homogène l'unité de Dieu et son plan d'amour pour nous.

2. Le point développé ci-dessus nous conduit à distinguer les deux manières par lesquelles Dieu règne :

- *Le règne de Dieu par Christ* : la loi est ici sans cesse vécue comme fermant la route du salut par les œuvres (où je construis ma propre identité au lieu de la recevoir de Dieu) ; son action ne cesse pas car je n'ai jamais fini de me *convertir* au Christ. Elle ne dit pas le bien et le mal éthiques à faire mais m'éclaire comme radicalement pécheur devant Dieu et donc m'oblige à rejoindre le Christ par la foi et non par les œuvres.

C'est ici que se discerne le péché comme idolâtrie, incrédulité, révolte fondamentale (et non comme mal éthique). Luther, pour distinguer *le péché* (au singulier) des *péchés* (que nous avons appelés *fautes éthiques*) parle de *péché-tison*<sup>14</sup>. On comprend alors certaines phrases qui ont choqué : « *Le mal (éthique) dans la foi ce n'est pas le péché tandis que le bien (éthique) hors de la foi c'est le péché* » : si le péché c'est la non-foi, la non-relation avec Dieu, il n'est pas

13. Sur cette distinction et les importantes conclusions épistémologiques qu'elle appelle, lire M. LUTHER, « Serf arbitre », in *Œuvres* V, p 109-111 et « Commentaire à la Genèse », *Œuvres* XVII, p. 300-303.

14. Du latin *fomes*, brindilles qui servent à allumer le feu. Ce péché-racine a été étudié par lui dans son « Commentaire aux Romains », *Œuvres* XI et XII. Voir dans les tables finales du volume XII le terme *tison* (p. 353) pour mieux comprendre ce concept fondamental de la pensée de Luther.

défini par le bien/mal comme la faute éthique mais par le couple foi/non-foi.

- *Le règne de Dieu dans le monde* : ici l'action de Dieu passe mystérieusement par les structures du monde (État, école, famille, morale, etc.) ; mais on ne peut pas relier directement les valeurs éthiques à Dieu. Celles-ci se donnent comme préservation de la convivialité, comme *mit-leben* (vivre ensemble). Dès lors la faute éthique est faute contre les hommes mais non offense immédiate à Dieu ; la culpabilité réelle issue d'un mauvais comportement éthique n'entraîne pas que je tremble devant une instance toute-puissante imaginaire qui pourrait, en punition, effacer mon identité de fils.

Autrement dit, devant Dieu je suis *pécheur* et appelé à la conversion ; devant les hommes je peux être *fautif* et je dois mettre en œuvre des comportements de repentir et de réconciliation.

3. Luther va tirer les conséquences de cette dualité (et non dualisme) en donnant son enseignement sur les *deux justices*<sup>15</sup>.

Le texte de base se trouve dans le *Commentaire aux Galates* du Réformateur<sup>16</sup>. Pour en comprendre l'enjeu, il importe de rappeler que pour le Réformateur, l'homme est essentiellement défini, fondé en identité, par *celui devant qui il se tient* : il s'agit de l'identité du *coram* (devant). Autrement dit, l'identité est choc en retour de la parole nommante devant celui que je pose comme père. (Cf. finale de Jean 8 : « devant le Père de Jésus-Christ » ou « devant le diable »).

Du même coup se dessinent deux champs sémantiques de la *justice* :

a) « Devant Dieu », je suis déclaré juste *par la foi sans les œuvres de la loi*. La justice que j'obtiens est une justice passive ; elle vient d'un lieu de parole qui est situé hors de moi.

b) « Devant les hommes », je suis déclaré juste par mes œuvres, sans qu'ici justice ou injustice ne puisse porter atteinte à mon statut devant Dieu puisque, devant celui-ci, seule la foi de Christ opère.

---

15. On se reportera à la très bonne étude de P. BÜHLER, « La doctrine des deux justices d'après Luther », in P. BÜHLER et COLLECTIF, *Justice en dialogue*, Genève, Labor et Fides, 1982, p 35-58.

16. M. LUTHER, « Commentaire aux Galates » in *Œuvres XV*, p 21-28.

Ainsi un double champ sémantique se dégage qui va nous permettre peut-être de surmonter l'impasse que Freud avait constatée : la faute éthique s'alourdit jusqu'à l'impasse d'une culpabilité malsaine quand elle est vécue comme « offense à une instance parentale imaginaire et toute-puissante », quand elle est arrachée à son sol de réalité pour être inscrite dans celui de la parenté imaginaire qui inclut des rapports de pouvoirs, de séduction, d'agression, etc.

On pourrait ainsi résumer la distinction des deux justices :

JUSTICE PASSIVE DEVANT DIEU	JUSTICE ACTIVE DEVANT LES HOMMES
Par la seule foi du Christ	Par les œuvres de la loi
La loi montre l'incrédulité (péché)	La loi dit l'œuvre à faire
L'échec est ici <i>péché</i>	L'échec est ici <i>faute</i>
Le péché appelle la <i>conversion</i>	La faute appelle le <i>repentir</i>

Il ne faut toutefois pas transformer ce tableau en un savoir sur le réel : il dit une *dualité épistémologique* et non un *dualisme ontologique*. Nous avons vu, en travaillant Romains 1, que *péché* et *faute* ne sont pas sans rapports l'un l'autre : la faute est symptôme de la séparation d'avec Dieu, comme le meurtre de Caïn attestait que la séparation Adam-Dieu était accomplie. On pourra dire alors que la faute est symptôme du péché comme la fièvre peut l'être de la typhoïde. Inversement, pour l'accompagnement pastoral, on relèvera que la faute peut être utilisée comme symptôme de ce qu'il en est véritablement de la relation fondatrice au Dieu de Jésus-Christ.

\*\*\*

Nous avons posé un double lieu d'errance possible : le lieu théologique du « devant Dieu » (péché) et le lieu éthique du « devant les hommes et le monde » (faute éthique). Il va de soi que ces deux lieux doivent être distingués mais non radicalement séparés : le second devient symptôme du premier ; quand le lien à Dieu est coupé, l'éthique devient désordonnée. Ces distinctions permettent une pratique pastorale mieux informée :

a) Face au mal-être et au malaise, la loi peut aider et éclairer le chemin comme pécheur : quelle divinité idolâtre occupe le lieu de l'autre, même si cette idole porte officiellement le nom du Dieu de Jésus-

Christ ? La mise en évidence du péché ne peut conduire à aucune culpabilité car il s'agit d'une situation de capture. Seule la réception de l'Évangile, au sens paulinien du terme et prononcé par un Dieu à partir de sa finitude en Christ, peut recentrer l'identité humaine, la lire comme structure de réponse et donc de filialité.

b) Face au sentiment de faute commise vis-à-vis d'un tiers, la recherche du pardon et de la réconciliation conserve toute sa place. Avec un correctif de taille : Freud avait bien noté que la culpabilité est vécue de manière malsaine quand la faute contre un tiers est comprise comme offense faite à une instance toute-puissante et située en position de juge. Il va de soi que, dans ce cadre, la dimension religieuse peut jouer un rôle aggravant assez lourd. Grâce à la relecture que nous avons faite, la faute reste la faute contre un tiers qui n'offense aucune toute-puissance, Dieu lui-même n'occupant plus cette place. Le manquement vis-à-vis d'un frère peut donc être traité dans un cadre aussi raisonnable que possible.

Toutefois, et toujours dans la pastorale, l'accompagnement de la faute, du repentir et de la réconciliation avec le tiers lésé peut être aussi entendu comme symptôme d'une relation fondatrice troublée : quel Dieu adores-tu pour que tu puisses te laisser entraîner dans de tels comportements éthiques. Nous sommes alors reconduits au point a) ci-dessus.

Faut-il le préciser, une telle théologie relève des sommets : Paul a été très vite oublié par les premiers Pères ; les luthériens ont très vite « ramolli » leur réformateur, Calvin a très vite moralisé à nouveau le champ religieux, etc. La culpabilité imaginaire fait sans cesse retour sous la pression du narcissisme.

Une théologie de la croix, qui peut seule recentrer sainement la culpabilité, est sans cesse à arracher à la pesanteur idolâtrique de la vie de foi car le désir narcissiquement capturé produit inlassablement de la toute-puissance et la projette sur des figures idolâtres qui caresse dans le sens du poil le désir humain « d'être comme des dieux ».

Jean Ansaldi

*Faculté de théologie protestante  
Montpellier*