

Une vivante espérance : la forme de la vertu chrétienne

4^{ème} conférence - **Une vie juste**

Sarah Bachelard

Nous avons étudié ce qui constitue la "vie sainte" ou une "vie de vertu". Et cette exploration implique une certaine conception de ce qu'est la vie humaine et de son but. Après tout, si nous voulons savoir ce qu'il est "bon" pour nous d'être et de faire, nous devons en dire plus sur le genre d'être que nous sommes. Nous devons avoir une certaine vision de notre but, de notre signification et de ce à quoi cela ressemblerait pour qu'elle soit réalisée. Comment parvenir à cette vision ? Le christianisme dit que la vie, la mort et la résurrection de Jésus révèlent la nature la plus profonde de l'être humain et la vocation humaine. Il le fait en faisant connaître la source qui anime notre vie et, pour que nous soyons conformes à notre vraie nature, à quoi doivent ressembler nos relations, nos actions et nos paroles.

Je veux faire ressortir deux dimensions de cette compréhension. La première est que Jésus révèle la nature de Dieu. Selon le témoignage de la tradition chrétienne, il ne nous donne pas seulement cette information, il est cette information. C'est ce que signifie "l'incarnation". Le théologien James Alison dit que "Jésus est l'interprétation vivante que Dieu fait de lui-même à notre niveau"¹. Toute sa vie humaine, corporelle et relationnelle communique la vérité sur Dieu et (comme le dit Alison) "nous prouve la bonté de Dieu". Sa façon d'être et de prier subvertit toute notion d'un Dieu violent et vengeur, ou d'une relation de Dieu à l'humanité faite de caprices, de conditions ou d'exclusions. Dieu est bon, et cette "bonté" est la source de notre vie - de toute vie.

Le fait de comprendre que le Jésus humain nous communique Dieu a donc un corollaire important. En effet, cela révèle qu'une vie humaine est *capable* de communiquer Dieu, de l'"incarner". En fait, cela montre que l'incarnation de Dieu est l'accomplissement de l'être humain. La vocation ultime d'une vie humaine est de grandir à la ressemblance de Dieu - ou d'être humain comme Jésus le fut. Et une fois de plus, cette révélation des possibilités humaines ne se situe pas simplement au niveau de l'"information". Alison note qu'en nous donnant "une humanité vivante qui agit selon le critère de la ressemblance réelle avec Dieu", Jésus a également "interagi dans notre structure de sens et d'être de telle manière qu'elle ne sera plus jamais la même"². En d'autres termes, Jésus n'est pas seulement un modèle qu'il nous est donné de suivre. Avec notre imagination transformée par son histoire et par le don de son Esprit, nous avons reçu la possibilité de partager cette vie de l'intérieur.

La semaine dernière, nous avons exploré ce que notre tradition appelle les "vertus théologiques" - les vertus de la foi, de l'espérance et de l'amour. Ce sont les dispositions fondamentales qui grandissent en nous à mesure que nous approfondissons notre réceptivité à l'Esprit de Dieu. La vertu de la foi transforme notre sens du fondement sur lequel nous nous tenons pour rendre possible

¹James Alison, *Undergoing God: dispatches from the scene of a break-in* (London: Darton, Longman & Todd, 2006), p.8.

²Alison, *Undergoing God*, p.9.

notre confiance dans la bonté de Dieu. La vertu de l'espérance est ce qui nous permet de forger (comme Jésus l'a fait) un "contre-récit" au milieu de la violence du monde et face à la tentation du désespoir. L'espérance est vécue comme une nouvelle possibilité et comme une énergie renouvelée pour vivre de et vers l'avenir promis par Dieu. Et l'amour consiste à voir comme Dieu voit, à se voir soi-même, à voir les autres, à voir toute chose dans sa complétude. C'est un respect des personnes et des choses telles qu'elles sont par elles-mêmes, et pas seulement pour ce qu'elles m'offrent - ou pour la façon dont elles répondent à mes besoins ou à mes projets.

Ces vertus théologiques reflètent la nature de Dieu - qui est constant et vrai, qui réconcilie et renouvelle, sans cesse tourné vers l'Autre afin que ce qui n'est pas Dieu puisse être. L'infusion de ces vertus façonne et caractérise notre sensibilité la plus profonde à la vie. Cela ne signifie pas que nous ne doutions jamais, ni ne désespérons, ni ne luttions pour "aimer notre prochain ou nous-mêmes". Néanmoins, ces qualités d'être façonnent tout ce que nous sommes, faisons et disons. Venant de Dieu, elles coulent en nous - la semaine dernière, nous avons appelé "divinisation", le processus par lequel nous (comme le Christ) devenons davantage une "interprétation vivante de l'être de Dieu" afin d'apporter la présence et l'énergie de la vie divine dans notre vie quotidienne. C'est pourquoi le catéchisme enseigne que les vertus théologiques sont le fondement de l'activité morale chrétienne. Elles l'animent et lui donnent son caractère particulier.

En théologie morale, ces dispositions fondamentales, ces vertus théologiques, sont généralement classées comme opérant à un niveau différent des autres "vertus" dites "humaines" ou "morales". Le Catéchisme dit que "les vertus humaines sont des attitudes fermes, des dispositions stables, des perfectionnements habituels de l'intellect et de la volonté qui régissent nos actions, ordonnent nos passions et guident notre conduite selon la raison et la foi". Contrairement aux vertus théologiques, qui sont inspirées par la grâce, les "vertus morales s'acquièrent par l'effort humain". Elles sont le fruit et la semence d'actes moralement bons".

Je dois dire que je ne suis pas entièrement convaincue par cette distinction entre les vertus qui sont uniquement inspirées par la grâce et les autres qui sont acquises par l'effort humain. J'ai le sentiment que la grâce et l'effort sont impliqués et nécessaires dans les deux cas. En ce qui concerne la foi, l'espérance et l'amour, il est vrai que nous ne pouvons pas les faire advenir en nous à volonté. Ils sont reçus comme un don, un fruit de la prière et de notre désir de Dieu. En même temps, il faut quelque chose pour cultiver la terre et continuer à vivre de ces grâces - pour refuser la tentation du désespoir, pour s'exercer à s'abandonner dans la foi, pour maintenir notre regard aimant. Ce sont des dons - mais ils ne nous tombent pas du ciel, ni ne grandissent en nous sans notre participation.

Quant aux vertus dites "humaines", telles que la bonté, le courage, la maîtrise de soi, je pense qu'ici aussi, l'effort et la grâce sont en jeu. Nous pouvons chercher délibérément à cultiver ces dispositions en nous-mêmes, chez nos enfants et dans nos communautés - nous les mettons en pratique. Et pourtant, leur expression la plus complète et la plus libre est en un sens vécue comme une grâce. Nous pouvons nous surprendre, par exemple en nous interrogeant sur notre propre courage ou notre patience dans une situation difficile. Et en effet, le catéchisme reconnaît que "les vertus humaines acquises par l'éducation, par des actes délibérés et par une persévérance toujours renouvelée dans des efforts répétés sont purifiées et élevées par la grâce divine".

Il me semble donc qu'en considérant la relation entre les vertus théologiques et morales, le point important n'est pas tant une distinction assez vague entre l'effort et la grâce, que l'idée que j'ai déjà

citée : qu'il existe une coloration distinctive, un caractère particulier des vertus "morales" lorsqu'elles sont façonnées par la vie de Dieu. J'aimerais maintenant examiner plus en détail l'importance de cette distinction.

Les vertus humaines

Quelles sont donc les vertus "morales" ou "humaines" ? J'ai noté dans le premier exposé de cette série que chaque culture a un répertoire de proverbes et de dictons, d'histoires qui transmettent une sagesse et la vision de ce qu'est une vie juste. Ils reflètent la façon dont les différentes cultures conçoivent ce qui est "bon" pour l'être humain, et donc les qualités qui sont admirées et considérées comme conduisant à l'épanouissement humain, tant individuel que communautaire. Ces conceptions peuvent présenter des points communs importants d'une culture à l'autre, mais aussi des différences significatives.

Dans la théologie morale traditionnelle, on dit qu'il y a quatre vertus humaines fondamentales. Elles sont dérivées en premier lieu du philosophe Platon qui a écrit au 5^e siècle avant Jésus-Christ. Elles ont été reprises et adaptées par la tradition chrétienne dans l'œuvre (entre autres) d'Augustin d'Hippone et de Thomas d'Aquin. Ces quatre vertus de base sont appelées "vertus cardinales", du latin "cardo", qui signifie "charnière" - toutes les autres vertus sont supposées se regrouper autour d'elles. Dans les anciennes traductions anglaises, les vertus cardinales sont traduites par prudence, justice, force d'âme et tempérance.

La prudence est liée à ce que nous pourrions appeler la sagesse pratique ou le discernement - c'est la capacité de faire un jugement juste ou sage et de choisir la meilleure ligne de conduite dans des circonstances particulières. La prudence est parfois appelée "le cocher des vertus" parce qu'elle guide l'exercice de toutes les autres. La "discrétion", que saint Benoît appelle "la mère des vertus" (chapitre 64), se situe dans le même champ sémantique. Vient ensuite la justice, qui est la vertu qui dispose quelqu'un à rendre à Dieu et au prochain ce qui leur est dû. La justice est liée aux notions de droiture, de probité et d'intégrité, d'honnêteté, de respect et d'équité. La force d'âme est liée à la force et au courage. Le Catéchisme dit que la force d'âme "assure la fermeté dans les difficultés et la constance dans la poursuite du bien", et permet de "vaincre la peur, même la peur de la mort". Sous la force d'âme, on peut aussi regrouper des éléments tels que l'endurance et la persévérance. Enfin, la tempérance est liée à la maîtrise de soi, l'autodiscipline, la modération, la sobriété. Elle assure le bon usage des choses créées et dirige l'instinct et le désir humains en fonction du bien.

Il existe d'autres façons de regrouper ou d'énumérer les vertus dans la tradition chrétienne. Au Moyen-Âge, une liste de "sept vertus" faisant face aux "sept péchés capitaux" était populaire. Ces vertus étaient la chasteté, la tempérance, la charité, le zèle, la patience, la bonté et l'humilité. Et dans le Nouveau Testament lui-même, l'une des principales listes de vertus provient de la lettre de saint Paul aux Galates, où il décrit que les fruits de l'Esprit dans notre vie sont l'amour, la joie, la paix, la patience, la bonté, la bienveillance, la fidélité, la douceur ou l'humilité, et la maîtrise de soi (Galates 5,22-23). Peut-être avez-vous votre propre "liste" personnelle ou votre propre façon d'exprimer les dispositions qui sont exprimées par ces regroupements traditionnels. Je viens de dire qu'en termes de conception d'une « bonne » vie il peut y avoir des points communs importants entre les cultures, mais aussi des différences significatives. Il ne s'agit pas ici de dire que les vertus

nommées dans la tradition chrétienne sont exclusives à cette tradition, ou qu'elles sont exhaustives des possibilités humaines. Mais j'espère que nous pourrions approfondir notre conception d'une « bonne » vie telle qu'elle est comprise par notre tradition, de manière à être plus clairs sur le cadeau qu'elle cherche à être et à apporter. En particulier, je souhaite savoir si nous pouvons rendre compte de la "logique" sous-jacente à ces "vertus humaines" telles qu'elles sont identifiées dans le christianisme. Comment ces vertus sont-elles liées les unes aux autres ? Qu'est-ce qui, dans la conception chrétienne du "bien", recommande ces habitudes particulières de l'être ?

Je vais y venir en premier lieu en parlant de l'une des vertus ou dispositions qui sont essentielles à la vie chrétienne, mais qui ne sont pas du tout considérées comme des vertus dans la culture dans laquelle le christianisme a fait irruption au premier siècle. La vertu en question est l'humilité. Les évaluations contrastées de cette vertu nous aident à identifier quelques thèmes importants. Dans ce qui suit, je veux reconnaître ma dette envers le travail d'une théologienne australienne qui est aussi une amie, Jane Foulcher.³

L'humilité

Dans la culture gréco-romaine, une "bonne" vie ou "l'épanouissement humain" (*eudaimonia* en grec) est liée à un certain type d'apparence dans le domaine public. La vertu est ce qui permet de se construire "une présence impressionnante devant les autres"⁴. Ce n'est pas que la bonne vie puisse entièrement se réduire à l'obtention d'honneur, de statut ou de richesse. *L'éthique* d'Aristote, par exemple, n'identifie pas de manière réductrice la "vertu" avec le "succès mondain". Vous vous souvenez peut-être du film des années 1980, *Wall Street*, dans lequel le détestable banquier Gordon Gekko proclame que "la cupidité est bonne". Ce n'est pas l'avis d'Aristote. Il pense qu'il est possible qu'un homme soit riche ou puissant, mais qu'il manque de vertus telles que le courage ou la sagesse, et donc qu'il manque de véritable bien-être ou d'épanouissement. Pourtant, dans le même temps, un certain degré d'honneurs, d'éloges et même de richesses est, selon lui, constitutif d'une bonne vie. Et l'idée que l'on puisse être pauvre, humble, méprisé ou humilié tout en étant vertueux aurait été totalement incompréhensible. Cela se comprend mieux en considérant sa façon de caractériser ce qu'il appelle la magnanimité ou grandeur d'âme (*mégalo psychose*)⁵.

Pour Aristote, la magnanimité et la capacité d'être magnanime est la "couronne des vertus". Il s'agit d'une disposition essentiellement aristocratique, qui implique l'excellence dans toutes les vertus, imprégnée de ce que l'on pourrait appeler une aura de "supériorité sans effort". À un certain niveau, l'homme magnanime (et c'est nécessairement un homme) sera détaché des biens extérieurs tels que la richesse et le pouvoir. Il est vulgaire de trop se soucier de ces choses. De même, il ne sera

³Jane Foulcher, *Reclaiming Humility: Four Studies in the Monastic Tradition* (Collegeville, MI: Cistercian Publications, 2015). Foulcher a soulevé une question importante sur la mesure dans laquelle il est utile ou vrai de caractériser l'"humilité" comme une vertu, étant donné en particulier le danger de la considérer comme une vertu parmi d'autres ou de la réduire à un sous-ensemble de la "tempérance". Ce sont là des préoccupations essentielles dans notre quête d'une compréhension correcte de l'humilité, mais j'espère que, dans le cadre de mes objectifs ici, je pourrai continuer à utiliser le langage de la "vertu" sans distorsion fondamentale.

⁴Foulcher, *Reclaiming Humility*, p.15.

⁵Voir aussi le débat éclairant de Christopher Cordner, 'Aristotelian Virtue and its Limitations', *Philosophy* 69, no.269 (1994), pp.291-316.

pas excessivement flatté par l'attention et l'admiration d'hommes inférieurs. Se préoccuper trop de ces choses est également indigne de lui. Mais en même temps, un tel homme sera intensément conscient de l'honneur que lui confère sa position - car il est au sommet du système de parrainage et ne doit jamais être un débiteur.

Il est, dit Aristote, "disposé à conférer des avantages, mais il a honte de les accepter, car l'un est l'acte d'un supérieur et l'autre celui d'un inférieur".⁶ C'est pourquoi il doit se distinguer de toute forme de servitude : il ne peut pas vivre dans la dépendance d'un autre et son propre "service" des autres prend la forme d'un exercice soigneusement mesuré de supériorité et de condescendance. Avec cet idéal de magnanimité aristocratique, nous sommes, comme le note Jane Foulcher, dans "un monde éloigné de la notion chrétienne du leadership serviteur". Dans la conception d'Aristote, "le bien-être ou l'épanouissement de l'homme ... et la possession de la vertu sont fondamentalement liés à l'accumulation d'honneurs". La compréhension de ce contexte montre clairement pourquoi l'humilité ne peut jamais être considérée comme une vertu dans [son] monde".⁷

Alors, où cela nous mène-t-il ? Eh bien, je pense que cela nous aide à voir plus clairement deux caractéristiques fondamentales et profondément contre-culturelles de la logique de la vertu chrétienne. L'une d'entre elles, nous l'avons déjà notée, est que dans la vision chrétienne, et contrairement au monde gréco-romain, la vie vertueuse a sa source et est orientée vers Dieu, plutôt que vers la poursuite de la gloire ou de la louange des hommes.⁸ Et si Dieu n'est pas bien honoré dans votre milieu social, cela vous permet d'être vraiment vertueux ou "bon", tout en étant "méprisé" aux yeux du monde. La 1^{ère} lettre de Pierre rappelle explicitement cette vérité aux lecteurs : "Si l'un d'entre vous souffre en tant que chrétien, ne le considérez pas comme une honte, mais glorifiez Dieu parce que vous portez ce nom" (4,16).

La deuxième caractéristique contre-culturelle est que ce qui compte comme vertu doit être défini en référence à Dieu, ce qu'il est et ce qu'il engendre. Et que fait Dieu ? Eh bien, selon la vision chrétienne, Dieu s'humilie lui-même afin de "refaire les frontières de l'appartenance humaine"⁹. Comme l'exprime le célèbre hymne de la lettre de Paul aux Philippiens, bien que le Christ ait la condition de Dieu, "il s'est anéanti, prenant la condition de serviteur ... et devenant semblable aux hommes, il s'est abaissé, devenant obéissant jusqu'à la mort, et la mort de la croix". Il a fait cela pour libérer l'humanité du pouvoir qu'avait la mort sur la vie et pour permettre un nouveau type de solidarité humaine.

La forme de cette nouvelle solidarité était évidente dans le ministère de Jésus. Il avait établi une communauté qui comprenait des personnes considérées comme indignes du point de vue de leur appartenance à Israël, et qui englobait des relations avec des exclus et des impurs. Lors de sa résurrection, il a donné à ses disciples le pouvoir d'étendre cette communauté "jusqu'aux extrémités de la terre". Ce n'était pas une tentative de tyrannie, mais une invitation à tous - Juifs et Gentils, esclaves et libres, hommes et femmes - à trouver une nouvelle appartenance à Dieu et donc aux uns et aux autres grâce à son accueil radical. Rowan Williams parle de la découverte par l'Église d'une "capacité enfouie de communion entre les êtres humains en tant que tels - en tant que chair et

⁶Foulcher, *Reclaiming Humility*, p.12.

⁷Foulcher, *Reclaiming Humility*, p.15.

⁸Foulcher, *Reclaiming Humility*, p.26.

⁹Rowan Williams, *On Christian Theology* (Oxford: Blackwell Publishers, 2000), p.231.

esprit, en tant que mortels, pécheurs et isolés les uns des autres, ayant besoin d'une relation que Dieu seul peut leur offrir".¹⁰

En d'autres termes, ce que fait Jésus, c'est créer une communauté non déterminée par des limites sociales préexistantes - qu'elles soient familiales, ethniques ou nationales. Et ses membres n'ont pas besoin d'assurer leur valeur les uns par rapport aux autres, ou par rapport à d'autres communautés. Selon Williams, si le mouvement chrétien pense avoir quelque chose à dire à l'humanité tout entière, cette pertinence "dépend de sa différence par rapport aux modèles existants de relations et de pouvoir humains".¹¹ Dans cette nouvelle communauté, notre appartenance est le don de Dieu. Elle trouve sa source dans l'accueil universel du Christ et dans son désir que tous vivent.

Et si c'est ce que le Christ fait parmi nous, alors la vertu chrétienne doit être définie en référence à lui. Être vertueux, c'est permettre et participer à cette nouvelle possibilité de communion entre les êtres humains, pour le bien de tous.

Une communauté de vertu

Si vous lisez la 1^{ère} lettre de Pierre, voici quelques-unes des exhortations qui ressortent. "En obéissant à la vérité, vous avez purifié vos âmes pour vous aimer sincèrement comme des frères ; aussi, d'un cœur pur, aimez-vous intensément les uns les autres" (1,22) ; "Vous tous, enfin, vivez en parfait accord, dans la sympathie, l'amour fraternel, la compassion et l'esprit d'humilité." (3,8) ; "Soyez donc raisonnables et sobres en vue de la prière. Avant tout, ayez entre vous une charité intense, car la charité couvre une multitude de péchés. Pratiquez l'hospitalité les uns envers les autres sans récriminer. Ce que chacun de vous a reçu comme don de la grâce, mettez-le au service des autres, en bons gérants de la grâce de Dieu" (4,7-10) ; "Quant aux anciens en fonction parmi vous, je les exhorte, soyez les pasteurs du troupeau de Dieu qui se trouve chez vous ; veillez sur lui, non par contrainte mais de plein gré, selon Dieu ; non par cupidité mais par dévouement. Et vous tous, les uns envers les autres, prenez l'humilité comme tenue de service." (5,1.5).

Je me demande ce que vous remarquez à propos de ces diverses exhortations ? Ce qui me frappe, c'est qu'elles sont orientées vers la formation d'un certain type de vie communautaire. C'est une façon d'être ensemble caractérisée par "l'humilité mutuelle, un effacement de soi pour l'autre [qui] remplace la compétition rivale pour l'honneur".¹² Il est facile de passer à côté de cette condition primordiale de la vertu chrétienne lorsque vous vous contentez d'énumérer les vertus individuellement, comme un ensemble autonome d'attributs désirables. Mais Williams exprime avec une perspicacité particulière ce qui est en jeu ici. Il dit que "les relations des chrétiens entre eux sont une construction ; nous sommes engagés, dans le Christ, à *construire* notre humanité mutuelle, à nous amener les uns les autres à l'héritage de puissance et de liberté dont la condition est définie par Jésus".¹³

¹⁰Williams, *On Christian Theology*, p.230.

¹¹Williams, *On Christian Theology*, p.230.

¹²Foulcher, *Reclaiming Humility*, p.23.

¹³Williams, *On Christian Theology*, p.232.

Et il est important de penser à la manière dont cela affecte la qualité particulière de chacune des vertus prônées. Par exemple, une générosité orientée vers l'édification mutuelle - une générosité qui recherche véritablement le bien de l'autre, et qui naît d'un sentiment de mutualité radicale et de partage du don - a un tout autre sens que la générosité de l'homme magnanime d'Aristote, dont la largesse est orientée principalement vers son propre honneur et en vue de la manière dont il est considéré par ceux qui l'entourent. Il pourrait être instructif de réfléchir à l'esprit de certaines formes de philanthropie ! Le courage, qui permet à quelqu'un de subir une fausse accusation et donc un rejet social au nom de l'engagement dans ce qui est perçu comme étant la volonté de Dieu, sera bien différent du courage qui se manifeste avec éclat devant les autres sur le champ de bataille. Quant à la justice - eh bien, Simone Weil dit que la vertu surnaturelle de la justice consiste à se comporter comme s'il y avait égalité quand on est le plus fort dans une relation inégale.

Imaginez quelqu'un sortant d'un rendez-vous dans un centre d'action sociale en disant : "On ne m'a refusé aucun de mes droits. La personne qui m'a servi a tout fait dans les règles et j'ai obtenu tout ce à quoi j'avais droit. Mais je me sens humilié par la façon dont j'ai été traité".¹⁴ La justice, du moins en quelque sorte, a été rendue- les règles ont été suivies, les droits prévus par la loi ont été accordés. Mais quelque chose de profondément et humainement nécessaire a été refusé. Et ce déni est vécu comme une humiliation, voire une violation. Si vous pensez à Jésus dans les évangiles, il y a un esprit très différent à l'œuvre. Il ne se contente pas de faire le minimum pour remettre quelqu'un sur pied ou le remettre au travail en étant à un certain niveau condescendant envers lui, en l'amenant à se sentir petit ou fautif, en lui reprochant son manque d'écoute. Bien au contraire. Sa façon d'être avec les autres consiste à renforcer la totalité de la personne en la libérant souvent de la servitude ou de ses limites à de nombreux niveaux. Dans la vision chrétienne, seule une telle justice rend réellement justice à l'autre.

Ainsi, les vertus recommandées par les lettres du Nouveau Testament sont, d'une part des manières d'être qui reflètent et participent à la manière d'être de Dieu envers nous. Les personnes et les communautés qui pratiquent ces vertus constituent un témoignage incarné de la présence et de la puissance de Dieu dans la vie humaine, qui est le pouvoir de recréer, de libérer, de permettre à chacun d'être plus grand et plus vrai. Dire que vivre en accord avec ces vertus "glorifie" Dieu signifie cela.

*Et ce sont des manières d'être qui constituent une communauté chrétienne en tant que type de socialité distincte. Les églises ne sont pas censées être des communautés de personnes gentilles, hostiles aux conflits ou craintives. L'église, dit Williams, est "cette forme d'association humaine" dont le souci est de former une communauté sans restriction, dans une liberté partagée et coopérative entre les personnes.*¹⁵ Dire cela ne signifie pas que les autres communautés ne partagent pas ou ne cherchent pas à vivre la même préoccupation. Cela ne signifie pas non plus être aveugle aux multiples échecs de l'église à être ce qu'elle est appelée à être. Il faut cependant reconnaître que le christianisme se comprend dans une dimension nécessairement communautaire, à la fois dans la pratique et dans l'accomplissement de la vertu. Notre croissance en vertu (en tant que personnes et communautés) se prouve par la qualité de nos relations les uns avec les autres et avec le monde en général. Et si l'Église devient elle-même, pour citer à nouveau Williams, alors "les relations mutuelles

¹⁴Voir Christopher Cordner, 'Two Conceptions of Love in Philosophical Thought', *Sophia* 50 (2011), pp.315-329, p.325.

¹⁵Williams, *On Christian Theology*, p.237.

au sein du corps du Christ devraient constituer de quoi irriter le monde et l'empêcher de s'installer dans des tribalismes mutuellement exclusifs et concurrents".¹⁶ En d'autres termes, l'existence de l'église révélera de quelles manières le monde refuse la voie de l'amour.

Permettez-moi donc de conclure cette réflexion.

Ce soir, j'ai essayé de parler de la forme des vertus humaines ou morales dans la conception chrétienne. J'ai suggéré que, contrairement à la vertu aristotélicienne, la vertu chrétienne n'est pas définie par une "bonne" vie conçue simplement comme le fait de bien faire ou d'être bien considéré par les hommes. Nous sommes responsables de l'image de Dieu, et dans le Christ, son être se révèle orienté vers la formation d'un nouveau type de communauté - une communauté qui jouit d'une communion totale avec Dieu et potentiellement avec tous les autres. Les vertus qui reviennent sans cesse dans la littérature du Nouveau Testament sont celles qui permettent l'édification mutuelle, la construction de la communauté, la libération des uns et des autres de la servitude et des limites afin de rendre possible notre pleine humanité et notre vie en plénitude. Tout cela constitue la base de l'engagement constructif des communautés chrétiennes dans la vie et la socialité du monde. Cet engagement peut parfois prendre la forme d'une reconnaissance mutuelle, d'un effort et d'un engagement partagés ; parfois, il peut prendre la forme d'une critique et d'une ré-imagination prophétique.

Dans ce cycle de conférences, nous réfléchissons à la forme et à la signification de la vertu chrétienne dans le contexte de la crise mondiale actuelle, et au type de monde que nous aimerions voir après coup. La semaine prochaine, j'espère soulever la question de savoir ce que notre compréhension d'une bonne vie pourrait signifier plus directement pour notre participation à la vie du monde. Je veux aborder la question de la politique.

¹⁶Williams, *On Christian Theology*, p.237.