Zeitschrift: Revue de Théologie et de Philosophie

Herausgeber: Revue de Théologie et de Philosophie

Band: 62 (2012)

Heft: 1

Artikel: La condition chrétienne selon les chapitres V et VI de la Lettre à Diognète

Autor: Moser, Félix

DOI: https://doi.org/10.5169/seals-514889

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 13.07.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, https://www.e-periodica.ch

REVUE DE THÉOLOGIE ET DE PHILOSOPHIE, 144 (2012), P. 29-46

LA CONDITION CHRÉTIENNE SELON LES CHAPITRES V ET VI DE LA *LETTRE À DIOGNÈTE*[1]

FÉLIX MOSER

Résumé

Comment déjouer les préjugés et l'ignorance liés, hier comme aujourd'hui, au christianisme ? Pour répondre à cette question, des extraits de la Lettre à Diognète *sont présentés ci-dessous. Les antithèses et les paradoxes de ce texte rédigé à Alexandrie vers 190 après Jésus-Christ tissent la trame de cet écrit apologétique. Ils fournissent des repères utiles pour comprendre la condition chrétienne. Cette lettre donne également des indications précieuses pour penser et déchiffrer les rapports que les chrétiens sont appelés à instaurer avec la société dans laquelle ils vivent.*

1. *Problématique*

Pour caractériser la condition chrétienne, et en s'inspirant des propos de l'apôtre Paul dans le chapitre 7 de la Première Épître aux Corinthiens, les exégètes recourent à la formule suivante : «être du monde sans en être». L'apôtre développe cette idée de la façon suivante :

> Voici ce que je dis, frères : le temps est écourté. Désormais, que ceux qui ont une femme soient comme s'ils n'en avaient pas, ceux qui pleurent comme s'ils ne pleuraient pas, ceux qui se réjouissent comme s'ils ne se réjouissaient pas, ceux qui achètent comme s'ils ne possédaient pas, ceux qui tirent profit de ce monde comme s'ils n'en profitaient pas vraiment. Car la figure de ce monde passe. (1 Co 7, 29-31)[2]

Ces versets présupposent une compréhension particulière du temps : celui-ci «a cargué les voiles». Le bateau du temps et du monde va rentrer au port, le voyage de l'histoire humaine touche à sa fin. En effet, l'apôtre Paul croyait au retour

[1] Cet article reprend, en la développant, la leçon inaugurale prononcée à la Faculté de Théologie de l'Université de Neuchâtel le 28 octobre 2005. Cette leçon portait le titre «L'existence chrétienne comme style de vie». Un résumé a paru dans les *Chroniques universitaires 05/06* de l'Université de Neuchâtel, p. 49-58. Des extraits ont été publiés en allemand sous le titre «Christliche Existenz als Lebensstil», in *Praktische Theologie. Zeitschrift für Praxis in Kirche, Gesellschaft und Kultur*, 2008, cahier N° 3, p. 226-237. Je remercie Pierre Bühler de m'avoir invité à reprendre cette thématique.

[2] Toutes les citations bibliques sont tirées de la *Traduction Œcuménique de la Bible*, édition intégrale, Paris, Cerf/Les Bergers et les Mages/Alliance biblique universelle, 1972.

imminent du Christ. Cette conviction influence de façon décisive sa conception de la réalité : tout ce qui tisse la trame de notre vie quotidienne est marqué par la transformation et la transfiguration du monde par Dieu lui-même. Les chrétiens vivent dans ce monde, mais ils sont appelés à y vivre en étant exempts de soucis et en ayant pour buts uniques «de plaire au Seigneur» (1 Co 7,33) et de Lui rester «attachés sans partage» (1 Co 7,35). Comment, aujourd'hui, garder vivante cette tension eschatologique, alors même que la croyance au retour imminent du Christ a été démentie dans les faits ? La question se fait d'autant plus vive que notre manière de vivre le christianisme dans les Églises traditionnelles s'est affaissée et que les chrétiens sont happés par les modes de vie et les valeurs qui façonnent notre société au XXIe siècle. En d'autres termes, il existe bien une sécularisation interne au christianisme lui-même.

De plus, dans le cadre du contexte de communication qui est le nôtre, les discours chrétiens sont souvent rejetés, car la mentalité dominante a intégré une critique à l'encontre des Églises traditionnelles et jadis dominantes. Les préjugés à l'égard du christianisme fonctionnent souvent comme des réfutations implicites. Comment alors déjouer cette fin de non-recevoir, souvent plus idéologique que rationnellement pensée ? Mais tout ne se résume pas à ce scepticisme implicite. Ce dernier se drape de la vertu de tolérance, qui est évidemment bonne et utile. Mais dans les faits, ce mot traduit aujourd'hui une pseudo tolérance qui masque mal un refus d'entrer en matière sur un examen raisonné de ce qu'est le christianisme. Notre époque est marquée par la hantise de toute tentative de prosélytisme. Ce qui entraîne que toute forme d'attestation du christianisme est devenue souvent sujette à caution. À côté des blocages que nous venons de mettre en évidence, il nous faut aussi rappeler que le nombre de personnes sans aucun contact avec le christianisme augmente. Or, paradoxalement, cette ignorance est plus neutre et donc plus ouverte à une réception éventuelle du christianisme.

Le tableau très succinct que je viens de brosser m'a incité à rechercher des réponses à la question de la plausibilité et de la communication du message chrétien dans le christianisme pré-constantinien. En effet, et même si l'histoire ne se répète jamais, le christianisme de la fin du IIe siècle présente des caractéristiques proches de celles que je viens de mettre en évidence. Que disent donc les apologistes chrétiens dans un contexte de méconnaissance, de méfiance et aussi de curiosité et d'interrogations ? Dans le cadre de cette recherche, j'ai découvert la pertinence de la *Lettre à Diognète*, en particulier les chapitres V et VI, sur lesquels ma contribution se focalise. En tant que théologien pratique, je m'intéresse à dégager la portée actuelle de ces deux chapitres. Mais ce travail ne peut s'opérer directement. Il nous faut tout d'abord entrer dans le monde historique et littéraire de cette lettre.

2. *Brève présentation de la* Lettre à Diognète

La *Lettre à Diognète* est classée parmi les textes des apologistes grecs. Elle offre des parallèles notamment avec l'apologie d'Aristide, ainsi qu'avec

l'œuvre de Justin et celle de Clément d'Alexandrie, et avec la prédication de Pierre[3]. Elle a été écrite vraisemblablement à Alexandrie autour des années 190 ap. J-C. Elle se situe avant la persécution générale propagée par Dèce[4]. Ce contexte historique n'est pas anodin: il influence l'auteur anonyme de cette lettre qui vise un double but. D'une part, il pratique l'apologie et tente de convaincre les destinataires d'embrasser la religion chrétienne. D'autre part, le rédacteur cherche à calmer les craintes de ceux qui se méfient des chrétiens.

Le genre littéraire de la *Lettre à Diognète* se définit comme un protreptique qui indique le milieu social qui a suscité son émergence. Elle s'adresse à un public cultivé, qui pose des questions élémentaires et décisives autour des pratiques liées à la foi chrétienne. Nous savons que ce genre littéraire s'intégrait dans le monde «académique»: il faisait office de présentation des cours que les chefs d'écoles dispensaient au début de leur enseignement. Il permettait aux étudiants de choisir leur discipline. L'auteur use d'un vocabulaire compréhensible par l'élite culturelle grecque dans laquelle la *Lettre à Diognète* est insérée. Il a recours à des formes et des *préconstruits culturels* de son milieu. La référence à Platon est ainsi présupposée connue tout au long de la lettre.

L'histoire de la transmission de cette lettre est tumultueuse. Ce texte a failli ne pas nous parvenir. En effet, il n'est évoqué par aucun écrit de l'époque des Pères de l'Église. C'est n'est qu'au XVe siècle qu'il est entré dans la lumière de l'histoire. Le premier commentaire scientifique significatif de cet écrit est l'œuvre de Franz Overbeck en 1872. Au XXe siècle, des renvois à cette lettre sont mentionnés par le Cardinal Bea, par Willem D. Visser't Hooft, par les auteurs de la Constitution dogmatique de l'Église de Vatican II[5] ainsi que par le pasteur baptiste Martin Luther King[6].

[3] Pour ces affinités littéraires, voir H. E. Lona, *An Diognet,* Freiburg, Bâle/Vienne, Herder, 2001, p. 55-59. Pour l'ensemble du contexte historique, voir également C. Moreschini, E. Norelli, *Histoire de la littérature chrétienne antique grecque et latine, I. De Paul à l'ère de Constantin*, trad. M. Rousset, Genève, Labor et Fides, 2000, p. 9-11 et p. 235-255.

[4] Ce dernier, préoccupé de consolider l'unité religieuse, ordonna en 249 à tous les citoyens de faire des sacrifices aux divinités de l'Empire. Par leur refus d'obéir à cet ordre, les chrétiens firent l'objet d'une persécution brève, mais violente.

[5] *Constitutio dogmatica de Ecclesia* IV, 38, où le verset 1 du chapitre VI de la *Lettre à Diognète*: «en un mot ce que l'âme est dans le corps, les chrétiens le sont dans le monde», est cité. 38. Unusquisque laicus debet esse coram saeculo testis resurrectionis et vitae Domini Iesu atque signum Dei vivi. Omnes insimul et unusquisque pro sua parte mundum fructibus spiritualibus alere debent (*cf.* Gal 5,22), in eumque spiritum diffundere, quo animantur illi pauperes, mites et pacifici, quos Dominus in Evangelio beatos proclamavit (cf. Mt 5,3-9). Uno verbo, «quod anima est in corpore, hoc sint in mundo christiani» (Epist. *ad Diognetum*, 6: ed. Funk, I, p. 400. *Cf.* S. Io. Chrysostomus, *In Mt.*, Hom. 46 (47), 2: PG 58, 478, de fermento in massa.). http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19641121_lumen-gentium_lt.html. Il est très significatif pour l'ensemble de notre propos que cette lettre soit citée dans un chapitre consacré au rôle et à la vocation des laïcs.

[6] R. Brändle, *Die Ethik der «Schrift an Diognet». Eine Wiederaufnahme paulinischer und johanneischer Theologie am Ausgang des zweiten Jahrhunderts*, Zürich, Theologischer Verlag, 1975, p. 11.

3. *Le mouvement d'ensemble de la* Lettre à Diognète[7]

Cette lettre répond aux interrogations classiques que pouvait se poser tout païen curieux et bienveillant à propos de l'émergence de la religion chrétienne. Elle s'ouvre (chapitre I) par une adresse à l'«Excellent Diognète», puis entre dans le vif du sujet par huit questions sur les chrétiens. Les voici :

> À quel Dieu s'adresse leur foi ? Quel culte lui rendent-ils ? D'où vient leur dédain unanime du monde et leur mépris de la mort ? Pourquoi ne font-ils aucun cas des dieux reconnus par les Grecs et n'observent-ils pas les superstitions judaïques ? Quel est ce grand amour qu'ils ont les uns pour les autres ? Enfin pourquoi ce peuple nouveau – ce nouveau mode de vie – n'est-il venu à l'existence que de nos jours et non plus tôt ?

L'auteur de la *Lettre à Diognète* va répondre librement à ces questions, sans nécessairement respecter l'ordre dans lequel elles sont posées. Il saisit l'occasion de cette lettre pour expliciter positivement la condition et le mandat des chrétiens dans le monde.

Mais avant de reprendre ce qui concerne le christianisme, l'auteur se livre à un exercice classique de l'apologétique – exercice à vrai dire assez convenu, de la réfutation des idoles. Il commence par dégager le terrain encombré, selon lui, par le trop plein des fausses divinités. Son propos vise à combattre les idoles de la religion grecque. L'auteur s'insurge contre le fait que les divinités puissent être matérialisées dans le bois, le fer ou le bronze ; il en déduit que les sacrifices sanglants par lesquels on leur fait honneur sont inutiles.

Le chapitre III commence par le constat que chrétiens et Juifs adorent le Dieu unique Créateur de l'univers, mais ce point d'accord posé, l'auteur s'en prend au ritualisme juif dont il conteste les prescriptions, en particulier celles liées à la nourriture, au sabbat et à la circoncision. Il ne souhaite pourtant pas s'étendre à ces aspects négatifs de son apologétique ainsi qu'en témoignent les conclusions des chapitres II et IV : «Je juge inutile de t'en dire davantage» (II, 10) et «Je suppose t'en avoir appris assez là-dessus» (IV, 6).

Les chapitres V et VI forment une unité littéraire et de pensée[8]. Comme ils forment le cœur de notre article, je les reproduirai *in extenso* et les commenterai dans les deux paragraphes suivants.

Les chapitres VII à IX forment la partie doctrinale de la lettre et se présentent comme une sorte de catéchisme d'adultes. Ils montrent que Dieu est le Créateur

[7] Dans la suite de cet article, nous reproduisons des extraits de la *Lettre à Diognète*, telle qu'elle a été traduite par : H. I. Marrou, *À Diognète. Introduction, édition critique, traduction et commentaire*, Paris, Cerf, 1965², p. 52-85. Pour alléger l'appareil de notes, nous ne répéterons pas cette référence pour chaque extrait cité.

[8] Voir, sur ce point, le tableau comparatif fourni par Lona, *op. cit.*, p. 201-203.

invisible, dont on peut percevoir l'organisation grandiose par la contemplation de l'univers cosmique. Ce Dieu se donne à connaître aux êtres humains par l'envoi d'un médiateur unique qui n'est autre que le Fils bien-aimé de Dieu. Ce dernier est mandaté par Dieu pour sauver les êtres humains. Le chapitre VII présente de façon originale le thème du jugement final. En effet, la différence avec la littérature apocalyptique est frappante. La *Lettre à Diognète* ne décrit pas une fin du monde liée à une destruction catastrophique, mais il montre que Dieu veut sauver les êtres humains par la persuasion. Le raccourci argumentatif constitué par l'usage de la violence est proscrit.

> Il l'a envoyé [son Fils] comme il convenait qu'il le fût pour les hommes, – pour les sauver, par la persuasion, non par la violence : il n'y a pas de violence en Dieu. Il l'a envoyé pour nous appeler à lui, non pour nous accuser : il l'a envoyé parce qu'il nous aimait, non pour nous juger (VII, 4b-5).

Le chapitre VIII rappelle qu'aucun homme ne peut dire qui est Dieu, si ce n'est son Fils :

> Mais quand il [Dieu] eut dévoilé par son Enfant bien aimé et manifesté ce qu'il avait préparé dès l'origine, il nous offrit tout à la fois : et de participer à ses bienfaits, et de voir, et de comprendre (VIII, 11).

Le chapitre IX s'attache à la description de la compréhension eschatologique de l'auteur. Cette dernière se démarque d'une eschatologie futuriste et insiste sur le caractère unique et définitif de la rédemption opérée par le Fils. L'auteur montre les bénéfices de la bonté divine.

> [...] il nous a montré le Sauveur qui a la puissance de sauver même ce qui ne pouvait l'être [...], il a voulu que nous eussions foi en sa bonté et que nous vissions en Lui nourricier, père, maître, conseiller, médecin, intelligence, lumière, honneur, gloire, force, vie – sans plus nous inquiéter du vêtement et de la nourriture (IX, 6).

Le chapitre X est écrit dans un style exhortatif. Il comprend un appel à la conversion et un rappel de ce que signifie concrètement la charité chrétienne. Le chapitre XI est de type didactique et récapitulatif. Il constitue en quelque sorte la signature de la lettre et vise à conférer une autorité à cet écrit en recourant à l'argument de la tradition et en insérant son propos dans la vie de l'Église. Le chapitre XII (dont l'authenticité est contestée par certains exégètes) reprend sous forme narrative le thème de la vraie connaissance de Dieu. Appuyant sa démonstration sur une interprétation du chapitre 3 du livre de la Genèse, l'auteur insiste sur le fait que science et vie vont de pair.

> Car il n'y a pas de vie sans la science, ni de science sûre sans la véritable vie : c'est pourquoi les deux arbres [celui de la science et celui de la vie] ont été plantés l'un près de l'autre (XII, 4).

Ce chapitre, qui clôt la lettre, se termine par une doxologie.

4. *Présentation du chapitre V*

Avant de livrer quelques éléments de compréhension et d'analyse utiles pour la réflexion qui est la nôtre, je propose tout d'abord de découvrir le texte en lui-même :

> **V.** Car les Chrétiens ne se distinguent des autres hommes ni par le pays, ni par le langage, ni par les vêtements. **2** Ils n'habitent pas de villes qui leur soient propres, ils ne se servent pas de quelque dialecte extraordinaire, leur genre de vie n'a rien de singulier. **3** Ce n'est pas à l'imagination ou aux rêveries d'esprits agités que leur doctrine doit sa découverte ; ils ne se font pas, comme tant d'autres, les champions d'une doctrine humaine. **4** Ils se répartissent dans les cités grecques et barbares suivant le lot échu à chacun ; ils se conforment aux usages locaux pour les vêtements, la nourriture et la manière de vivre, tout en manifestant les lois extraordinaires et vraiment paradoxales de leur république spirituelle.
>
> **5** Ils résident chacun dans sa propre patrie, mais comme des étrangers domiciliés. Ils s'acquittent de tous leurs devoirs de citoyens, et supportent toutes les charges comme des étrangers. Toute terre étrangère leur est une patrie et toute patrie une terre étrangère. **6** Ils se marient comme tout le monde, ils ont des enfants, mais ils n'abandonnent pas leurs nouveau-nés. **7** Ils partagent tous la même table, mais non la même couche.
>
> **8** Ils sont dans la chair, mais ne vivent pas selon la chair. **9** Ils passent leur vie sur la terre, mais sont citoyens du ciel. **10** Ils obéissent aux lois établies et leur manière de vivre l'emporte en perfection sur les lois.
>
> **11** Ils aiment tous les hommes et tous les persécutent. **12** On les méconnaît, on les condamne ; on les tue et par là ils gagent la vie. **13** Ils sont pauvres et enrichissent un grand nombre. Ils manquent de tout et ils surabondent en toutes choses. **14** On les méprise et dans ce mépris ils trouvent leur gloire. On les calomnie et ils sont justifiés. **15** On les insulte et ils bénissent. On les outrage et ils honorent. **16** Ne faisant que le bien, ils sont châtiés comme des scélérats. Châtiés, ils sont dans la joie comme s'ils naissaient à la vie. **17** Les Juifs leur font la guerre comme à des étrangers ; ils sont persécutés par les Grecs et ceux qui les détestent ne sauraient dire la cause de leur haine.

Une argumentation classique du christianisme commencerait sans doute par une description de ce que sont le culte et la vie chrétienne. Il n'en est rien dans cette épître. L'auteur recourt à des formules antithétiques[9] qui lui permettent d'une part de répondre aux reproches adressés aux chrétiens et d'autre part de préciser quelle est la condition chrétienne. De point de vue des figures de style, nous notons la construction extrêmement soignée de ces antithèses, qui recourent souvent à la figure du chiasme. De fait, ces formules se présentent comme des couples de notions voisines et néanmoins opposées : «usage local d'une cité» / «république spirituelle» ; «avoir une patrie» / «être étrangers» ; «être dans la chair» / «mais ne pas vivre selon la chair» ; «passer la vie sur

[9] MARROU en a dénombré trente-six, *op. cit.*, p. 127.

terre» / «être citoyen du ciel», etc. Le choc des termes diamétralement opposé désoriente tout lecteur et l'incite à revoir la perception spontanée qu'il a des chrétiens. Ces derniers, non par choix mais par nécessité, vivent dans la tension entre le monde dans lequel ils habitent et la république spirituelle à laquelle ils aspirent. La mention des «lois extraordinaires et paradoxales» (V, 4) vise à élargir la compréhension du lecteur et à lui faire partager en quelque sorte le dilemme dans lequel se trouve les chrétiens à la fin du IIe siècle. De plus, ce chapitre s'attache à réfuter les reproches précis adressés aux chrétiens.

Le premier reproche concerne la «misanthropie» et la prétendue non intégration des chrétiens dans la société. Les versets 1 à 5 montrent que les chrétiens sont des gens tout à fait ordinaires si l'on se place du point de vue de leur attitude face au monde de la cité. Minoritaires dans la société, ils s'y intègrent pleinement, ne différant en rien des gens ordinaires. Ils ne constituent donc pas une menace pour la société. Et il n'y a donc aucune raison d'avoir peur d'eux et moins encore de les pourchasser[10].

Dans le verset 6, l'auteur met en évidence que les chrétiens se comportent comme des époux et des parents ordinaires. Bien plus, leur attitude face aux enfants est plus respecteuse que les us et coutumes de son temps ne le sont. En effet, ils n'exposent pas leurs enfants pour que ceux-ci soient vendus, pratiques qui étaient, hélas, fort répandues à cette époque.

Le verset 7 répond au soupçon lié à la débauche sexuelle. Les chrétiens ne sont pas un groupuscule de gens aux pratiques excentriques.

Les versets 9 et 10 décrivent la double appartenance et la double loyauté qui sont celles des chrétiens. Les chrétiens sont soumis aux lois de la cité et en même temps ils obéissent à des lois extraordinaires. Les chrétiens ne sont pas exemptés des lois civiles. Comme tout citoyen, ils y sont soumis. Par contre, «leur manière de vivre l'emporte en perfection sur les lois» (V, 10). Le sens original de l'expression «emporter en perfection» peut se traduire par le verbe «vaincre»[11]. Il faut interpréter : les chrétiens obéissent à la loi, mais ils ne la subissent plus ; ils choisissent librement d'agir en allant au-delà de cette loi. Ils quittent le registre du devoir pour entrer dans celui de l'amour désintéressé. Cet amour désintéressé prend son fondement dans la liberté personnelle, qui est elle-même donnée par la foi en Dieu. La loi n'est pas transgressée, mais «vaincue» au sens où elle est accomplie dans la perfection de l'amour. Le chrétien est appelé à changer son rapport à la loi, la mesurant à l'aune du fondement qui la légitime. Le chrétien est invité à respecter la loi quand elle sert le bien commun, et à transgresser les lois humaines lorsqu'elles contredisent le double commandement d'amour de Dieu et du prochain. L'utilisation de cet argument pragmatique[12] contrecarre l'appré-

[10] Voir MARROU, *op. cit.*, p. 132-133.

[11] Voir LONA, p. 168.

[12] L'argument pragmatique «[...] permet d'apprécier un acte ou un événement en fonction de ses conséquences favorables ou défavorables». Voir C. PERELMAN, L. OLBRECHTS-TYTECA, *Traité de l'argumentation. La nouvelle rhétorique*, Bruxelles, Éd. de l'Université de Bruxelles, 1988[5], p. 358.

hension défavorable à l'encontre des chrétiens par le détour suivant : ceux-ci non seulement se conforment aux règles et aux coutumes ambiantes, mais font tout pour mener une vie bonne et juste au-delà des exigences habituelles.

Les versets 11 à 16 explicitent le conflit de loyauté possible entre les deux appartenances. Ils mettent en lumière la hiérarchisation qui doit guider le choix ultime des chrétiens. Du point de vue stylistique, les antithèses sont ici plus ramassées et conduisent à une dramatisation. L'influence de l'apôtre Paul est indéniable. L'auteur de la *Lettre à Diognète* reprend les tribulations liées au ministère de l'apôtre telles qu'elles sont narrées dans les chapitres 4 et 6 de la Deuxième Épître aux Corinthiens. Voici un extrait significatif décrivant la condition de l'apôtre et de l'équipe qui l'accompagne :

> Inconnus et pourtant bien connus, moribonds et pourtant nous vivons, châtiés sans être exécutés, attristés mais toujours joyeux, pauvres et faisant bien des riches, n'ayant rien nous qui pourtant possédons tout ! (2 Co 6, 9-10).

Nous pouvons ici vraiment parler de «variations autour d'un même thème» entre Paul et l'auteur de la *Lettre à Diognète*. Les similitudes de vocabulaire et d'argumentation ne doivent cependant pas masquer une différence de taille. La *Lettre à Diognète* transpose les souffrances endurées par l'apôtre (dans le cadre de son ministère) à l'*ensemble* des chrétiens. Lorsque les chrétiens sont placés devant l'alternative explicite de la soumission à Dieu ou d'un culte rendu à l'empereur, ils doivent opter pour la fidélité à Dieu au risque d'encourir le mépris et la haine. L'auteur tente de montrer l'injustice des persécutions dont les chrétiens sont victimes. Dans ce passage, il n'exclut pas que pour garder son identité, les chrétiens de son temps puissent être exposés au martyre. Cette idée est encore prolongée au verset 9 du chapitre VI, où l'idée répandue dans les premiers siècles de la persécution comme semence est indirectement reprise : «Persécutés, les chrétiens de jour en jour se multiplient toujours plus» (VI, 9). Nous développons cet aspect dans le paragraphe suivant.

5. *Présentation du chapitre VI*

Dans ce chapitre, l'auteur poursuit son argumentation par antithèses. Le cœur de ce chapitre devenu célèbre est condensé dans le premier verset. Je vous propose néanmoins de découvrir l'ensemble de ce chapitre :

> **VI.** En un mot, ce que l'âme est dans le corps, les Chrétiens le sont dans le monde. **2** L'âme est répandue dans tous les membres du corps comme les Chrétiens dans les cités du monde. **3** L'âme habite dans le corps et pourtant elle n'est pas du corps, comme les Chrétiens habitent dans le monde mais ne sont pas du monde. **4** Invisible, l'âme est retenue prisonnière dans un corps visible : ainsi les Chrétiens, on voit bien qu'ils sont dans le monde, mais le culte qu'ils rendent à Dieu demeure invisible. **5** La chair déteste l'âme et lui fait la guerre, sans en avoir reçu de tort, parce qu'elle l'empêche de jouir des plaisirs : de même le monde déteste les Chrétiens qui ne lui font aucun tort, parce qu'ils s'opposent à ses plaisirs. **6** L'âme aime cette chair

qui la déteste, et ses membres, comme les Chrétiens aiment ceux qui les détestent. **7** L'âme est enfermée dans le corps : c'est elle pourtant qui maintient le corps ; les Chrétiens sont comme détenus dans la prison du monde : ce sont eux pourtant qui maintiennent le monde. **8** Immortelle, l'âme habite une tente mortelle : ainsi les Chrétiens campent dans le corruptible, en attendant l'incorruptibilité céleste. **9** L'âme devient meilleure en se mortifiant par la faim et la soif : persécutés, les Chrétiens de jour en jour se multiplient toujours plus. **10** Si noble est le poste que Dieu leur a assigné, qu'il ne leur est pas permis de déserter.

Le verset 1 ne juxtapose pas terme à terme des réalités aussi différentes que l'âme, le corps, les chrétiens et le monde. En effet, il ne faut pas procéder par addition, mais par une analyse des phénomènes d'association et de dissociation. L'auteur de la *Lettre à Diognète* travaille sur une séquence qui forme une image et dont chaque aspect doit être pris au regard de l'entier de la métaphore. Ce passage est bâti sur l'analogie du contraste : «l'âme habite dans le corps» tout comme «les chrétiens habitent dans le monde». Le chapitre VI qualifie l'âme de multiples manières : elle est «invisible», «emprisonnée», «immortelle» et «incorruptible». Tous ces qualificatifs montrent qu'elle garde une connotation positive et qu'elle dirige et anime le corps. Le corps n'a pas de connotation négative, à l'inverse de la chair. On notera en effet le subtil glissement du «corps» (VI, 1) vers la «chair» (VI, 5-6). Ce passage ouvre une perspective familière pour le lecteur des épîtres pauliniennes. En effet, l'apôtre des païens oppose, dans sa théologie, une marche selon la chair et une marche selon l'Esprit (voir Ga 5,16 *sq.*). Le déplacement anthropologique qu'effectue la *Lettre à Diognète* par rapport aux écrits de l'apôtre est pourtant net : l'Esprit (*pneuma*) est remplacé par l'âme (*psyché*). L'âme, comprise ici selon l'idée platonicienne [13], désigne ce qu'il y a de meilleur dans l'être humain. Elle habite la demeure provisoire du corps, elle en est le principe vital. Sa dispersion, décrite au verset 2, n'est pas un éparpillement anarchique et inutile, mais elle répond à sa vocation qui est d'animer le corps. De façon similaire, les chrétiens dispersés habitent de manière provisoire dans le monde, car ils sont citoyens du ciel. Le monde doit être défini non pas dans son sens cosmologique, mais comme l'*oikumené*, à savoir l'horizon présenté par la société civilisée et dessiné par l'empire romain [14].

Le verset 3 comporte des réminiscences de formulations johanniques qui disent elles aussi l'insertion paradoxale dans le monde. Par exemple, Jn 17,14 : «Je leur ai donné ta parole et le monde les a pris en haine, parce qu'ils ne sont pas du monde, comme je ne suis pas du monde». En d'autres termes, habiter dans le monde ne signifie pas habiter selon le monde.

[13] Voir MARROU, *op. cit.*, p. 138, ainsi que R. JOLY, *Christianisme et philosophie. Études sur Justin et les Apologistes grecs du deuxième siècle*, Bruxelles, Éd. de l'Université de Bruxelles, 1973, p. 199- 226, en particulier p. 204. Cet auteur conteste l'influence stoïcienne sur la *Lettre à Diognète*.

[14] Sur ce point, l'accord règne entre les exégètes. Voir MARROU, *op. cit.*, p. 131, JOLY, *op. cit.*, p. 207-208, et LONA, *op. cit.*, p. 188.

Le verset 4 met en lumière la tension productive qui existe entre la visibilité des chrétiens dans le monde et l'invisibilité de leur foi à Dieu ; autrement dit, ce verset décrit la nécessaire distance des chrétiens d'avec la société dans laquelle ils habitent ; cette distanciation est possible, parce que les chrétiens s'appuient sur une transcendance extérieure au monde.

Les versets 5 et 6 poursuivent dans le même registre et montrent la supériorité de l'âme, non plus sur le corps, mais sur la chair. L'auteur vise une compréhension hédoniste de la vie. Les chrétiens sont invités à se détourner des plaisirs du monde, tout en manifestant de l'amour pour tous les membres de la société.

Le verbe «maintenir» (VI, 7) renvoie au sens étymologique de soutenir et de donner un «principe de cohésion, d'unité interne, de permanence et de vie» [15]. Aux yeux de l'auteur de la *Lettre à Diognète*, à l'instar de l'âme qui maintient le corps en vie, les chrétiens sont appelés à maintenir le monde, en sachant qu'ils campent dans un monde corruptible et dans l'espérance du monde à venir (voir verset 8). Dans cette attente, «les chrétiens sont les coopérateurs de Dieu sur la terre» [16]. Selon Marrou, l'auteur de la *Lettre à Diognète* transpose dans le vocabulaire et les références hellénistiques [17] le mandat des chrétiens tel qu'il est décrit dans le sermon sur la montagne, en particulier lorsque l'évangile selon Matthieu (5, 13-16) se sert des métaphores du sel et de la lumière.

«L'âme devient meilleure en se mortifiant par la faim et la soif» (VI, 9) indique le chemin d'une ascèse ; celle-ci a une fonction pédagogique positive. Par le manque qu'elle entraîne, elle incite les chrétiens à placer leur confiance et leur vie tout entière dans les forces de Dieu. Elle prépare indirectement aux souffrances spécifiques provoquées par l'attestation du Dieu des chrétiens au IIe siècle. Elle s'inscrit dans la ligne de la discipline imposée aux athlètes [18]. Elle peut être comprise comme un apprentissage. La suite des versets 9 et 10 reprend une idée chère à Tertullien qui estime que «le sang des martyrs est une semence de chrétiens» [19]. Ces deux derniers versets ne peuvent être compris que dans le cadre de la révélation chrétienne : les persécutions sont interprétées comme une possibilité de faire rayonner l'Évangile. Le verset 10 souligne que les chrétiens ne sauraient remettre en cause leur rôle : leur mandat doit être maintenu en toute circonstance.

[15] MARROU, *op. cit.*, p. 145.

[16] BRÄNDLE, *op. cit.*, p. 161.

[17] Voir MARROU, *op. cit.*, p. 141-145, en particulier p. 141. JOLY, *op. cit.*, conteste vigoureusement l'exégèse et la surinterprétation théologique qu'opère Marrou. Il défend, quant à lui, l'idée que la *Lettre à Diognète* n'a pas d'originalité propre, mais qu'elle est une transposition du paganisme et notamment du platonicisme tel qu'on peut le lire dans la *République* : «Le philosophe est roi ou le roi philosophe, on ne s'étonnerait guère non plus de voir le prince occuper dans le paganisme la place que l'*A Diognète* accorde aux chrétiens» p. 211. Il faut accorder à Joly que les présupposés de Marrou (un érudit catholique du milieu des années 50) surinterprètent parfois le texte, notamment quand il assigne au corps une fonction mystique.

[18] Une idée semblable est développée en 1 Co 9, 24-27.

[19] MARROU, *op. cit.*, p. 130.

6. *Apport de la Lettre à Diognète pour la situation actuelle*

6.1. *Eschatologie présentéiste et exercice de la liberté*

Le thème de l'eschatologie est présent dans notre texte dans les deuxièmes parties des antithèses. «[...] ils [les chrétiens] ne vivent pas selon la chair» (V, 8); ils «sont citoyens du ciel» (V, 9); l'âme «n'est pas du corps» (VI, 3); les chrétiens «ne sont pas du monde» (VI, 3); ils attendent «l'incorruptibilité céleste» (VI, 8). Cet horizon eschatologique est interprété de façon originale dans la *Lettre à Diognète*. Certes, à l'instar de Paul, l'auteur comprend le statut du chrétien de façon dialectique, en tension productrice entre le présent et l'avenir de Dieu; mais à la différence de Paul, l'accent de la *Lettre à Diognète* porte sur le déjà accompli de la venue du Fils de Dieu. L'étude minutieuse de Rudolf Brändle[20] montre comment le rédacteur retravaille la tension dialectique entre l'accompli et l'inaccompli: l'accent porte davantage sur l'accomplissement réalisé par la venue du Verbe de Dieu. Le présent est valorisé, même si des éléments de l'eschatologie futuriste sont encore repérables dans le discours. L'extériorité de Dieu et sa transcendance ainsi que l'ouverture au monde amènent une réinterprétation de la notion de salut: le salut individuel importe moins que l'engagement communautaire des chrétiens dans ce monde-ci. Le présent éclairé par le futur prend une importance décisive; la création devient le théâtre de l'action de Dieu, et l'histoire son lieu d'accomplissement. L'eschatologie de la *Lettre à Diognète* ne présente ainsi pas une utopie futuriste. Les croyants ne possèdent pas un «savoir» sur l'au-delà. Le monde ne désigne pas un objet, mais le lieu où, conformément à l'évangile de Jean, il s'agit de demeurer. L'eschatologie ouvre sur une éthique du présent: ancré dans l'espérance, le défi se porte sur une action sensée qui prend à bras-le-corps les questions qui se posent à *tous* les êtres humains. La *Lettre à Diognète* ouvre le chemin d'une attitude juste, qui atteste que les réalités quotidiennes ne constituent pas un absolu. Cette prise de conscience nous préserve contre le risque de surinvestir et de sacraliser nos tâches et nos difficultés.

Sur ce point, l'auteur de la *Lettre à Diognète* est proche de la compréhension du quatrième évangile qui souligne que le présent, l'ici et le maintenant, est déjà pleinement habité par la présence de Dieu[21]. Vivre dans le monde signifie que l'on adhère complètement au destin de ce dernier, qu'on en vit intensément l'histoire, mais en même temps le chrétien prend appui sur une foi qui le dépasse. La liberté du chrétien se joue dans un engagement libre, plus précisément libéré grâce à l'avenir de Dieu dans lequel le chrétien peut avoir

[20] BRÄNDLE, *op. cit.*, p. 90-99.

[21] Voir R. BULTMANN, «L'eschatologie de l'Évangile de Jean», in *Foi et compréhension*, t. 1 : *l'historicité de l'homme et de la révélation*, trad.. A. MALET, Paris, Seuil, 1970, p. 152-172.

confiance. À cet égard, une distinction s'impose entre le futur et l'avenir. Pour illustrer brièvement cette différence, recourons à un image : on dira que l'arbre a un *futur*, alors que l'être humain peut, grâce à sa conscience et à son savoir-faire, s'ouvrir à l'*avenir*. En tant qu'être de décision, l'être humain peut faire des choix qui améliorent ou péjorent sa qualité de vie et celle de ses semblables. Pour mener à bien son existence, l'être humain est invité à se distancer de ses préoccupations ordinaires pour ne plus se laisser envahir par l'immédiateté. Le présent doit être lu à la lumière de l'avenir. Cette compréhension de l'eschatologie est déterminante pour l'existence chrétienne dans la mesure où l'espérance permet de vivre et d'assumer la vie quotidienne. Le chrétien devient un homme libre, parce que les réalités qui constituent sa vie sont remises à leur juste place, au sens le plus littéral du terme, une place limitée qui n'envahit pas tout le champ de la perception.

6.2. *Les antithèses et les «expressions limites»*[22] *qui conduisent à un style de vie*[23]

Le genre littéraire, et en particulier les formes utilisées dans un discours, sont toujours indissociables du contenu. La manière dont l'auteur communique sa pensée est révélatrice de ce qu'il veut affirmer. L'accumulation de formules antithétiques, parfois paradoxales, dont use l'auteur de la *Lettre à Diognète* exprime au mieux les tensions, les difficultés, mais aussi les joies et les souffrances qui sont le lot de l'existence chrétienne. Si le chrétien prend ses distances d'avec la société, ces distances ne sont en rien assimilables à de l'indifférence, au cynisme, voire même à une sorte de sérénité contemplative. Les antithèses évoquées ne sont pas réductibles l'une à l'autre, elles signifient au contraire l'entrée dans une passion qui doit apprendre à se dégager pour mieux se réengager dans la société. Ces antithèses amènent le chrétien non à un équilibre tranquille voire une stagnation, mais elles l'entraînent au contraire

[22] Cette expression a été forgée par P. Ricœur. Voir entre autres «Nommer Dieu», *Études théologiques et religieuses. Les temps du texte, recueil des contributions de Paul Ricœur à la revue ETR (1974-1989)*, Montpellier, Numéro *ETR* hors-série – supplément au n° 2005/4, p. 37-56.

[23] La notion de style de vie a été utilisée avec grand profit en sociologie comme un *outil heuristique* qui permet de comprendre les liens entre valeurs personnelles et mode de vie. Parmi les principales contributions à ce sujet, il faut mentionner les œuvres ci-dessous, indiquées par date en ordre décroissant. G. Simmel, *Philosophie de l'argent* [*Philosophie des Geldes* (1900), Leipzig, rééd. 1977, Berlin, Duncker & Humbolt], trad. de l'allemand par S. Cornille et P. Ivernel, Paris, P.U.F., (1977) 1999, en particulier p. 544-622. R. Hoggart, *La culture du pauvre. Étude sur le style de vie des classes populaires en Angleterre*, trad. F. et J.-C. Garcias et J.-C. Passeron, Paris, Minuit, 1970. P. Bourdieu, *La distinction. Critique sociale du jugement*, Paris, Minuit, (1979) 2007[8]. Nous avons renoncé à faire état de cette approche sociologique qui nécessiterait à elle seule un autre article.

dans une quête marquée par des synthèses partielles et des réajustements. La radicalité de l'attestation de la foi est contrebalancée par l'amour pour les gens qui vivent dans le monde. La certitude de se savoir citoyen du ciel est contrebalancée par le rappel que l'exigence évangélique se joue aussi dans l'histoire tourmentée de nos biographies individuelles et de ce monde. La croyance au règne d'amour est mise à l'épreuve par un principe de réalité. Les antithèses montrent que la vie chrétienne n'est pas de l'ordre du calcul du juste milieu ou d'un compromis confortable, mais qu'elle appelle à un engagement qui requiert entièrement la personne et qui pour cela même nécessite aussi des temps de mise à distance.

L'analyse des chapitres V et VI l'indique avec clarté : les formes littéraires et les figures rhétoriques utilisées par l'auteur de la *Lettre à Diognète* visent à induire un comportement spécifique pour ceux qui se déclarent chrétiens. Or la dramatisation des antithèses semble ouvrir sur un exercice de la liberté littéralement impraticable pour des êtres humains ordinaires. Certains paradoxes deviennent quasiment des oxymores. Par exemple : «on les tue et par là ils gagnent la vie. Ils sont pauvres et enrichissent un grand nombre. Ils manquent de tout et ils surabondent en toutes choses» (V, 12b-13). Ces formulations sont sous-tendues pour la majorité d'entre elles par des références bibliques liées soit à la *Nachfolge* dans la souffrance, soit au dépouillement du Christ[24]. La *Lettre à Diognète* ne reprend pas littéralement les expressions bibliques, mais son herméneutique vise à transmettre de la façon la plus adéquate possible *les effets produits* par les textes néotestamentaires. Je crois qu'il est légitime d'interpréter ces formules comme des expressions limites qui donnent une nouvelle compréhension de lui-même au lecteur. Ces expressions limites détournent certains propos proverbiaux de leur sens initial. Les sentences de sagesse sont des condensés d'expériences frappés au coin du bon sens. Elles se donnent à lire comme des moyens de s'orienter dans l'existence et de gouverner sa vie. Tout un chacun aspire à pouvoir maîtriser les situations de son existence en fonction de ses élans spontanés. Quoi de plus naturel que de chercher à se défendre lorsqu'on veut nous condamner, à prendre la fuite ou à résister par la violence si l'on cherche à attenter à notre vie ! Quoi de plus naturel de revendiquer une légitime estime de nous-mêmes en répondant aux insultes ! Les expressions limites viennent mettre à mal cette attitude spontanée face à la vie. Elles sont inconfortables et perturbantes, et elles suscitent l'incompréhension. Le monde du texte proposé par la *Lettre à Diognète* contient des injonctions qui nous désorientent. Elles opèrent ce travail de perturbation pour inciter les chrétiens à changer de comportements pour entrer dans une logique que l'on pourrait appeler une logique de la reconnaissance et du don.

Mais les expressions limites ont encore une autre vertu. La *Lettre à Diognète* les utilise pour déjouer les préjugés dont sont victimes les chrétiens. Incompré-

[24] Voir Mc 8, 34-38 et 2 Co 8, 9.

hensibles pour le bon sens, ces antithèses extrêmes et paradoxales appellent celui qui les lit à réviser le jugement qu'il porte sur les personnes tentant de les mettre en pratique. Le style littéraire est entièrement au service d'une certaine manière de vivre et de proclamer l'Évangile. Et sur ce point, l'apport de la *Lettre à Diognète* est capital. Explicitons la richesse de cette pensée.

6.3. *Refus du légalisme et d'un prosélytisme de mauvais aloi*[25]

Si l'on coule les exhortations de la *Lettre à Diognète* dans le genre littéraire de la loi ou de la prescription simple, nous aboutissons à une forme de légalisme. Ce dernier est peu compatible avec un appel à la liberté. L'irritation de nombre de nos contemporains face au christianisme (mentionnée dans l'introduction de cet article) vient aussi du fait que l'Évangile est présenté dans un langage objectivant et dans un certain nombre de prescriptions de type moral. Cette manière de faire met entre parenthèses le travail de quête personnelle et d'appropriation du lecteur; en ce sens le raccourci légaliste est fatal. Une manière trop directe d'évangéliser ouvre sur un prosélytisme de mauvais aloi. Ce dernier a pour axiome que la fin justifie les moyens; il n'hésite pas à user de propagande ou de séduction, voire à recourir à des menaces réveillant des peurs archaïques. La *Lettre à Diognète* nous incite à refuser cette forme gauchie de proclamation de l'Évangile. Par contre, elle nous invite à refuser également l'attitude du repli poli qui renoncerait à attester de la libération proposée par l'Évangile. Il s'agit de montrer que Dieu n'est pas seulement l'invité timide de notre vie intérieure, recroquevillé dans la sphère religieuse privée, mais que la foi ouvre sur une extériorité qui nous invite à habiter *socialement* dans le lieu et le temps qui sont les nôtres. Il existe probablement un prosélytisme de bon aloi: participer à un rituel ainsi qu'exprimer ses convictions dans les domaines éthique ou religieux ouvrent sur une herméneutique du témoignage dont la *Lettre à Diognète* se fait le témoin.

6.4. *Vers une herméneutique du témoignage: intercession et style de vie*[26]

Être du monde sans être du monde, ce paradoxe est développé dans toute la *Lettre à Diognète*. Il renvoie les croyants de tous les temps, et donc aussi ceux d'aujourd'hui, au rôle central de l'appropriation du don de Dieu et de l'engagement. Le culte chrétien cristallise la condition chrétienne. Dans son

[25] P. Greiner, dans une thèse de doctorat soutenue conjointement à l'Université de Paris XI et à l'Institut catholique de Paris en 2005, distingue avec raison entre un prosélytisme de bon aloi et un prosélytisme de mauvais aloi. Voir: http://fr.wikipedia.org/wiki/Proselytisme.

[26] Je reprends ici en les retravaillant librement des observations tirées de l'article de J.-Y. Mercury, «La question du style chez Merleau-Ponty», *in*: *Approches de Merleau-Ponty*, Paris, L'Harmattan, 2001, p. 27-42.

déroulement, attardons-nous à la prière d'intercession[27]. En effet, celle-ci condense liturgiquement la thématique développée dans cet article. De plus, toutes les liturgies chrétiennes mentionnent sans exception le rôle primordial de cette prière appelée aussi, à juste titre, «la prière universelle». Cette dernière comporte un moment inconfortable quand elle ouvre aux devoirs que les chrétiens sont appelés à accomplir dans le monde. Elle rappelle la nécessité d'une loyauté critique envers les autorités et l'urgence d'un engagement dans le travail diaconal. Dans le même mouvement, elle est aussi libération du sentiment d'impuissance et acceptation de sa finitude. Elle libère de l'impuissance si souvent ressentie, car elle redit que toute force vient Dieu et nous aide à discerner ce qu'il est en notre pouvoir de réaliser. Elle devient ainsi le lieu de l'acceptation de notre finitude, car nous pouvons remettre à Dieu, dans la confiance, ce qui nous dépasse.

La vie chrétienne s'enracine dans cette conscience de vivre sa vie devant Dieu et de vouloir Lui donner une place essentielle. En ce sens, toute la vie quotidienne des croyants peut être comprise comme un culte rendu à Dieu de façon incognito[28]. L'articulation entre la force de faire ce qui est en notre pouvoir, la confiance dans l'aide reçue et l'acceptation de notre finitude peut se synthétiser dans l'expression «style de vie».

Examinons tout d'abord cette expression du point de vue général. Le style permet de laisser une marque et une trace. On dira de tel individu qu'il a «du style», autrement dit, qu'il fait preuve d'originalité. Cette aspiration se réalise dans un contexte donné. Les milieux familiaux, scolaires et socio-économiques constituent les principaux lieux qui influencent le style de vie. Les styles de vie sont toujours des *synthèses partielles*, marquées à la fois par des choix personnels et par la pression de la conformité des idéologies et des modes. Le style de vie se donne ainsi à lire comme une quête de l'identité. Il manifeste à la fois l'individualité de son auteur et l'ouverture à autrui. Créer son style de vie est comparable à la réalisation d'une œuvre : il est le résultat d'une sorte de *pulsation secrète* qui nous invite à imprimer notre marque dans le monde. «Le style émane de tout un chacun comme témoin dynamique et symbolique de sa prise sur le monde. Ainsi l'incarnation est déjà expression. Nous comprenons alors que le style est une trame expressive qui, tout à la fois, nous situe, nous différencie et nous signifie»[29].

Voyons maintenant en quoi il est légitime de parler d'un style de vie chrétien. À l'instar d'un artiste qui cherche son style, le chrétien lui aussi s'essaie au devenir chrétien. Il avance parce qu'il est poussé par une nécessité intérieure et par la stimulation constante de la vérité. L'incarnation[30] qui constitue un des pôles de la foi chrétienne nous délivre de la peur excessive de la trahison. La

[27] À ce propos, voir : COMMUNAUTÉ DE TRAVAIL DES COMMISSIONS ROMANDES DE LITURGIE, *Liturgie du dimanche pour le temps ordinaire. Notes explicatives*, 1986, p. 21.

[28] Voir BRÄNDLE, *op. cit.*, p. 212-216.

[29] MERCURY, *op. cit.*, p. 28.

[30] Ce terme, tout comme celui de transcendance, ne figure pas dans la *Lettre à Diognète*.

Lettre à Diognète rappelle que le style de vie chrétien n'est pas la quête d'une originalité à tout prix, mais qu'il réside dans la reprise libre d'une tradition intégrée et retravaillée dans nos vies. Comme l'artiste peintre ou l'écrivain reprend plusieurs fois le même motif, le croyant dans des contextes changeants exprime du mieux qu'il peut la nécessité qui l'habite. Or cette expression, faite de répétitions, ne sera jamais une simple imitation ou une copie de ce qui a été fait par le passé ou accomplie par des modèles. Elle sera, en fonction des contextes et de la situation, improvisations et créations novatrices. Pour le dire dans les termes de Ricœur, l'ipséité ne se conquiert que dans cette prise en compte du donné traditionnel et de sa retraduction dans un contexte forcément inédit. Le style de vie chrétien[31] ne peut être que confessé comme le don d'une grâce reçue, comme le courage d'essayer à nouveau de vivre l'amour désintéressé. Il n'existe donc pas de critères absolument objectifs qui permettraient de dire ce qu'est un style de vie chrétien. Mais à l'inverse, une compréhension de soi chrétienne qui refuse absolument de s'inscrire dans la réalité et dans la singularité de ses essais est aussi suspecte. Autrement dit, l'homme doit aussi être reconnu comme celui qui est *capax Dei*, comme un être capable de vivre les exigences de l'Évangile.

Pour approfondir la notion de style de vie chrétien, la distinction entre comportement et attitude se révèle opératoire. Les deux termes sont voisins en ce qu'ils décrivent chacun l'adaptation à un environnement donné. Ils diffèrent en ce que le comportement peut être imposé de l'extérieur (on peut obtenir un comportement de quelqu'un par la force par exemple), alors que l'attitude fait appel à la liberté personnelle et à l'intériorité. Le comportement relève de l'ordre de la réaction, l'attitude de l'action. Laissant libre cours à l'expression, le style de vie est plus proche de l'attitude que du comportement. Si le style se manifeste en toute spontanéité (il se caractérise par un mouvement et un élan vital), il représente également l'objet d'un combat, en ce sens qu'il résulte d'un apprentissage. Un style de vie se conquiert durement : le travail de singularisation n'est jamais donné, mais toujours à mettre en œuvre. De la même façon, le style de vie chrétien s'exerce et s'apprend. Il sollicite une habileté et une capacité d'adaptation aux circonstances changeantes de l'existence. La vie chrétienne est bien un «*ars Deo vivendi*»[32].

Mais parler d'un style de vie chrétien suscite nombre de questions et d'objections[33].

[31] C. THEOBALD, *Le christianisme comme style. Une manière de faire de la théologie en postmodernité*, t. I, Paris, Cerf, 2007, en particulier p. 16-136. C. THEOBALD, *Le christianisme comme style. Une manière de faire de la théologie en postmodernité*, t. II, Paris, Cerf, 2008.

[32] Cité par J. MOLTMANN, *Un nouveau style de vie, renouveau de la communauté*, trad. par P. Jundt, Paris, Centurion, (1977) 1984², p. 36.

[33] À l'évidence, des communautés monacales (comme celles de Taizé, Bose, Grandchamp, etc., pour ne rester que dans l'aire européenne latine) inscrivent dans notre société des lieux marqués par le désir de se conformer à la radicalité de l'Évangile. Elles sont donc imprégnées par ce que l'on pourrait qualifier de «style de vie chrétien». Mais notre questionnement se veut plus large, il s'agit de déterminer des critères de la condition chrétienne pour des laïcs dans la société séculière et sécularisée.

Tout d'abord, il apparaît évident que de nombreux chrétiens vivent sans se laisser inspirer par l'Évangile et que des personnes professant un humanisme éclairé mais non chrétiennes forcent notre admiration par leur engagement. Pour employer un terme lié à notre économie moderne, il faut reconnaître que la traçabilité de l'existence chrétienne n'est pas toujours visible et souvent contredite. Cette objection est certes valide, mais elle n'exonère ni les chrétiens ni les humanistes d'expliciter et de montrer dans chaque circonstance nouvelle comment ils rendent compte de leurs valeurs et de leur foi.

Ensuite, on peut se demander s'il est possible de définir des mises en œuvre d'un style de vie chrétien, qui seraient séculièrement parlantes. Certains théologiens protestants vont jusqu'à contester la légitimité même de la question. La nécessité de traiter du «comment» de l'existence chrétienne est fréquemment évacuée sous prétexte qu'il ne faut pas enfermer la liberté individuelle. Or, si le christianisme apporte un changement effectif dans nos vies par un renouvellement de notre regard dans nos rapports avec la création et avec notre prochain, alors la question du style de vie se pose de façon inéluctable. Un christianisme qui n'influencerait en rien nos attitudes ne se condamne-t-il pas à la fadeur ? De plus, si nous ne voulons pas dissocier «vie spirituelle» et «vie matérielle», nous devons formuler et manifester positivement la façon dont nous entendons mettre en œuvre la foi chrétienne. Dans le monde qui est le nôtre, le style de vie chrétien cherchera à attester que les relations humaines ne peuvent être gouvernées par l'utilitarisme. Les croyants sont appelés à dépasser la règle de l'équivalence pour entrer dans une économie du don.

En guise de conclusion, rappelons les événements relatés par le film de Xavier Beauvois, *Des hommes et des dieux*. L'attachement à la cause qui se dégage de ce film impressionne. Le témoignage n'a pas vertu de preuve ou de démonstration. Pourtant, il questionne l'implication et l'adhésion avec lesquelles nous investissons les valeurs et les causes que nous voulons défendre. Le christianisme occidental a-t-il encore la capacité de susciter des engagements sans retour ? Peut-il encore conduire à accepter de vivre et de mourir pour ses convictions ?