Jean-François CHIRON

Jean-François CHIRON est prêtre du diocèse de Chambéry, et doyen de la Faculté catholique de théologie de Lyon, où il enseigne l'ecclésiologie et la sacramentaire. Il est l'auteur d'une thèse sur *L'infaillibilité pontificale et son objet* (Cogitatio Fidei 215, Cerf, 1999).

La dimension ecclésiale de la conversion

La conversion chrétienne est le fait du croyant et de lui seul. Mais l'Église n'est pas pour autant absente de la démarche de conversion : cet article a pour objet de rappeler certains éléments importants à cet égard. D'autre part, puisque la conversion est une réalité évangélique essentielle, ne concernerait-elle pas également, fût-ce de façon analogique, la communauté elle-même ? S'il est vrai que la conversion, au sens premier du terme, est le fait du croyant, l'Église n'est-elle pas appelée à se convertir ? Mais, pour répondre à ces questions, il est nécessaire de s'arrêter sur le terme lui-même.

« Conversion » : qu'est-ce à dire ?

Il peut être stimulant de reprendre ici une distinction, empruntée par Xavier Thévenot à l'école de Palo Alto, entre changement de type 1 et changement de type 2[1].

1. Xavier THÉVENOT, « Conversion chrétienne et changement psychique. Un domaine ouvert pour la recherche éthique », dans *Compter sur Dieu. Études de théologie morale*, Cerf, 1992, p. 273-294, qui renvoie aux études de P. Watzlawick *et al*.

On y entend par changement de type 1 un changement qui reste dans l'ordre du même, du « plus » ou du « moins », un changement d'ordre quantitatif. Le changement de type 2 est un changement qualitatif, un passage d'un registre, d'un ordre de réalités, à un autre. Il s'agit de faire autre chose, et non pas plus ou moins de la même chose.

← Jean-Charles RIGOT, *Lourdes*, photographie, 2007, coll. du Pèlerinage du Rosaire.

Nous inviterons donc à distinguer entre conversions de type 1 et de type 2. Lorsqu'il s'agit de se convertir (de se tourner vers)

une réalité jusqu'à présent ignorée ou récusée, d'entrer en relation avec elle comme on le fait avec une réalité vivante, avec une personne, lorsqu'il s'agit de croire en Quelqu'un, il y a avènement d'une réalité d'un tout autre ordre, radicalement neuve : c'est une conversion au sens plénier du terme, ici appelée de type 2. Lorsqu'il s'agit de prendre au sérieux une réalité déjà connue, voire déjà « pratiquée », d'en avoir une connaissance réelle et non plus seulement notionnelle (pour s'inspirer des distinctions de Newman), de tirer les conséquences pratiques de ce que l'on énonce verbalement, lorsqu'il s'agit de se tourner vers un Christ mieux connu et aimé, on parlera de conversion de type 1.

On donnera ici l'exemple d'un Blaise Pascal, qui connut une « première conversion » en 1646-1647 ; puis une « deuxième » dans la soirée du 23 novembre 1654 (le « Mémorial » en garde le souvenir). « Dans ces conversions, il ne s'agit pas d'un incrédule qui trouve ou retrouve la foi mais d'un chrétien qui découvre les exigences de la foi[2] ». Lors de la première conversion, à Rouen, quand Pascal, son père et ses deux sœurs se « convertissent », « les Pascal croyaient être de bons catholiques ; accomplissant leurs devoirs religieux et vivant honnêtement, ils avaient l'illusion de respecter les commandements de Dieu : or ils ne voyaient pas quelle « réformation de l'homme intérieur » [titre d'un opuscule de Jansénius] implique un tel respect[3] ». On a bien affaire ici à ce que Danièle Hervieu-Léger appelle la « réappropriation personnelle intensive de sa propre tradition religieuse[4] ».

2. Henri GOUHIER, *Blaise Pascal. Conversion et apologétique*, Vrin, 1986, p. 15.

3. *Ibid*.

4. Danièle HERVIEU-LÉGER, *La religion en mouvement. Le pèlerin et le converti*, Flammarion, p. 126-127.

Dans un contexte plus actuel, on pourra dire que la pastorale de la confirmation « fonctionne » actuellement souvent comme un appel à une conversion de type 1 : une prise au sérieux de la vie baptismale. La théologie qui est celle de la confirmation depuis le Ve siècle, et dont saint Thomas a donné une belle illustration (le confirmé est celui qui ne rougit pas de sa foi[5]) a d'ailleurs pu justifier une telle perspective, jusqu'à la confirmation vue comme « sacrement de la militance », au temps d'une certaine Action catholique.

5. Cf. *Somme théologique,* IIIa, q. 72, a. 9.

L'Église, comme peuple déjà existant, sera donc appelée à se convertir, nous y reviendrons, en un sens qui ne pourra qu'être le second de ceux que nous avons distingués ; alors que ceux qui l'intégreront se seront convertis au sens le plus radical du terme.

Conversion implique donc rupture, par rapport à un avant, et aussi par rapport à un ailleurs. Cette rupture sera plus ou moins accentuée selon les types d'Églises : l'altérité par rapport au monde sera plus marquée dans une Église de « type secte » (selon les catégories de Troeltsch) que dans une Église « multitudiniste », tolérant (plus ou moins facilement) en son sein les « croyants non pratiquants ». Dans ce deuxième cas de figure, l'altérité pourra (voire devra) jouer à l'intérieur même de l'Église : des chrétiens « partiront au désert », au sens propre (les premiers moines) ou au sens figuré (les religieux) pour mener une vie chrétienne digne de ce nom. Et plus l'Église sera intégrée dans la société de son temps (ainsi en période de chrétienté), plus cette altérité devra se manifester à l'intérieur même de l'Église ; alors que dans une Église marginale (aux premiers siècles comme aujourd'hui), être chrétien sera déjà, de fait, mener une vie « convertie », une vie autre par rapport aux modèles sociaux du moment et du lieu.

Conversion implique rupture, par rapport à un avant, et aussi par rapport à un ailleurs.

Se convertir à l'Église ?

S'il est bien certain que, dans la perspective catholique, on ne peut être croyant qu'en Église, pourra-t-on dire qu'il s'agit, pour celui ou celle qui découvre le Christ, de se convertir à l'Église ? Puisqu'il s'agit de croire en Dieu et non pas en l'Église, on préférera parler de conversion à Dieu en Église. Encore faut-il, là aussi, distinguer les registres.

Différents cas de figure

Le cas de figure le plus répandu du converti au christianisme (et plus particulièrement au catholicisme) passe souvent pour être celui d'une personne qui, ayant découvert le Christ, doit, en quelque sorte dans un second temps, découvrir l'Église – ou, au moins, l'admettre, dans un processus qui pourra être long et ne pas aller de soi.

Une figure emblématique sera, à cet égard, celle de Paul Claudel, si l'on se souvient du « point de départ » qui a été le sien, à partir d'un certain pilier de Notre-Dame de Paris, où il eut soudainement « le sentiment déchirant de l'innocence, l'éter-

nelle enfance de Dieu, une révélation ineffable[6] ». Il écrit dans la foulée : « La religion catholique me semblait toujours le même trésor d'anecdotes absurdes, ses prêtres et les fidèles m'inspiraient la même aversion qui allait jusqu'à la haine et jusqu'au dégoût ». Il faudra du temps (dont une première tentative de confession qui tournera mal) pour en arriver (d'un extrême à l'autre, diront certains) à un « point d'arrivée » en forme d'action de grâce à l'Église : « Louée soit à jamais cette grande mère majestueuse aux genoux de qui j'ai tout appris ! ». Entre-temps, des réalités auront joué le rôle de médiations : l'Écriture (une bible protestante) et la liturgie à Notre-Dame.

6. Paul CLAUDEL, *Ma conversion* (1913), in *Œuvres en prose*, Gallimard, p. 1010.

Quoi qu'il en soit du caractère représentatif, pour aujourd'hui aussi, de cet itinéraire, on se gardera de le généraliser sans nuances. Les analyses de Danièle Hervieu-Léger méritent d'être évoquées. Certes, « tous les parcours de convertis se racontent comme des chemins de la construction de soi[7] ». Ils comportent, le plus souvent, un « avant » et un « après », celui-ci porteur d'une plénitude de sens qui s'oppose au vide de l'étape antérieure. Mais la sociologue distingue deux cas de figure[8] : à des convertis d'origine plus populaire, la conversion a donné une identité sociale, communautaire, avec une dimension émotionnelle manifeste. Il y a aussi des convertis d'origine plus aisée, où la dimension éthique et culturelle du christianisme a joué davantage, en vue d'un accomplissement de soi, souvent vécu de façon moins affective. Dans le premier cas, on voit bien que l'Église, comme communauté concrète, a été présente dès les origines du cheminement ; dans le deuxième, des médiations comme l'Écriture auront joué un grand rôle : « C'est à travers la référence à l'Écriture, qui unit la lignée croyante, que se joue une identification communautaire « en esprit », prioritaire par rapport à l'incorporation à un groupe religieux concret[9] » ; le rapport à ces médiations étant d'abord personnel, la dimension communautaire (ecclésiale) ne va pas de soi.

7. *Op. cit.*, p. 131.

8. *Op. cit.*, p. 132 s.

9. *Op. cit.*, p. 133-134.

On se gardera de croire que la première situation évoquée ne pose aucun problème à l'ecclésiologue (ou au pasteur). S'il peut y avoir à ses yeux « trop peu d'Église » dans certaines démarches de conversion, il peut aussi y en avoir « trop », ou un rapport à l'Église problématique, car relevant plus de la satisfaction d'une attente sociale que d'une démarche authentiquement spirituelle (mais toute démarche spirituelle, fût-ce la plus

authentique, est forcément mélangée…) ; il s'agit alors de s'intégrer à la religion socialement dominante. Dans un pareil cas de figure, le discernement du pasteur aura à s'exercer – pas nécessairement pour un refus, mais pour amener au jour des présupposés implicites.

Mentionnons une autre situation où ce qui « fera sens » pour le converti sera une figure du catholicisme où l'Église, loin d'être relativisée, sera au contraire présente, visible et valorisée ; par le biais, notamment, d'une liturgie typée, « sacrale », en rupture avec les comportements quotidiens. Le converti pourra avoir alors, en quelque sorte, la nostalgie de ce qu'il n'a pas connu : une Église plus identitaire, dans son discours, sa figure, sa liturgie ; une Église non seulement plus visible, aux traits plus marqués que l'Église d'après le concile, mais pouvant offrir un investissement émotionnel et esthétique plus fort, notamment par une liturgie, justement, pré-concilaire. N'oublions pas que conversion et identité vont de pair, et que le converti passe, à tort ou à raison, pour être souvent un croyant « identitaire » – la figure évoquée de Claudel étant volontiers considérée comme emblématique.

Devenir chrétien, c'est confronter ses propres limites à celles des autres croyants.

Un enjeu à honorer

Il ne s'agira pas ici de démontrer la nécessité pour la foi catholique d'une dimension ecclésiale, en cherchant à convaincre ceux pour lesquels cela n'irait pas de soi. La chose a été faite de la façon la plus pédagogique, en même temps que la plus humoristique, par Clive Staples Lewis dans le chapitre II des *Screwtape Letters*[10] : le converti (converti de type 1 en l'occurrence) doit apprendre à supporter l'autre croyant, qu'il aura pu idéaliser, dans ce qu'il a de réel, et donc de vulgaire et de trivial. Devenir chrétien et entrer dans l'Église, c'est se confronter à une partie de l'humanité, bien concrète, et confronter ses propres limites, lucidement assumées, à celles des autres croyants.

10. Clive Staples LEWIS, *Screwtape Letters* (1942), trad. fr. *Tactique du diable*, Bâle, Brunnen Verlag, 1980.

Nous nous contenterons de rappeler le principe dont on peut trouver la formulation dans Vatican II : « Il a plu à Dieu de sanctifier et de sauver les hommes non pas individuellement, hors de tout lien mutuel, mais de les constituer en un peuple qui le connaîtrait dans la vérité et le servirait dans la sainteté »

(LG 9). Le concile parle ici du peuple d'Israël ; la vérité qu'il énonce vaut à plus forte raison pour le peuple de l'Alliance nouvelle, en Jésus-Christ. Qui dit conversion dit reconnaissance du salut présent et agissant, et disponibilité à ce salut. Or, c'est en Église et par elle que le salut est (re)connu ; on n'est disponible au salut (et sauvé) qu'en Église.

En d'autres termes, on dira que l'Église fait partie du plan de salut de Dieu, alors même que la place de l'Église dans ce projet n'est plus envisagée aujourd'hui comme elle l'a été. On est, on le sait, passé du « hors de l'Église, pas de salut » à l'Église perçue comme sacrement de salut et d'unité, et peuple messianique. L'identification entre Église et salut a laissé la place à une articulation. Quoi qu'il en soit des conséquences ecclésiologiques et sotériologiques de cette évolution, on retiendra ici que le salut n'est toujours pas pensable en christianisme sans dimension ecclésiale.

De la conversion à la communion

Les deux termes de conversion et de communion gagneront, à cet égard, à être associés. Être en communion, c'est d'abord avoir part aux mêmes biens ; c'est se tourner vers ces biens, ensemble donc, bien plus que se tourner les uns vers les autres. Si la communion, c'est la participation aux mêmes biens, se convertir, c'est se tourner vers ces biens, et c'est le faire ensemble. L'Église est communauté de communion : elle participe aux mêmes biens ; elle est communauté de conversion : elle n'a jamais fini de se tourner vers ces biens auxquels elle a part. Et ces biens sont des biens de salut, les biens par lesquels le salut est donné aux hommes, à commencer par l'Écriture et par les sacrements.

Le christianisme, dans sa version catholique, apparaît ainsi comme une réalité on ne peut plus communautaire, et, en même temps, on ne peut plus personnelle. L'un croît en proportion de l'autre, et non en proportion inverse, chose inouïe en ce monde – surtout pour qui est habitué à considérer des corps politiques ou sociaux. De tout cela est symbolique, au sens le plus plein du terme, le « je crois » du credo dominical, prononcé par tous. Il en va de même lors du baptême de plusieurs adultes[11]. Il n'y a pas ici de « nous croyons » ; mais un « je » à plusieurs. Le « je » explicite

11. *Rituel de l'initiation chrétienne des adultes*, Desclée/Mame, 1997, n° 220.

du credo est énoncé dans et avec un « nous » implicite qui seul lui donne tout son sens, qui est la condition même de son énoncé ; le « je » ne saurait croître en proportion opposée du « nous », ni l'inverse. Il va donc de soi que cette réalité sera difficile à manifester, à réaliser en ce monde (c'est dans l'autre que tout s'accomplira, à cet égard comme aux autres). Être *membre* du *corps* : la métaphore paulinienne (1 Co 12) en dit quelque chose. Le chemin est étroit : ni totalitarisme, ni individualisme, dans leur version religieuse, ni juste milieu plus ou moins tempéré.

On a donc affaire à une tension, d'où un équilibre difficile à envisager, et plus encore à vivre, sinon tendanciellement ; à une réalité qui ne peut être envisagée que dans l'action de l'Esprit. C'est bien l'Esprit qui conduit le converti ; le croyant est baptisé dans l'Esprit ; l'Église et l'Esprit sont indissociables. L'Esprit doit être ici considéré comme principe de personnalisation – nul ne peut dire « je crois » sinon dans et par l'Esprit – et comme principe d'« ecclésialisation », si l'on peut risquer ce néologisme : car c'est l'Esprit, la structure même du credo en témoigne comme le récit de Pentecôte, qui fait l'Église. Qui dit conversion dit, doit donc dire, disponibilité (plus grande) à l'Esprit, *dans ces deux dimensions*.

L'Esprit doit être considéré comme principe de personnalisation et comme principe d'« ecclésialisation ».

Il s'agira donc, dans ce processus de conversion, indissociablement personnel et communautaire, d'honorer les médiations – celles-là mêmes par lesquelles on a reçu ce (Celui) à quoi (à qui) on s'est converti : l'Évangile, et donc l'Église.

Les sacrements peuvent être vus comme invitation à la conversion, démarche de conversion : proposés à tous et à chacun, ils construisent le corps ecclésial aussi bien que le croyant. De même la Parole – tant il est vrai qu'on peut dire de l'une ce que l'on peut dire des autres, et vice-versa ; mais la Parole, telle qu'elle se donne à voir dans l'Écriture, peut, on l'a vu, donner lieu à une démarche plus individualiste. La question théologique posée est donc, souvent, celle du statut de l'Écriture, par rapport à l'Église : peut-elle être lue seule, indépendamment de la communauté qui l'a élaborée et qui en fait, aujourd'hui encore, une Parole vivante ? Notre réponse ne pourra qu'être négative, si nous voulons tenir ensemble des éléments qui ne prennent sens

que dans cette cohérence même : Écriture, Église, sacrement, communion. Car ce que nous disions de l'Église comme communion, nous pourrions le répéter à propos de ces médiations qui sont, précisément, ces biens mêmes, possédés ou plutôt reçus en commun, qui font l'Église comme communion ; l'Église, communauté du salut reçu et communiqué par ces biens.

Le sacrement de la réconciliation est la célébration même de la conversion.

Le langage de la liturgie

Tout cela, l'Église le vit avant même de l'enseigner ; ou plutôt, sa vie est le lieu premier de cette annonce ; et le lieu premier de la vie comme de l'enseignement de l'Église, c'est sa liturgie. S'il est vrai que l'eucharistie fait l'Église, cela vaut d'abord pour le baptême. En prenant en considération le rituel du baptême, et plus précisément celui du baptême des adultes (baptême exemplaire théologiquement, ce qui ne veut pas dire normatif pastoralement), on voit comment « fonctionne » ce que nous avons jusqu'ici essayé d'évoquer. Le geste baptismal est inséparable de la profession de foi qui le précède immédiatement (il semble bien d'ailleurs que, aux origines, les deux temps coïncidaient). L'adhésion au Dieu Trinité et la proclamation de la foi en ce Dieu se font selon la formule de l'Église (comme à la messe) ; la foi doit se dire, mais avec les mots de l'Église. En termes scolastiques, on rappellera que la foi comme adhésion (*fides qua*), si elle est certes première, ne peut se dire qu'en Église, avec les mots de l'Église et de sa formulation (*fides quae*). Le croyant est baptisé dans la foi de l'Église, une foi proclamée et donc formulée.

C'est ici qu'il faut évoquer le caractère dialogal de la profession de foi baptismale : il s'agit d'une foi reçue, qui précède le croyant, à laquelle celui-ci est invité à adhérer. Paul De Clerck évoque[12] cette caractéristique de la profession de foi du baptême : l'Église n'interroge pas ceux qui demandent le baptême sur leur foi, mais elle « leur propose sa foi et leur demande s'ils y adhèrent ». Ainsi, « la foi nécessaire et suffisante pour être baptisé n'est pas d'abord la foi personnelle et subjective de chacun, mais l'adhésion personnelle à la foi de l'Église », celle-ci étant la « donnée » première.

12. Paul DE CLERCK, « Baptiser : dans quelle foi ? », *La Maison-Dieu* n° 182 (1990), p. 28 s.

C'est cette foi, qui comporte un contenu évangélique et une certaine objectivité, qui est proposée à l'assentiment de ceux qui demandent le baptême. Le « mouvement » de la foi (la *fides qua*) est ainsi valorisé ; sans pour autant que la foi (*fides quae*) de l'Église soit minimisée, puisqu'elle est proclamée et qu'on dit y adhérer. Ainsi se joue un jeu assez subtil, que seule la ritualité peut, à sa façon, symbolique, exprimer. Sans doute, comme Paul De Clerck le fait remarquer, y a-t-il là quelque chose qui est de l'ordre même de l'attitude de Dieu en Christ ; on ajoutera : que l'Église se doit de prolonger, comme le souhaitent les évêques de France : il s'agit bien de « proposer la foi », et dans une perspective pascale, à dimension liturgique.

Rappelons enfin que ce qui a été vécu une fois pour toutes dans le baptême, le croyant catholique est appelé à le revivre dans le sacrement de réconciliation. Les prolégomènes du rituel de la pénitence-réconciliation montrent bien à quel point il ne s'agit que d'une reprise du baptême. La réconciliation est la célébration même de la conversion (la démarche pénitentielle est vue par le rituel comme démarche de conversion, en Église : dimension communautaire, de par l'écoute de la Parole et le ministre). Simplement, si le baptême marque et réalise un changement de type 2, la pénitence sacramentelle sanctionnera une conversion qui est du type 1 – une conversion sans fin.

Une Église à convertir ?

Nous pourrons nous permettre d'être plus bref sur une question qui nécessiterait (et a justifié) de longs développements. Chaque chrétien, chaque catholique, est appelé à se convertir sans cesse, c'est entendu ; il est appelé à approfondir le choix qu'il a fait, consciemment ou non, lors de son baptême. Mais qu'en est-il de la communauté elle-même ? Le thème de l'Église à réformer perpétuellement (*Ecclesia semper reformanda*), est aussi ancien que l'Église, même s'il a pu s'exprimer de façons différentes – et, sous cette forme, susciter les réserves d'une Église romaine voyant là une infiltration protestante, « réformée » au sens particulier du mot[13].

13. Voir l'« avertissement » d'Yves CONGAR en tête de *Vraie et fausse réforme dans l'Église*, Cerf, 1950.

Le thème de la conversion ecclésiale est présent (pas exactement en ces termes) à Vatican II : « L'Église, qui comprend en

son sein des pécheurs, et qui est à la fois sainte et toujours appelée à se purifier, poursuit sans cesse son effort de pénitence et de rénovation »[14]. Mais ce sont surtout les catégories auxquelles Vatican II a le plus explicitement recours pour parler de l'Église qui impliquent une dimension de conversion continuelle (et donc une perspective eschatologique : ce travail de conversion durera autant que l'ici-bas de l'Église ; voir LG 48).

14. Concile Vatican II, Constitution dogmatique sur l'Église, *Lumen gentium*, 8, Centurion, 1967 (désormais notée LG).

L'Église est sacrement, signe et moyen d'unité (LG 1) et de salut (LG 48) : si elle l'est, il faut dire qu'elle doit l'être ; il y a là un don autant qu'une tâche impliquée par le don.

L'Église est peuple *de Dieu*, peuple messianique (c'est-à-dire porteur du salut pour tous les hommes, LG 9) ; il lui est donné de l'être, gratuitement ; elle a à le manifester ; elle doit être digne de sa vocation. Elle en est digne, il lui est donné de l'être : en cela, elle *est* sainte ; mais la balle reste dans son camp, si l'on peut dire : l'Église sainte « d'une sainteté véritable même si celle-ci est imparfaite » (LG 48) a une vocation à la sainteté.

La question reste donc posée à l'Église : comment est-elle, par sa parole, son action, ses célébrations, signifiante du salut réalisé en Jésus-Christ ? Comment, dans sa réalisation historique, sa visibilité, l'Église est-elle signe de ce salut ? L'Église demeure un peuple de pécheurs ; elle n'est signe et servante que dans la mesure où elle se convertit sans cesse à Jésus-Christ et à l'Évangile. La catégorie de sacrement met donc en évidence la nécessité pour l'Église d'une incessante conversion, pour être signe de salut parmi et pour les nations. Même si c'est d'abord Dieu qui l'institue telle et lui donne d'être telle, elle a à correspondre à sa vocation. Il faut admettre qu'il y aura toujours un décalage entre le paraître, le dire, le faire de l'Église et le mystère qu'elle célèbre, jusqu'à ce que le Royaume soit pleinement réalisé.

L'Église n'est signe et servante qu'en se convertissant sans cesse à Jésus-Christ.

Le thème de la conversion a fait, après le concile, l'objet de réflexions œcuméniques. Le Groupe des Dombes a même fait de l'appel à la conversion des Églises le cœur de son discours. Le thème apparaît à l'occasion des différents thèmes abordés : Marie ou l'autorité doctrinale. Le Groupe a aussi traité le thème pour lui-même, dans son document *Pour la conversion des*

Églises[15]. La conversion des Églises est d'abord la conversion au Christ de chaque Église (et de chaque croyant dans chaque Église). L'œcuménisme est cette démarche même, entreprise à plusieurs, où trois registres doivent être pris en considération : les conversions chrétienne, ecclésiale et confessionnelle. C'est ainsi seulement que pourront être lancés aux Églises des appels à la conversion.

15. Groupe des Dombes, *Pour la conversion des Églises. Identité et changement dans la dynamique de communion*, Centurion, 1991.

On conclura cet exposé en associant conversion et Pâque. L'Église célèbre, dans la Veillée pascale et à chaque messe, ce qu'elle vit et est appelée à vivre, ce que chacun de ses membres a vécu dans son baptême et est appelé à vivre chaque jour. Il y a là, au moins de façon analogique, un don, mais aussi une tâche pour l'Église comme pour le croyant : il n'y a pas de conversion sans passage par une mort : mort à ce qui est péché et, tout aussi fondamentalement, attachement à ce qui n'est que soi, pour s'ouvrir à un Autre.

Jean-François CHIRON