

**Geneviève MÉDEVIELLE,**

**l'urgence de la rencontre de Dieu**

Née en 1949, Geneviève MÉDEVIELLE entre chez les Sœurs Auxiliatrices en 1980 après avoir enseigné pendant plus d'une dizaine d'années l'histoire et la géographie dans un collège public de la banlieue parisienne et au Québec. Son agrégation de géographie en mains, elle se lance dès le début des années 1970 dans la licence de théologie pour laïcs ouverte depuis peu à l'Institut Catholique de Paris. Jeune Auxiliatrice, elle est invitée par sa congrégation à poursuivre sa formation en théologie et à servir l'Église dans la tâche de moraliste. Docteur en théologie, elle devient Professeur de théologie morale à l'Institut Catholique de Paris. Elle a exercé diverses tâches administratives: la direction du Cycle des Études du Doctorat pour la Faculté de Théologie (1999-2004), la fonction de Vice-recteur académique et à la recherche et celle de Recteur *ad interim* de l'Institut Catholique de Paris (2004-2008).

**Lumière & Vie :** Vous êtes agrégée de géographie, et vous voilà aujourd'hui professeur de morale à la Catho de Paris. Comment passe-t-on de la géographie à la morale? Est-ce la signature d'une rupture? La vie religieuse y est-elle pour quelque chose?

**Geneviève MÉDEVIELLE :** En décryptant les empreintes que les hommes laissent dans l'espace en voulant humaniser la planète, la géographie, comme passion de l'habitation du monde, m'a ouverte à une grande attention à l'égard de l'action humaine

et à sa complexité. Habiter le monde demande humilité devant le réel des forces naturelles et audace pour le transformer. Habiter le monde révèle des choix en faveur de tel type de population, de communautés, d'économie, d'ordre social et finalement d'éthique et de spiritualité. C'est cet habitus du décryptage de l'action et de ses motivations pour l'humanisation des hommes que j'ai continué à mettre en œuvre dans la mission de moraliste qui m'a été confiée par ma congrégation.

Si j'avais fait le choix d'abandonner mon travail d'enseignante dans l'éducation nationale avec mon entrée dans la vie religieuse, il était évident pour mes supérieures qu'il ne s'agissait pas de faire table rase de mes intérêts, de mes savoir-faire et de ma personnalité en me donnant une mission intégrée aux orientations de la congrégation. Il s'agissait de favoriser une certaine alchimie entre ce que j'étais et le charisme propre des Auxiliatrices. Or, celles-ci, portées par l'intuition spirituelle des origines d'aider tout homme à rencontrer son Dieu, ont toujours eu le souci d'articuler l'annonce de l'Évangile et le soin des oubliés de ce monde. Dans l'esprit de la communion des saints qui unit mystérieusement morts et vivants dans le cœur de Dieu, je me retrouvais dans cette vision des pratiques de la charité sur tous les lieux de fracture de notre monde, sur les marges de l'Église et de la société, pratiques envisagées dans leur rapport à l'eschatologie qui leur confère la densité morale de l'urgence.

Être théologienne pour penser l'avenir d'une humanité solidaire dans l'histoire du Salut tout autant que pour aider les hommes à habiter le monde selon le désir de Dieu, telle fut l'intuition qui me guidait en acceptant la mission de mes supérieures. Mais, c'est la rencontre concrète avec le Père Xavier Thévenot qui allait m'orienter à me spécialiser en théologie morale. Il cherchait depuis plusieurs années à étoffer l'équipe de moralistes de l'Institut Catholique de Paris pour répondre aux multiples sollicitations de l'Église de France dans ce domaine.

**L & V: Dans quelle mesure pouvez-vous dire que Xavier Thévenot a été pour vous un maître ?**

**G. M.:** Si je peux dire personnellement que Xavier Thévenot fut pour moi un maître, c'est au sens où il m'a initiée à cette

discipline théologique et qu'il m'a formée au discernement éthique au cours d'un accompagnement qui a duré jusqu'à la veille de sa mort. Il m'a fait la grâce de m'emmener avec lui sur le terrain pour que j'apprenne comment intervenir devant de multiples auditoires. Je n'oublie pas les bienfaits de l'autorité morale, spirituelle et intellectuelle qu'il a exercée sur moi en m'éveillant à cette vocation de moraliste.

Je lui dois avant tout un positionnement théologique: la théologie morale ne se fait pas d'abord et seulement dans les livres, mais aussi sous le mode d'une pratique de discernement, tant à l'écoute des motions de l'Esprit-Saint que des questions concrètes et multiformes des hommes et femmes de ce temps. La théologie morale à la suite de Xavier Thévenot repose sur une écoute pastorale sans s'y réduire<sup>1</sup>. Rien de plus éloignée de l'écoute complaisante que celle de ce maître. Il savait redire avec force les rocs anthropologiques sur lesquels nous devons élaborer nos réponses pour une vie humanisante selon la volonté de Dieu: le roc de la différence sexuelle, celui de la différence des générations et celui de l'interdit du mensonge. Grâce à son insistance répétée de ne pas séparer la dimension morale et la dimension spirituelle, j'ai pu ainsi habiter cette mission en bonne ignatienne habituée à chercher la volonté de Dieu.

1. Cf. *Une parole pour la vie. Hommage à Xavier Thévenot*, Cerf, 1998, sous la direction de Geneviève MÉDEVIELLE et de Joseph DORÉ, et Geneviève MÉDEVIELLE, « Héritier d'un Maître ou oser ne pas le répéter », in *Xavier Thévenot, Passeur d'humanité*, Éditions Don Bosco, 2006, p. 57-60.

C'est cet héritage qui m'a conduite tour à tour à accepter une formation exigeante dans une discipline qui m'a parfois écrasée lorsque je me sentais descellée par l'écoute de certaines situations, à rédiger une thèse avec toutes ses exigences intellectuelles y compris celle de partir seule sur le campus de la *Catholic-University* à Washington, à préparer des cours et des séminaires, à participer à des colloques, à écrire des articles et à faire vivre l'institution universitaire en acceptant des charges administratives parfois très lourdes.

### **L & V: Vous avez aussi étudié aux États-Unis: les approches étaient-elles complémentaires?**

**G. M.:** Lorsque j'ai engagé ma thèse, Xavier Thévenot a souhaité ne pas la diriger afin que je gagne en liberté et puisse déployer ma propre façon de faire de la théologie morale. Il avait conscience d'avoir élaboré la sienne à l'écart des grands

débats qui avaient structuré la discipline au plan international après le Concile Vatican II. Il m'avait alors confié au Père Henri de Lavalette s.j., théologien exigeant, débusquant les à-peu-près et les faux-fuyants, mais magnifique accoucheur d'esprits. C'est lui qui a eu l'idée de m'envoyer aux États-Unis dès 1984 pour parfaire ma formation de moraliste et débroussailler mon sujet de thèse. Atteint d'une leucémie, il savait ses jours comptés et souhaitait que je stimule ma réflexion théologique au contact des grands moralistes catholiques américains de l'époque.

La théologie morale la plus créative au plan international, mais aussi la plus conflictuelle, se trouvait aux États-Unis sur fond d'une Église catholique très vivante dans le débat public. C'était la grande époque des *Lettres pastorales* des Évêques américains qui osaient aborder les grandes questions sociales pour stimuler l'opinion publique. Dans un tel contexte, il s'agissait de plonger dans les débats éthiques après du temps, les comprendre, en mesurer les enjeux, en saisir la pertinence et les limites et par là, m'ouvrir à une compréhension plus fine des divers courants qui traversent la morale catholique. Ces réflexions nord-américaines m'ont aidée à être fidèle au meilleur de ce que m'avait transmis Xavier Thévenot tout en m'invitant à une créativité personnelle prenant en compte l'évolution du temps et des publics de la théologie.

**L & V : C'est à cette époque que vous engagez votre thèse sur le compromis chez Troeltsch ; ne relève-t-elle pas plus de la théologie fondamentale que de la théologie morale ?**

**G. M. :** Vous avez raison, il peut paraître surprenant, après une telle formation intensive en morale tant en France qu'aux États-Unis, d'étudier un théologien protestant allemand de la fin du XIX<sup>e</sup> siècle et du début du XX<sup>e</sup> siècle qui n'a pas été à proprement parler un moraliste même si son œuvre est animée par la question d'établir des valeurs normatives susceptibles d'orienter l'agir. En fait, j'étais partie aux États-Unis pour vérifier la faisabilité d'une thèse sur le compromis dans la théologie morale de Charles Curran<sup>2</sup>. Sa théologie faisait explicitement référence à ce concept que j'avais découvert dans mon écoute pastorale. J'avais été frappée d'entendre, lors des formations diocésaines que j'animais en morale, les laïcs en responsabilité me parler

2. Né en 1934, Charles CURRAN est ordonné prêtre en 1958, il est expert au concile Vatican II, et enseigne à l'université catholique d'Amérique (Washington), jusqu'à sa condamnation en 1986, liée à ses contestations de l'autorité du magistère en matière de moeurs (masturbation, relations pré-conjugales, contraception, avortement, PMA, euthanasie). Il enseignera ensuite à l'université méthodiste du Sud à Dallas, Texas.

de leur vie éthique en termes de compromis comme si l'idéal ou l'absolu visé par l'éthique ne pouvaient pas s'effectuer autrement dans l'histoire.

Mais, soyons clair, le compromis évoqué par ces personnes n'était pas à comprendre comme une « compromission ». En dépit d'un certain air de famille qui favorise la confusion, le compromis avait une légitimité dont ne pouvait pas se prévaloir la compromission. Ces laïcs me faisaient remarquer que sans compromis, il n'y a pas de vie sociale. On risque l'intolérance ou la violence de la loi du plus fort. Mais, et c'était la question que je me posais, si le compromis a bien une nécessité pratique dans la vie sociale, a-t-il une légitimité éthique ? Joseph Doré qui avait accepté de diriger ma thèse à la mort du Père de Lavalette m'encourageait à une recherche exigeante et d'aller au fondement même du problème en théologie.

Or, dès mon arrivée sur le campus de la *Catholic-U*, j'apprenais la nouvelle de la condamnation de la théologie de Charles Curran par la Congrégation pour la Doctrine de la Foi. De l'avis même de ce théologien, il n'était pas raisonnable de poursuivre une thèse sur son œuvre dans ce climat. Mais, en cherchant à comprendre la généalogie de l'introduction de ce concept dans sa théologie, je repérais une dette envers le théologien protestant Helmut Richard Niebuhr (1894-1962). Auteur célèbre de *Christ et culture* qui proposait une typologie d'éthiques chrétiennes en fonction de la christologie et de la culture, Niebuhr utilisait le compromis pour penser le rapport entre l'Église et le monde. Or à cet égard, lui-même était en dette envers un autre théologien : Ernst Troeltsch<sup>3</sup>. Il avait soutenu sa thèse de doctorat à Yale en 1924 sur la philosophie de la religion chez Troeltsch. Ayant retracé cette chaîne d'héritages, il me fallait aller à la source et vérifier l'élaboration du compromis chez cet auteur<sup>4</sup>.

M'en tenir à Ernst Troeltsch présentait plusieurs avantages. Tout d'abord celui d'étudier le compromis dans sa période d'émergence au sein de la théologie protestante dans la seconde moitié du XIX<sup>e</sup> siècle et cela chez un auteur qui, à la fois, en construit un véritable concept et de surcroît, y revient sans cesse tout au long de son œuvre.

3. Ernst TROELTSCH (1865-1923) : théologien, systématicien mais aussi historien des religions et sociologue du fait chrétien, philosophe de la religion et de l'histoire et théoricien de la culture, enfin essayiste et homme politique de la République de Weimar, Troeltsch a traversé des champs épistémologiques variés avec un intérêt constant pour l'avenir du christianisme au sein d'une culture pluraliste.

4. Cf. Geneviève MÉDEVIELLE, *L'absolu au cœur de l'histoire. La notion de compromis chez Ernst Troeltsch*, Cerf, Cogitatio Fidei n° 206, 1998.

M'en tenir à Troeltsch, c'était oser m'aventurer dans une pensée foisonnante, évolutive et fondamentale qui par la prise au sérieux de l'histoire oblige à reprendre à nouveaux frais la question du rapport à l'Absolu et donc du discours sur lui. Si le christianisme professe que par, avec et en Jésus-Christ, l'Absolu a pris condition d'histoire et peut à partir de là, être à la fois reconnu et rencontré dans l'histoire, comment cela se peut-il quand l'histoire est par définition le lieu du relatif?

Ensuite, s'en tenir à cet auteur me donnait à voir que le débat sur le compromis se jouait au cœur de la rencontre de la théologie avec la modernité comme monde pluraliste et sécularisé. Trop souvent les critiques adressées au concept de compromis sont élaborées sur fond d'une éthique fondamentale qui n'a pas intégré le fait du pluralisme des valeurs et des systèmes moraux de l'éthos occidental. On continue à raisonner comme si ce fait culturel indéniable n'engendrait aucune nouvelle question, aucun défi à la théorisation de la normativité.

Enfin, m'en tenir à cet auteur permettait de saisir que le compromis révélait une nouvelle manière d'aborder l'agir quand il y a aujourd'hui prévalence du discernement sur les principes impératifs d'un code unique pour tous. Mais, vous l'avez compris, prendre Troeltsch comme auteur de cette thèse, c'était me situer au plan de la théologie fondamentale, c'est-à-dire au niveau même des sources de la théologie et de sa méthode.

**L & V : Cette pensée de Troeltsch avec sa tension entre Absolu et relativité historique n'introduirait-elle pas aux grandes lignes des développements de votre théologie morale ?**

**G. M. :** On n'étudie pas un tel auteur sans en rester marquée ! Avec le recul, je peux dire qu'il m'aura influencée pour désigner le présent culturel pluraliste et séculier dans lequel j'élabore ma pensée théologique. Troeltsch m'a influencée pour rendre compte tout particulièrement du pluralisme éthique au sein même de la foi chrétienne et de la théologie. Toutes mes interventions en sont marquées.

Il est commun aujourd'hui de reconnaître qu'une même foi conduit à des options économiques, sociales et politiques très

variées, voire conflictuelles. Mais l'explication de ce constat des divergences n'est pas si simple. Certains théologiens, pour éviter le relativisme engendré par une telle pluralité, énoncent l'hypothèse que les chrétiens se sépareraient dans leurs options sociales et politiques en fonction de critères étrangers à toute perspective proprement théologique. La foi n'aurait aucune incidence pratique dans ce discernement. Elle aurait tout au plus le rôle de point de départ, de première initiation à l'engagement au service de l'homme.

A la suite d'Ernst Troeltsch, on peut donner au contraire comme clef explicative au phénomène de l'éclatement éthico-politique du corps chrétien, les soubassements confessionnels ou théologiques. Chaque groupe chrétien se forge un type d'engagement social et politique dépendant d'une morale, elle-même en référence à une dogmatique, une ecliésiologie, une eschatologie, un type de liturgie, une culture, en fonction de règles herméneutiques conscientes ou inconscientes. Une telle attention à la manière de comprendre et de vivre la foi peut être d'un grand secours lorsqu'on s'oriente dans le dialogue œcuménique.

5. Séminaires de Doctorat à la Faculté de Théologie de l'Institut Catholique de Paris : 1996 L'éthique théologique comme force de proposition pour les débats éthique, 1997 L'éthique théologique ou le problème de l'articulation entre éthique et dogmatique, 1998 Ressources et limites de l'éthique théologique pour affronter la crise de l'intégration sociale et culturelle.

6. Ernst TROELTSCH, *Die Soziallehren der christlichen Kirchen und Gruppen*, G.S., Vol. I, Tübingen : J.C.B. Mohr, 1912, rééd. Aalen : Scientia Verlag, 1977.

Troeltsch m'aura aussi profondément marquée pour animer mes premiers séminaires de doctorat en éthique sociale chrétienne<sup>5</sup>. N'oublions pas l'œuvre majeure de Troeltsch sur les *Doctrines sociales des groupes et Églises chrétiennes*<sup>6</sup> qui souligne l'effectivité concrète du christianisme au plan culturel. Au moment où le moraliste contemporain peut douter de la spécificité de l'éthique chrétienne en matière sociale ou au contraire, vouloir fonder l'éthique grâce au surplus de sens d'une approche dogmatique, revisiter les travaux de Troeltsch sur la découverte du versant eschatologique de l'éthique religieuse a été important.

Car vouloir déduire trop rapidement une éthique sociale de la radicalité évangélique, ce serait d'une part se contenter d'une identification pure et simple de l'Évangile et de l'éthique, et d'autre part faire bon marché de l'étrangeté de l'Évangile. Il faut, en situation de postmodernité, être au clair non seulement avec le fait que la religion chrétienne est devenue culturellement un problème, mais aussi avec le fait que toute éthique comme théorie téléologique des valeurs ne peut pas faire l'économie d'une référence à l'absolu. La compréhension de ce qu'est

l'éthique religieuse est pour Troeltsch une manière de repérer l'articulation de l'éthique à l'absolu.

**L & V: La notion de compromis s'avère nécessaire en morale dans la situation complexe d'aujourd'hui, où les évidences s'estompent. Ne risque-t-on pas le relativisme dans l'approche du bien et du mal ?**

**G. M. :** Il est vrai que l'énoncé classique de la décision morale « Évite le mal, fais ce qui est bien » ne semble pas si simple en contexte pluraliste où tout semble pouvoir se parer des couleurs du bien. C'est comme si bien et mal n'indiquaient plus rien d'objectif puisqu'une même attitude, un même comportement peut être pensé par certains comme bon, alors que d'autres le jugent indifférent ou mauvais. C'est ce que j'étudie dans mon livre sur *Le bien et le mal. Tout simplement*<sup>7</sup>.

7. Éditions de l'Atelier, 2004.

Or, le propre de notre temps, c'est que le mal nous semble indiscutable alors même que le pluralisme nous met au plan collectif dans l'incapacité à nommer et à vouloir un bien. Les philosophes l'ont maintenant ressassé, notre époque est, à ce titre, en rupture profonde avec le passé. La reconnaissance du mal est une évidence. Mais, sur fond d'éclatement d'une morale commune, le prix à payer de cette reconnaissance est plus élevé qu'on ne le suppose. Le mal ne se loge plus dans le désir mauvais de l'homme, c'est un fait, un dommage scandaleux fait à l'homme.

La connaissance du bien se fait alors à partir de l'expérience de négativité et de souffrance des victimes. Il s'agit d'un processus d'identification à la victime et d'interprétation de l'incapacité de la personne à vivre tout simplement sa vie d'homme en communauté avec d'autres. Dans ce processus, il y a perception et connaissance que certaines possibilités de vie ne sont pas remplies. Mais, c'est une chose que de faire mémoire des victimes, c'est autre chose que de définir l'homme selon ce statut. L'identification à la victime ne suppose pas que le respect dû aux victimes soit commandé par la précompréhension de la dignité de cette personne. Car ne sera digne que celui à qui je peux m'identifier. On risque fort le relativisme. Comme chrétiens, nous ne pouvons pas être naïfs dans ce maniement de « l'homme



comme victime ». Il en va de notre foi. Toute anthropologie n'est pas compatible avec ce que la Révélation nous dit du mystère de l'homme et de son incomparable dignité. A nous de confesser cet absolu au cœur de l'histoire.

**L & V : Dans les débats actuels autour de l'homoparentalité, on se réfère beaucoup dans le milieu catholique à la notion de loi naturelle. Que pouvez-vous nous dire de cette référence ?**

**G. M. :** La loi naturelle est un concept traditionnel en théologie morale, emprunté à la philosophie morale de l'antiquité gréco-latine, pour dire l'universalité de valeurs et de normes et ainsi lutter contre tout relativisme éthique. Dans les débats actuels sur l'ouverture du mariage aux couples homosexuels et à l'homoparentalité, la loi naturelle fonctionne comme suit : la différence sexuelle étant inscrite dans la nature humaine, celle-ci est normative des relations sexuelles. La loi naturelle est alors l'outil pour définir les grandes normes objectives fondamentales d'un agir conforme à la nature des choses.

Mais, alors que ce concept a pour vocation de penser l'universel de l'humanisation en morale, reconnaissons que la loi naturelle a plutôt mauvaise presse dans l'opinion publique et les milieux philosophiques. On lui reproche, en raison même de l'adjectif « naturel », d'encourager une conception essentialiste, légaliste, naturaliste et biologisante de la morale. L'ambiguïté du mot nature se fait menaçante dès lors que les problèmes de la morale sexuelle ont un lien, quoique complexe, avec l'ordre des vivants. La critique de l'idée de loi naturelle est aussi liée directement au terme de loi. Le positivisme juridique qui se développe au XIX<sup>e</sup> siècle vient ruiner tout renvoi possible à l'idée de loi naturelle comme notion métaphysique. Les règles du droit positif suffisent en elles-mêmes pour organiser la vie des sociétés. Le juste est alors ce que la loi prescrit. La loi est l'œuvre des hommes, et ce que les hommes ont fait, ils peuvent le défaire, l'abroger, le modifier et le refaire à leur guise.

Et pourtant, comme je l'ai souligné dans mon article sur « La loi naturelle selon Benoît XVI »<sup>8</sup>, la question de la loi naturelle fait son retour lorsqu'on se pose la question : une éthique universelle est-elle possible ? S'il n'y a plus ou pas de référence possible à

8. *Études*, n° 4103, mars 2009, p. 353-364.

l'universel en éthique, nous sommes incapables de décliner et de décider ce qui est fondamentalement bon pour soi et pour notre commune humanité. A l'épreuve de la singularité triomphante, comment reprendre l'idée d'humanité si difficilement conquise dans le sang et les larmes de l'histoire? Comment fonder les droits de l'homme auxquels nos démocraties occidentales sont tant attachées? Comment confesser que nous sommes fils ou fille de Dieu dans l'unique Fils bien-aimé sans penser l'humanité comme commune, sans pouvoir la défendre et vouloir la faire vivre?

Reconnaissons que la foi nous met en procès contre tous ceux qui pensent qu'une éthique universelle n'est pas possible. Le procès n'est pas d'aujourd'hui. Le plus courant chez les humains, contrairement aux espèces animales, c'est qu'ils ne reconnaissent pas toujours leurs semblables et réservent jalousement le titre d'homme à un certain cercle. Les autres sont barbares ou esclaves. La célèbre controverse de Valladolid en est un exemple fameux. Pour Las Casas<sup>9</sup>, évêque du Chiapas, « grand collecteur des larmes des Indiens », la nature créée par Dieu est ce qui unit les hommes, non ce qui les sépare.

9. Bartolomé de LAS CASAS (Séville, 14741– Madrid, 1566), est un prêtre dominicain espagnol, célèbre pour avoir défendu les droits des Amérindiens.

### **L & V: Finalement est-ce la raison qui permet de poser la vérité de l'humain ou est-ce la foi?**

**G. M.:** Nous sommes là au cœur de la complexité de cet outil conceptuel qui semble vraiment trop catholique. Soit la loi naturelle est bien une loi rationnelle accessible à la raison pratique capable de désigner universellement le « ce sans quoi » la personne humaine ne pourrait pas s'accomplir et s'humaniser et alors elle ne devrait pas avoir besoin d'être liée à une instance d'autorité, fût-elle la vérité. Soit le concept de loi naturelle, auquel recourt l'Église catholique, dissimule en fait une construction théologique à laquelle on ne peut adhérer que dans la foi, car c'est elle qui se fait juge de la conception de la vérité de l'homme comme créature à l'image de son Créateur.

Le débat entre le philosophe Flores d'Arcais et le théologien Ratzinger en 2000 n'occultait pas cette difficulté<sup>10</sup>. Au reproche formulé par le philosophe de mettre la foi catholique au rang de résumé et d'accomplissement de la raison, le théologien répondait

10. Joseph RATZINGER, Paolo FLORES D'ARCAIS, *Est-ce que Dieu existe ?*, Manuels Payot, 2006

clairement qu'il ne s'agissait pas de faire jouer une fonction supplétive de la révélation à la loi naturelle et, de là, aboutir à un véritable cercle vicieux incapable de fonder un véritable appel à des valeurs universelles entre croyants et non croyants.

Mais, dans une pensée paradoxale, le cardinal Ratzinger ne niait pas non plus la place de la foi dans le discernement de ce qui est vraiment humain et humanisant. La loi naturelle est alors le concept théologique qui permet aux chrétiens de poser que ce qu'ils affirment dans leur foi à propos de la vérité de l'humain est susceptible d'être débattu et soutenu en raison. La conséquence est d'importance car une telle position suppose que les affirmations adverses tenues par les non-croyants doivent, elles aussi, être débattues en raison. C'est ce qui a permis de dire que la loi naturelle pouvait tenir lieu de « forum commun » au plan éthique entre croyants et non croyants.

**L & V: Dans votre enseignement de la morale, la charité théologale occupe une place centrale, même si vous insistez sur sa dimension sociale.**

**G. M. :** Qu'avec du recul, on puisse dire que la charité théologale est centrale, c'est certain. Cet intérêt est présent dans les cours de morale sociale et de morale fondamentale que j'ai donnés à l'Institut Catholique de Paris lorsque j'envisageais le rapport justice-charité ou l'être chrétien à partir de l'hymne à la charité chez saint Paul. Il est très explicite dans mes interventions et séminaires de doctorat domiciliés dans la Chaire Jean Rodhain<sup>11</sup>. Il l'est peut-être encore plus dans l'organisation d'un colloque universitaire pour célébrer les 150 ans de la Fondation des Auxiliatrices sur *Les Fins dernières : l'urgence de la rencontre de Dieu*<sup>12</sup>, 10 novembre 2006. Comme je le disais au début de cet entretien, c'est sans doute un fruit de l'alchimie de mon intégration chez les Auxiliatrices et des circonstances. Car cet intérêt me vient de la prise au sérieux du souci de notre fondatrice, Eugénie Smet, d'articuler l'urgence de la rencontre de Dieu avec la Charité.

11. Ainsi en 2001, « Figure sociale de la charité et agapè évangélique », en 2002, « Pour une définition de la figure sociale de la charité », en 2003, « La charité au risque de sa perversion », en 2004, « L'Agapè comme 'marque chrétienne' de la vie éthique », en 2005, « La différence chrétienne en éthique et la place de la charité pour un monde postmoderne », en 2006, « La théologie morale fondamentale dans un monde postmoderne à la lumière de *Deus Caritas est* ».

12. Colloque du 10 novembre 2006 publié sous ce titre chez DdB en 2008.

Si Troeltsch m'a conduite à prendre au sérieux le rôle de l'eschatologie en éthique, avec le charisme des Auxiliatrices qui ne craint pas de parler de la mort et des fins dernières, il me

fallait creuser l'articulation entre charité et horizon de la mort comme peut le faire la page de l'évangile de saint Matthieu au chapitre 25. Car il n'est pas évident de reprendre les images et les propos du XIX<sup>e</sup> siècle sur les fins dernières et le purgatoire ! Comment rejoindre cette tradition qui pose que c'est seulement à l'aune de la charité qu'une vie peut être jugée ? Prendre l'étude de la charité sous l'horizon de la mort et du jugement qui l'accompagne m'a conduite à rendre compte de la consistance propre de l'éthique de la charité dans nos vies quotidiennes. Faisons-nous le bien et aimons-nous uniquement sous l'appel de la rencontre définitive avec Dieu de peur de perdre la récompense de la vision béatifique ou aimons-nous déjà gratuitement en ce monde ?

Dans le jugement dernier de Matthieu 25, les hommes sont jugés sur ce qu'ils ont fait ou n'ont pas fait à l'égard de l'affamé, du prisonnier, du démuné, du malade. Justes et injustes sont « surpris » de ce qui s'est joué bien énigmatiquement dans les rapports humains où ce qui est en cause est la vie dans ce monde : nourriture, logement, vêtement, liberté... Le bien et l'amour donnés ont leur valeur propre. Le jugement de Dieu reste énigmatique et secret. Il est de l'ordre de la révélation et de l'irruption : révélation de qui nous sommes sous le regard de Dieu et révélation plénière de l'amour de Dieu anticipée dans le mystère pascal.

La seule crise, la seule épreuve du jugement, ce n'est pas la foi ou l'espérance, c'est la charité. La question primordiale de la Bible résonne alors : Qu'as-tu fait de ton frère ? La dimension eschatologique de l'éthique contenue dans ce texte donne au présent toute sa densité de responsabilité qui contraste avec le sentiment de la fuite du temps. L'eschatologie chrétienne n'est pas à confondre avec une quelconque progression morale. L'eschatologie est à comprendre comme « accomplissement » de ce qui a déjà été inauguré dans la Pâque de Jésus.

**L & V : Vous vous êtes récemment engagée sur l'accueil des étrangers en publiant dans la collection *Pourquoi les chrétiens ne peuvent pas se taire*. Vous a-t-on reproché votre idéalisme ?**

**G. M. :** Si ce petit livre, travaillé en collaboration avec François Soulage, le président du Secours Catholique, est récent, mon engagement à l'égard de l'accueil de l'étranger est beaucoup plus ancien. Dès les années 1990, je travaille avec la Pastorale des Migrants comme théologienne moraliste et rédige de petits articles pour éclairer les acteurs en pastorale sur le terrain. Ce livre *Immigration. Pourquoi les chrétiens ne peuvent pas se taire*<sup>13</sup> est en fait la synthèse de ce que j'ai travaillé depuis vingt ans, en connaissant les critiques adressées aux propos de l'Église sur ce sujet, notamment son manque de réalisme.

13. Éditions de l'Atelier, 2011.

En fait, les critiques adressées ignorent la plupart du temps ce que peut être une éthique sociale et politique. Il s'agit de penser la responsabilité humaine en lien avec l'ordre structurel des institutions et non pas comme la somme des comportements moraux individuels. Or, l'accueil de l'étranger ne se joue pas seulement au niveau du cœur et de l'émotion dans la relation interpersonnelle, mais dans la façon dont nous organisons nos institutions et le droit. C'est au niveau de la vision de la justice et du vivre ensemble qu'intervient la morale. Celle-ci peut dire le sens du bien, du juste, du mal et de l'injuste à partir d'une anthropologie donnée.

Benoît XVI dans son encyclique *Deus Caritas est* rappelle que la justice consiste à donner à la personne ce qui est déjà à elle ; et que la charité revient à donner à la personne ce qui est à moi. Au regard des comptes un peu trop égaux ou des justices trop sûres d'elles-mêmes, la charité n'est pas concurrente, mais exerce d'une mémoire, d'un excès, de la folie de Dieu en Jésus-Christ venu donner sa vie en rançon pour la multitude. Cette charité-là, confessée par les saints, sera toujours nécessaire même si elle déborde largement l'exigence politique de justice. Quand la communauté chrétienne reste fidèle à sa vision spécifique du monde et à la charité, elle peut être un lieu d'attestation réaliste qui peut aider la société civile à entrevoir des solutions plus humaines et plus justes.

**Geneviève  
MÉDEVIELLE**