

La charité

I Des dérives du concept à l'exigence d'un retour au sens initial

Nous partons du **constat** fait par un philosophe contemporain « *la situation faite aujourd'hui à la charité interdit presque totalement d'en parler décemment* ». **Le mot charité, qui renvoyait au départ à une vertu, une valeur positive, a peu à peu perdu sa signification originelle et s'est chargé au cours des siècles de connotations péjoratives.** La déchéance qu'il a connue en fait presque une **injure** – témoin la phrase « je ne veux pas de votre charité ». Le même philosophe écrira : « *« faire l'amour » ou « faire la charité », il s'agit de termes soit prostitués soit réduits à la mendicité après avoir perdu tout leur sens* ».

Il est vrai que la charité a été l'objet de nombreuses critiques et a fait naître d'innombrables soupçons. Elle a été dénoncée aussi bien dans ses intentions que dans ses effets.

L'origine religieuse de la charité l'a d'emblée rendue suspecte aux yeux des grands penseurs athées du XIX^{ème} siècle.

Ainsi pour Marx, qui dénonce la religion comme « *bonheur illusoire du peuple* », la charité n'est qu'un **alibi**, une **évasion**. Dans la mesure de ses moyens, elle s'efforce de rendre plus tolérable l'injustice, elle essaie d'empêcher ou de retarder la révolution nécessaire, **détournant** ainsi les hommes de leur **tâche véritable** : la transformation violente de la société.

Non moins catégorique, Nietzsche démasque sous la charité les **instincts de faiblesse et de décadence** qui constituent pour lui le **soubassement de la morale chrétienne**. Les préceptes moraux du christianisme, en particulier le célèbre **précepte de l'amour du prochain**, ne sont selon Nietzsche que la projection d'une humanité ratée. L'**altruisme** d'une telle morale, qui valorise le dévouement, le désintéressement, l'esprit de sacrifice, la générosité, n'est qu'une **absurdité**. Le respect de la hiérarchie exige qu'un meilleur ne se sacrifie jamais à un moins bon. C'est pourquoi le noble, l'aristocrate, ne réclame pas plus la charité pour lui qu'il ne la pratique envers les autres. **Ce qui se cache sous le prétendu amour du prochain n'est jamais pour Nietzsche que la crainte du prochain et l'amour de soi-même.** **La crainte du prochain** : il s'agit de neutraliser tous les instincts forts et dangereux qui par leur vigueur et leur énergie mettraient en danger la collectivité. **L'amour de soi-même** : **Nietzsche ne croit pas à l'idée de désintéressement.** « *C'est par désir de posséder qu'on se montre bienfaisant et secourable* ».

L'acte soi-disant charitable confère à bon compte un **sentiment de supériorité** devant l'autre qui se trouve en situation de faiblesse.

Au XX^{ème} siècle Michel Foucault dans ses ouvrages *Surveiller et punir* et *Histoire de la folie* a poursuivi l'entreprise nietzschéenne en se livrant à une **véritable archéologie des pratiques charitables en Europe depuis le XVI^{ème} siècle**. Il montre comment, en inscrivant le pauvre dans une série où il côtoie le fou, le vagabond, le débauché et le criminel, vont s'instaurer des **rapports de pouvoir** où le souci charitable ne se démêle pas de **préoccupations de contrôle et de surveillance**. **S'instaure ainsi l'ère du « grand renfermement »** : les pratiques de charité sociale sont en même temps un **acte de répression** à la fois **politique** – protéger le corps social de tout risque d'émeute - , **économique** – trouver une main-d'œuvre à bon marché – et **morale** – vision de la pauvreté comme désordre et immoralité en raison de son oisiveté.



Les mendiants de Goya

Cependant nous assistons dans le monde contemporain à une réactivation, un renouveau du message évangélique de la charité. Ce que nous sommes en train de faire, c'est la **prise de conscience** qu'on ne saurait penser comme humain et vivable un monde dont serait radicalement absente la charité.

A ce renouveau, il est plusieurs raisons.

La première, c'est le constat que la **justice**, bien loin de rapprocher les hommes, se manifeste dans notre monde contemporain comme **déploiement légal de l'individualisme** et **repli sur la sphère privée**. La **revendication de la justice**, comme l'annonçait prophétiquement Tocqueville, s'exprime essentiellement dans le **souci pointilleux de la légalité** et du **respect des droits de chacun**. Une telle dynamique démocratique a favorisé l'atomisation du social et l'indifférence au sort d'autrui « *elle (la démocratie) le ramène (l'homme) sans cesse vers lui seul et menace de le renfermer enfin tout entier dans la solitude de son propre cœur* ».

Comment éviter cette dérive dangereuse pour le maintien de l'ordre social, sinon en appelant les hommes à se reconnaître mutuellement dans leur dignité de personne ?

La seconde raison est que la réalisation de l'égalité juridique ne suffit pas à régler **le problème de la justice sociale**. Des millions de personnes, y compris dans les sociétés riches, vivent dans la pauvreté, l'insécurité, la détresse psychologique et morale. **Il faudrait interroger l'apparition, dans l'imaginaire social, de la figure de l'exclu** : terme générique qui recouvre une grande variété de situations, chômage, maladie, perte ou défaut de citoyenneté, statut de réfugié. Aussi fait-on de plus en plus appel à notre **esprit de charité** pour atténuer les souffrances de tous les déshérités (restaus du cœur, aide aux sans-abri, action humanitaire, associations caritatives). **La charité ne serait donc pas une valeur dépassée.**

Plusieurs grands penseurs du XX^{ème} siècle ont formulé cette **injonction d'un retour à la source du sens éthique de la vie**.

C'est l'exhortation de René Girard dans *Le bouc émissaire* à **relire les Evangiles d'un œil nouveau**, par delà les catastrophes et les désastres du monde contemporain. Face à une histoire où triomphent les persécuteurs et les bourreaux, les Evangiles peuvent constituer le fondement d'une révolution éthique, **parce qu'ils refusent d'adopter le point de vue des persécuteurs et restituent à la victime son humanité.**

Quant à Emmanuel Levinas, dans une **profonde méditation de l'Ancien Testament**, il réaffirme avec force la dimension éthique du lien à l'autre comme souci d'autrui et responsabilité pour lui, dans une fondamentale asymétrie. Pour Levinas c'est du **face à face** qu'il convient de partir : ce qu'il nomme **l'épiphanie du visage, sa merveille**. Cette dimension nouvelle, cette **révélation** à laquelle ouvre le visage, c'est d'abord celle de sa **nudité**. Il faut seulement ressaisir le terme dans **son sens véritable**. Etre nu, ce n'est pas être déshabillé : une telle nudité n'est relative qu'au vêtement. La nudité que révèle le visage c'est un mode d'être irréductible à l'ordre des choses. **C'est la trace de la vulnérabilité, de la fragilité d'autrui**. Et c'est cette vulnérabilité absolue du visage – démuné, sans défense, absolument fragile – qui constitue la **tentation extrême de la violence** : celle de la négation absolue, du **meurtre**. « *Autrui est le seul être qu'on peut tenter de tuer* ».

Et pourtant le paradoxe, l'ambiguïté du visage, c'est qu'il oppose à cette tentation la transcendance de son infini. Il s'expose et en même temps il me résiste. C'est en lui que se dit et se lit en même temps la **possibilité du meurtre** et **son interdit**. Face au visage d'autrui, faible et nu, deux sentiments naissent, contradictoires : la **violence** (meurtrir autrui) et la **bonté** (prendre soin de lui). Dans son **dénuement extrême**, le visage d'autrui me contraint à ce que Levinas nomme une **démission du moi**. Je suis secoué, ébranlé. Il m'appelle à sortir de mon indifférence, de mon insouciance, de mon égoïsme.

Le visage m'apprend que je suis responsable pour autrui. C'est une exigence qui me harcèle sans répit. Je suis **persécuté**. Je suis **l'otage d'autrui** (condition d'otage : non choisie) et je ne peux me dérober.

Cette responsabilité, Levinas la tire de l'idée biblique d'élection. Je suis élu, c'est à dire appelé par Dieu à cette **exigence suprême**, à la fois **dignité** et **obligation**. Je suis le gardien de mon frère. **C'est cette exigence qui m'ouvre au miracle de la bonté : souci d'autrui, souci gratuit et désintéressé.** « *La bonté ne se traduit pas par des idées ou des oboles, mais par une attitude de vie, un souci de l'autre vécu au quotidien, en permanence, dans l'excellence d'un rapport social plein, généreux, où l'autre n'est pas considéré comme faire-valoir, mais comme la fin en soi de toute la positivité qui est en moi, celui devant lequel je m'efface, celui qui me fait oublier* »

II La vertu chrétienne de l'agapè

Il convient donc de revenir aux **sources de la charité**, sources qui sont d'**ordre théologique**.

La charité est un principe religieux qui s'origine dans l'Ancien Testament à travers la révélation divine ainsi que dans le message christique des Evangiles. Si l'**antiquité grecque** a connu l'équité, elle a ignoré la **charité** (dans le monde grec, l'amitié ne s'accorde qu'à ceux qui le méritent. D'autre part, la sage antique se laisse rarement toucher par la compassion ; pour le stoïcien il s'agit d'une passion qu'il faut bannir de son âme).

La charité est d'abord une vertu. Même si elle se traduit en actes, elle est de nature spirituelle, elle réside dans une **qualité de l'âme**. Il s'agit d'une **vertu dite théologique**, qui appelle au dépassement des vertus cardinales de la Grèce antique : tempérance, courage, justice et sagesse. Les deux autres vertus théologiques sont la **foi** - le chrétien est d'abord un homme de foi, toute son existence est orientée par la révélation divine - et l'**espérance** - il attend le retour du Messie et la révélation finale. Comme le rappelle Saint-Paul dans son *Epître aux Corinthiens* **la charité est la plus haute de ces trois vertus, parce que c'est la seule qui ait encore un sens dans le Royaume de Dieu.** La foi passera – il n'y a plus à croire lorsqu'on se trouve face à Dieu – l'espérance passera – dans le Royaume il n'y a plus rien à espérer – la charité seule ne passera pas. Il n'y a plus que l'amour.



La foi, l'espérance et la charité Puvis de Chavannes

Cet amour qu'exprime la charité – qui se dit en grec *agapè* et en latin *caritas* – demande d'abord à être distingué des **deux autres formes d'amour** que connaissait le **monde grec** : *érôs* qui est le désir des sens, le désir érotique, l'amour passionnel, et *philia*, qui est l'amitié, l'amour d'échange et de similitude entre égaux (analysée par Aristote aux Livres VIII et IX de *L'éthique à Nicomaque*). **Agapè renvoie à un amour qui n'est ni érotique, ni simplement amical. Il s'agit d'un amour total, gratuit, et désintéressé.**

La question se pose alors de savoir quelle est **l'origine de la charité**.

Celle-ci est en **Dieu**. **Agapè, c'est d'abord l'amour divin**. Ce n'est pas nous qui avons aimé Dieu. C'est Dieu qui nous a aimés. **La charité est un don de Dieu**. Don de la **création** d'abord : la création divine est gratuite. Dieu n'a rien à y gagner, puisqu'il ne manque de rien, puisqu'il est infini, parfait. La création est sans justification, sans raison autre qu'un **amour sans raison : la grâce**. Cette grâce se double, dans le message chrétien, du **don du Fils** à travers **l'incarnation**, don qui se prolongera par la « **folie de la croix** » : le Fils allant jusqu'au **sacrifice** pour l'amour des hommes, acceptant de donner sa vie pour la rédemption.

C'est alors par amour de Dieu que le prochain est aimé. Tel est le double commandement présent dans l'Ancien Testament et repris par Jésus dans sa réponse aux docteurs de la loi : « *Tu aimeras l'Eternel, ton Dieu, de tout ton cœur, de toute ton âme et de toute ta force* » « *Tu aimeras ton prochain comme toi-même* ».

Que désigne, dans le cadre du judéo-christianisme, la notion de prochain ?

Première remarque. Le **prochain** ne doit pas être confondu avec les **proches**, ceux qui entretiennent avec moi des liens de proximité, d'intimité. **Le prochain désigne tous les hommes** et peut-être d'abord celui qui m'apparaît comme le plus lointain : **l'étranger** (*Évangile selon Saint Matthieu* « *Vous avez appris qu'il a été dit : tu aimeras ton prochain et tu haïras ton ennemi. Mais moi je vous dis : aimez vos ennemis, bénissez ceux qui vous maudissent, faites du bien à ceux qui vous haïssent et priez pour vos persécuteurs* »).

Seconde remarque. Le prochain renvoie à la catégorie de ceux que Ricoeur nomme les **petits**, c'est à dire les hommes qui n'ont pas de rôle conducteur dans l'histoire, mais aussi ceux qui se trouvent dans un **état de détresse**, dans une **situation de souffrance**. « *L'homme y est montré en proie aux situations-limites, démuné socialement, réduit à la détresse de la simple condition humaine* ». **C'est la figure du pauvre, mais aussi celle de l'opprimé, du malade ou du mourant**. Ce sont « *les estropiés, les boiteux, les aveugles* » qui dans le Nouveau Testament sont invités au festin divin. « *Tu n'endurciras pas ton cœur, tu ne fermeras pas ta main à ton frère pauvre* » *Deutéronome*.

Troisième remarque. L'amour du prochain, loin de n'être qu'un amour en paroles, s'exprime en **actes précis**. Ce dont témoigne, comme le souligne Ricoeur, **la parabole fameuse du bon samaritain** (*Evangile selon Saint Luc*). Il est frappant qu'à la question : qui est mon prochain ? Jésus réponde en retournant la question : lequel homme s'est comporté comme mon prochain ? La parabole se présente comme **un paradigme d'action**. « *Vas, et fais de même* ». « *Il lui est répondu que le prochain n'est pas un objet social – fût-il de la deuxième personne – mais un comportement en première personne* »(Ricoeur).



Conclusion

En conclusion, nous voudrions souligner que la charité ne saurait en aucun cas se substituer à la justice.

L'une et l'autre renvoient à des **ordres différents**.

La **justice** est de l'ordre du **droit**, du **politique**. Elle relève des **institutions**. La justice est dans une société ce qui dit le droit, édicte des normes, énonce ce qui est permis et ce qui est défendu. **Nul ne peut faire l'économie de la situation juridique, qui permet la coexistence et l'ordre.**

La **charité** est de l'ordre du **sentiment**. Il s'agit d'un **élan du cœur**, d'une **impulsion de la sensibilité**. Elle renvoie à la **personne privée**. C'est pourquoi la charité ne saurait devenir un principe de l'Etat.

D'autre part la charité, en raison de son exubérance et de sa spontanéité, court toujours le **risque** de verser dans la **partialité** ou dans l'**excès**. A la différence de la justice qui calcule, la charité ne compte pas, elle ignore la mesure.

Un **proverbe du Talmud** enseigne à ce propos qu'un monde où la bonté prétendrait remplacer la justice laisserait les pécheurs se multiplier et les innocents périr sans justice. La justice pénale, par exemple, dont le principe est l'impartialité, doit garder son esprit de rigueur et ne pas se laisser gagner par l'indulgence. Le même proverbe du Talmud ajoute cependant qu'un monde sous l'égide d'une justice sans miséricorde périrait très vite. Ce que peut la charité, c'est permettre aux relations humaines – y compris à l'intérieur de la sphère de la justice – de ne pas se laisser mécaniser par l'anonymat et l'instrumentalisation, aboutissant ainsi à des organisations inhumaines.

C'est alors la charité qui permettra de redonner sa dignité à la personne et de retrouver la relation fraternelle.



Bouguereau La charité