

Aujourd'hui encore, parler de conversion ?

Dans le langage actuel, le mot ne s'emploie guère que sous forme transitive, et dans un sens technique, hérité du latin : changer de régime ou de référence ; on convertit une monnaie, un système métrique, des fractions, des valeurs fiduciaires, comme on tentait autrefois, en alchimie, de convertir les métaux. Dans un autre sens cependant, l'usage du terme au transitif peut désigner aussi, en matière de religion, l'acte de faire passer d'une croyance dans une autre ; c'est le sens missionnaire du terme ; mais, remarquons-le : ce sens ne se comprend que du dedans d'une tradition héritée de la chrétienté occidentale, et pratiquement dans le seul langage propre aux Églises chrétiennes et, par dérivation, aux communautés issues de l'islam : le judaïsme ne l'emploie guère, et moins encore les autres sagesse ou religions du monde.

Quant au sens réfléchi du terme, *se convertir*, il ne s'entend plus guère que dans le cadre de confessions héritées de la tradition abrahamique, que ce soit, de façon générale, sur base de l'hébreu (*shouv*), qui transposant symboliquement au niveau des conduites morales l'image du 'retournement' spatial, au sens de 'revenir sur ses pas' ou de 'reprenre une direction antérieure', ou que ce soit enfin, du côté chrétien ou islamique, sur base de la transposition grecque de cette image en termes de 'retournement mental', engageant le cœur ou l'esprit (*meta-noia*), pour se concrétiser dans un pratique correspondante.

Ceci dit, il apparaît clairement qu'en Occident et à l'exception des milieux chrétiens ce terme est généralement frappé d'un large discrédit. Entendu dans son sens transitif – convertir d'une position, religieuse ou philosophique dans une autre – il ne rappelle que trop le viol des consciences opéré dans le passé, directement, par la contrainte et la violence, ou indirectement, par la pression sociale. C'est la conversion ou le massacre : les Saxons, les Berbères et les Sioux ont connu cela autrefois et l'Europe, les Amériques et les régions islamisées se sont en grande partie 'civilisées' sur fond d'un tel traumatisme ; ou c'est l'hypocrisie, le plus souvent inconsciente, de dévouements missionnaires auxquels les conquêtes coloniales ont ouvert le chemin et dont l'exploitation économique et financière du commerce occidental n'a plus cessé, par la suite, de faire son profit. Inversement, entendue absolument (sans complément) au sens réfléchi, l'idée de conversion – hormis les milieux de croyants traditionnels, redisons-le – est devenue, pour l'homme de la rue et des médias, parfaitement insignifiante ou incongrue ; **littéralement elle ne dit plus rien.**

*

Reste à comprendre alors ce que ce mot ou cette idée peuvent encore vouloir dire pour ces milieux croyants eux-mêmes, et – limitons-en le champ – pour les milieux qui se réclament encore de la foi chrétienne. La question se pose alors de deux points de vue très différents.

D'un côté, on se situe dans le prolongement de l'enseignement traditionnel des Églises, et dans ce cas, le sens transitif du verbe semble garder tout son prestige : on parle dans ce cas de 'nouvelle évangélisation'. Désolé (on pleure beaucoup quand on en parle) par la déchristianisation généralisée du monde occidental, consécutive à sa très large sécularisation, on prêche, plutôt que les croisades et la guerre sainte ou que la reconquête par les armes de zouaves pontificaux, le 'retour' de ce monde laïc à la foi de l'Évangile par la voie du nouveau catéchisme, d'une prédication revitaminée, l'un et l'autre réadaptés au langage et aux préoccupations de nos contemporains. On pense alors à la truculence du Père Gilbert, au style enthousiaste des charismatiques, à l'influence occulte de l'*Opus Dei*, sinon même aux obscures tractations avec les Fraternités de Mgr Lefebvre. Dans cette perspective, on retraduit tant que faire se peut le contenu du *credo* traditionnel dans le vocabulaire et les modes d'expression d'aujourd'hui, en même temps que l'on exhorte à 's'engager' avec toute la générosité mobilisable au service du prochain, dans tous les secteurs possibles d'un véritable développement humain.

Toute la question est alors de savoir si ce renouvellement de vocabulaire et ce recentrage pratique et socioculturel a tiré la leçon de la maxime évangélique touchant au transvasement d'un vin nouveau dans de vieilles outres, et s'il suffit de comprendre la conversion en un sens transitif, en la considérant dans son rapport aux autres, ou s'il ne vaut pas mieux la 'retourner' vers soi, en la recomprenant au sens réfléchi, par l'effet paradoxal d'une conversion au deuxième degré : "médecin, convertis-toi toi-même", en commençant par balayer devant ta propre porte. Mais dans ce cas, ce n'est pas de balayer, et de balayer devant soi, qu'il s'agit, c'est de *se convertir* soi-même du dedans, et véritablement "de cœur et d'esprit".

C'est alors que, de cet autre côté et à ce deuxième degré, la question se repose en des termes effectivement nouveaux. Non content de retraduire en espéranto les catéchismes, les rites, les pratiques, et, tout compte fait, le système institué, ou de convertir le don des langues en concerts rock selon Jésus, on se consacre à redécouvrir dans l'Esprit qui "*refait toute chose nouvelle*" l'expérience de foi originelle dont on se réclame, mais dont les couches d'imaginaire et d'affectif accumulées au cours des siècles n'ont cessé d'opacifier le noyau existentiel, en en objectivant le corps et le langage vécus en dogmes, en commandements et en institutions qui, avec le déplacement des lieux et le recul des temps, n'en font plus que la caricature figée, douceâtre ou hystérique sur un squelette décharné. **N'est-ce pas dans la perspective d'une telle recompréhension de l'expérience originelle que trouve à se reconnaître enfin le vrai sens et toute la nouveauté du langage et de l'acte même de la conversion ?**

*

Mais comment retrouver à vif, à même la condition et l'expérience de l'homme d'aujourd'hui, ce sens de l'expérience originelle de la foi, sans céder pour autant à l'illusion de l'intuition immédiate, elle-même désincarnée et déshistoricisée de ce qui la fait vivre ?

Faute de pouvoir en refaire tout le chemin par le menu, à rebrousse-poil et d'un point de vue simplement théorique, il n'est ici possible que d'esquisser quelques moments décisifs sur le parcours de ce lent apprentissage, en rappelant que pour reprendre sens, ce tracé doit se retrouver, tout en venant d'ici et de maintenant, en se revivant à la première personne.

Voici donc quelques notes glanées au long de ce parcours, compte tenu du fait que, pour faire bref, on se tente de ressaisir ici le sens et les repères de ce qui, rétrospectivement, apparaît au principe même de cette expérience.

*

Tout d'abord, **une thèse et un paradoxe** :

- Une thèse : l'idée de conversion ne s'entend, dans le sens indiqué, qu'à la lumière et dans la perspective de la foi, quand celle-ci même ne se découvre qu'en termes d'expérience vécue : dans la perspective du verbe croire, entendu au présent et à la première personne, en termes de confession, de proclamation ou de célébration, et le mystère d'un Dieu qui sauve ou qui libère s'en représentant comme l'objet unique, incomparable, inconcevable et inimaginable hormis l'expérience vécue de sa saisie, elle-même perçue et reconnue ici même, comme pure grâce. C'est cette expérience de foi qui fait le fond de l'expérience prophétique, de Nathan, d'Amos et d'Osée à Jésus, en passant par Jérémie, Ézéchiël, le II^e Isaïe et Jean-Baptiste, et c'est de la rencontrer 'par chance' sur son chemin qui, le cas échéant, provoque à la conversion ainsi comprise.

- Un paradoxe : "au commencement" – ou, plus radicalement, "au principe" : tel est le premier mot du premier livre de la Bible, la Genèse, en l'accolant à Dieu en acte de parole créatrice, comme c'est aussi, à sa façon, le premier mot du Prologue du dernier évangile canonique, en forme de Parole qui sauve. Ce disant, l'un et l'autre de ces textes s'imaginent à même d'évoquer ce commencement, comme s'ils y avaient assisté des premières loges. Pourtant, ni la Bible ni le IV^e évangile ne l'ignore, ce commencement dont ils s'imputent l'intuition se proclame de l'arrière-fond d'une histoire immémoriale, a priori insaisissable, non seulement de la conscience humaine, mais de la vie et du cosmos.

La clé du paradoxe réside dans la prise de conscience d'un changement, non pas d'échelle "objective", mais de point de vue et de logique. D'un côté tout se vit et s'exprime dans la logique d'une propension au développement et à la diversification, au cœur et à la racine même d'un élément premier, cosmique, vital, conscient, existentiel. C'est la loi originelle du désir du toujours plus, du toujours autre, du toujours mieux, dont Grégoire de Nysse exprime la loi profonde : « *Allant de commencement en commencement vers des commencements qui n'ont jamais de fin* ». Engagée dès le désir d'Adam et la transgression de la limite originelle, le tout ultimement symbolisé, dans la préhistoire mythique de la Bible, par cette parabole des civilisations humaines que représente la figure emblématique de la "ville-tour" de Babel, la logique du désir se trouve brutalement inversée dès le 'passage', au double sens du terme, du chapitre onze au chapitre douze de la Genèse. Dans la surprise de l'événement, radicalement imprévisible et inimaginable d'une interpellation créatrice, un appel est perçu à se déprendre des assurances d'une logique propre, égocentrée, mais régulièrement contredite par la logique insaisissable des faits, pour se rendre à la logique

inverse d'une refonte aussi radicale qu'imprévisible, sur la seule foi d'une parole dont la reconnaissance se double en miroir de celle, personnelle et étonnamment révélatrice, de soi-même comme sujet relationnel : Abram devient *'Ab-raham'*, *'père d'une multitude'* : la foi en un Dieu de grâce révèle l'homme à lui-même, comme sujet, et comme sujet ne prenant conscience de lui-même que dans la stimulation d'une réciprocité étendue aux dimensions de la société humaine.

Cependant ce passage d'une logique à une autre, opérant précisément en forme de *conversion* inaugurale, typique d'une *'meta-noia'*, se révèle lui-même porteur d'une histoire prophétique frappée du sceau de la conversion seconde. Sous le coup de l'événement actuel, celle-ci concrétise la première de l'intérieur de la prise de conscience immédiate, en engageant à son tour l'expérience vécue à "revenir" (*shouv*) à la source inspiratrice et fondatrice de la foi : révélation d'un Dieu de grâce.

*

Cette histoire se prête à ***une double approche : structurelle et génétique*** -

Une approche structurelle : Tout procède du surgissement imprévu, surprise et choc d'un événement, interpellant et par-là même dérangent. Cet événement se découvre comme tel "parlant" à la conscience qui se reconnaît à la surprise et à l'interpellation révélatrice qu'il représente pour elle. Mais il ne se reconnaît tel que doublé d'une parole qui l'interprète et en témoigne en un langage actuel, parole qu'accréditent significativement à leur tour une attitude et un comportement correspondants. C'est l'interférence de la parole et de l'acte qui, rétrospectivement, se reconnaîtra comme "prophétique".

Deux traits les caractérisent : le prophète proteste et il atteste. Il proteste de façon plus ou moins véhémement contre scandale d'un comportement, social ou personnel, que celui-ci relève d'une figure de pouvoir, roi ou prêtre, ou qu'il reflète la pression sociale et le poids de son conformisme. Ce scandale, le prophète le vit comme intolérable, et il ne peut pas ne pas le condamner, fût-ce au prix de la persécution ou de la vie. C'est qu'en lui, cette protestation procède non seulement de "la voix de la conscience", mais d'une exigence antérieure et fondatrice de la conscience même, et qu'à défaut de mieux, il désigne du nom de la divinité du coin, l'élevant par là même aux dimensions irréprésentables de l'Origine, antérieure et constituante universelle. Sa parole comme son témoignage vécu l'attestent : secrète et incisive, cette Voix libère – de la captivité, des servitudes, des apparences, des faux semblants, des inconsciences, du mensonge –, se révélant, sous le coup de l'événement, comme Salut, Puissance de vie souveraine et décisive, comme précédemment déjà, elle s'y engageait et le signifiait concrètement et symboliquement : délivrance d'Égypte ou d'ailleurs, passage de la Mer Rouge, du Désert et du Jourdain. Car à l'appel, tout à la fois événement porteur de salut et suspens, doit correspondre l'accueil et l'adhésion : la promesse passe en effet par une condition, celle du crédit que, par la foi, on lui reconnaît. Telle est, en effet, l'épreuve de la foi : elle conjugue paradoxalement le présent indivisible de la conversion première, qui opère dans la surprise et dans l'instant de basculement d'une logique dans une autre (*meta-noia*), et le moment de la déprise de soi et de ses évidences immédiates pour sa refonte et sa régénération dans l'adhésion libératrice d'une reconnaissance ; ainsi l'actualisation de la promesse et de la foi ne va pas sans que se prenne le temps d'un *retournement* et que se parcoure le chemin d'un *retour*.

Car l'expérience l'atteste : spontanément, le cœur et l'esprit répugnent à se rendre à l'appel, en dépit des signes dont s'accompagne l'attestation ; comme ils résistent à s'incliner devant les démentis qu'oppose à leurs résistance la loi immanente de leurs contradictions internes. C'est qu'un premier mouvement d'acquiescement se voit bientôt annulé par un désistement ultérieur. Rien n'y fait : ni le cœur, ni l'esprit à la longue, ne se laissent séduire. Rien n'y fait, si ce n'est par coup de grâce d'une ultime surprise : en fin de compte, le retournement du cœur et de l'esprit de l'homme s'opère par l'effet d'un dernier retournement : l'inspiration, renouvelante, de l'Esprit même de Dieu.

Deuxième trait : sous les mots, les images s'échangent entre Dieu et Israël. Au retournement d'Israël correspond celui de Dieu, qui, d'une fois à l'autre, passe du jugement à la miséricorde et au pardon. Car Dieu aussi "se repent"-; mais le *repentir de Dieu* n'emprunte pas le vocabulaire de la "conversion", qui implique que l'on revienne sur ses pas. Mais en définitive, c'est toujours le côté de Dieu qui, en termes de don et de *par-don*, donne le ton, sous forme d'initiative de grâce, et par là même de libération, de salut et de recréation.

Trois remarques en découlent. Tout d'abord, ces deux groupes de mots – *croire* et *foi* d'une part, *conversion* et (*se*) *convertir* d'autre part – se révèlent indissociables, sous les entrelacs des images de

retournement, de détour et de retour ou d'accueil, d'adhésion et de reconnaissance. L'accent porte tantôt sur l'instant et tantôt sur le délai, tantôt sur l'acte et tantôt sur le processus. Mais, le point de vue décisif et l'intérêt déterminant reste toujours celui de Dieu et de son acte : interpellation et libération, et celui de la foi qui lui répond. La conversion n'apparaît qu'en deuxième instance (sinon en deuxième lieu) par rapport à la foi et toute relative à elle : soit que, fondamentalement, elle désigne un premier retournement de point de vue ou de logique d'ensemble – c'est typiquement la *meta-noia* –, soit que, tout au long du processus qui la met historiquement en œuvre, elle en réactualise l'appel à concrétiser le premier, jour après jour, dans la temporalité de l'expérience vécue.

En aucune façon cependant, la conversion ne prend l'allure d'une "pénitence", si l'on entend par là – suivant l'usage trop longtemps installé par l'effet d'un narcissisme invétéré – l'état d'esprit et le comportement qu'obsèdent le dénombrement des péchés, le ressassement des culpabilités, comme encore l'idée de s'en assurer par soi-même le rachat ou la réparation.

Enfin, la conversion opère, tout au long de l'histoire qui en déploie le sens, selon une structure, un processus et une logique qu'a posteriori, on peut dire trinitaire : une parole vivante témoignant d'une expérience fondamentale et insistante de protestation et d'attestation, et s'accompagnant de signes qui l'accréditent pour se réclamer d'une Origine originante, en appelle à sa reconnaissance en vertu d'une foi, elle-même éveillée et revisitée par l'Esprit qui, prenant à revers les résistances de la "chair", témoigne en faveur de la révélation qui l'interpelle.

*

- ***Une approche génétique*** rétroprojetée sur les origines mêmes d'Israël en la figure des "Pères" et de Moïse, l'expérience conjugée de la foi et de la conversion coïncide avec la naissance du prophétisme, comme celle-ci même coïncide avec la prise de conscience du caractère interpellant de l'événement, que ce soit au niveau individuel, ou d'abord au niveau collectif. Le premier cas, emblématique, renvoie à l'interpellation de David par Nathan : sous l'effet d'un renversement de points de vue, inverses et réciproques, l'argument "*ad hominem*" confère à l'objurgation l'autorité d'un jugement en en créditant le caractère décisif : "Cet homme qui, dans ma parabole, te scandalise, c'est toi-même" (*2^e Livre de Samuel* 2,12, 7,13 et contexte). Dans le second cas, l'événement provoquant que constitue la résistance du peuple, de ses représentants ou de ses classes dominantes à s'en remettre à la parole de Dieu suscite tour à tour, dès les premiers prophètes, la remise en cause des contradictions que ces résistances opposent à l'Alliance, et l'invitation à s'y conformer à nouveau en retrouvant, au prix d'un "retournement", le chemin délaissé de la foi et de la fidélité, dans la reconnaissance enfin retrouvée de l'appel initial.

Pour certains cependant, à commencer par Amos, l'argument *ad hominem* fonctionne d'abord sous le signe de la colère en retournant contre le peuple lui-même, Juda puis Israël, les accusations qu'il portait contre ses voisins ennemis. Mais pour Osée, premier d'une longue série, un argument fonctionne de façon tout à la fois analogue et inverse lorsque, comparant l'expérience de l'Alliance conclue entre Yahweh et son peuple avec l'expérience vécue de ses propres épousailles, le prophète confronte à la lumière de cette épreuve personnelle immédiate l'histoire au long cours d'Israël, opposant ses infidélités répétées aux appels et rappels récurrents que, dans sa miséricorde et sa fidélité, Yahweh ne cesse de lui réitérer, en l'invitant sans se lasser à 'revenir' à ses premières amours.

Ce thème, Jérémie ne cessera de le relancer. Mais en même temps, termes et thèmes ne cessent d'être ressaisis et remodelés à la lumière d'une expérience toujours plus individualisée, plus personnalisée, plus généralisée et plus sensible à son fondement relationnel. Ces quatre traits demandent quelques précisions, si brèves soient-elles.

Sous la parole objective du prophète appelant à la conversion, l'expérience vécue s'actualise en termes existentiels. Le message ne vise plus les rites et les gestes, elle interpelle l'attitude : « *Ce n'est pas les sacrifices que je veux, mais la miséricorde* » (*Osée* 6,6) ; « *Je mettrai la Loi au fond de leur être, et je l'écrirai sur leur cœur* » (*Jérémie* 31,33). En même temps, c'est dans sa propre chair que le prophète – Jérémie, Ézéchiël, et singulièrement le Serviteur de Yahweh (*Isaïe* 50,5-7 ; 52,13-54,12) – souffre persécution. De façon plus nouvelle encore, et de façon proprement inaugurale, le prophète parle de son expérience en première personne, et pour exprimer, en termes existentiels, ce que signifie pour lui d'être investi de pareille mission : « *Tu m'as saisi, Yahweh, et je me suis laissé séduire (...). Je me disais : je ne penserai plus à lui, je ne parlerai plus en son Nom ; alors, c'était en mon cœur comme un feu dévorant, enfermé dans mes os. Je m'épuisais à le contenir, je ne pouvais plus le supporter* » (*Jérémie* 20, 7, 9).

Cependant, l'évolution se marque surtout par l'individualisation du sujet même de la conversion, non sans influence, sans doute, de l'expérience du prophète lui-même. Jusque là, seuls Israël ou ses représentants consacrés étaient immédiatement concernés par l'élection comme par l'appel à la 'conversion'. Mais peu à peu, de collectif qu'il était essentiellement au début, ce sujet va s'individualiser, tout spécialement à la suite du retour d'exil : le peuple est désormais profondément divisé d'avec lui-même, en fonction de ses rapports à la puissance tutélaire étrangère comme en fonction de ses propres dissensions touchant à l'interprétation de la Loi, du culte comme à l'apparition de sectes plus ou moins concurrentes : sacerdoce traditionnel puis usurpé, centré sur le culte officiel et porté à composer avec un pouvoir honni, pharisiens soucieux de pureté légale sur un plan personnel, zélotes travaillés par un besoin de violence, esséniens retranchés au désert dans l'attente du Jugement mythique qui viendra séparer les justes des pécheurs.

Dans ces conditions de déclin d'une conscience sociale et religieuse commune et de l'entraide qu'elle impliquait naturellement, le poids des épreuves se fait plus sensible au niveau individuel, entraînant par là même l'individualisation de l'invocation et de la réflexion sur le sens, sur les valeurs. La dimension personnelle et relationnelle des commandements de la Loi s'en trouve fortement accentuée. En outre, les représentations personnelles tendent à se diversifier non seulement dans la façon d'interpréter la Loi quant au rapport à établir entre traditions, conformité aux habitudes du culte, adaptation des règles et des rites aux nécessités de la vie pratique et de la justice sociale, mais, plus radicalement encore, dans la façon de se rapporter au mystère de l'épreuve individuelle et du mal : souffrances, injustices et violences.

D'un côté, la conversion ne se concentre plus seulement dans la célébration officielle ou dans l'intimité du colloque à deux entre Yahweh et Israël, ou l'âme fidèle, mais dans la relation triangulaire qui, explicitant la structure même des Dix Paroles, confronte, dans la conscience du croyant, la relation à Dieu à l'attitude pratique qui concrétise les relations au 'frère' en Israël. Mais en même temps et d'un autre côté, cette individualisation s'accompagne d'un élargissement de la conscience tendant à dépasser les frontières traditionnelles, comme en témoigne le développement d'une littérature sapientielle d'extension à géométrie variable sur le plan international.

C'est en fonction de ces nouvelles dimensions de l'expérience, indissociablement désormais sociale et personnelle mais en passe de se généraliser, qu'à partir des Psaumes, des Proverbes, et très spécialement de Job et du Serviteur souffrant, les questions concernant la religion et la foi, la Loi et la conversion, se trouvent reposées en des termes nouveaux, plus ou moins explicites et distincts, au moment où, nouvel événement et surprise de taille (pour peu qu'on les découvre avec recul), la proclamation de la Bonne Nouvelle vient en redéfinir l'enjeu.

*

- La nouveauté évangélique

Elle éclate dès les premiers mots du premier évangile. Tout à la fois en continuité avec le courant prophétique – Jean-Baptiste est le "dernier des prophètes" –, mais en s'en distinguant par un accent, par une simplicité, par une immédiateté, par une radicalité réellement nouvelles.

Par son accent : plutôt que le Jugement dans la Colère et dans le Feu, c'est le Royaume de Dieu que, "doux et humble de cœur", Jésus proclame pour le salut de tous, et l'appel qu'il lance à la conversion : 'convertissez-vous', sans complément ni référence à la rémission des péchés, ne se présente qu'en second lieu, simple rappel de l'interpellation prophétique (par la suite, il n'est plus autrement fait mention du terme).

Par la simplicité de son langage : où trouver plus simple en effet, en quelque langue, condition et culture que ce soit ? C'est la langue de chacun, et pour la vie pratique, relationnelle et sociale de tous les jours ; faisant appel à l'expérience vécue en termes existentiels, elle tranche "avec autorité", sur le langage convenu des spécialistes et des commentateurs. La langue qu'il prêche et qu'il pratique est "oui, oui / non, non".

Par son immédiateté : la Bonne Nouvelle du Royaume, ce n'est pas pour demain, c'est au présent, aujourd'hui et ici même, qu'il en proclame l'avènement.

Par sa radicalité : mieux que les prophètes, il fait coïncider sa parole, son agir et sa vie, ramenant ainsi son témoignage à sa plus simple et plus décisive expression. Sa vie, comme son langage, est *Oui* (*Apocalypse* 1,7). La Loi pour lui, comme sa vie même, est toute relative à la relation : les six cent treize commandements se réduisent à dix, puis à deux et ces deux mêmes ne font qu'un. C'est la leçon,

intentionnellement symbolique, de l'épisode de Marthe et Marie : « *pourquoi te "démultiplier" et te soucier de tant de choses ? : il en suffit de peu, et 'Un seul' même est nécessaire* » -.

En outre, le 'second commandement' – le souci du prochain – rendant immédiatement reconnaissable le premier, se substitue tout simplement à lui dans la parabole du Jugement dernier. Du coup, il en acquiert une autorité aussi immédiate qu'universelle : pour Jésus, chacun se découvre unique, et, chose parfaitement neuve, qu'il soit femme non moins qu'homme, samaritaine ou syro-phénicienne non moins qu'officier romain, et pécheur, 'possédé', publicain, et, mieux que tout, 'prostituée' précédant le juste, le prêtre et le pharisien. Nombre d'épisodes l'attestent : les deux récits de la 'pécheresse' et de la femme adultère, les paraboles de l'enfant prodigue, de la brebis perdue, du pharisien et du publicain. Ne sont vraiment péchés, au yeux de Jésus, que ceux qui, plutôt que de la 'chair', relèvent de l'argent et du pouvoir : péché du riche qui ignore le pauvre et le délaissé, et péché des prêtres, scribes et pharisiens, qui s'arrogent un droit sur l'approche de Dieu.

Quant aux rites et aux traditions, "le sabbat est fait pour l'homme" bien plutôt que l'inverse, et "le Fils de l'homme est maître du sabbat". Mais « *malheur à vous, scribes et pharisiens, qui acquittez la dîme de la menthe, du fenouil et du cumin, et négligez l'essentiel de la Loi : la justice, la miséricorde et la loyauté. Guides aveugles, qui filtrez le moustique et gobez le chameau !* »

Point d'arrogance pourtant en cela : lorsque lâchement agressé par le serviteur du grand prêtre pour avoir justement répondu à sa question sans chercher à se justifier, Jésus se trouve lié sans défense possible, sa réponse témoigne d'une liberté souveraine, dans la logique imparable du principe de non-contradiction et d'un double argument *ad hominem* : « *Si j'ai mal fait (!), montre-le moi; et si j'ai bien fait (!!), pourquoi me frappes-tu ?* » Dans les deux hypothèses, l'argument est poussé à l'absurde ; et pourtant, loin d'en tirer parti contre son agresseur, Jésus s'en remet à son jugement sans rien faire pour le mettre en question. Non violence, fierté, absence d'emphase, objectivité, on ne peut témoigner d'une plus grande autorité et transparence dans l'ouverture à l'autre même violent, dans la responsabilité librement assumée sous le choc de l'événement, sacrement paradoxal de l'aujourd'hui de Dieu, dans l'accomplissement de soi.

Encore cet 'accomplissement' de soi attend-il, pour "aimer jusqu'à la fin" (*Jean 13,1*), de se vivre jusqu'à l'extrême : la violence de l'injustice et de la Croix, assumée 'jusqu'au bout' : "tout est *achevé*" dans l'*abandon* et la "*transmission* de l'Esprit", au double sens intentionnel de ces trois termes (*Marc 15,34 ; Luc 23,46 ; Jean 19,30*).

De tout ceci, la conclusion est claire. Pour Jésus, la conversion à laquelle il convie dès les premiers mots de sa prédication sans plus y revenir explicitement par la suite, n'a rien d'un appel à 'faire pénitence', sinon dans le sens évoqué ci-dessus du langage prophétique. Bien loin de 'retourner en arrière' pour 'enterrer les morts' (*Luc 9,60-62*), il s'agit, comme y invite le Notre Père, de s'affranchir mutuellement de ses *dettes* à chacun, comme du poids de ces obligations légales qui enchaînent au passé, comme d'abord nous demandons à Celui que, par-delà toute autre désignation, il appelle "mon Père et votre Père" qu'il nous affranchisse du poids de ce qui nous oblige en nous tenant captifs d'un passé dépassé.

C'est dire que, si *conversion* il y a dans l'enseignement de Jésus, c'est celle de la foi en sa Bonne Nouvelle, étant donné, et "pardonné", ce renversement d'une logique charnelle, prise au cercle vicieux de son narcissisme naturel, en la logique paradoxale d'un amour sans condition qui se découvre par grâce, car "il y a plus de joie à donner qu'à recevoir", parce que le Bon Pasteur laisse là ses quatre-vingt dix-neuf brebis pour chercher l'égarée, parce que l'ouvrier de la onzième heure reçoit autant que ceux qui le précèdent : « *Me vois-tu donc d'un œil mauvais parce que je suis bon ? [et parce que] Je suis venu non pour les justes, mais pour les pécheurs* ».

*

De tout ceci, il y aurait, bien sûr, à chercher la confirmation dans les témoignages ultérieurs de Paul et de Jean. Qu'il suffise d'en dire ceci.

Pour Paul, parler de conversion, ce serait, semble-t-il, évoquer celle qui le renverse au sens le plus physique du terme. Sauf que, lorsque survient l'événement, tous les ingrédients y sont déjà : la surprise, la Voix du ciel qui refait son homme à neuf et l'envoie proclamer son évangile ; tout y est, sauf le terme lui-même, qui, à quelque apparente exception près, ne se lit pas chez Paul. À cela, rien d'étonnant cependant. Sans doute, la brutalité de l'événement ne peut faire ignorer une lente et pénible incubation, celle d'une vie "*dévorée de zèle pour Dieu*", mais que sa conscience écartèle entre « *le bien que je veux faire mais ne*

fais pas, et le mal que je fais quand je ne le veux pas ». Mais, ô miracle, c'est quand il se voit réduit à cette impasse qu'éclate pour Paul la Bonne Nouvelle : « *L'amour de Dieu a été répandu dans nos cœurs par l'Esprit qui nous fut donné* ». « *Là où le péché s'est multiplié, la grâce a surabondé* », et désormais, « *une fois reçu l'Esprit de fils adoptifs qui nous fait nous écrire "Abba ! Père !" (...), que dire après cela ? (...)* *Oui, j'en ai l'assurance, ni mort, ni vie (...)* *ni présent ni avenir (...)* *ni aucune autre créature ne pourra nous séparer de l'amour que Dieu nous manifeste dans le Christ notre Seigneur* ».

Ce n'est plus de conversion qu'il est ici question, s'il s'agit de désigner par là l'appel à 'se retourner' et à 'revenir', tout simplement parce que, désormais fixée sur l'acte d'un Dieu qui libère et qui aime, l'attention de Paul ne se laisse plus aller à considérer le mouvement personnel qui y mène : se sachant le bénéficiaire du fait accompli, il n'a plus d'autre souci que d'adhérer par la foi à la grâce qui l'a saisi et, désormais que d'en suivre la logique, celle qui la concrétise dans le service des frères, eux-mêmes reconnus par-delà toute séparation maintenue par la Loi « *entre Juifs et Gentils, Grecs ou Scythes, comme entre homme et femme, maîtres et esclaves* » (Gal 3, 28). Si conversion il y a, c'est en ce sens plus radical qui la confond avec la foi : renversement d'une logique de justice 'selon la chair' en une logique de grâce 'selon l'Esprit', et de telle façon que plutôt même que de croire, c'est d'aimer qu'il s'agit (1^e lettre aux Corinthiens 13).

*

C'est ainsi d'autre part que, pour le IV^e évangile moins encore que chez Paul, il est question non de *conversion* (le mot n'y figure pas), mais uniquement de croire (car c'est l'acte qui compte, plus que l'idée), étant bien entendue la synonymie que "Jean" établit entre croire, recevoir, accueillir, connaître et reconnaître. Deux précisions, dès lors, peuvent éclairer l'originalité de ce dernier grand témoin de l'Évangile.

D'un côté, ce paradoxe du Prologue, à propos du *Logos* (Parole) de Dieu : « *Il était dans le monde, et le monde fut par lui et le monde ne l'a pas connu. Il est venu chez lui, et les siens ne l'ont pas reçu. Mais à tous ceux qui l'ont reçu, il a donné de pouvoir devenir enfants de Dieu, à ceux qui croient en son nom (...)* ». On reconnaît là un renversement logique fondamentalement analogue à celui qu'opère Jésus dans les évangiles synoptiques, et plus expressément encore, à celui qui, de fond en comble, inspire les épîtres de Paul : un universalisme de grâce renverse 'le mur de séparation', oppositions, péchés et prévarications qui enchaînent au passé.

Mais d'un autre côté, si comme chez Paul, la conversion par rapport au passé n'a plus voix au chapitre, il n'en reste pas moins que, dans l'assurance de la présence établie en Esprit par l'acte indivisible du croire, un temps de suspens demeure entre cette immédiateté radicale et sa manifestation eschatologique ultime. Mais à la différence des dernières épîtres de Paul qui, dans cet entre-deux, ménagent la possibilité de 'se repentir' de manquements particuliers observés au sein même de la communauté ecclésiale, Jean continue pour sa part de s'en remettre, quoi qu'il en soit, à l'assurance de la foi en la grâce de "Celui qui le premier nous a aimés" : « *Petits enfants, n'aimons ni de mots ni de langue, mais en acte, véritablement. À cela nous saurons que nous sommes de la Vérité, et devant Lui nous apaiserons notre cœur si notre cœur venait à nous condamner, car Dieu est plus grand que notre cœur* » (1^e lettre de Jean 3,18-20).

*

Au terme de ce parcours précipité de la tradition biblique, nous pouvons enfin revenir à notre question initiale : "comment aujourd'hui, peut-on parler encore de conversion ?"

Remarquons-le tout d'abord : la question peut s'entendre de deux façons : y a-t-il encore aujourd'hui une place pour cette idée de conversion ? Et, si oui malgré tout, quel sens lui reconnaître et comment y répondre ? Il va de soi que pour répondre positivement à la première, il faut avoir résolu la seconde.

De toute façon, nous y avons déjà répondu en partie au début de cet article. En premier lieu, il est exclu que puisse encore s'admettre le droit de 'convertir autrui' ou simplement de chercher à le faire : à chacun seul de se poser pour soi la question de ses propres convictions. Ensuite, si de l'idée de conversion, on ne retient que le sens réfléchi, – se convertir soi-même – il faut, pour tenter de la comprendre comme porteuse de sens pour nous-mêmes en nos conditions de modernité, nous assurer de notre propre capacité à rejoindre l'autre dans sa différence, à nous en représenter autant qu'il est possible l'expérience vécue et reconnue dans son originalité, mais à la condition expresse de partir, pour ce faire, de notre propre expérience d'hommes et de femmes, de citoyens d'aujourd'hui, laïques et sécularisés. Cela implique que dans cette entreprise, à savoir comprendre ce que peut signifier, pour un croyant, l'idée de se

convertir, nous partions de nos propres conditionnements de langue, de culture et de statut, professionnel ou autre, nous faisant (si nous ne le sommes déjà) "laïcs/laïques avec les laïcs/laïques", scientifiques ou philosophes avec les scientifiques ou les philosophes, etc. mais de toute façon le plus authentiquement possible hommes, femmes, citoyens de notre temps dans nos rapports des uns avec les autres, à même les réalités du monde et de la vie.

Cela étant, puis-je aussi bien m'imaginer "croyant avec les croyants", "chrétien avec les chrétiens", pour me représenter ce qu'ils entendent par conversion, au point de m'interroger moi-même sur la possibilité de m'en approprier la représentation ? Réciproquement, dans l'hypothèse que, croyant ou chrétien moi-même, je me vive tout aussi bien homme ou femme marqué(e) par la culture sécularisée et laïque de mon temps, puis-je imaginer de me faire comprendre de mes contemporains quels qu'ils soient, pour peu que, leur parlant de conversion, je les trouve disposés à m'entendre ?

Cette condition admise pour reprendre la question, il nous reste à nous demander alors ce qui ressort de cette recherche de la compréhension réciproque de ce qu'évoque pour nous, par delà nos différences mais sur fond d'expérience humaine vécue en conditions de modernité, la *conversion*.

*

Il semble alors que nos conditions modernes de vie, de langue et de culture, toutes sécularisées qu'elles s'entendent, n'offrent, par rapport à l'expérience vécue de la foi, et dès lors aussi de ce qui s'y vit en termes traditionnels de conversion, rien d'essentiellement différent par rapport aux conditions qui, antérieures à la sécularisation, affectaient la foi (ou l'imaginaire) de nos prédécesseurs, juifs, puis judéo-chrétiens sur fond de culture hébraïque et prophétique, ou chrétiens hellénisés et chrétiens romanisés, latinisés, sur fond de culture 'judéo-chrétienne' hellénisée ou romanisée (ou, réciproquement, de culture grecque ou latine christianisée).

Certes, la différence la plus sensible est celle qu'entraîne la sécularisation par rapport à la dimension mythique ou symbolique qui affecte les cultures antérieures. Mais si l'on a bien reconnu ce que représente essentiellement la conversion dans la tradition issue du prophétisme, on en retiendra trois choses. Tout d'abord, il s'en dégage une structure indissociablement anthropologique et spirituelle (au sens le plus large du terme, visant un sens ultime) et que cette structure apparaît assez fondamentale pour transcender les différences entre cultures particulières. Ensuite, ce qui se dégage au principe de toute sorte de conversion, c'est le basculement d'une représentation spontanée des choses, formée à la mesure de notre propre désir humain traversé d'imaginaire et de passions, d'inspiration secrètement égocentrée, en une vision renouvelée des choses, de l'homme et du monde, à la lumière de l'expérience, d'abord insoupçonnée, mais reconnue rétrospectivement à partir d'un événement déclencheur. Cet événement qui, d'une façon ou d'une autre, nous concerne dans notre relation à autrui, témoigne en fait de la rencontre historique d'un amour de grâce, aux yeux duquel chaque homme, femme ou groupe de rencontre apparaît, en dépit de tout ce qui les distingue (et les distingue de moi et des miens en particulier), comme digne de respect, objet, au moins virtuel, d'une espérance d'accomplissement humain le plus libre possible. Enfin, compte tenu de ce qu'en fait, en ce moment d'une modernité occidentale, un tel amour m'est évoqué, d'une façon éminente, par la figure historique – toute contingente soit-elle – de cet homme étonnant, interpellant, qu'est Jeshua de Nazareth, lui-même resitué à sa place dans l'évolution historique de la conscience humaine qu'illustrent d'autre part et autrement, d'autres figures éminentes, Socrate, Bouddha, Plotin, Ibn Arabi, François d'Assise... et jusqu'à Etty Hillesum, mais plus précisément de cet homme tel que se réclamant à un titre spécial de sa propre expérience, vécue 'jusqu'au bout', de l'amour de grâce de Celui qu'à sa façon spécifique, il appelle son Père.

Cette "foi" ne m'est alors ni plus ni moins étrangère, ni plus ni moins (in)accessible aujourd'hui qu'à l'époque des contemporains de Jésus, lors du discours "du Pain de vie" et de l'apostrophe à Pierre : « *Tu m'es un scandale* », ou des contemporains de Paul, lorsqu'à l'Aréopage ses auditeurs lui répondaient : « *Nous t'entendrons une autre fois* », ou encore des destinataires du IV^e évangile, dont le Prologue évoquait de façon déconcertante pour eux le paradoxe du 'monde' et « *des siens qui ne l'ont pas reçu* », quand, dans le même mouvement mais à un autre niveau et dans une logique relevant d'un autre Esprit, était évoqué de façon lumineuse et radicalement gratifiante le cas de "ceux qui (cependant) l'ont reçu".

Faut-il ajouter que, lorsqu'au cours des premiers siècles chrétiens, ont été définis les concepts d'incarnation, de trinité ou (en un sens) de rédemption, c'est bien de structures reconnaissables dans l'expérience sous-jacente aux multiples représentations, historiquement et culturellement marquées, de la

conversion et de la foi qu'ils relèvent, mais dans l'inconscience des formes et des logiques particulières : hébraïques, grecques, latines, en lesquelles ils les traduisaient, au risque de les y chosifier, de les rendre méconnaissables, et finalement imbuvables, déjà pour l'Islam, mais, très différemment encore, pour l'homme d'aujourd'hui ?

Bref, tous les dogmes, pratiques religieuses ou laïques établies, institutions cléricales, anticléricales ou laïques de quelque siècle que ce soit n'y feront rien ; nos conditions de vie et de culture, modernes et sécularisées, ne changent rien au fond de la question : c'est l'homme, en quelque condition socio-historique et culturelle que ce soit, qui se trouve ainsi interpellé par la problématique de la conversion en sa structure fondamentale, finalement *incarnée* et *trinitaire* (quoi qu'il en soit des dogmes désignés de ces mêmes mots) : fondamentalement identique à elle-même en dépit des différences propres qui l'affectent d'un milieu et d'une époque à l'autre. Il suffit, pour s'en convaincre, de relire, en dépit du décalage des siècles et d'un arrière-fond culturel de type platonicien, l'admirable épître à Diognète (de date incertaine, entre les II^e et IV^e siècles).

Il reste qu'à travers toutes ces histoires et variations, l'événement interpellant au principe immédiat de quelque conversion que ce soit reste, sous le visage de l'étranger, souffrant, humilié, affamé, blessé, violenté, désespéré, l'image concrète de l'homme dans le monde, "*Ecce Homo*", que me renvoie en miroir, jour après jour, l'écran de nos médias : en attente du signe, du geste, de la présence que je lui assure, à la mesure que m'inspirent la chair, le cœur et l'esprit, quand, peut-être j'y reconnais moi-même le signe, la Parole d'une Présence antérieure, originaire et originante, "de Grâce et de Vérité".

Claude Florival