



The Elijah Institute

LA SAGESSE DE LA PENITENCE, DES LOUANGES ET DES QUESTIONS

**Ressources intérieures pour le développement par le repentir
dans la foi chrétienne**

Les religions traversent les frontières: surprises, appréhensions

Me trouvant ici dans la Ville Sainte pour vous parler, j'ai dans ma tête l'image du tableau *White Crucifixion* de Marc Chagall au Art Institute de Chicago. Sur cette remarquable peinture, terminée bien avant la Shoa et ses horreurs, le Christ crucifié est entouré de scènes de pogrome en Europe de l'est - Juifs tourmentés, pourchassés, expulsés de leur ville, synagogues en feu, rouleaux de la Torah profanés. Je peux seulement imaginer quel sens des yeux juifs donnent à cela; certainement, cela doit être le monde à l'envers? La *croix*, signe immémorial et symbole de persécution, est ici l'emblème de la compassion de Dieu pour les Juifs souffrants. En tous les cas, le tableau de Chagall nous interpelle, nous chrétiens. Ici, Jésus n'est plus la victime du rejet des Juifs, comme il est dépeint même dans les Evangiles; mais au contraire, il est nu et malheureux, du côté juif, du côté des victimes; il est couvert d'un tallith, porté par les Juifs en prière. Il est devenu le symbole des Juifs souffrant dans leur chemin interminable à travers le désert des nations (1), n'ayant plus que le Dieu Vivant pour s'abandonner. L'Exode à nouveau, peint par un Juif ukrainien au dix-neuvième siècle, alors que le pire était

encore à venir pour les Juifs en Europe.

Jésus-Christ est-il vraiment méprisé par les chrétiens? Dans la peinture de Chagall la réponse est d'autant plus claire qu'elle est sans parole: oui, ceux qui reconnaissent Jésus de Nazareth comme le Messie de Dieu et comme leur Sauveur le désavouent en la personne des Juifs qu'ils persécutent de manière habituelle - c'est-à-dire systématiquement. Mais comment cela peut-il être? Un autre Juif, Zvi Kolitz, dans sa fameuse nouvelle *Yossel Rakover s'adresse à Dieu*, ne se contente pas de poser la question mais lui apporte aussi une réponse très explicite: dans le personnage de Yossel Rakover, qui est sur le point de mourir avec les mots du Jésus mourant sur les lèvres, c'est Jésus Christ qui est rejeté par ceux qui font violence aux Juifs de manière active, mais aussi, de manière plus insidieuse, par les chrétiens absorbés en eux-mêmes et indifférents, qui par leur silence deviennent les complices de cette violence (2).

Changement de décor. Ce qui me vient à l'esprit est le roman de Chaim Potok *Mon nom est Asher Lev* - l'histoire d'un peintre juif qui se détache de sa communauté hassidique Ladover à cause de son tableau *Brooklyn Crucifixion*, avec cependant la bénédiction tacite de son mystérieux rabbi (3). Je peux aussi entendre la voix de Hans-Georg Gadamer, né il y a un siècle et qui continue de poser des questions soulevées par le futur. Récemment, il a dit que maintenant il savait de lui-même "combien de fois il s'était trompé". Mais ensuite, il a aussi soulevé récemment un thème qu'il avait toujours traité avec un silence agnostique (bien que respectueux), à savoir, la responsabilité commune des grandes religions. Elles doivent empêcher leurs différences de dégénérer en violence; c'est seulement ainsi qu'elles parviendront à faire justice au mystère

qui est au-delà de tous nos horizons. Aux yeux de Gadamer, c'est là le défi herméneutique par excellence de notre temps. En disant cela, se repent-il de son silence prolongé au sujet de la religion? Est-il un prophète qui parle avec une voix qu'il a longuement entendue en lui? Est-il les deux? Qui sait? Et cela importe-t-il?

Encore une autre scène. A nouveau je vois notre Saint Père le Pape Jean Paul II en prière à Assisi, entouré de si nombreuses personnes de l'Esprit occupant des positions d'opportunité prophétique et de responsabilité dans les diverses religions. Mais de l'autre côté, j'entends les lamentations frappées de panique, entamées par des catholiques moins de 24 heures après la prière d'Assise et encore entendues et diffusées aujourd'hui, déclarant que le Pape Jean Paul II est quasiment hérétique et trompe le monde entier sur les vérités de la foi catholique, que nous autres catholiques devons maintenant manger les fruits amers de l'apostasie autorisée par *Nostra Aetate*, le décret du second Concile du Vatican sur les relations de l'Eglise avec les religions non-chrétiennes (4), et même que le récent tremblement de terre d'Assise doit simplement être considéré comme une punition divine pour l'injustice commise là-bas.

Et aujourd'hui, que nous arrive-t-il? Retournons à l'autre extrémité de la gamme. En août prochain, ici même à Jérusalem, l'Elijah School pour l'étude de la sagesse dans les religions du monde, réunira une équipe internationale de professeurs et d'étudiants, pour soulever la question suivante: est-il concevable pour des personnes ou même pour des communautés d'être membre de plus d'une des grandes religions? Ainsi, pourrais-je, prêtre jésuite convaincu, être aussi un Juif ou un Hindou, reconnu, au plein sens de ces

désignations? L'équipe enseignante sera constituée d'un chrétien baptiste, d'un Hindou, d'un musulman, d'un bouddhiste, d'un directeur d'un département d'études religieuses dans une université américaine, d'un Juif orthodoxe et d'un prêtre jésuite, catholique romain par défaut et par choix, sans parler d'élection. Autre chose. Récemment, nous avons assisté à la publication de *Sagesse hindoue pour tous les enfants de Dieu*, écrite par un prêtre jésuite; cela pourrait-il être la promesse d'une nouvelle moisson - de Paix? (5) Autres faits supplémentaires. Après des siècles d'oubli, les écrits du prêtre dominicain du seizième siècle et évêque Bartolomé de Las Casas (1474-1566) sont à nouveau lus; ils constituent l'acte d'accusation le plus poignant de la *Conquista* espagnole de ce qui est aujourd'hui l'Amérique latine du Nord (6). Ils décrivent la tactique des soldats et des missionnaires de démonisation des divinités et rituels des Américains natifs afin de créer des prétextes pour détruire leur culture et s'emparer des terres. Il y a deux ans, un ami jésuite qui a vécu, étudié et enseigné la théologie en Indonésie pendant presque cinquante ans, m'a dit que les Portugais, "qui n'ont jamais pris la peine de faire autre chose pour les indigènes que de leur apporter la foi", sont aimés jusqu'à ce jour par les autochtones partout, au moins dans les régions côtières qu'ils ont colonisées - le Timor oriental par exemple. Difficile à croire. Mais c'est peut-être vrai, au moins à un certain degré? Et dans une certaine mesure, est-ce que cela nous enseigne quelque chose aujourd'hui?

Je pourrais continuer encore et encore, particulièrement dans cette Ville, encore aussi pleine de la Promesse de Justice finale et de Paix tout en ayant été la scène d'injustices et de guerres perpétuelles, à commencer (prétendument) avec la capture de Sion par le Roi David, la forteresse jébusite devenue la cité de David, au troisième millénaire de laquelle j'ai pris part à l'Institut

Shalom Hartman il y a environ dix ans, lors de ma première visite à Jérusalem.(7)

Ce qui nous arrive, je suggère, c'est que les grandes religions sont enfin en train de commencer à trouver *à l'intérieur d'elles mêmes* non seulement de quoi influencer les autres grandes religions - cela s'est souvent produit, souvent dans un esprit de vengeance - mais aussi (et en particulier) de *se laisser être influencées par elles*. Est-ce que le destin déboussolé de l'histoire passée se transforme vraiment en programme moral actuel? Est-ce que la rencontre vouée au malheur donne enfin lieu à une rencontre humaine? Et est-ce que cette rencontre engendrera la Paix ou la Guerre? Ma réponse est provisoire. Cela pourrait conduire à la Paix, si seulement nous pouvions arrêter de vivre nos religions de manière politique et à la place, nous laisser nourrir aux sources du repentir à l'intérieur de chacune de nos religions. Pourquoi le repentir? Parce que c'est l'unique façon de créer quelque chose de nouveau à partir de notre histoire séculaire de critiques et de punitions réciproques. Ce que je vais maintenant discuter avec vous, est la question suivante. *Quelles sont les ressources intérieures pour le repentir dans la foi chrétienne que je m'estime privilégié pour enseigner?*

Universalisme

Dans un essai prophétique, Karl Rahner expliquait il y a des années que l'Eglise catholique était maintenant empiriquement catholique - c'est-à-dire universelle - pour la première fois dans l'histoire (8). Elle avait toujours été universelle, en raison du Credo ("je crois en l'Eglise, Une, Sainte, Catholique et Apostolique"), mais aujourd'hui il y a effectivement des catholiques partout, ainsi que des nonnes, des diacres, des prêtres, et même des évêques. Ceci est un fait de signification

religieuse fondamentale, et je souhaite expliquer que cela représente non pas un succès catholique, mais une nouvelle responsabilité chrétienne (et donc, catholique), dont un des éléments critiques est le repentir volontaire. L'universalisme empirique est là, et là pour rester. Il doit en être ainsi du repentir. Pourquoi? Laissez-moi commencer par quelques réflexions sur l'universalisme.

Toutes les grandes religions sont universalistes. D'une manière ou d'une autre, elles ont une vision mondiale, l'univers est leur horizon. Les Juifs et les chrétiens commencent leurs Ecritures avec un Dieu qui crée "le Ciel et la Terre"; elles connaissent une sagesse éternelle, rédigée au commencement, une Torah pré-existante qui réside avec les enfants humains de Dieu, qui amènera l'humanité et l'univers à Dieu, au Saint, au Fidèle et au Juste. Les Hindous connaissent le Seigneur Vishnu et son épouse consubstantielle Sri - l'Unité de laquelle et vers laquelle coule tout ce qui vit et meurt, dans une recherche perpétuelle de la connaissance de soi universelle et de la libération (moksa). Les bouddhistes connaissent le nirvana - le Rien-d'aucune sorte-en-particulier au-delà de tout changement et au-delà de toute la passion que le changement a causé, cause et causera. La Chine connaît le Tao, la Route inconnue que représentent de manière invisible toutes les cartes et les routes - celles de tous les jours que nous pensons connaître aussi bien que celles que nous ne connaissons pas ou pas encore. Les musulmans révèrent Allah qui n'est pas moins Miséricordieux pour être Grand, et Qui jugera le monde entier selon Sa majesté et Sa miséricorde. Et même les "petites" religions "locales" - celles des tribus, des clans, des nomades, des marginaux - sont "grandes": car elles aussi ont leurs larges horizons et leurs pressentiments d'un Mystère Transcendant qui nous porte et

nous conduit et nous juge tous et le monde entier aussi (9).

En vérité, aucune âme humaine, et peu de cultures humaines - sinon aucune - sont dépourvues d'un goût de l'Infini, et en conséquence, aucune religion au monde n'est dénuée d'universalisme. Merveilleux. Enchanteur. Et ainsi, nous pouvons être la proie de grandes illusions. Voyons voir.

L'enchantement du faux universalisme

C'est le comble de l'ironie que le mouvement culturel qui s'est le premier intéressé aux religions dans le monde, à savoir, les Lumières, n'ont pas seulement placé la tolérance en tête de leur programme, mais ont aussi fini par tirer la pire conclusion de l'existence des religions. Comment cela? A la fin du dix-septième et au début du dix-huitième siècle, l'Europe occidentale et l'Amérique du Nord ont vu apparaître un nouveau type de foi en Dieu, maintenant connu sous le nom de Déisme. Elle était partiellement chrétienne en ce qu'elle ne rejetait pas totalement ni la Bible ni Jésus. Pourtant, écoeurée par les guerres de religion du passé récent et échantée par un Platonisme largement implicite, elle voyait le culte et la doctrine comme les racines de l'hypocrisie et de la violence et y renonçait; à leur place, elle plaçait sa foi dans l'éthique. En conséquence, dans le déisme, la sincérité et le caractère raisonnable sont devenues les principales vertus religieuses de l'humanité, et le Dieu vivant est devenu distant: en principe, Dieu a cessé d'être le Dieu d'Abraham, d'Isaac et de Jacob et de Moïse et des Prophètes, Dieu le Père de Jésus Christ, et Allah Grand et Miséricordieux - ce dernier probablement inconnu de la plupart des Musulmans au moment où s'est développé le déisme.

Les premières victimes des Lumières déistes furent les Juifs

instruits, en particulier dans les pays germanophones. Dans *Jerusalem, oder uber religiose Macht und Judentum (1783)*, Moses Mendelsohn (1729-86) était d'accord avec l'idée que les vérités du judaïsme n'étaient pas différentes de celles que Dieu avait enseigné à tous les êtres rationnels "par le fait et l'idée"; aussi, les pratiques ordonnées par la Torah écrite n'étaient pas une affaire de vérité mais (comme toutes choses dans la "religion organisée") d'acceptation facultative de traditions spéciales, non-universalistes.

Les nouveaux arbitres culturels, éclairés, de l'Occident décidèrent qu'ils avaient maintenant fini par comprendre ce que la religion était réellement, à savoir, la religiosité naturelle de l'humanité, pure, naturelle, et donc universelle ainsi que tolérante en principe. En conséquence, les Juifs étaient considérés comme des gens "sages" et rien d'autre - Gotthold Ephraim Lessing (1729-81) écrivit *Nathan der Weise* pour montrer cela précisément. En fait, toutes les religions de l'Inde, du Japon, de la Chine, de la "Turquie" (c'est-à-dire le monde islamique), et d'Ethiopie (pour ne pas parler de tous les nobles sauvages que les éclairés pensaient apercevoir partout dans le monde) étaient considérées comme fascinantes et pures - en fait plus pures que le christianisme européen non éclairé et que le judaïsme aussi, qui étaient tous deux embourbés dans l'obscurité de la coutume et de la crédulité, puisqu'ils avaient pris le culte et la doctrine pour ce qu'ils n'étaient certainement pas, à savoir une partie intégrante de la religion. Je laisse à mes amis musulmans le soin de nous dire s'ils sont d'avis que la description déiste de leur observance religieuse comme une affaire de coutume plus que de réalité est un compliment. J'en doute un peu. Je doute aussi que des théologiens chrétiens comme John Hick (qui a été influencé par le néo-hindouisme Vedanta, dont la littérature est entièrement en anglais) et Paul

Knitter nous ont rendu un service durable. (10) Car dans le monde réel, rempli de ressentiment comme il est, nous ne pouvons attendre un avenir pacifique sans accepter de régler d'abord les comptes avec le passé. Mais j'anticipe.

L'universalisme et l'étude moderne des religions

Que tous les êtres humains et toutes les cultures éprouvent un sens inné et indéniable de la Transcendance est une chose. Mais je soutiens que l'idéalisation de la religiosité humaine en tant que parapluie commun d'une tolérance de principe, sous lequel toutes les religions réelles pourraient se sentir également chez elles, équivaut à un gigantesque exercice d'oubli - selon la conception occidentale du laissez-faire. Laissez moi commencer par quelques brefs arguments. Je suis un croyant chrétien éduqué, Dieu merci; mais c'est précisément mon éducation qui m'enseigne que je dois être prudent avec les systèmes de pensée qui m'autorisent à établir des affirmations de vérités positives sur des sujets que je n'ai jamais étudiés - sujets que je connais à peine suffisamment pour réaliser que je ne connais en fait rien d'eux. Dans mon cas, un exemple pourrait être l'hindouisme. Laissez moi présenter les choses de manière plus générale. Il est évidemment fondé de distinguer l'orientation commune et innée de l'humanité vers l'infini d'une part, et les cultes, codes et croyances particulières des religions "positives" d'autre part; mais il est aussi évidemment infondé de séparer les deux, et d'essayer ensuite d'idéaliser l'instinct religieux au dépens des grandes traditions religieuses. Idéaliser le premier revient implicitement à déclarer que les traits distinctifs des différentes religions n'ont pas de signification religieuse (ou humaine en l'occurrence).

C'est fort justement, en conséquence, que les historiens de la religion ont conclu que les religions du monde devaient être

étudiées dans leurs manifestations particulières afin d'être comprises. Mais là aussi une précaution est pertinente: les religions ne doivent pas être étudiées "avec neutralité" ou "objectivement" (comme s'il s'agissait de simple folklores ou constructions sociales) mais avec sympathie - c'est-à-dire en tant que traditions distinctives qui permettent aux nombreux membres des communautés religieuses existantes de vivre dans le respect, la docilité, la conscience de soi et l'intégrité intellectuelle en face du Grand Inconnu présent dans le Cosmos, présent d'une certaine manière ici et maintenant, avec, parmi et en nous. Ici plus que partout ailleurs, "Dieu est dans le détail".

C'est là que nous rencontrons un défi herméneutique suprême, à deux niveaux d'intensité ontologique croissante.

Le faux universalisme, l'irresponsabilité éclairée

Pour commencer, la tâche herméneutique impliquée par l'étude des religions est en elle-même intimidante. Friedrich Schleiermacher avait compris cela lorsqu'il y a juste deux cent ans il écrivait que "dans ces religions positives méprisées ... chaque chose s'avère être réelle, vigoureuse et précise; là chaque moindre intuition a sa cohérence précise, et une liaison, propre à elle, avec le reste; là chaque sentiment a sa propre sphère et sa propre référence. Là vous trouverez chaque modification de la religiosité quelque part, ainsi que tout état de la sensation dans laquelle seule la religion peut amener une personne; là vous trouverez chaque élément de religion cultivé quelque part, et chacun de ses effets atteint quelque part; là toutes les institutions communes et chaque expression individuelle sont la preuve de la haute valeur attribuée à la religion, même au point d'oublier toute autre chose. Là la sainte ferveur avec laquelle la religion est observée, partagée et

appréciée, et le désir enfantin avec lequel sont anticipées de nouvelles révélations de pouvoirs divins, sont votre garantie que pas un seul des éléments de la religion, qu'il était possible de percevoir d'une manière quelconque de ce point de vue, n'a été oublié, et que pas un de ses moments n'a disparu sans laisser derrière lui de monument. (11)

Ainsi, comprendre une religion autre que la sienne de l'intérieur de son monde étonnamment cohérent est une entreprise d'interprétation considérable. Permettez-moi ici de rappeler avec admiration le défunt Wilfred Cantwell Smith (1916-2000), missionnaire chrétien qui était venu à aimer la sous-culture musulmane de l'Inde, et ainsi parvenu à la comprendre profondément. Ses travaux témoignent à la fois des bénédictions inhérentes à la tâche et de sa difficulté. (12) Car de grandes bénédictions sont en effet attachées à la compréhension des religions différentes de la sienne, et le grand philosophe Hans-Georg Gadamer a consacré l'oeuvre de sa vie à expliquer comment et pourquoi. C'est seulement en essayant de comprendre "l'autre" non familier (a montré Gadamer) que nous pouvons, familiers avec nous mêmes mais aussi avec des préjugés dans une certaine mesure, parvenir à une découverte de soi agréablement authentique; *la découverte méticuleuse de l'autre est la voie royale vers la conscience de soi.* (13) Et la conscience de soi - connais-toi toi-même - purifiée par une longue souffrance, fait de nous des juges sereins et équitables de toutes les choses humaines. Permettez-moi de transposer ceci dans le langage du Credo chrétien. Seul celui qui descend "pour notre amour et pour l'amour de notre salut" et est "crucifié sous Ponce Pilate" peut être assuré de "venir dans la gloire faire justice aux vivants et aux morts".

Jusqu'ici tout va bien. Nous devons aborder le second niveau. Schleiermacher est conscient de ce que les religions apparaissent souvent "sous la forme d'un esclave" (14), non seulement elles portent les marques de leurs limites dans le temps et l'espace, mais elles portent aussi les marques nombreuses de la pauvreté humaine de leurs adhérents. Les religions, sous-entend-il, ne sont pas au-dessus de la critique. Mais, ainsi poursuit Schleiermacher, si nous voulons les critiquer correctement, nous devons faire de pénibles efforts pour les interpréter de la manière dont elles méritent de l'être, à savoir, à la lumière de ce qu'il appelle le sentiment révérentiel de la dépendance absolue à l'égard de la déité. C'est ce que je viens juste de mentionner comme "l'orientation commune, innée de l'humanité vers l'infini".

Or c'est exactement là que le déisme nous a lamentablement fait descendre. Il a réduit la religiosité à un simple attribut humain et laissé ainsi l'Infini se débrouiller tout seul; ce faisant, il a commis une erreur théologique majeure. Mais ce qui m'occupe à ce stade est autre chose: la proposition déiste d'une religiosité éclairée est une grave erreur de jugement humain. Les heureux éclairés, se réjouissant de leurs Lumières, et prêchant un évangile de simplicité, de sincérité, de rationalité et d'optimisme tolérant, ont pris congé de la réalité. Ils ne nous ont pas fait la dignité, humanité commune du monde entier, d'aucun intérêt en connaissance en cause pour nos diverses façons d'être humain; et plus grave encore, en nous déclarant purs à l'origine, ils ont tacitement désavoué toute association avec l'échec, le mal et le péché - les nôtres et (sans doute) les leurs. En traitant ainsi l'histoire de violence et de discrimination de l'humanité comme une bagatelle, les Lumières ont commis une grave injustice envers nous tous par le fait même de nous adresser un compliment: au premier regard, ce qu'ils nous

disaient au sujet de notre humanité originelle "pure" était flatteur, mais la naïveté cachée dans ce compliment était trompeuse au sujet du péché. En nous appelant enfants purs, les Lumières et leurs suites sont venues à rejeter la responsabilité morale et nous ont tous encouragé à faire de même. Schleiermacher n'a pas commis cette erreur. Il avait reconnu la "forme humaine" comme la "forme de l'esclave" lorsqu'il vit ceci; puis-je faire la supposition qu'il voyait en cela Jésus pour commencer?

Reprocher? Oublier? Se repentir?

Tout ceci soulève une grande question théologique. Je commencerai en vous avertissant sincèrement: cette question ne peut être soulevée sans embarras, et cet embarras est tout simplement embarrassant. Ici, autour du bassin méditerranéen, la honte a longtemps été un des pires crimes contre l'humanité: perdre la face, *brutta figura*. "Tu ne feras pas honte" est considéré comme un commandement quasi-divin - qui (permettez-moi d'ajouter brièvement) est loin d'être inconnu dans d'autres parties du monde. Une des caractéristiques du courage indubitable du Pape Jean Paul II a été de ne craindre ni l'embarras ni le jugement des hommes. Chagall a fait de même en dépeignant Jésus comme faisant partie des Juifs persécutés, tout en étant critiqué par de nombreux Juifs, il a aussi causé beaucoup d'embarras à la compréhension traditionnelle que les chrétiens avaient d'eux-mêmes, en suggérant que les chrétiens pouvaient, ou devaient, reconnaître le visage de Jésus souffrant dans les Juifs souffrants.

Aussi, pouvons-nous, nous chrétiens, supporter la honte d'être couverts des péchés d'une culture dans la formation de laquelle

nous avons joué un rôle principal? Les Juifs ici en Israël le peuvent-ils? Et les musulmans, les hindous, les taoïstes, les bouddhistes? Ou bien sommes-nous tous condamnés à rappeler en même temps à tous ceux qui nous font honte en nous défiant combien ils se trompent, ou en tous cas, qu'ils ont au maximum raison en partie seulement - ce qui est valable pour la plupart d'entre nous?

Et en conséquence, pouvons nous (ou devons nous) nous catholiques voir Jésus souffrant dans les victimes des croisades - dont beaucoup étaient de simples musulmans dont la religion était diffamée dans l'intérêt d'une guerre sainte - chrétienne cette fois-ci? Pouvons-nous voir Jésus sous les traits de Jan Hus, brûlé sur un bûcher pour des raisons qui avaient bien plus à voir avec les sentiments anti-paysans des citoyens qu'avec Dieu? Pouvons-nous le voir sous les traits de Galilée, irritant il est vrai, mais réduit au silence, emprisonné, et discrédité pour avoir essayé de comprendre ce qu'il observait? Pouvons-nous le voir sous les traits de Giordano Bruno et Girolamo Savonarola, et Michele Sozzini, et Menocchio le meunier (15), sorte de particulariste de village influent malmené par l'Inquisition dans l'Italie du nord à la fin du seizième siècle - tous brûlés sur le bûcher? Est-ce que nous le devons vraiment pour nous-mêmes pour recourir avant tout à l'histoire ou aux excuses - sans se préoccuper de discipliner les protestataires ou d'en faire des exemples ni de les dénigrer - de manière à nous justifier partiellement au moins, en expliquant que ces choses étaient dues à des "situations d'urgence" ou à des "époques différentes"?

Permettez-moi d'affiner la question. Pascal a écrit que "Jésus sera en agonie jusqu'à la fin du monde: il ne faut pas dormir pendant ce temps-là" (16). Pouvons-nous en tant que chrétiens

- orthodoxes, catholiques et protestants - apprendre comment anticiper, en tant qu'attente normale, que nous sommes capables de voir dans notre monde Jésus souffrant avant tout, c'est-à-dire, avant toute autre chose, et donc, avant de proclamer la pureté de nos consciences ou de défendre nos réputations? Pouvons-nous devenir plus intéressés par les corrections et les accusations portées par les autres que par notre auto-conservation et notre auto-affirmation? Avons-nous une oreille habituellement ouverte aux cris des pauvres? (17) Pouvons nous renoncer à notre habitude de prétendre nous faire les juges de notre propre cas et de déterminer l'étendue précise de nos fautes avant d'avoir entendu les autres? Ou bien nous laisserons nous et nos actions être remis en cause seulement après avoir trouvé des réponses montrant que nos fautes n'étaient pas si graves qu'elles en avaient l'air? Et sommes-nous prêts à supporter une honte au moins en partie méritée? Et si c'est le cas, est-ce que cela nécessite de nous catholiques et tous les autres chrétiens, d'abord un changement d'imagination, et ensuite, aussi, une réinterprétation de la doctrine chrétienne sur la personne de Jésus et son sacerdoce de compréhension envers "l'ignorant et le rétif" ? (18) Allons-nous entreprendre activement une telle réinterprétation à la lumière de nos relations passées avec les Juifs, les musulmans, les unitariens, avec les dissidents honnêtes de l'Eglise catholique, avec les pionniers du savoir et de la science? Je pourrais continuer. Et vous aussi, je suppose.

Louange et repentir

Je crains d'être devenu plus moralisateur que vous ne pouvez honnêtement supporter. En fait, la faiblesse humaine qui est présente même dans des communautés aussi colossales que l'Eglise catholique ou le monde chrétien peut rendre difficile pour

eux aussi, de tolérer ce que je propose. Aussi laissez-moi terminer en suggérant plus distinctement et exactement où dans notre propre tradition pouvons nous chrétiens aller à l'école du repentir.

Saint Augustin l'exprime assez succinctement: confession et confiteor signifie "louer Dieu" et "nous accuser" (19); ce ne sont que les deux faces de la même pièce. Et nous disposons de ses Confessions pour le prouver: elles constituent la plus longue prière de louange et de remerciement à Dieu dans l'histoire chrétienne ainsi que le plus long acte de pénitence pour une vie passée de péchés - une vie qui, étant inachevée, peut continuer d'être harcelée par le péché.

Saint Augustin, aussi original qu'il soit, n'a pas découvert ce que je viens de dire. Il a trouvé cette habitude de louange et de pénitence dans la Bible, et plus particulièrement dans le Livre des Psaumes. "Il n'est pas étonnant que les Confessions, inondées comme elles le sont d'un sens dramatique des interventions de Dieu dans la vie de Saint Augustin, soient parsemées du langage des Psaumes" (20). Dans de si nombreux Psaumes, les plaintes sur notre propre faiblesse et nos péchés, les professions d'innocence en présence de Dieu, l'indignation sur le manque de sincérité et de justice dans le monde, la dénonciation d'ennemis violents et fourbes tout autour, les plaintes sur l'indifférence apparente de Dieu envers le juste, et plus que toute autre chose, la consternation devant la perspective de perdre sa propre vie sont proférées sans honte, avec passion; et pourtant, par le fait même d'être proférées elles deviennent la matière même des louanges et des remerciements offerts à Dieu, "le Seigneur tout puissant, Miséricordieux et bienveillant, tardif à la colère, plein d'amour et d'équité, conservant Sa faveur à la millième génération, Il

supporte le crime, la rébellion, la faute, mais n'absout point le coupable" (21). La connaissance et le remerciement de Dieu et la profession du manque de mérite sont inséparables, comme en témoignent Moïse et Elie.

La foi et les questions

Pour les chrétiens, la foi en Dieu à travers Jésus Christ est inséparable de ce que nous appelons la Résurrection de Jésus. Nous sommes une humanité inconsolée, souvent prise dans l'échec et le péché; et pourtant comme Adam et Eve, plutôt que d'apparaître honteux devant Le Vivant, nous essayons de nous cacher dans les sous-bois et de couvrir notre nudité devant les autres. Mais aucune couverture n'aidera; ce dont nous avons besoin n'est pas un palliatif mais la vérité: une image du serpent même qui nous a mordus, placé en haut d'une perche, un monument à nos péchés pour que nous le regardions tous (22), ou nous avons besoin de Jésus, récité par Pilate comme témoin - soulevant une nuée de témoins tant de notre humanité que de notre inhumanité, tous Juifs (23) - pour être empalés sur des perches (24). Seulement cette sorte de rencontre avec une humanité blessée nous préparera à la révélation par Dieu (et par Dieu seulement) en tant que "fidèle et véritable témoin" et le "Juste et le Saint" (25). Il nous permet de rendre gloire à nouveau, à Dieu, au monde, à chacun et donc à nous-mêmes. Rendre gloire et glorifier et dignifier - en pratique, comment le fait-on? Laissez-moi terminer par une allusion.

Au coeur de l'Evangile de Marc nous avons la scène de la reconnaissance de Jésus par Simon, en tant que l'Oint du Seigneur, le Messie (26). La reconnaissance se produit en réponse non pas à un enseignement de Jésus mais à une question qu'il pose: "mais toi, qui penses-tu que je suis?" En d'autres termes, pour faire établir son identité, Jésus se livre à

d'autres - d'autres faillibles, faibles et pécheurs, ils sont capables de l'interpréter mal. En fait, Simon fait exactement cela: il explique à Jésus que souffrir et mourir sont la dernière chose qu'il a à l'esprit pour le Messie, et Jésus lui tourne le dos et lui dit de se perdre: "Va-t-en, Satan". Ainsi, Jésus montre qu'il est en s'ouvrant aux autres par le moyen d'une question; implicitement, cependant, il ne vit pas sur la foi du jugement humain qu'il requiert, mais par la vertu de la promesse de Dieu. Avec cette promesse, il peut aussi supporter de vivre comme l'agneau mené au sacrifice, confiant que Dieu est le Dieu de la vie. Il peut supporter de perdre sa propre vie, car il a toute confiance en le Dieu vivant.

J'ai fait un jour un rêve bizarre. Jésus et Gautama le Bouddha se rencontraient et se parlaient. Aucun d'eux n'avait de réponse à donner; tous deux avaient seulement des questions à poser. Bien entendu, dans mon rêve, Jésus finissait par poser plus de questions que celles auxquelles Bouddha lui-même pouvait répondre. Mais tant Jésus que Bouddha commençaient par poser des questions, l'un à l'autre, essayant de comprendre la sagesse et la folie de l'autre, les déceptions et les douleurs, les accomplissements et les joies; et ainsi, dignifiant l'autre en interrogeant, en testant, en cherchant, ils donnaient gloire à l'Unique auquel la gloire est dûe, maintenant et pour toujours.

Aussi aujourd'hui je propose un rêve éveillé. Pouvons-nous nous abandonner dans les mains de l'autre, pour finir par nous retrouver dans les mains non de l'ennemi mais d'amis durables? Je sais que nous aurons besoin de deux choses. Premièrement, le courage de ceux qui restent bravement éveillés dans l'obscurité. Et aussi la patience sans limite inspirée par la compassion - de l'enfant curieux, questionnant.

Notes

1. Ez. 20, 33-38.
2. Sur le sujet de la nouvelle de Zvi Kolitz, cf. Zvi Kolitz, "l'appel à Dieu de Yossel Rakover", dans Yossel Rakover s'adresse à Dieu: défis de l'holocauste à la foi religieuse (Hoboken NJ Ktav Publishing House, 1995), pp 13-26. Cf aussi "ma rencontre avec Yossel Rakover", Ibid, pp. 41-63. Aussi, Zvi Kolitz, Joseph Rakover *Wendung zu Gott* (berlin, Verlag Volk & Welt, 1996); Jost Rakover *Talks to God* (London, Jonathan Cape, 1999).
3. New York, Knopf, 1972.
4. Original en latin dans *Sacrosanctum Oecumenicum Concilium Vaticanum II, Constitutiones Decreta Declarationer* (Vatican City, Secretaria Generalis Concilii Oecumenici Vaticani II, 1966), pp.411-19, et *The Documents of Vatican II* (edited by Walter M Abbott; New York; Herder and Herder, 1966.
5. Francis X. Clooney *Hindu Wisdom for all God Children* (Maryknoll, New York, Orbis, 1998).
6. *Historia de las Indias* (Mexico, Fondo de Cultura Economica, 1951) et *History of the Indies* (New York, Harper & Row: 1971). *Brevissima Relecion de la Destruccion De Africa: Preludio de la Destruccion de Indias; Primera Defensa de los Guanches y Negros contra su Esciavizacion* (Edited by Isacio Perez Fernandez, Salamanca: Editorial San Esteban, 1989); et *In Defense of the Indians the Defense of the most Reverend Lord, Don Frey Bartolome de Las Casas, of the Order of Preachers, Late Bishop of Chiapa, Against the Persecutors and Slanderers ot the Peoples of the New World Discovered across the Sea* (Edited by Stafford Pool; DeKalb, IL, Northern Illinois University Press, 1974). *The Devastation of the Indies; A Brief Account* (Baltimore: John Hopkins University Press, 1992). *The Only Way* (New York, Paulist Press, 1992). *Tears of the Indians, by Bartolome de Las Casas, & The Life of las Casas, by Sir Arthur Helps* (Williamstown MA, J.Liburne, 1970). *Witness: Writings of Bartolome de Las Casas* (Edited by George Sanderlin; Foreword by Gustavo Gutierrez, MaryKnoll, NY; Orbis, 1992).
7. *Israel's God, The Psalms, and the City of Jerusalem: Life Experience and the Sacrifice of Praise and Prayer*, *Horizons* 19 (1992); 219-39.
- 8.
9. "Towards a Fundamental Theological Interpretation of Vatican II", *Théological Studies* 40(1979); 716-27 (cf: "theologische Grundinterpretation des II Vatikanischen Konzils", In *Schriften zur Theologie*, 14 (Zurich-Elmsiedeln-Koln; Benziger Verlag,

- 1980), pp.287-302.
10. Cf *Nostar Aetate*, 2.
11. John Hick, *Problems of Religious Pluralism* (London Macmillan, 1985); Paul F. Knitter, *No other Name? A critical Survey of Christian Attitude toward the World Religions* (Maryknoll, NY; Orbis, 1985); *the Myth of Christian Uniqueness; Toward a Pluralistic Theology of Religions* (Edited by John Hick and Paul Knitter, Maryknoll, NY, Orbis Books, 1987); et Eric. Lott, *Vedantic Approaches to God* (Foreword by John Hick; New York, Barnes and Noble, 1980).
12. *Über die Religion: Reden an die Gebildeten unter ihren Verächtern* (Edited by Rudolf Otto; Gottingen Vandenhoeck & Ruprecht, 1967), pp. 186-87: "Zurück also wenn es Euch Ernst ist die Religion in ihren bestimmten Gestalten zu betrachten, von dieser erleuchteten zu den verachteten positiven Religionen, wo alles Wirklich, kraftig und bestimmt erscheint, wo jede einzelne Anschauung ihren bestimmten Gehalt und ein eignes Verhältnis zu den Ubrigen, jedes Gefühl seinen eigenen Kreis und seine besondere Beziehung hat; wo Ihr jede Modification der Religiosität irgendwo entrefte, und jeden Gemutzzustand, in welchen nur die Religion den Menschen versetzen kann; wo ihr jeden Teil derselben irgendwo ausgebildet und jede Ihrer Wirkungen irgendwo vollendet findet; wo alle gemeinschaftlichen Anstalten und alle einzelner Ausserungen den hohen Wert beweisen, der auf die Religion gelegt wird bis zum Vergessen alles übrigen; wo der heilige Eifer, mit welchem sie betrachtet, mitgeteilt, genossen wird, und die kindliche Sehnsucht, mit welcher man neuen Offenbarungen himmlischer Kräfte entgegenseht, Euch dafür bürgen, dass keines von ihren Elementen, welches von diesem Punkt aus schon wahrgenommen werden konnte, übersehen worden und keiner von ihren Momenten verschwunden ist, ohne ein Denkmal zurückzulassen".
13. *Islam in modern History* (Princeton University Press, 1957); *the Meaning and End of Religion; a new Approach to the Religious Traditions of Mankind* (New York, new American Library, 1963); *Modern Islam in India: A Social Analysis* (New York, Russel & Russel, 1972); *On Understanding Islam: Selected Studies* (The Hague- New York; Mouton 1981); *Toward a World Theology: Faith and the Comparative History of Religion* (Philadelphia, PA; Westminster Press, 1981); *What is Scripture? A Comparative Approach*, (Minneapolis, Fortress Press 1993).
14. Cf *Man of a Century: Hans Georg Gadamer*, to be published in Pacifica.
15. Schleiermacher utilise le mot "Knechtsgestalt" - allusion évidente à Phil. 2,7.
16. Cf. Carlo Ginzburg, *Il formaggio e i vermi: il cosmo di un mugnaio del '500* (Torino: G. Einaudi, 1976). Et *the Cheese and the Worms: the Cosmos of a Sixteenth Century Miller*

(Baltimore, John Hopkins University Press, 1980). Cf, aussi *Domenico Scandetta detto Menocchio I processi dell'Inquisizione (1583-1599)* (Pordenone: Edizione Biblioteca dell'Imagine, 1990).

17. Blaise Pascal, *Pensées* 736[87] in *Oeuvres complètes* (Bibliothèque de la Pléiade Paris, Gallimard 1954), p. 1313.
18. Tom F. Driver, "The Case for Pluralism" in *the Myth of Christian Uniqueness* (Maryknoll, NY Orbis 1987), pp. 203-218, esp. p. 206. Le présent paragraphe résume une opinion largement développée dans "Professing Christianity Among the World Religions", *The Thomist* 55 (1991); 539-568.
19. Heb. 5,2, ou Jésus est caractérisé par son habitude d'arrêter d'agir selon ses propres émotions afin de montrer de la compassion aux autres qui souffent.
20. Peter Brown, *Augustine of Hippo* (Berkeley Los Angeles London, University of California Press, 1969), p.175.
21. Ibid, p.174.
22. Ex. 34, 6-7.
23. Nom. 21, 6-9.
24. Heb. 12,1.
25. Jn. 3, 14-15; 19,5.
26. Rev. 3 , 14; Actes 3-14.
27. Marc 8, 27-33