

REPENTANCE ET RÉCONCILIATION – PERSPECTIVES BIBLIQUES

Par Jean Koulagna

Plan

Introduction

Préliminaires (repentance, un phénomène de mode? quelle valeur lui donner en contexte politique? compréhension biblique de la repentance et de la réconciliation)

Études de cas (Jacob et Ésaü, Joseph et ses frères, l'affaire Bathshéva, le fils prodigue)

Repentance et réconciliation en Église (fondée sur Dieu, reconnaissance et acceptation, accompagnement pastoral, le prix de la réconciliation, pardon et distance...)

Conclusion

Introduction

La repentance est un thème de prédilection dans la littérature biblique. Elle est liée au mal commis qui, lorsqu'il l'est vis-à-vis de Dieu, s'appelle « péché ». La repentance implique un renoncement, un retour, un changement de direction et d'attitude. Nous y reviendrons dans un instant. Or le mal ou le péché étant liés à la relation (avec l'environnement immédiat et avec Dieu), la repentance constitue un chemin vers la réconciliation, vers le rétablissement de la relation rompue.

Et pourtant, la compréhension du thème « Repentance et réconciliation » peut être plurielle. Il peut être considéré comme une affirmation a priori d'après laquelle aucune réconciliation n'est possible sans repentance. Mais il se peut que ce schéma souhaitable ne se présente pas, et dans certaines cultures occidentales, par exemple dans la France post-révolutionnaire et sécularisée, on remarque une certaine hostilité à l'égard de la thématique de la repentance. Ce qui nous amène à poser la question autrement : « Quelle est la nature de la relation entre repentance et réconciliation ? » Qu'en disent les Écritures ?

Formulé ainsi, le thème de ce synode est suffisant. Le sous-titre mis entre parenthèses : « Pardonne-nous, car nous ne savons pas ce que nous faisons » me paraît problématique. Parce que si nous ne savons pas ce que nous faisons, il est évident que nous n'avons pas besoin de nous repentir et, par implication, nous pourrions ne pas avoir besoin d'être réconciliés. Je sais que ce sous-titre est inspiré de la prière de Jésus en croix en faveur de ses bourreaux et des responsables religieux qui l'ont fait condamner. Mais elle s'exprime pour des gens à la troisième personne parce que, n'étant pas conscients qu'ils font mal, il faut une personne extérieure pour intercéder en leur faveur. Mais faite pour un sujet à la première personne et au présent, une telle prière peut même dénoter une prédisposition à l'irresponsabilité et à la mauvaise foi. Dans ces conditions, la réconciliation, si elle se fait, a bien des chances de partir sur de mauvaises bases.

Pour cette étude, j'articulerai mon propos autour de trois axes. Le premier est simplement lexical. Il s'agira de comprendre les concepts de repentance et de réconciliation en général et dans la Bible en particulier. Le deuxième axe sera constitué de quelques études de cas de conflit et de réconciliation dans l'Ancien et le Nouveau Testament, ce qui devrait nous permettre de remarquer les tendances diverses et éventuellement un ou plusieurs éléments

communs pouvant servir de principe de base. Le troisième axe, enfin, sera une analyse et une tentative de systématisation sur la base des cas étudiés, ce qui devrait nous permettre de formuler quelques conclusions d'ensemble.

Les concepts repentance et réconciliation

Les mots « repentance » et « réconciliation » sont devenus courants dans l'usage et se cuisinent presque à toutes les sauces.

Repentance

Dans notre vocabulaire usuel, le verbe « se repentir » peut être synonyme de « regretter », « être désolé », « s'excuser ». Dans nos relations quotidiennes, en cas de désaccord ou lorsqu'on a heurté quelqu'un physiquement ou moralement, consciemment ou non, il peut être suffisant de lui dire : « Je suis désolé » ou « Je m'excuse » pour que l'affaire soit réglée et ne dégénère pas en un conflit important. Ainsi, à peu de frais, on obtient une réconciliation qui peut être durable ou pas. La chose est si facile que le mot « repentance » et ceux de la même famille en perdent leur signification profonde.

Dans la bible hébraïque, plusieurs verbes expriment l'idée du repentir. Considérons-en deux parmi les plus usités. Le premier est le verbe *naham* qui est utilisé à la fois dans le sens de consoler et dans celui de regretter, mais parfois aussi de faire grâce ou d'expié. Dans le sens de regretter, ce verbe renvoie au fait de penser qu'on aurait dû ou qu'on n'aurait pas dû faire quelque chose. C'est le cas par exemple lorsque le narrateur du récit du déluge affirme que « Dieu se repentit d'avoir fait l'homme sur la terre » (Gn 6,6). Le deuxième verbe est *šuv* (שוב) qui exprime l'idée de retourner, de changer de cap ou de direction, de renoncer. En arabe il devient *thaaba* (ثَابَّ) et dans les dialectes araméens *tub* (תּוּב, syr. ܬܘܒ) qui donne la racine *tuub* en fulfuldé à partir de laquelle on obtient le verbe *tuubugo* (demander pardon) et le substantif *tuubu* (demande de pardon). Appliqué au mal ou au péché, il peut être traduit par « se détourner du mal ou du péché » (Jr 18,8). Le substantif dérivé *tšuvah* (תשובה – retour), rare dans l'Ancien Testament (une seule occurrence en 1 Ch 20,1), est utilisé dans l'hébreu rabbinique au sens de « repentance » ou « conversion ». À ces deux mots, le livre des Proverbes préfère *sur* (סור) employé au sens de « se détourner ».

Dans la Septante, le verbe *metanoëô* est surtout employé comme équivalent de *naham*, mais parfois aussi de *šuv* (Es 46,8) ou de *baqar* (réfléchir, penser – Pr 20,25). Le substantif *metanoia*, lui, n'y est employé que sept fois dont six dans les apocryphes dans des sens divers (Od 12,8 ; Sg 11,23 ; 12,10.19 et Si 44,16) et une seule dans les livres canoniques dans le sens d'« être attentif à » (Pr 14,15). Il est assez frappant que dans la littérature biblique d'expression grecque, l'idée de repentance au sens de « se détourner » comme nous l'entendons souvent, n'est pas courante. En son sens premier, le verbe *metanoëô* signifie percevoir après ou plus tard (cf. Épicharme 280) et changer d'idée ou de point de vue (cf. Menandre, *Epitripontes* 72). Cela explique peut-être pourquoi les traducteurs de la Septante ne l'utilisent que si peu et avec un sens différent de celui du Nouveau Testament.

Dans le Nouveau Testament, par contre, le mot *metanoia* et le verbe dont il dérive ont été réinvestis du sens de repentance (conversion) et « se repentir » ou « se convertir », aussi bien dans les Évangiles et les Actes que dans la littérature paulinienne et les épîtres dites catholiques, c.-à-d. adressées non à des destinataires spécifiques, mais à un plus large public. Ce sens spécifique appartient donc apparemment à un sociolecte tardif qui utilise le concept

de repentance dans un sens spécifiquement religieux qui associe à la fois l'idée de regret par rapport au péché ou au mal commis et de retour à la bonne voie ou à Dieu. Il devient ainsi un antonyme du mot *hata'ah* (חַטָּאָה – péché comme manquement d'un but, égarement).

Réconciliation

Quant à la réconciliation, c'est un terme totalement absent de la littérature juive biblique ou rabbinique ainsi que de la Septante, ce qui pourrait faire penser qu'il n'existe pas d'idée de réconciliation dans ce contexte-là. En revanche, la loi du talion que l'on trouve dans les textes de loi du Pentateuque peut donner lieu à une telle conclusion. Et pourtant, on trouve dans l'Ancien Testament bien des exemples et des scènes de réconciliation. Nous en examinerons quelques-uns dans les paragraphes suivants. En réalité, à la place de la réconciliation, la bible hébraïque préfère le pardon ou l'acquiescement, avec les verbes tels que *nasah* (relever), *safah* (effacer) et *salah* (pardonner).

Dans le Nouveau Testament, hormis l'Évangile de Matthieu qui invite le croyant à se réconcilier (*diallassein*) avec son frère avant d'aller déposer son offrande à l'autel (Mt 5,23-24), Paul est le champion de la réconciliation (*katallagê*, du verbe *katallassein*). Le verbe *allassein* (de l'attique tardif) à partir duquel sont formés ces termes dérivés signifie « changer », « échanger », « alterner ». Ainsi, l'idée de réconciliation implique un changement d'une situation antérieure jugée conflictuelle en une autre plus harmonieuse. Mais elle implique également un échange, c.-à-d. une opération dans laquelle chacune des parties perd et gagne quelque chose. Cet échange peut même être celui de la souffrance (*Trag. Adesp.* 7.3).

Chez Paul, le verbe *katallassein* et son dérivé *apokatallassein* se présentent sous trois usages :

- La restauration des relations entre les humains et Dieu (Rm 5,11 ; 2 Co 5,18-19)
- La réconciliation entre deux groupes opposés, par exemple entre Juifs et non-Juifs (Ep 2,11-20). Cette réconciliation rompt les barrières raciales, ethniques, linguistiques, sexuelles, sociales ou économiques. C'est pourquoi il n'y a plus « ni esclave, ni homme libre; il n'y a ni mâle, ni femelle: car vous tous, vous êtes un dans le Christ Jésus » (Ga 3,2). Cela fait penser à la Pentecôte et à la vie idéalisée de la première communauté chrétienne en Ac 1-2.
- La restauration cosmique (Col 1,15-22) ou la consommation eschatologique, « lorsque Dieu réconciliera toutes choses avec lui par le Christ ».

Dans la Bible, les deux concepts de repentance et de réconciliation sont affiliés sur le plan sémantique. Ils expriment l'idée d'un changement : la repentance est changement d'idée ou de direction, et la réconciliation est échange. En matière de relations humaines et de relations avec Dieu en rapport avec un conflit, un changement d'idée ou de direction est censé aboutir à un changement de situation, le passage d'une relation compromise à une relation assainie. Ce processus dans lequel chacun (ou au moins une des parties) accepte de perdre quelque chose en vue d'obtenir ce changement positif de relation repose sur le pardon. Pour l'Ancien Testament, ce pardon devient un synonyme de réconciliation et bien plus, elle prend la place de la réconciliation et indique ainsi le rôle primordial de l'offensé dans le processus de rétablissement de la relation. Cette théorie est mise en œuvre, non dans un discours abstrait, mais dans les récits de cas.

Des cas, des tendances, mais un point commun

Quatre cas vont être rapidement examinés ici, dont trois dans l’Ancien Testament et un dans le Nouveau.

Jacob et Ésaü

Le premier cas est celui de Jacob et Ésaü en Gn 33. Jacob avait en quelque sorte, avec la complicité de leur mère, profité de l’état de faiblesse physique et mental de son frère et de la déficience visuelle de leur père pour ravir la bénédiction que ce dernier réservait à son frère. Cette histoire met en lumière un jeu d’intérêts qui caractérisait déjà leurs parents, chacun des deux parents ayant une préférence pour un des enfants en fonction de leurs propres intérêts ; mais elle met également en lumière la lutte d’intérêts entre les deux enfants eux-mêmes. Des exégètes ont essayé de justifier le comportement de Jacob par une certaine caractérologie, en affirmant qu’Ésaü était un homme naturel et sensuel tandis que Jacob était un homme civilisé et spirituel et que la supériorité de Jacob repose sur une loi naturelle et sur une supériorité intellectuelle de celui-ci sur son frère¹. Le narrateur biblique lui-même le justifie théologiquement par le choix de Dieu.

Mais ce comportement est-il justifiable ? À mon sens, rien n’est justifiable. Nous avons simplement un tableau de relations humaines, familiales pour le cas d’espèce, basées sur des intérêts égoïstes antagonistes et sur une démarche en vue de recoudre les relations rompues par le fait de ces jeux d’intérêts. Jacob décide donc de se rendre auprès de son frère. Rappelons qu’il avait fui la fureur meurtrière de celui-ci et s’était réfugié vingt années auprès de son oncle Laban et qu’au cours de ces pérégrinations, il s’était fait tromper à son tour et avait aussi continué à tromper. Remarquons aussi que c’est parce que Dieu lui ordonne de retourner dans son pays que, ne sachant à quoi s’attendre de la rencontre avec son frère offensé, qu’il entreprend sa démarche de réconciliation.

Ce qu’il est intéressant d’observer dans cette histoire est que Jacob, in certain de l’issue de sa démarche, continue à ruser pour prendre des précautions et prévoir toute éventualité. Mais la surprise vient de son frère qui, comme le père du fils prodigue sur lequel nous reviendrons, court se jeter au cou de son frère pour l’embrasser. Dans ce moment pathétique, pas un mot n’est prononcé en relation au passé, pas un reproche. Pas de réouverture des plaies. Seule compte, pour Ésaü, la joie de se retrouver². Ésaü ne semble pas tenir compte de la prosternation de son frère, pas plus qu’il n’accepte le cadeau en réparation de la faute commise. La réconciliation ici repose uniquement sur le pardon du frère offensé.

Et pourtant, il subsiste deux choses importantes. Premièrement, à l’enthousiasme et à la sincérité d’Ésaü, Jacob, non rassuré au sujet du tempérament de son frère, oppose la méfiance et le calcul. Il continue à l’appeler « mon seigneur » alors que celui-ci l’appelle « mon frère ». « Mon seigneur est certes un titre d’honneur, mais il n’est pas un titre de fraternité. Remarquons d’ailleurs qu’ils n’ont jamais mangé ensemble à la suite de cette rencontre. Deuxièmement, après leur réconciliation, les deux frères sont allés chacun de son côté, et ils ne se rencontreront qu’une seule fois, à l’occasion de la mort de leur père. Ésaü a pardonné son frère comme le montrent ses actions, mais on n’a pas l’impression que ce dernier ait accepté ce pardon. Et l’on se demande si finalement la réconciliation a jamais eu lieu.

¹ G. Inbinder (2003), « Jacob and Esau », in *Humanitas* 16, p. 90-96.

² A. Verhoeven (2005), « Pardon et réconciliation entre Jacob et Ésaü. Genèse 33 », ressource Internet de The Rock Christian : www.hcna.us/columns/brothers.html.

Joseph et ses frères (Gn 37-46)

Le deuxième cas se trouve toujours dans les sagas familiales du livre de Genèse. Joseph a été vendu par ses frères jaloux à des trafiquants d'esclaves. Après cela, ils tournent la page, apparemment sans remords, et espèrent qu'il est mort (comme ils l'ont d'ailleurs laissé entendre à leur vieux père Jacob). Mais des années plus tard, la famine les conduit à la recherche de vivres dans une Égypte où règne Joseph désormais sur l'ensemble des réserves de vivres.

Quand arrivent ses frères, ceux-ci ne le reconnaissent pas, sans doute parce qu'il est devenu égyptien. Cependant lui, les reconnaît. On se serait attendu à ce qu'il saisisse l'occasion de se venger d'eux, qu'il les fasse arrêter, les jette en prison ou les fasse exécuter. Mais Joseph n'est pas rempli de haine. Il se ressouvient de tout (Gn 42,9), mais au lieu de la vengeance, il entreprend une démarche en vue de la réconciliation. Sa démarche n'est pas explosive. Il ne court pas se jeter à leurs cous en disant : « Voyez, je suis votre frère ». Il commence par se comporter à leur égard comme un inconnu (42,7), feigne de les soupçonner d'espionnage (42,12), et les soumet à une batterie d'épreuves destinées à les amener à le reconnaître, mais aussi à leur faire prendre conscience du mal qu'ils ont commis. À la fin seulement, il se fait reconnaître, les reçoit comme frères et leur accorde son pardon (45,1-8).

Dans ce deuxième cas, l'initiative de la réconciliation est venue de l'offensé et a reposé sur le pardon. Mais il a été nécessaire, comme en psychanalyse, de faire remonter la blessure en surface pour mieux la soigner. Le processus initié par Joseph peut ressembler à une sorte de brimade, mais il a permis à ses frères de prendre conscience de la gravité de l'acte qu'ils ont commis dans le passé. En dépit du fait que Joseph ait interprété cet acte comme un plan de Dieu visant à sauver la vie à sa famille à long terme, leur propre responsabilité, reposant sur une jalousie meurtrière, n'en était pas moins engagée, et la voie de la reconnaissance et de la repentance était une étape indispensable pour une vraie libération psychologique et spirituelle, aussi bien de l'offensé que des offenseurs.

Le cas de David et Bathshéva (2 S 11-12)

Le troisième cas, celui de l'adultère et du crime de David, ne comporte pas en tant que tel un scénario de réconciliation, la victime, Urie, ayant été tuée. Ce qui est intéressant ici, pourtant, est l'intervention de Dieu par la médiation du prophète Nathan. Pendant que le peuple est en guerre contre les Ammonites, David, resté oisif, convoite et prend la femme d'un soldat d'origine hittite. La femme étant tombée enceinte, le roi tente désespérément de voiler sa faute en essayant de rapprocher la femme de son mari. La manœuvre ayant échoué à cause de l'intégrité compromettante du mari cocu, celui-ci est tout simplement liquidé.

Après l'intervention de Nathan, David s'humilie, reconnaît sa faute et demande pardon à Dieu, son crime étant aussi considéré comme dirigé contre Dieu (1 S 12). La tradition biblique a rattaché le psaume 51 à cet événement et compté l'humiliation de David comme un acte de repentance et de piété, ce qui lui vaut d'être élevé au rang de roi modèle dans l'histoire deutéronomiste. Au point de vue religieux, Dieu étant l'offensé, la réconciliation a eu lieu.

Mais il reste quelques problèmes. Par exemple, le récit biblique ne fait aucune mention de la famille de la victime dans ce processus de réconciliation. Bathshéva est restée presque absente du processus, excepté qu'elle fut consolée et recueillie au palais royal. Mais ce geste du roi reste en lui-même difficile à comprendre. Faut-il l'interpréter en faveur de David, comme si David, conscient d'avoir commis l'irréparable, assume son acte et tente de le

réparer en offrant son propre toit à la veuve ? Mais une telle perspective, pour être valable, implique que Bathshéva soit une victime de l'acte de David, qu'elle n'ait pas consenti. Or le récit n'en dit rien, et nous ne savons si elle est partie prenante du péché de David ou pas. Les événements qui ont suivi, à savoir l'installation au palais, la naissance du second enfant et, plus tard, la part qu'elle a prise dans la lutte de succession en 1 R 1-2, montrent que, même si au départ elle n'avait pas trop le choix à cause de l'autorité du roi, elle a fini par prendre la situation comme une opportunité d'ascension sociale et politique et, en femme opportuniste, a saisi l'occasion. De ce point de vue, elle serait même complice du crime de David.

De plus, on pourrait interpréter le fait pour David de prendre Bathshéva pour femme après le meurtre de son mari comme un cri de victoire : le rival ayant été assassiné, le vainqueur s'empare du butin. La repentance implique que l'auteur du mal cesse de commettre le même acte ; tel ne semble pas être le cas.

Tout cela pose le problème de la sincérité de la démarche de David, encore que ce n'est pas lui qui l'a initiée. A-t-il été simplement un politicien habile qui a compris le bénéfice d'une repentance politique pouvant servir son image ? Cela pose aussi le problème de la réconciliation en contexte d'actes irréparables tels que le meurtre, le génocide, lorsque les victimes ne sont plus là pour prendre part au processus de réconciliation. Mais dans la tradition biblique, cette perspective n'est pas envisagée, et aucun commentaire n'est fait de la relation de David avec cette femme après ces événements.

Une chose essentielle apparaît dans cette histoire : le pardon. Elle montre que par-delà la qualité et la profondeur de la repentance, le pardon reste l'élément-clé de toute réconciliation durable. Théologiquement, il est possible de penser que si Dieu avait jugé l'humiliation de David insuffisante ou peu sincère, il ne l'aurait pas pardonné si facilement³. Par ailleurs, David a dû, durant tout le reste de son règne, vivre les conséquences de son acte : la mort de l'enfant issu de la relation adultérine, la révolte d'Absalom, le fratricide dans sa propre maison... Le pardon a été accordé, mais les conséquences du péché sont restées.

Le père ou le fils prodigue ? (Lc 15,11-24)

Le cas du fils prodigue apparaît comme le plus classique pour un processus de réconciliation. Le fils a fait quelque chose qui est jugée ici comme une faute (même si au fond, c'était en quelque sorte son droit de réclamer sa part d'héritage du vivant de son père). Après avoir tout dilapidé de sa part d'héritage qu'il a prise, il se retrouve, loin de la maison paternelle, dans une situation des plus lamentables, au point de devoir convoiter en vain la nourriture des porcs ! Le fils prend conscience d'avoir fait un mauvais choix, regrette ce choix et ses conséquences. Mais le plus important ici est qu'il croit en la bonté et en la prodigalité de son père et s'engage à retourner à la maison. Il sait qu'il ne devrait plus avoir part à un second héritage comme fils. Aussi ne demande-t-il pas à son père de lui donner une seconde chance. Il demande simplement à être accueilli comme un mendiant, comme un esclave. Il est donc retourné à la maison, et c'est ce retour que le verbe hébreu *šuv* exprime, et que sur le plan religieux on appelle repentance ou conversion.

³ Même si une telle supposition théologique demeure sujette à caution, étant donné que c'est Nathan qui a prononcé rapidement ce pardon au nom de Dieu. Il est possible de considérer que le prophète n'a pas suffisamment pris la mesure exacte des intentions de David. Un peu comme dans notre pastorale il nous arrive d'analyser, de tirer trop vite des conclusions d'une situation quelconque et de prononcer un jugement ou une absolution. On pourrait aussi penser que le prophète ménageait sa propre vie, comme il le démontrera lors de l'épisode de la succession évoquée plus haut.

Mais pendant que le fils s'interrogeait, réfléchissait et prenait sa décision, le père était là, tous les jours, à attendre et à espérer ce retour. Et lorsque le fils arrive, il l'aperçoit de loin, accourt, l'embrasse et l'accueille, sans même daigner écouter les excuses de son fils. Il donne la fête. Il l'avait déjà pardonné, sans doute depuis fort longtemps. Seule comptait en ce moment-là, comme ce fut le cas d'Ésaü, la joie du retour. Avait-il oublié le mal commis par le fils ? La parabole n'en dit rien.

Cependant le fils aîné, lui, n'avait pas oublié, et il se fait le devoir de le rappeler. Dans un accès de jalousie, il crie à l'injustice et refuse d'accueillir ce frère irresponsable qui risque de réclamer encore une part d'héritage, la sienne au grand frère. En fils docile et bien pensant à la vie bien réglée, l'aîné devait se dire (si du moins on suppose qu'il avait appris les mésaventures de son cadet) que c'en était bien fait pour lui et qu'il devait assumer les conséquences de sa faute. Il ne s'est même pas renseigné pour écouter les excuses de son frère ; il n'était tout simplement pas disposé à le recevoir de nouveau. Il se montrait égoïste. Et si cela ne dépendait que de lui, la réconciliation n'aurait jamais eu lieu.

On pourrait encore citer d'autres cas comme celui de Zachée en Lc 19. Dans tous les cas, on constate que dans un processus de réconciliation, la reconnaissance de la faute et la volonté de retour ou de réparation sont importantes. Mais la main tendue de l'autre, en particulier de l'offensé, est plus déterminante. Ces cas donnent une indication de ce qui peut et doit être fait en contexte d'Église et dans la vie courante en tant que croyants réconciliés avec Dieu en Christ Jésus.

Repentance et réconciliation en Église

Témoin de la repentance et de la réconciliation dans sa chair

En tant que croyants et comme Église, la repentance et la réconciliation constituent un des traits essentiels de notre identité. Réconciliés avec Dieu, nous avons, comme le dit Paul dans sa seconde lettre aux Corinthiens, le ministère de la réconciliation, la parole dont nous sommes porteurs étant une parole de réconciliation (2 Co 5,19). Notre propre réconciliation est fondée en Dieu lui-même, qui nous a réconciliés avec lui en Christ, et qui réconciliera toutes choses en lui (Col 1,15-22).

Or en tant que communauté ecclésiale, nous faisons constamment face à des situations de conflit en notre propre sein. Ces situations sont liées au fait que l'Église est à la fois corps du Christ et assemblée réunie, laquelle est constituée des hommes et des femmes aux origines, caractères, cultures et intérêts différents, parfois contradictoires et antagonistes. Ces différences, en même temps qu'elles peuvent être une richesse (à condition qu'elles soient considérées comme des divergences positives et non exclusives), constituent un facteur de conflits.

À ce niveau, l'approche fonctionnelle d'étude du social, en particulier la théorie de la dynamique de groupe selon le courant psychanalytique, peut nous aider à comprendre l'origine des conflits en Église, en particulier dans une église constituée de plusieurs groupes ethniques et d'intérêts comme l'Église Évangélique Luthérienne au Cameroun (EELC). Ici, on affirme que la situation de groupe stimule chez les membres l'accomplissement imaginaire de désirs, sous forme de découverte d'un eldorado, de reconquête d'un lieu saint. Cette situation de groupe repose sur deux processus antagonistes. D'une part l'illusion groupale

ou tendance à un état fusionnel collectif exaltant qui peut, pour l'Église, être l'idéal unitaire⁴ ; d'autre part, les fantasmes de casse ou tendance à la destruction psychique du groupe par ses membres ou de certains membres par le groupe⁵.

Dans ces conditions, l'Église porte dans sa propre chair le témoignage à la fois du conflit et de la réconciliation. La réalité du péché et du mal ainsi que celle des conflits font partie de son expérience en tant que corps social. Aussi doit-elle chaque jour montrer la réalité de la conversion et de la réconciliation. La parole de la réconciliation dont elle et ses membres sont porteurs n'est pas seulement entendue, elle est aussi visible et peut donc être évaluée de l'intérieur aussi bien que de l'extérieur.

Reconnaissance, acceptation et volonté

Dans la perspective biblique, la réconciliation a besoin, pour être sérieuse et durable, que soit reconnue et acceptée comme telle la cause du conflit. Cette reconnaissance est attendue surtout du côté de celui ou celle qui est la cause ou l'agent créateur du conflit. C'est en tout cas ce qui apparaît de l'histoire des frères de Joseph et de la parabole du fils prodigue, ainsi que des instructions données par Jésus à propos de la réconciliation avant l'offrande (Mt 5,23-24) et de la démarche visant à ramener un frère qui a péché contre un autre (Mt 18,15-17). La reconnaissance et l'acceptation de sa responsabilité par la partie fautive montrent la bonne foi et le désir de vérité sur lesquelles doit pouvoir reposer une réconciliation crédible et durable.

Pour cela, il y a un travail d'accompagnement psychologique et pastoral de longue haleine, pour aider à faire prendre conscience, à comprendre et accepter la cause du conflit ainsi que les responsabilités de chaque partie. C'est un devoir de mémoire nécessaire et un besoin absolu de vérité pour que la réconciliation ne soit pas seulement une mise en scène diplomatique. Il s'agit d'établir la vérité sans nécessairement rouvrir les plaies. Opération risquée et difficile, mais dont le jeu en vaut la chandelle. Dans cette perspective, il faut aider en particulier l'offensé, mais aussi l'offenseur à faire chacun le pas.

Mais ce travail d'accompagnement devient extrêmement difficile si une des parties en conflit ne fait pas preuve de bonne foi ou fonde sa démarche sur le mensonge. Ce me semble être la cause du blocage dans la crise que traverse actuellement l'EELC, et dans laquelle toute la stratégie d'une des parties repose fondamentalement sur la désinformation, le repli ethnique et un attachement viscéral à des intérêts exclusifs de personnes et à une volonté de destruction. Dans une telle condition, l'effort de réconciliation reste unilatéral, et le refus de la reconnaissance empêche toute repentance. Une réconciliation dans ce cas restera superficielle et même fautive. Elle peut même devenir une bombe à retardement. On se retrouve ainsi face au scénario catastrophe dessiné par Jésus lorsque toute démarche a échoué : considérer la partie endurcie comme un païen et un publicain (Mt 18,17).

Seulement, soyons clairs. Considérer la personne ou le groupe d'en face comme païen et publicain n'est pas synonyme d'en faire un ennemi. Autant nous n'avons pas besoin de forcer la réconciliation, autant l'échec de la réconciliation ne nous donne pas le droit de vengeance. Cela signifie plutôt que la partie adverse devient un champ de mission et de

⁴ Cela est exprimé par les images de peuple de Dieu et de corps du Christ.

⁵ C'est ce qui semble se passer dans la crise qui secoue l'EELC depuis maintenant deux ans. Voir D. Anzieu, « Dynamique de groupes », in *Encyclopaedia Universalis* 1990, p. 973 ; J. Koulagna, *Unité et ethnicité dans l'EELC*, mémoire de Maîtrise en théologie, Yaoundé, FTPY, 1999.

témoignage et nous ramène plutôt à la grande commission du Christ : « Faites de toutes les nations des disciples » (Mt 28,19) et « Vous serez mes témoins » (Ac 1,8). Et le premier et le plus grand témoignage reste l'amour. Remarquez que le père n'a pas empêché son fils de s'en aller. Le récit ne nous donne pas les détails de ce qui a précédé ce départ, mais il faut s'imaginer qu'en tant que père, il a dû essayer d'amener son fils à réfléchir et si possible à renoncer à son projet, sans succès. Mais lorsque le fils est quand même parti, le père ne lui a pas retiré son amour, au contraire. Il attendait même son retour ! Il s'agit au fond de respecter la liberté de l'autre, même si cette liberté ne nous autorise pas non plus à nous laisser détruire en tant qu'Église.

La réconciliation a un prix

Dans tous les cas, la réconciliation a un prix, aussi bien pour l'offenseur que pour l'offensé. Chacun doit pouvoir céder quelque chose de valeur, son amour propre, sa dignité, sa position, pour permettre d'avancer. Dans ce processus, il n'y a ni vainqueur ni vaincu, il n'y a que des frères et/ou des sœurs. C'est ce qu'on a pu voir dans les cas de Jacob et Ésaü et de Joseph et ses frères. Mais ce renoncement est davantage demandé à l'offensé, comme l'a affirmé un certain Schreiter : « La réconciliation et le pardon doivent venir du côté de ceux qui ont souffert », c.-à-d. des victimes⁶. C'est ce que montre le sacrifice du Christ pour réconcilier toute la création avec Dieu.

Nous sommes loin de la loi du talion que semblent préconiser les codes de loi du Pentateuque en Ex 21,24, Lv 24,20 et Dt 19,21 : « œil pour œil, dent pour dent, main pour main, pied pour pied ». Le Dr Joseph Ngah a montré samedi dernier dans son étude donnée au Synode régional du Centre à Nom-Kandi comment la récrimination et la rancune peuvent avoir des effets nocifs non seulement dans le pourrissement du conflit, mais aussi sur la santé de celui qui a souffert. Il a aussi montré le pouvoir thérapeutique et libérateur du pardon. Peut-être reviendra-t-il sur cela dans son étude de demain ?

Du côté de l'offenseur, la réparation ou la compensation, là où elle est possible, en réduisant le dommage subi, peut constituer un élément essentiel pouvant faire avancer le processus de réconciliation. C'est ce qu'a essayé de faire Jacob avec son frère Ésaü. C'est ce qu'a aussi promis Zachée une fois que Jésus soit entré chez lui (Lc 19,8). La réparation ou la compensation ne supprime pas le dommage subi et ne reconstruit pas la situation initiale. Elle ne paie pas nécessairement le dommage ni la contrepartie de la blessure subie par l'offensé. Elle est seulement un geste dont la valeur symbolique est pourtant importante. Elle démontre la volonté de la part de l'offenseur de reconnaître et d'assumer sa responsabilité dans le conflit ainsi que sa détermination à prévenir un nouveau conflit. Et c'est cette volonté qui a le pouvoir d'apaiser la tension et favorise ou facilite la réconciliation.

Pardon, réconciliation et distance

Avant de conclure, j'aimerais proposer une dernière réflexion. Il ne faut pas se faire d'illusion : après un conflit, il est rare que les choses reviennent au niveau où elles étaient avant le conflit, et les effets peuvent rester longtemps comme une cicatrice, et peuvent même être encore plus ou moins douloureux. Pour cela, on a besoin d'un pardon vrai, qui repose sur de bonnes bases, pour que la réconciliation ait des chances d'être durable.

⁶ R.J. Schreiter (2002), *Reconciliation, Mission and Ministry in a Changing Social Order*, p. 20.

Mais pour cela aussi, on peut parfois avoir besoin d'une distance de sécurité qui respecte l'autre et évite des occasions de réouverture des blessures et du conflit. Nous avons vu plus haut qu'après leur réconciliation, Jacob et Ésaü sont allés chacun de son côté et ne se sont retrouvés qu'une seule fois, à l'occasion de la mort de leur père Isaac. La relation rétablie et assainie reste vulnérable et il faut prendre des dispositions pour ne pas l'exposer à de nouvelles avaries. Anita Verhoeven exprime bien cette réalité et ce besoin en ces termes : « Quand on se réconcilie avec quelqu'un, cela ne veut pas dire que l'on se voit toutes les semaines pour boire un café, ni que l'on passe ses vacances ensemble. Il peut être plus judicieux de maintenir une certaine distance. Se séparer en paix l'un avec l'autre n'exige pas de se rencontrer le jour suivant »⁷. La distance est maintenue, mais on peut cohabiter en paix et réconciliés.

Cette situation est illustrée par le conflit né de la Réforme, entre l'Église catholique romaine et les églises issues de la Réforme, en particulier le luthéranisme. L'excommunication de Luther, les controverses développées au lendemain du Concile de Trente (1545-1563) et les guerres religieuses ont créé une cassure entre les communautés catholiques et protestantes et des blessures profondes dans les deux camps. Mais avec le temps, et à la faveur du Concile du Vatican II (1962-1965), un rapprochement s'est de nouveau opéré, en particulier entre Catholiques et Luthériens, et a abouti à la Déclaration commune sur la justification signée à Augsbourg en Allemagne entre l'Église catholique romaine et les églises luthériennes représentées par la Fédération Luthérienne Mondiale en octobre 1999. De même, en marge du même Concile du Vatican II, on a pu assister à la levée, des excommunications prononcées lors de la querelle dite du filioque qui a consacré, en 1054, la rupture entre les églises d'Occident et celles d'Orient.

On en est arrivé à une réconciliation entre l'Église catholique romaine et les églises luthériennes d'une part, et entre cette même Église romaine et les églises orthodoxes d'autre part. Et pourtant, nous n'avons pas affaire à une fusion d'églises, pas même à la communion eucharistique. L'effort œcuménique tente de réaliser l'unité de l'Église, mais le retour à la situation d'avant 1054 entre les églises d'Occident et celles d'Orient, ou à celle d'avant 1517 entre catholiques et luthériens demeure inenvisageable, peut-être même non souhaitable. Ce qui ne remet nullement en cause la valeur des rapprochements historiques opérés il y a bientôt un demi-siècle. Comme le dit Lewis Smedes, « parfois, la coexistence pacifique est aussi bien que peut l'être la réconciliation »⁸.

Conclusion

Repentance et réconciliation : perspectives bibliques. Je ne sais pas si j'ai réussi à satisfaire les attentes du Synode et de ceux qui en ont formulé le thème. Mais nous avons pu remarquer que les écrits de l'Ancien et du Nouveau Testament ne font pas de grandes théories sur les deux concepts, comme on a pu le voir dans l'étude lexicale du début de cette étude. Les mots « repentance » et « réconciliation » ne remplissent pas des pages de la Bible. Et pourtant, on a pu remarquer que des récits des cas, nombreux et variés, illustrent que les deux concepts constituent une préoccupation essentielle. La question du salut, qui est au cœur des saintes Écritures, s'articule autour de ces deux éléments.

⁷ A. Verhoeven (2005), « Pardon et réconciliation entre Jacob et Ésaü. Genèse 33 v. 16-17 », ressource Internet : www.hcna.us/columns/brothers.html, par The Rock Christian.

⁸ L.B. Smedes (1966), *Talking About Genesis: A Resource Guide*, p. 137.

Les lecteurs de la Bible sont en quelque sorte invités constamment, dans leur relation avec Dieu et dans leurs relations les uns avec les autres, à marquer toujours un arrêt pour revoir leur rôle et leur responsabilité dans les conflits qui malheureusement arrivent toujours et, au besoin, à effectuer un retour. Cette opération que la Bible appelle la repentance ou la conversion est un élément essentiel dans la voie de la réconciliation. Cette réconciliation, dont Dieu est l'initiateur, parce qu'il est le premier à nous réconcilier avec lui par son Fils, nous engage nous-mêmes, en tant que croyants, à porter la parole et à être des agents de la réconciliation. Le pardon et la vérité sont au cœur de ce processus pour donner à la réconciliation la chance d'être durable.

Mais les témoignages restent réalistes, sans enthousiasme excessif : il n'y a pas de réconciliation parfaite, toute relation rétablie et/ou assainie reste fragile et on n'arrive que trop rarement à la situation d'avant le conflit. Souvent des cicatrices demeurent comme témoignage de guérison, mais parfois aussi des plaies restent plus ou moins douloureuses, et il faudrait, pour faire avec que l'amour prédomine. Il faut parfois aussi protéger cette réconciliation fragile en gardant une distance de sécurité, en cohabitant en paix et réconciliés. Cela est vrai de la réconciliation en-dehors de l'Église, mais aussi en son sein. Et c'est bien pour cela que l'Église, en tant que corps social, porteuse elle-même de conflit, doit porter le témoignage d'une réconciliation fondée sur celle que Dieu offre et animée par l'amour.