



Le Repentir et le Pardon

31/08/2012 | David R. Blumenthal

Si des Catholiques et d'autres Chrétiens souhaitent se repentir et demander pardon pour la persécution des Juifs, ils doivent d'abord comprendre ce qu'une telle démarche exige dans l'esprit du judaïsme.

Au printemps 1996, avec l'appui du Comité juif américain, j'ai eu le privilège de donner des cours d'études juives à l'Université pontificale Grégorienne (voir mon article «Letter from Rome», paru dans *Cross Currents*, automne 1996). Le texte qui suit s'inscrit dans une conversation continue que je tiens avec des collègues et des amis à Rome et ailleurs dans le monde catholique.

Dans l'esprit d'un dialogue permanent entre Catholiques et Juifs, j'offre les réflexions suivantes sur l'enseignement du judaïsme concernant le repentir et le pardon, fruit d'une tradition ancienne qui remonte à des milliers d'années et s'inspire de la sagesse d'innombrables penseurs religieux. Pour enrichir ce dialogue, j'inclus ici les termes hébreux en translittération, ainsi qu'une courte bibliographie.

1. Ce que le judaïsme n'enseigne pas

La tâche spirituelle du dialogue interreligieux exige que chaque parti comprenne bien ce que l'autre enseigne et n'enseigne pas parce que, dans notre mouvement vers l'autre, nous avons tendance à assimiler ses propos à ce que nous savons déjà. Il serait donc prudent de porter attention aux notions que le judaïsme n'embrasse pas, dans l'espoir que les Catholiques soient capables de faire abstraction d'idées qui leur sont familières, pour s'ouvrir à des notions inédites pour eux.

Le judaïsme ne reconnaît pas la *confession d'un péché personnel à un personnage religieux* comme faisant partie de la démarche du péché au repentir. Il n'y a aucune autorité désignée à laquelle il faudrait confesser ses péchés; les péchés sont confessés privément, dans la prière, devant Dieu. Le judaïsme ne reconnaît pas non plus la *pénitence* comme un élément nécessaire de la démarche du péché au repentir. Certes, la pratique des pénitences a existé dans la société juive pendant une partie du moyen âge, en grande partie sous l'influence chrétienne, mais cette pratique n'a jamais été reprise officiellement par la théologie et la pratique rabbiniques classiques. De plus, aucune autorité rabbinique ne peut prescrire une pénitence, soit à titre thérapeutique, soit à titre rituel; la discipline spirituelle en présence du péché est plutôt assumée volontairement par les personnes qui se sentent attirées par cette voie, parfois après consultation d'un rabbin.

Le judaïsme ne reconnaît pas l'*absolution* comme faisant partie de la démarche du péché au repentir. Il n'y a aucune autorité désignée qui peut accorder le pardon des péchés après la confession et la pénitence; les péchés commis entre personnes doivent plutôt faire l'objet d'une demande et de l'octroi du pardon entre les parties concernées; s'agissant d'offenses envers Dieu, le judaïsme exige que le pénitent lui adresse sa demande de pardon directement car nul autre ne peut l'accorder. Enfin, le judaïsme ne reconnaît pas la *réconciliation* (l'effacement inconditionnel de tout sentiment négatif) comme composante nécessaire de la démarche du péché au repentir. Certes, le judaïsme rabbinique connaît la réconciliation et la juge même désirable, mais il considère qu'il existe d'autres modes de rapprochement qui sont tout à fait adéquats et peut-être plus réalistes.

2. La *Techouvah* (le repentir)

La *Techouvah* est la notion clé de la perspective rabbinique sur le péché, le repentir et le pardon. La tradition n'est pas unanime quant aux démarches menant la personne au repentir à l'égard de ses péchés. Il est admis généralement, toutefois, que le repentir exige cinq éléments : la reconnaissance de ses péchés pour ce qu'ils sont (*hakarát ha-hét*), le remords (*haratah*), le renoncement au péché (*azivat ha-hét*), la restitution là où c'est possible (*peïraón*), et la confession (*viddoui*).

«La reconnaissance de ses péchés comme péchés» tient d'un acte de l'intelligence et de la conscience morale. Cet acte implique la connaissance du caractère peccamineux de certaines actions, la reconnaissance de ces actions dans le comportement personnel comme autre chose que de simples écarts de conduite et une analyse aussi profonde que possible des motifs personnels de péché. Par exemple, un vol commis contre une personne doit être considéré non seulement comme un acte criminel, mais également comme un péché contre un autre être humain et une violation des attentes de Dieu à notre égard au sein de l'alliance. L'acte de reconnaissance du péché implique également la prise de conscience que de tels actes relèvent de schèmes de relations plus profonds et qu'ils sont motivés par certains des éléments les plus sombres et les plus secrets de notre être.

Le «remords» est un sentiment. Un sentiment formé de regrets, du sens d'un manquement à ses propres normes morales; il peut aussi comporter d'autres sentiments comme celui d'être perdu ou piégé, des relents d'angoisse et peut-être de désespoir devant notre état de pécheur, ou le sentiment d'être coupé de Dieu et de nos propres racines spirituelles, d'avoir abandonné notre propre moi intime.

Le «renoncement au péché» ne tient ni d'une analyse morale-intellectuelle, ni d'un sentiment ; il constitue plutôt une action, une cessation de l'habitude de pécher, un renoncement aux configurations de l'action peccamineuse qui nous astreignent comme une assuétude. Le renoncement au péché implique en fait l'arrêt des actes reconnus comme péchés, une répression consciente des pensées et des affects de l'imagination concernant de tels actes et un engagement ferme à ne plus jamais les commettre.

La «restitution» consiste à compenser dans toute la mesure du possible tout préjudice causé. S'il s'agit d'un vol, l'objet volé sera remis ou payé. S'il s'agit d'une atteinte à la réputation de quelqu'un, des efforts seront déployés pour réparer le tort fait à la personne offensée.

La «confession» revêt deux formes: rituelle et personnelle. La confession rituelle exige la récitation des formules liturgiques de la confession aux moments appropriés dans les temps de prière de la communauté. La confession personnelle exige l'aveu individuel de ses fautes devant Dieu ou l'insertion de la confession personnelle dans la liturgie aux moments prévus à cette fin. Plus la confession personnelle est spécifique, mieux cela vaut. La personne qui se conforme à ces étapes jusqu'à la *techuvah* est une ou un «pénitent» (*hozer be-techuvah*).

La tradition établit clairement, toutefois, que la reconnaissance du péché, le remords, la restitution et la confession, si elles ne s'accompagnent pas d'un renoncement au péché, ne constituent pas la *techuvah*. La personne qui ne met pas fin à une activité peccamineuse est parvenue seulement aux «préliminaires de la *techuvah*» (*hirhuré techuvah*). Ce qui compte, c'est le renoncement effectif au péché. Une personne qui renonce au péché sous l'effet de la peur accomplit tout de même la *techuvah* et est considérée comme une ou un pénitent. Par exemple, si une personne cesse de s'adonner de manière compulsive aux paris, parce qu'elle a été menacée d'être battue violemment la prochaine fois qu'elle recommencerait, elle est tout de même une ou un pénitent. Ou si une personne arrête de voler parce qu'on lui dit qu'elle ira en prison si elle est surprise à

voler de nouveau, elle est considérée comme une ou un pénitent. En outre, si une personne prend conscience qu'elle sera punie après sa mort et cesse de commettre un péché, elle sera également considérée comme une ou un pénitent, quoique dans ce cas le renoncement est motivé par des raisons supérieures à celles qui précèdent, puisqu'elle s'inscrit dans une perspective religieuse plus large ou les actes répréhensibles sont considérés en fait comme des péchés.

La *techuvah* qui s'enracine dans la crainte des humains ou de Dieu, est appelée «repentir enraciné dans la crainte» (*techuvah mi-yirah*). Ce n'est certes pas la forme la plus élevée de la *techuvah*, mais elle en représente l'essentiel. La transformation de la personnalité accomplie par l'analyse du péché, le remords, la restitution et la confession, si elle s'accompagne d'un arrêt des actes peccamineux, s'appelle le «repentir enraciné dans l'amour» (*techuvah me-ahavah*). Le «repentir enraciné dans l'amour» est souhaitable, mais sans l'arrêt des actes peccamineux, la transformation de la personnalité est inutile. Maïmonide, la grande figure halakhique et philosophique du judaïsme rabbinique, fait du renoncement au péché la toute première étape de la *techuvah*.

La tradition rabbinique enseigne que toutes les étapes vers la *techuvah* sont des étapes nécessaires. Les relations entre ces étapes forment une sorte de spirale qui passe par chacun des cinq points en s'élevant à chaque tour. Ainsi, une personne peut entreprendre sa démarche à n'importe quel point – l'action, l'analyse, le remords, la restitution ou la confession. Toutefois, quand la démarche se répète plusieurs fois, l'analyse et le remords s'approfondissent, la restitution et la décision du renoncement s'affermissent, et la confession acquiert des dimensions nouvelles. Avec la répétition du cycle, l'accomplissement de la *techuvah* gagne en authenticité, devient plus sérieuse. La plénitude de la *techuvah* (*techuvah gemourah*), exigera une élévation maximale de la conscience et de l'action entraînant forcément le renoncement au péché qui fait l'objet d'un repentir. L'inclination au péché est une dimension très profonde de l'existence humaine : pour l'affronter, il faut faire appel à toutes nos ressources spirituelles, intellectuelles, émotionnelles et morales – même lorsque nous reconnaissons que l'abandon du péché constitue la base du repentir.

3. Le pardon

Le péché perturbe la vie au plan humain; il gauchit nos relations avec d'autres personnes, avec des institutions sociales et avec nous-mêmes. Le péché perturbe aussi nos vies spirituelles; il gauchit nos relations avec Dieu et notre être spirituel intime. Et puisque le péché nous aliène de l'humanité et de Dieu, il y a plus d'un type de pardon.

Dans un contrat civil, une partie peut contracter une dette, une obligation, un droit envers une autre partie. Le créancier, dans une telle situation, peut effacer la dette, renoncer à l'obligation ou abandonner le droit. Le créancier n'a pas besoin de motif particulier pour agir ainsi, mais habituellement, quand il est disposé à effacer une dette, il a quelque raison de le faire. Il en va de même pour le péché. Si vous péchez contre quelqu'un, vous contractez l'obligation de réparer le tort causé à cette personne. L'offenseur a une dette envers l'offensé. Plus le tort causé est important, plus est importante l'obligation de le réparer. Dans la pensée rabbinique, *seul l'offenseur peut réparer et seul l'offensé peut effacer la dette du péché*. Cela signifie que si j'ai offensé quelqu'un, j'ai la responsabilité de faire tout en mon pouvoir pour corriger la situation; par contre, si quelqu'un m'a offensé, j'ai la responsabilité de lui permettre d'accomplir la *techuvah*, c'est-à-dire de corriger le tort qu'il m'a fait. La *techuvah* fait partie de la structure de la création divine; par conséquent, le pécheur a l'obligation d'accomplir la *techuvah* et la personne offensée a l'obligation de permettre à l'offenseur d'accomplir la *techuvah*.

Le type le plus fondamental de pardon consiste à «effacer l'endettement de quelqu'un» (*mehilah*). Si l'offenseur a accompli la *techuvah*, s'il se repend sincèrement, la personne offensée devrait

offrir la *mehilah*; c'est-à-dire que la personne offensée devrait effacer la dette de l'offenseur, abandonner son droit envers l'offenseur. Il ne s'agit pas d'une réconciliation du cœur, il ne s'agit pas d'embrasser l'offenseur; il s'agit simplement de parvenir à la conclusion que l'offenseur ne me doit plus rien en rapport avec ce qu'il a pu me faire. La *mehilah* s'apparente au pardon accordé à un criminel par un État moderne. Le crime demeure; seule la dette est enlevée.

La tradition établit clairement, toutefois, que *la personne offensée n'est pas obligée d'offrir la mehilah si l'offenseur n'est pas sincère dans son repentir et n'a pas pris de mesures concrètes pour réparer le tort causé*. Maïmonide se prononce de manière décisive sur ce sujet: «La personne offensée n'a pas le droit de se montrer cruelle et de refuser la *mehilah*, car telle n'est pas la voie de la descendance d'Israël. Si l'offenseur, par contre, a [réglé toutes les revendications matérielles et a] demandé instamment pardon, une fois, même deux fois, et que la personne offensée sait que l'autre a accompli le repentir de son péché, se repent et a du remords pour ce qu'elle a fait, la personne offensée doit offrir au pécheur la *mehilah*» (*Michne Torah*, «Hilkot *hovel* ou-*Mazziq*» 5, 10). On peut donc s'attendre à ce que la personne offensée offre la *mehilah*, mais seulement si le pécheur est véritablement repentant. Par exemple, une femme qui a été battue par son mari, ou abusée par son père, n'est pas tenue de lui offrir la *mehilah* à moins qu'il n'ait, premièrement, renoncé à tout comportement abusif; deuxièmement, réformé sa personnalité par l'analyse de son péché, le remords, la restitution et la confession; et troisièmement qu'il ait effectivement demandé pardon à plusieurs reprises. Alors seulement, après s'être assurée de la sincérité du repentir exprimé, la femme dans cette situation serait tenue moralement, quoique non obligée légalement, d'offrir la *mehilah* à son offenseur.

Le principe voulant que la *mehilah* ne soit accordée que si elle est méritée est la forme que prend le grand «Non» juif du pardon facile. Ce principe est au cœur de la perspective juive concernant le pardon, tout comme le renoncement au péché est au cœur de la perspective juive concernant le repentir. La personne offensée ne doit pas effacer la dette du pécheur, en l'absence de motifs suffisants; sinon, le pécheur ne se repentira peut-être jamais véritablement et le mal se perpétuera. Par contre, s'il existe des motifs suffisants pour effacer la dette ou renoncer au droit sur l'autre, la personne offensée est tenue moralement de le faire. C'est là le grand «Oui» juif à la possibilité de repentir de chaque pécheur.

Le deuxième type de pardon, *selihah*, est un acte du cœur qui mène à une compréhension plus profonde du pécheur. Cet acte se traduit par une empathie à l'égard du trouble dans lequel l'autre est plongé. La *selihah* n'est pas, elle non plus, une réconciliation ou un geste d'accolade donné à l'offenseur; elle découle d'une réflexion d'où l'on conclut que l'offenseur est lui aussi un être humain, fragile, qui mérite la sympathie. Elle s'apparente plus à un acte de clémence qu'à un acte de grâce. Une femme abusée par un homme peut ne jamais parvenir à ce niveau de pardon; elle n'est pas obligée d'y parvenir, et n'y est pas contrainte moralement.

Le troisième type de pardon est l'«expiation» (*kapparah*) ou la «purification» (*ahorah*). Il s'agit là d'un effacement total de tout péché. La *kapparah*, la forme suprême du pardon, tient d'un «nettoyage» existentiel. Mais elle ne peut être accordée que par Dieu. Aucun être humain ne peut «expier» le péché d'un autre; aucun être humain ne peut «purifier» la pollution spirituelle d'un autre.

4. Le péché et le pardon : les Juifs et l'Église catholique en dialogue

Étant donné l'enseignement juif sur le repentir et le pardon, on est en droit de s'attendre, du point de vue moral et halakhique, à ce que les Juifs laissent ouverte la possibilité de la *mehillah*, de l'effacement de l'énorme dette que l'Église et la communauté catholique ont contracté envers le peuple juif par les péchés de meurtre, de persécution, d'offense verbale et d'indifférence. Le pardon, au sens d'un renoncement à l'obligation que crée le péché (*mehilah*), fait partie de la

structure de la création. Le pardon, en ce sens, tient d'une attente confiante de la part Dieu, dont la réalisation doit être possible.

Il y a cependant deux difficultés. Tout d'abord, l'enseignement juif établit clairement qu'il n'y a pas de mécanisme spirituel ou halakhique dans le judaïsme par lequel les Juifs pourraient «pardoner» formellement à l'Église catholique les siècles d'enseignement offensant et de persécution, culminant dans la shoah. *Un pardon collectif* entre communautés, soit sous la forme de la *meḥilah*, soit sous la forme de la *seliḥah*, n'a pas de fondement théologique dans le judaïsme rabbinique. En outre, il n'y a aucune autorité halakhique, ou politique, désignée qui puisse assumer une telle tâche. En termes théologiques, le renoncement à la dette (*meḥilah*) et le pardon fondé sur l'empathie (*seliḥah*) sont possibles, malgré l'absence de mécanisme formel pour les autoriser; l'expiation, la purification, ou la réconciliation suprême (*kapparah*) ne peuvent venir que de Dieu.

Deuxièmement, comme nous l'avons noté, même la *meḥilah* ne peut être accordée à moins que la partie offensée n'ait des raisons fiables de penser que l'offenseur a accompli la *techuvah*. Dans le contexte du dialogue entre Juifs et Catholiques, cela signifierait, d'abord, un renoncement au péché de la persécution des Juifs, y compris un renoncement à l'enseignement des doctrines et à l'appui aux attitudes populaires encourageant ou même tolérant la persécution des Juifs; deuxièmement, une restitution appropriée là où il y a des dommages matériels qui peuvent être compensés; et troisièmement, la transformation de la personnalité par une analyse intellectuelle-morale, le remords et la confession. Une transformation de la personnalité sans renoncement au péché, n'est pas un repentir, et tous les mots, les documents et les expressions authentiques de la contrition ne vaudront rien sans des actions concrètes – comme ce serait le cas entre deux Juifs en situation de conflit peccamineux prolongé. La façon dont l'Église aborde les incidents terroristes, l'antisémitisme, les dossiers qu'elle possède sur la période de la shoah, les objets et documents appartenant aux Juifs, déposés auprès de diverses entités de l'Église et non retournés par la suite, l'éducation catholique concernant les Juifs et le judaïsme, la nature de la mission catholique, les relations avec l'État d'Israël, les relations avec des communautés juives locales un peu partout, etc. constituent donc les critères pratiques permettant de mesurer la *techuvah* catholique. Si l'Église agit sans détour, si elle prend le temps nécessaire – le conflit des Catholiques avec les Juifs et le judaïsme est un conflit séculaire, et non pas le produit du 20^e siècle – il est moralement légitime de s'attendre à ce que les Juifs développent un sens croissant de la *meḥilah*. Il serait encore tout à fait prématuré d'espérer la *seliḥah*, au sens d'un pardon du cœur enraciné dans une empathie.

En outre, même si le peuple juif ne possède pas une autorité centrale qui puisse parler en son nom, des entités reconnues publiquement telles que l'État d'Israël ou d'autres organismes juifs d'envergure internationale peuvent s'engager dans des échanges et des négociations avec d'autres entités politiques ou religieuses au nom du peuple juif pour déterminer les mesures à prendre pour amorcer le processus de réparation des préjudices séculaires, quoique les décisions de ces organismes ne lieraient pas leurs membres, et vice versa. Un engagement public dans ce processus par les autorités légitimes, s'il est mené de bonne foi et produit les actions appropriées, engendrerait un *consensus moral* et social fondé sur le renoncement au péché, sur la restitution et la transformation de la personnalité. Ce consensus moral et social mènerait, en fonction de l'enseignement juif sur le repentir et le pardon, à une *meḥilah consensuelle*, et peut-être à une *seliḥah* qui, en retour, trouverait une expression intercommunale publique appropriée.

Bibliographie

Y. Abramowitz, *Hechal ha-Teshuva* (Hébreu). Bnai Brak, Netsah Press, 5721.

D. Blumenthal, recension (en anglais) de S. Wiesenthal, *The Sunflower*, dans *Jewish Social Studies*, 40:3-4 (1978) 330-332.

Dictionnaire Encyclopédique du judaïsme, art. «Repentir».

Encyclopedia Judaica, et Jewish Encyclopedia, art. « Repentance ».

M. Maïmonide, *Mishneh Torah*, «Hilkot Techuvah», nouvelle traduction accompagnée de commentaires et de notes par Rabbi Eliahou Touguer; traduction française par N. Kohn. Marseille, L'Arche du livre, 1996. Le texte des «Lois du repentir» de Maïmonide doit être lu à l'aide d'un commentaire.

J. Soloveitchik, *On Repentance*, éd. P. Peli. New York, Paulist Press, 1984.

A. Steinsaltz, *Teshuva*. New York, Free Press, 1987.

Le rabbin Blumenthal est titulaire de la chaire Jay and Leslie Cohen d'études judaïques à l'Université Emory, à Atlanta. Il a publié notamment: *Facing the Abusing God: A Theology of Protest* Westminster, John Knox, 1993), *Dieu au coeur: méditations spirituelles juives* (trad. H. Krieff, Paris, Cerf, 2002); *La banalité du bien et du mal* (trad. A. Blum, Paris, Cerf, 2009); «Comment empêcher un nouvel holocauste?» *Revue d'éthique et de théologie morale*, 259 [juin 2010] 31-51). Ce texte est paru en anglais sous le titre «Repentance and Forgiveness» dans *Cross Currents* (Spring 1998, 75-81) et en réimpression dans le *Journal of Religion and Abuse* (2005, 69-76); on le trouvera, avec d'autres publications dont certaines en français, sur le site du rabbin Blumenthal (<http://www.js.emory.edu/BLUMENTHAL>).

Traduit pour *Relations judéo-chrétiennes* par P. Lambert et J. Duhaime avec la permission de l'auteur.