

La Maison-Dieu, 172, 1987,7-27

Karl-H. BIERITZ

L'HOMME ET SON BESOIN DE RÉCONCILIATION

RÉFLEXIONS ANTHROPOLOGIQUES SUR LE THÈME DE LA PÉNITENCE ET DE LA RÉCONCILIATION

L'ÉCRIVAIN soviétique Tendriakov, décédé récemment, a écrit une nouvelle qu'il a lui-même intitulée *Raspláta* (en français : punition, revanche, règlement de compte). Au centre de l'histoire se trouve Kolia Koriakin, un élève de 16 ans). Un soir, il a tué d'un coup de fusil son père — un ivrogne incorrigible, qui pendant des années avait maltraité la mère de Kolia de façon bestiale.

Un acte de défense ? Ou bien un meurtre prémédité et minutieusement préparé ? Action héroïque ou crime abominable ? Il tombe d'abord sur les protagonistes comme un événement incompréhensible, mais se dévoile peu à peu comme un entrelacs inquiétant de causes et d'effets habituels et quotidiens, dans lesquels Kolia Koria-

kin et d'autres personnages de la nouvelle sont empêtrés. Tous semblent coupables — et cependant en même temps excusés.

Le juge d'instruction qui traite l'affaire se fait la réflexion suivante : « Un tas de gens ont accumulé pendant des années des fautes minuscules, jusqu'à ce que le crime soit parfait... Et aucun d'eux ne pouvait être condamné par la justice — ils n'avaient pas conscience de leurs actes. Les accuser aurait été aussi absurde que d'accuser la foudre d'avoir brûlé une maison, ou la tempête d'avoir fait couler un bateau, ou l'avalanche d'avoir enseveli des promeneurs — l'un était aussi naturel que l'autre. Seulement le malheureux garçon devait comparaître devant le tribunal ; il devait assumer la faute d'une multitude ! »



Laissons là l'histoire et envisageons un apport pour notre thème.

1. Elle semble d'abord confirmer le fait que *ce que nous vivons et jugeons comme faute personnelle et méfait individuel* se révèle souvent, quand on y regarde de plus près, comme un effet obligé, et guère évitable, de lois sociales, comme aussi de programmations biologiques et psychologiques. C'est un élément dépendant d'un entrelacement complexe de rapports biologiques et culturels.

Nous le savons : tout est explicable. Ce qui veut dire aussi que tout est excusable.

Qui oserait encore parler de faute personnelle et individuelle, là où les sciences qui s'occupent d'expliquer les comportements humains mettent au jour, de façon si claire et incontestable, les mécanismes biologiques, psychologiques et sociaux qui déterminent finalement ces comportements ?

Ce qui reste, ce sont tout au plus des *sentiments de culpabilité*, des traces, ennuyeuses et même nuisibles, d'une conscience faussée par l'éducation, qui pense encore

devoir porter elle-même la responsabilité de ses actes et attitudes, alors qu'ils sont le produit de l'environnement ou de dispositions biologiques.

2. C'est ainsi que les théories qui voudraient expliquer le comportement humain, deviennent en même temps des *théories de l'excuse, de la justification*. Elles reprennent ainsi d'une certaine façon une fonction qui était jadis assumée par des pratiques et des systèmes religieux : transmettre le sentiment d'une justice finale et indestructible aux hommes qui font l'expérience de l'échec, de la marginalité, du conflit avec d'autres et avec la société.

En d'autres termes, ces théories ont la prétention de pouvoir réconcilier l'homme avec lui-même, avec les autres, avec le monde et avec la vie. Là où jadis des systèmes religieux pouvaient annoncer et accorder le pardon de la faute, il se présente aujourd'hui une foule de théories convaincantes, qui peuvent expliquer au malfaiteur et à ses accusateurs les soubassements de son comportement ; elles s'avèrent capables de libérer l'homme de la responsabilité dernière de son agir.

3. A ces théories réconciliantes et réconciliatrices correspondent de façon multiple des *pratiques thérapeutiques*, dans lesquelles des thérapeutes expérimentés — ou bien le groupe thérapeutique lui-même — assument le « service (*Amt*) de la réconciliation ». Passer du *refus-de-soi* à l'*acceptation de soi*, c'est le but que se donnent presque toutes les formes actuelles de thérapie. D'une part, cette réconciliation avec son être propre est la condition de la réconciliation avec les autres, avec la vie et le monde en général : qui n'est pas en accord avec lui-même ne peut développer des relations équilibrées avec d'autres ; il transposera ses conflits intérieurs et sa négation de lui-même dans les relations qu'il vit ; il empoisonnera celles-ci tout autant que lui-même de sa propre haine. D'autre part, seul celui qui se sait accepté peut aussi s'accepter lui-même : sans un thérapeute ou un groupe thérapeutique qui assure cet accueil, l'homme ne pourrait

probablement pas se libérer de son refus de soi et de sa propre haine.

Pour l'exprimer dans le vocabulaire utilisé par l'un des multiples modèles actuels de thérapie, celui de l'analyse transactionnelle développée par Éric Berne¹ : est véritablement réconcilié celui qui peut dire : *je suis OK — tu es OK* ; celui qui peut s'accorder à lui-même comme aux autres d'être *OK*. Pour y parvenir, il faut atteindre une réconciliation des « états-du-moi » conflictuels dans l'âme de chacun.

Le « parent » qui essaie constamment de coincer l'« enfant » dans une position de *non-OK*, doit se débarrasser de sa toute-puissance répressive ; il doit être intégré avec l'« enfant » par l'« adulte » dans une personnalité pleinement mûrie, harmonisée et réconciliée. *Je suis OK*, malgré toutes les expériences d'insuffisance, d'impuissance et d'échec que j'ai dû vivre pendant mon enfance ; je les répète maintenant inlassablement parce qu'elles m'ont jadis été attribuées, je les compense même là où je les sublime, et je les projette sur d'autres. *Je suis OK* : avant que quelqu'un puisse dire cela, il faut qu'on le lui ait dit, montré, accordé.

4. Un tel cercle d'acceptation de soi et d'acceptation par d'autres, qui est le fondement de presque toutes les

1. E. BERNE, *Games People Play. The Psychology of Human Relations*, New York, Grove Press, 1964. Tr. fr. : *Des jeux et des hommes, Psychologie des relations humaines*, Paris, Stock, 1966, 1975².

Id., *What do you say after you say Hello?* New York, Grove Press, 1972. Tr. fr. : *Que dites-vous après avoir dit bonjour ?*, Paris, Tchou, 1977.

Th. HARRIS, *I'm OK — You're OK. A Practical Guide to TA*, New York, Harper and Row, 1967. Tr. fr. : *D'accord avec soi et avec les autres. Guide pratique d'AT*, Paris, Épi, 1973, 1977⁷.

M. JAMES - D. JONGEWARD, *Born to Win*, Reading (Mass.), Addison-Wesley, 1971. Tr. fr. : *Naître gagnant. L'analyse transactionnelle dans la vie quotidienne*, Paris, Inter-Éditions, 1978.

M. JAMES - L.M. SAVARY, *The Power at the Bottom of the Well. TA and Religious Experience*, New York, Harper and Row, 1974.

Th. C. ODEN, *Game-Free : The Meaning of Intimacy. An Exploration in and beyond TA*, New York, Harper and Row, 1974.

formes contemporaines de thérapie, a sans doute des corrélations théologiques. Que je ne puisse m'accorder à moi-même la réconciliation, que je ne puisse me conférer à moi-même le pardon des fautes, cela fait partie du fondement de la conscience et de la pratique chrétienne.

Le ministère qui prêche la réconciliation est assumé, doit être assumé par des hommes qui, « comme ambassadeurs au nom du Christ » (2 Co 5, 18-20), appellent à la réconciliation, accordent le pardon, permettent l'accueil (dans la communauté) : c'est là un élément incontesté dans les confessions chrétiennes. Une autre image par laquelle la foi chrétienne éclaire ces données, c'est que Dieu prévient de sa grâce tous les efforts de réconciliation — qu'ils soient dirigés vers moi-même, vers d'autres ou vers Lui-même.

Mais l'autre face du cercle a aussi des parallèles théologiques : un homme déchiré, non réconcilié avec lui-même, ne peut pas vivre dans l'amour et la paix avec d'autres. La haine de soi, la négation de soi, la non-acceptation de soi ne sont justement pas des qualités chrétiennes — même si certains veulent nous le faire accroire.

Quelle que soit la manière traditionnelle de l'exprimer, le OUI de Dieu à l'homme vise à ce que l'homme puisse aussi se dire OUI à lui-même, qu'il apprenne à être parfaitement homme — et ne se considère plus comme un Dieu imparfait, par trop sollicité, continuellement insatisfait de lui-même et intérieurement déchiré. En ce sens, la haine de soi apparaît justement comme un synonyme du péché ; c'est l'homme qui se refuse lui-même, qui ne s'accepte pas dans son humanité, qui tend la main pour saisir la pomme à l'arbre de la connaissance.

5. Ces corrélations d'ordre théologique se complètent admirablement par celles qui ressortent du champ de la pratique rituelle : *pas de thérapie qui ne développe aussi ses rites.*

Ces éléments rituels peuvent être principalement d'ordre conceptuel ou verbal; les notions mentionnées

plus haut, véhiculées par l'analyse transactionnelle et utilisées avec enthousiasme même par des adolescents, comportent des traits clairement rituels — ce qui veut aussi dire : des traits symboliques. Cela vaut pour les désignations bien frappées des trois « états du moi », comme aussi pour les abréviations qui décrivent les quatre « positions de vie » (Je ne suis pas OK/tu n'es pas OK — je ne suis pas OK/tu es OK — Je suis OK/tu n'es pas OK — Je suis OK/tu es OK).

Pour comprendre le caractère rituel et symbolique de ces notions, il faut avoir expérimenté la manière dont ces notions sont célébrées dans des groupes de thérapie : « tu es OK » — l'expression ne le cède en rien à la pertinence symbolique de l'« *absolvo te* » des rites chrétiens. On peut en dire de même des appellations des « jeux » et des « scénarios » utilisés dans cette forme de thérapie ; et cela ne concerne pas seulement les appellations, mais aussi les réalités existentielles qu'elles désignent, les espoirs de changement, de salut, de réconciliation que ces termes évoquent.

Dans plusieurs formes de thérapie, ces éléments rituels se condensent en textes quasiment liturgiques.

La *Gestalt-thérapie*² nous offre ainsi une « *Gestalt-prière* » ; de manière originale, mais parfaitement adaptée

2. F. PERLS, *Ego, Hunger and Agression*, Londres, Allen and Unwin, 1947.

Id., *Gestalt-Therapy Verbatim*, Lafayette (Calif.), Real People Press, 1969. Tr. fr. : *Rêves et existence en Gestalt-thérapie*, Paris, Épi, 1972.

Id., *In and Out the Garbage Pail*, Lafayette (Calif.), Real People Press, 1965. Tr. fr. : *Ma Gestalt-thérapie*, Paris, Tchou, 1976.

E. et M. POLSTER, *Gestalt Therapy Integrated*, New York, Random House, 1974.

F. PERLS, R. HEFFERLINE, P. GOODMAN, *Gestalt-Therapy*, New York, Delta, 1951. Tr. fr. : *Gestalt-thérapie*, Montréal, Stanké, 1979.

A propos des thérapies corporelles dont il est question dans la suite, lire :

W. REICH, *The Function of Orgasm*, New York, Farrar, Strauss and Cudahy, 1942. Tr. fr. : *La fonction de l'orgasme*, Paris, Archè, 1952².

A. LOWEN, *The Betrayal of the Body*, New York, Macmillan, 1967.

dans le cadre de cette thérapie, elle exprime une espérance de réconciliation avec soi, avec les autres et avec le cours du monde : « Je fais ce que je fais ; et toi, tu fais ce que tu fais. Je ne suis pas en ce monde pour vivre en fonction de tes attentes, et toi, tu n'es pas en ce monde pour vivre en fonction des miennes. Tu es toi, et moi je suis moi, et si nous nous rencontrons, par hasard — c'est merveilleux. Si ce n'est pas le cas, on ne peut rien y faire³. »

Je m'épargnerai, à moi comme à vous, les frais d'une interprétation théologique de ce texte. Je voudrais plutôt attirer votre attention sur des pratiques dont j'ai entendu parler et qu'il faut prendre très au sérieux, par exemple dans des groupes de thérapie pour alcooliques. On y trouve des processus ritualisés de confession et de réconciliation, qui se déroulent d'après un schéma fixe et qui se servent de formules préexistantes. Une thérapie liturgique. Et une liturgie thérapeutique. Un phénomène qui véritablement donne à penser.

6. Certaines formes thérapeutiques et groupes de thérapie dépassent encore les « liturgies de la Parole » décrites à l'instant, ces rites et symboles verbalisés ; l'acceptation et la réconciliation n'y sont pas seulement annoncés et prononcés, mais exprimés et partagés par des *contacts thérapeutiques*. On y parle des « énergies guérissantes et stimulantes du toucher », d'une pratique qui rappelle les « impositions des mains », une vieille méthode de salut de l'héritage chrétien. « Posez les mains doucement sur la tête de l'autre personne. Essayez de sentir le flux d'énergie vitale qui par vos mains passe à

Tr. fr. : *Le corps bafoué*, Paris, Tchou, 1976.

Id., *Bioenergetics*, New York, Penguin Books, 1976. Tr. fr. : *La bioénergie*, Paris, Tchou, 1977.

Id., *The Language of the Body*, New York, Macmillan, 1967. Tr. fr. : *Le langage du corps*, Paris, Tchou, 1977.

3. H. CLINEBELL, *Wachsen und Hoffen*. T. 2 : *Beiträge zur wachstumsorientierten Beratung aus traditionellen und zeitgenössischen Therapien*, Munich, 1983, p. 172.

l'autre personne. Pendant toute cette expérience, considérez cette personne comme étant d'une santé resplendissante. Après environ dix minutes, retirez doucement vos mains, et proposez que la personne reste encore calmement assise pendant quelques minutes, pour demeurer dans cette expérience... »

Le lieu de ces contacts salvifiques et vitalisants n'est pourtant pas seulement la relation thérapeutique entre deux personnes. Le groupe thérapeutique dans son ensemble peut aussi entrer en activité : il peut faire participer l'un de ses membres à ce genre de gratification corporelle. « Dans les groupes de croissance — c'est ainsi qu'ils se nomment — le participant qui a besoin d'être soutenu et guéri peut s'asseoir au milieu, tandis que les autres forment un cercle autour de lui, le touchent et l'entourent de leur énergie vitale⁴. »

Comme le disent eux-mêmes leurs auteurs, il est évident que ces manières de faire correspondent aux pratiques rituelles des Églises et Communautés chrétiennes. Depuis les origines, impositions des mains et onctions, touchers et accolades, baisers et salutations appartiennent à la constitution même des liturgies chrétiennes. Je n'ai pas besoin de vous développer en détail la place de ces gestes dans les célébrations liturgiques. Quand la communauté introduit un nouveau membre dans le Corps du Christ par le catéchuménat et le baptême, elle le prend très concrètement dans ses bras. Quand elle accueille un pénitent qui lui revient, elle lui signifie son accueil de la même manière ; elle ne pardonne et n'accueille pas seulement son intention et sa foi, mais également lui-même *tout entier, corps et âme*. Quand la communauté se rassemble pour la célébration eucharistique, ses membres s'échangent le baiser fraternel comme signe d'acceptation et de pardon mutuels, comme signe de paix et de réconciliation. Évidemment, tous les signes ici décrits comportent divers degrés de signification ; ils dépassent le domaine interpersonnel. Ils ne désignent

4. H. CLINEBELL, *op. cit.*, p. 203 ss.

pas seulement l'acceptation, la réconciliation, la guérison entre les hommes, mais ils mettent également en jeu le Saint-Esprit de Dieu, qui est un esprit de guérison, de paix et de réconciliation, qui pardonne les péchés, rassemble ce qui est divisé, ramène ce qui est perdu. Ces signes liturgiques démontrent clairement une chose, et en cela ils touchent aux pratiques décrites ci-dessus : considérée en toutes ses dimensions, la réconciliation est une démarche qui touche l'homme dans son intégralité ; elle concerne essentiellement la recreation de sa totalité et de son intégrité. L'homme non réconcilié n'est pas seulement déchiré, divisé en lui-même, séparé de Dieu et des hommes ; il est également coupé des aspects fondamentaux de sa propre personnalité. Les mots seuls ne suffisent pas pour lui annoncer et lui transmettre la réconciliation. Pour qu'il puisse se savoir accepté tout entier, mieux : pour qu'il se sente renouvelé d'une unité qui dépasse toute séparation intérieure et extérieure, la réconciliation doit lui parvenir d'une manière totalisante, qui englobe son corps et ses sens. D'une telle manière, la parole de la réconciliation n'apparaît pas seulement comme un acte forensique concernant l'autocompréhension de l'individu, sa place devant Dieu et les hommes, mais un processus qui comporte des démarches concrètes de guérison.

7. C'est ainsi qu'on peut constater *des correspondances* entre la doctrine et les pratiques de réconciliation chrétienne et les façons et manières dont les thérapies contemporaines font face au besoin qu'a l'homme de se réconcilier. Ces correspondances ne s'expriment pas seulement dans les parallèles rituels décrits ci-dessus. Elles vont manifestement plus profond. Il y a, d'une part, l'expérience du besoin de réconciliation, sur laquelle se basent au fond toutes les théories et les efforts thérapeutiques — quelles que soient les définitions que chacune d'elles se donne : pourquoi aurait-on besoin de thérapeutes et de thérapie s'il n'y avait rien à guérir, à relier, à rétablir ?

Il y a, d'autre part, la reconnaissance d'une corrélation entre l'homme qui se détruit lui-même et la destruction

des relations qui le lient aux autres, au monde, à la vie ; cette corrélation ne se réduit pas seulement à un rapport de cause à effet, mais elle fait apparaître un troisième élément, qui se trouve à la base des deux formes de destruction.

Il y a encore l'insistance sur le cercle de l'acceptation de soi et l'acceptation par les autres, qui n'est pas dépassé seulement par l'adoption de l'une ou l'autre de ses directions : comment celui qui se sait non accepté pourrait-il en accepter d'autres ? Bien plus : comment le processus de cette acceptation mutuelle pourrait-il même démarrer s'il n'y avait pas d'abord une *acceptation* (un autre mot pour la *grâce* !) qui devance tout accueil entre les hommes, toute acceptation de soi-même et de l'autre ? Il y a, finalement, dans certaines formes de thérapie la conviction que la réconciliation a quelque chose à voir avec une *nouvelle naissance* — en d'autres mots, qu'il ne peut y avoir de vie nouvelle et réconciliée sans décès et sans mort. D'après Frédéric Perls, le fondateur de la *Gestalt-thérapie*, l'homme doit traverser cinq étapes pour « passer de la raideur à la vitalité, de la prison à la liberté ». Il y a notamment « la couche de l'impasse et de la phobie », caractérisée par « l'angoisse du vide et du non-être », et « la couche paralysante ou couche de mort » qui en est la conséquence ; ce n'est que quand il a franchi avec peine ces épreuves existentielles que l'homme peut parvenir véritablement « à la couche explosive (sic) dans laquelle il peut expérimenter la renaissance ». Il est évident qu'on trouve ici décrit et ritualisé un *transitus* qui est formellement semblable au *transitus* de la mort à la vie, tel que l'expriment et le font parcourir symboliquement Baptême et Pénitence. Évidemment, quand on l'interroge sur le péché qui a cette mort pour conséquence et pour prix, le thérapeute nous renvoie à des états d'emprisonnement, dans lesquels nous avons glissé sans notre participation ; à des jeux, que nous avons repris à d'autres ; à des fixations par lesquelles nous réagissons à des exigences comportementales d'ordre socioculturel.

Le seul péché dont je puisse jusqu'à un certain point être rendu responsable — et qui donc ne peut être ni excusé ni pardonné —, serait de ne pas accepter la chance de guérison que le thérapeute me propose.

8. Ces théories et pratiques thérapeutiques n'offrent évidemment pas d'excuses au sens où elles appauvriraient ou ne prendraient pas en compte les destructions qui touchent notre vie. En règle générale, elles dénoncent avec pertinence et sans pitié les causes sociales et culturelles et leurs conséquences désastreuses et menaçantes pour toute vie.

Elles jouent plutôt *le rôle d'excuse* au sens où, par la mise en lumière de complexions déterminantes, elles déchargent largement l'individu de sa responsabilité envers son comportement : toi, tu n'es pas coupable. Tu es absous, parce que d'autres éléments, d'autres personnes portent la responsabilité. Peut-être tes parents, qui ne t'ont pas donné assez — ou trop — d'amour. Ou la classe sociale dans laquelle tu es né et dont tu as dû reprendre la hiérarchie de valeurs et les modes de comportement. Ou les structures sociales qui te menaient à l'échec. Ou ton « ça » avec sa pulsion, qui entre en collision avec ton « sur-moi », résultat d'une acquisition culturelle. Ou la nature biologique que tu as reçue avec son code génétique incontournablement déterminé... Pour utiliser le vocabulaire du juge d'instruction dans l'histoire de Tendriakov, qui accuserait la foudre qui met le feu à la maison ? Qui accuserait la tempête qui fait couler le bateau ?

Explications claires.

Pourtant un malaise nous prend — peut-être justement parce que nous sentons combien tout cela nous fait perdre aussi une part de notre humanité. Parce que dans la mesure même où nous utilisons ces théories explicatives comme des théories qui excusent, elles ne nous prennent pas seulement notre faute ; elles nous enlèvent aussi notre liberté. Là où on ne peut plus parler de faute personnelle, individuelle, imputable — parce que tout se laisse expliquer et excuser —, toute possibilité de décision

responsable et justifiable devient une chimère. Le déterminisme des théories excusantes ne laisse à la liberté humaine qu'un espace réduit.

★

Revenons à l'histoire de Tendriakov. Maintes personnes s'y présentent pour excuser Kolia Koriakin à l'aide d'explications tout à fait convaincantes : la mère, une compagne de classe et amie de Kolia, son professeur et même le juge d'instruction. Pourtant Kolia n'accepte pas les excuses. Il repousse toutes les explications qui pourraient le décharger de ce qu'il a fait. Il se reconnaît coupable. Plus encore : Il se défend désespérément contre les efforts faits pour lui ôter sa faute. Il s'accroche à elle comme celui qui se noie, à un brin de paille. Et plus encore : puisque tous refusent de le déclarer coupable, il se juge et se condamne lui-même. Sa propre haine, dont il parle dans un dialogue avec sa mère et dans un dialogue avec son amie, est l'expression et la réalisation de ce jugement de lui-même : « Comment pourrait-il expier la terrible faute, l'irréparable faute, sinon par la haine portée sur lui-même... ? » En face de toutes les explications, et de tous les essais d'apaisement, en face de ceux qui veulent le convaincre et de ceux qui voudraient tourner ses actes en faits héroïques, il n'oppose jamais que cet unique argument : « J'ai vu son sang — comment pourrais-je l'oublier ? »

1. *J'ai vu son sang* : ce sang sur le sol — que rien ne peut effacer des yeux ni de l'esprit — ce sang devient pour Kolia Koriakin l'emblème indestructible de son irréparable faute. Le sang sur le sol : dans l'ensemble de l'œuvre, ce sang n'est pas seulement le signe de ce seul acte concret, mais également de l'autodestruction des personnes impliquées ; signe des relations meurtrières dans lesquelles elles vivaient et vivent toujours. Signe d'une faute héritée et transmise à travers des générations entières. Signe d'un poison répandu longtemps avant que

Kolia Koriakin ait ouvert les yeux sur ce monde. Signe d'une faute héritée (*Erb-Schuld*), dans un sens très concret, nullement dogmatique (péché originel). Signe inévacuable d'une réalité détruite — et ceci ne vaut pas seulement pour des opinions, interprétations, sentiments.

Des associations s'imposent : le sang, qui crie au ciel, qui appelle l'expiation. Le sang, qui ne peut être lavé qu'avec du sang. Le sang du Christ, versé pour nous... Est-ce un hasard si dans cette histoire du meurtre du père, le sang sur la terre devient la métaphore centrale d'une réalité qu'on ne peut évacuer par aucune explication, qu'on ne peut guérir par aucune thérapie ? Réalité d'une faute héritée/originelle (*Erb-Schuld*), qui ne continue pas seulement à se propager à travers le geste de Kolia mais qui, pareille à une maladie qui ronge, éclate et mène à une crise mortelle.

Où trouver le sang qui enlèverait le sang de la terre ? Le juge d'instruction réfléchit : Est-ce que toute peine infligée à Kolia Koriakin ne va pas engendrer aujourd'hui et demain une nouvelle faute, de nouvelles destructions ?

2. « *C'était pourtant bien moi !* » dit Kolia. Et cela signifie, même s'il n'en est peut-être pas conscient : je porte toute la faute. Ici et maintenant, je prends sur moi toute la responsabilité. Celle de la faiblesse de ma mère. Celle aussi de la vie ruinée et destructrice de mon père. *Je suis coupable* : quand je dis cela, je sors de la chaîne infinie des causes et des effets. J'interromps cette chaîne — pour un bref, éternel moment. Malgré les circonstances et tout ce qui a pu causer ce que j'ai fait, c'est *moi* qui suis coupable. Si je parle ainsi, je revendique pour moi une part de liberté, une part d'humanité qui ne se laisse aucunement déduire des faits eux-mêmes.

Une leçon excitante !

Celui qui ôte à l'homme la possibilité de se savoir et de se déclarer personnellement coupable, sans possibilité de commutation, celui-là porte atteinte à l'honneur de son humanité.

Être homme, c'est pouvoir dire « je suis coupable » ! Malgré toutes les explications qui apportent des excuses,

malgré toutes les édifications héroïques, malgré tous les aperçus théoriques sur les causes de son action. C'est pour une bonne par ce qui fait la dignité et l'humanité de l'homme. Aucun autre être vivant ne peut ainsi se rendre et se savoir coupable. C'est cela être homme, être humain, comme une donnée finalement indériverable, qui surgit précisément là où, dans l'aveu de la faute qui lui est absolument personnelle, l'homme peut dépasser et annuler tous les complexes de forces déterminantes et constatables. Être homme, être humain, comme la capacité — mieux : le don — de prendre une responsabilité au milieu d'un entrelacs de causes et d'effets anonymes, inévitables, obligés, et d'orienter ainsi vers un espace de liberté au-delà même de cet entrelacement.

3. Ce qui se passe ici n'est évidemment pas une thérapie dans le sens décrit plus haut. Si l'on peut interpréter en ce sens les démarches de dialogue de ceux qui s'entretiennent avec Kolia, tous les essais de le guérir de ses sentiments de culpabilité, de le dissuader de sa faute, de l'excuser par la prise en charge d'une faute partagée, butent devant l'obstination avec laquelle le garçon tient à dire qu'il est coupable. Même cet accueil véritable qu'on lui porte, amour sans condition qu'on lui assure et lui partage, ne peut pas le délivrer de cette haine qu'il se porte à lui-même. Son comportement pourrait certainement s'expliquer dans le cadre d'un modèle psychologique. Mais cela n'aide personne : Kolia Koriakin reste irréconcilié.

Ce qui se passe ici n'est évidemment ni un rite ni une liturgie. Il existe pourtant des corrélations entre ce qui était vécu et éprouvé, pleuré et hurlé ici, et *les symboles et chiffres dans lesquels se nouent des expériences existentielles dans les rites de confession et de pénitence*. « C'était pourtant bien moi ! » — Cette phrase, à laquelle Kolia s'accroche comme un possédé, est au fond une *confessio* sans cesse répétée, la confession d'une faute personnelle et concrète, liée à une disposition affirmée de prendre en charge l'entièreté de la responsabilité.

○ Nous ne savons pas comment l'histoire se termine. Nous ne savons pas s'il y aura réconciliation ni comment. Mais la connaissance symbolique que chaque réconciliation présuppose une telle *confessio* est conservée d'une façon extraordinaire dans les rites de pénitence transmis dans l'Église — c'est du moins mon avis. Dans une forme brisée et infiniment mouvante, elle se reflète encore dans ces pratiques thérapeutiques qui prévoient dans leur programme une confrontation explicite avec le passé ; les expériences du passé qui n'ont pu être assimilées s'infiltrant dans les liens de la vie présente et agissent à la manière d'une charge, d'un frein, d'une destruction. Si nous ne voulons pas qu'elles continuent à agir avec leur force destructrice, elles doivent être remémorées, travaillées et menées à terme. De telles rencontres avec le passé, thérapeutiquement désirées et provoquées, sont soumises à des ritualisations différenciées : *se souvenir, répéter, travailler* — cette triple démarche de la psychanalyse comporte des traits rituels. Nous les trouvons aussi dans les exercices de libération de la colère, de la manie réprimée, des énergies sentimentales bloquées, tels qu'ils sont proposés par la *Gestalt-therapie* et les thérapies corporelles.

Psychodrames, jeux de rôles, dialogues imaginés, qui appartiennent au répertoire de ces thérapies et d'autres encore, portent eux aussi des traits rituels. Ils peuvent manifester clairement que la *confessio* — même si elle se situe au début de la réconciliation — ne se passe jamais avec la tête et les seules lèvres, mais qu'elle répète littéralement ce qui s'est passé, le rend présent et vise à une confrontation actuelle et totale avec lui, englobant le corps et les sens.

Comme nous allons encore le découvrir, Kolia Koriakin n'échappe pas non plus à pareille confrontation avec le passé.

Pourtant ce qui le préserve d'une déchéance finale, de la chute dans le néant — avant tout la remémoration, la répétition et le travail sur lui-même — c'est la possibilité d'admettre sa faute dans une *confessio* libre et gratuite : « C'était pourtant bien moi ! »

Les correspondances avec le savoir symbolique, tel que le conservent les rites traditionnels de la pénitence, mènent ici plus loin, semble-t-il, que les corrélations qu'on peut faire avec les formes de thérapie que l'on a décrites et leur configuration rituelle.

★

Seul dans sa cellule, Kolia se souvient de son père. Oui, il attendait avec impatience cette solitude pour pouvoir se rendre à son père, son père qu'il avait lui-même assassiné : « Enfin, plus personne pour le déranger. On lui permettait d'être seul avec son père... » D'abord il y avait l'image effrayante : le fusil... la détonation... la main du père, cramponnée dans la chute... le sang sur le sol... Mais Kolia, par la suite, s'étonne : il n'y a plus en lui de haine pour le père... plus de trace de haine... D'autres images, plus amicales, se frayent une place dans son souvenir et encerclent l'horrible, le couvrent... Et Kolia comprend ; c'est horrible et beau en même temps : il a aimé son père. Il l'aime toujours. Et il se sait aimé de lui.

En dialogue avec sa mère, il le hurle : « Il m'a aimé... et moi aussi, maman, moi aussi ! Je ne l'ai remarqué que maintenant : je l'aime, oui je l'aime ! » Le mot *pardon* apparaît : Kolia veut, par son amour, obtenir le pardon de son père. Alors il apprend que son père lui a déjà pardonné depuis longtemps. Au-delà des traits extérieurs de l'action et de ce qui relie l'histoire à la réalité, se développe comme un deuxième niveau d'action, intérieur ; il n'a sa réalité que dans le « monde extérieur » de Kolia Koriakin, mais il est pourtant décisif pour la suite de l'histoire : Kolia reçoit la visite de son père décédé. Et celui-ci lui dit : « Maintenant tout est passé ; maintenant tu ne dois plus avoir peur de rien. » Et encore : « Tu dois tout aimer... seulement aimer — c'est tout. Moi-même, tu m'aimes de nouveau, et tu vois comme cela te fait du bien... »

1. A la fin, Kolia Koriakin est réconcilié. La leçon de l'histoire est la suivante : *c'est dans l'amour pour son père que Kolia trouve la paix.*

La haine de lui-même qui le rongait, par laquelle il voulait se punir lui-même et expier sa faute, ne l'avait pas amené à la réconciliation. La *contritio* — même si elle se vit de façon aussi naturelle, renversante et élémentaire que chez Kolia — est certes la compagne naturelle de toute *confessio*, mais elle n'est pas le chemin pour arriver à la réconciliation.

« Seulement aimer — c'est tout » : voilà le message du père dans l'histoire. Et c'est également le message que Tendriakov nous adresse : la fatalité de la faute peut être dénouée. On peut rompre le cercle diabolique qui fait que chacun devient coupable envers chacun, et qui excuse cependant tout le monde. Cela ne se réalise pas seulement par le fait que quelqu'un ose dire, têtu et immuable : je suis coupable. Mais surtout précisément, parce que quelqu'un découvre : Il m'a aimé. Et moi aussi je l'ai aimé. Quelqu'un peut faire l'expérience de cet amour au-delà de toute haine, par-dessus toutes les blessures mutuelles, par-delà même tout le sang et la mort. Même la mort perd sa dernière puissance de séparation, elle sur laquelle butent tous les essais d'expiation et de réparation. Dans l'amour qui relie Kolia à son père, cette limite même est dépassée par Kolia d'une manière tout à fait réelle et expérientielle.

L'histoire se tait quand nous l'interrogeons sur la source et la cause de cette réalité libératrice et réconciliatrice, de cet amour victorieux des puissances.

Une seule chose est claire : Kolia n'engendre pas lui-même cette réalité : il la découvre, elle lui advient, elle lui tombe dessus, il est saisi par elle.

« Seulement aimer — c'est tout » : prise en elle-même, cette phrase résonne comme l'annonce d'une autorédemption.

Dans l'ensemble de l'histoire, pourtant, on peut l'interpréter d'une façon ouverte à la compréhension chrétienne de la *réconciliation* : Kolia apparaît ici d'une façon

extrême comme le type de *l'homme qui a besoin de réconciliation*.

Les murs qui l'entourent et le retiennent prisonnier ne l'enferment pas seulement depuis le moment où les portes de la prison se sont fermées derrière lui. Ils étaient déjà là depuis bien longtemps : on l'a quasiment fait naître au milieu d'eux, et puis ils se sont encore élevés, pierre après pierre. Maintenant ils le séparent tout à fait des autres : sa mère, son amie qui lui rendent visite, lui parlent dans le vent, ne le rencontrent pas, ne parviennent pas à le toucher de leur affection.

C'est d'une autre manière qu'il aspire à la réconciliation : il attend. Il se tait. Il se laisse mener. Il espère contre toute espérance : « Kolia était couché sur son lit et se persuadait qu'il sommeillait, démoli et indifférent ; mais en réalité il retenait sa respiration et il attendait ; il attendait que LUI revienne vers lui. Il le croyait fermement : IL viendrait. IL ne me décevra pas ! Et en même temps il avait peur de LE chasser. Sans bruit IL entra et s'assit au pied du lit... » Il s'agit ici du père de Kolia. Mais peut-être n'est-ce pas un hasard si, dans cette scène, l'auteur met constamment en évidence le IL, en lettres majuscules, tout comme les chrétiens ont l'habitude de le faire quand ils traitent de Dieu et du Christ.

2. A la fin, Kolia est réconcilié. La réconciliation se réalise ici par *une rencontre étrange* : il y a quelqu'un qui souhaite cette rencontre, qui attend cette *parole de réconciliation*, qui se donne et se livre entièrement à ce désir. Et puis il y a quelqu'un qui s'avance vers lui et le précède, quelqu'un à qui il ne faut même plus rien demander, quelqu'un qui a pardonné depuis longtemps : le père.

L'histoire de Tendriakov rappelle ici de façon remarquable la parabole du fils perdu que Jésus a racontée (Lc 15, 11-32). Et cette parabole est à son tour l'exemple type de ce que la réconciliation peut signifier entre chrétiens. Il y a le fils, qui se sépare du père, le quitte et le blesse, et qui pourtant recherche la réconciliation

avec le père et le frère. Et il y a le père, qui n'a jamais cessé d'aimer le fils, qui s'avance à sa rencontre, qui précède même sa *confessio* : « Tandis qu'il était encore loin, son père l'aperçut et fut pris de pitié, il courut se jeter à son cou et l'embrassa tendrement » (Lc 15, 20b). On peut difficilement savoir si Tendriakov pensait à la parabole lucanienne. Il existe évidemment des différences non négligeables entre l'image du père chez Luc et celle du père de Kolia. Et pourtant je trouve remarquable que dans cette histoire où Dieu n'apparaît que dans les marges — dans les fleurs de réthorique et dans les jurons —, où des références explicites aux traditions et pratiques chrétiennes manquent complètement, on voit resplendir *la conscience du besoin de réconciliation et de la réconciliation* ; cette connaissance renvoie clairement à la conscience de foi des chrétiens avec ses fondements bibliques et sa tradition doctrinale, pratique et liturgique.

On peut certainement donner à ces corrélations une interprétation différente. On peut y soupçonner des restes d'une conscience de foi, et même reconnaître des références cachées. Pourtant on peut aussi partir du fait que pareilles corrélations touchent à une commune conscience humaine, au besoin de réconciliation, au désir d'une existence réconciliée — à un savoir expérientiel que le poète a sondé, mesuré et porté jusqu'à un point, où il ne peut plus y avoir que des solutions qui transcendent toute expérience humaine et toutes les possibilités d'expérience.

Peut-être pourrait-on comprendre cet événement fantastique, la visite en rêve du père décédé, dans notre histoire, comme *une place vide* qui appelle un autre genre de solution — nous dirions : une solution théologique.

3. A la fin, Kolia est réconcilié. La remémoration, l'anamnèse y joue un rôle important, comme nous l'avons vu. D'abord les images oppressantes : le fusil, le sang, le père mourant. Il faut que Kolia se livre à elles, ne les évacue pas et se les remémore sans cesse. Mais elles n'apportent pas la réconciliation. Celle-ci n'apparaît que

quand, de façon inattendue — et on ne sait pas pourquoi, justement — d'autres images se présentent, d'autres souvenirs se réveillent, qui révèlent le père dans un autre rôle — de sollicitude, de camaraderie, de tendresse.

Ici aussi apparaissent des corrélations. D'une part, avec les modèles et pratiques thérapeutiques, auxquels nous nous sommes référés. Il est évident que Kolia effectue ici quelque chose comme un « travail de deuil » : il quitte son père pour le trouver d'une façon nouvelle. Dans ce travail, il se livre toujours plus à sa faute, il s'abandonne à la haine de lui-même, et la hurle; c'est certainement important. Pourtant, la réconciliation ne se produit que là où l'amour est remémoré, où des histoires d'amour sont rendues présentes.

C'est là aussi que se trouvent les correspondances avec la conscience de foi, telle qu'elle s'exprime non seulement dans les exposés dogmatiques, mais surtout dans l'action liturgique de l'Église : le mémorial d'action de grâce et de louange pour l'histoire d'amour de Dieu avec son peuple, pour son action réconciliante en Jésus-Christ, forme le noyau et le centre structurant de toutes les liturgies chrétiennes — et aussi des liturgies de réconciliation dont nous parlons ici.

4. Si, dans sa doctrine et dans son action liturgique, l'Église s'adresse à l'homme qui a besoin de réconciliation, elle ne veut pas seulement le persuader de l'existence d'un tel besoin. Elle lui parle plutôt d'une expérience, d'une conscience qui lui appartient déjà, avant l'annonce de ce message, et qui constitue une partie de sa *conditio humana*. Et quand, dans ses liturgies de réconciliation, l'Église prend en compte ce besoin, quand elle le formule et lui répond, elle épouse en grande partie des structures inscrites dans cette *conditio humana* ; ces structures n'apparaissent pas seulement dans des modèles thérapeutiques élaborés, mais ressortissent aussi — comme dans cette œuvre littéraire — à la conscience quotidienne. Où qu'elle se trouve, cette conscience tend à l'expression symbolique. L'œuvre littéraire qui prend en compte cette conscience, permet, à sa manière, cette expression symbolique.

Les ritualisations, sur lesquelles les modèles symboliques retombent toujours, offrent à cette expression une autre voie.

Quelque chose d'analogue se passe *quand l'Église fête la réconciliation dans ses liturgies.*

Les correspondances, qui sont ici reconnaissables, n'excluent évidemment pas des courts-circuits et des falsifications. Quand des thérapies contemporaines transforment des explications en excuses, essaient de disculper les hommes et leur enlèvent en même temps leur responsabilité et donc leur liberté, ces falsifications apparaissent au grand jour. Il semble que le poète athée en savait plus sur l'homme que plus d'un thérapeute pieux. Et ainsi, en dialoguant avec lui, les correspondances s'élèvent à un point tel que la solution paraît à portée de main : la réconciliation par un amour remémoré et anticipé, comme une réalité qui nous devance, qui nous entoure, qui n'est pas réalisable humainement. Les chrétiens ont un nom pour cette réalité, et une histoire liée à ce nom. Et ils voient en ce nom et cette histoire, la réponse dernière au besoin de réconciliation de l'homme.

Karl-Heinrich BIERITZ