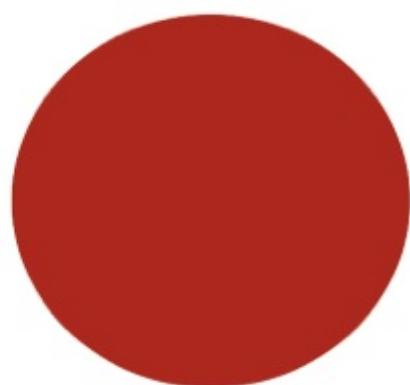


Rémy Hebding

L'autre n'est pas moi...

Tant mieux !

Les paradoxes de l'amour



Contenu

1. [Titre](#)
2. [Copyright](#)
3. [Sommaire](#)
4. [INTRODUCTION](#)
5. [1. Face à l'amour destructeur](#)
6. [2. La pitié ambiguë](#)
7. [3. Trompeuse fusion](#)
8. [4. Le respect](#)
9. [5. Sincérité des émotions ?](#)
10. [6. Être fidèle](#)
11. [7. L'ouverture à soi](#)
12. [8. Reconnaître l'autre](#)
13. [CONCLUSION](#)
14. [Du même auteur](#)
15. [Notes](#)

Rémy Hebding

L'autre n'est pas moi... Tant mieux !

Les paradoxes de l'amour

www.editions-empreinte.com

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

Le deuxième dérapage possible dans les relations familiales a été évoqué. L'enfant, dans ce cas de figure, ne souffre pas d'un manque d'affection. C'est l'inverse. Il est confronté au trop plein. Ou plutôt : dans un premier temps il se repaît largement de cette profusion d'affection à son égard. Il se voit confirmé dans son rôle d'unique centre d'intérêt, au risque d'endosser celui de tyran domestique. À force de se voir considéré comme une créature merveilleuse et précieuse entre toutes, il estime désormais normal cette attention particulière exercée à l'égard de sa noble personne. Et la mère s'installe dans ce jeu surprenant de la surenchère des sentiments où la demande de l'un se voit détrônée par la surabondance offerte par l'autre. Ceci au point d'atteindre une situation de débordement affectif où les désirs respectifs en viennent à fusionner. De tels cas se rencontrent souvent dans des familles monoparentales où la mère se voit contrainte – ou a choisi ! – d'élever seule son garçon ou sa fille. Plus que dans des structures familiales plus traditionnelles, la relation privilégiée avec le seul enfant représente pour elle un repli chaud et sécurisant à l'abri du monde froid et agressif de l'extérieur. Le sentiment d'amour prodigué à l'enfant unique semble, au sein du foyer, protégé de toute atteinte néfaste. L'enfant se voit alors considéré par l'adulte comme le prolongement naturel de sa propre personne, de ses angoisses, de ses désirs, de son envie de vivre en symbiose absolue avec un être qu'elle a engendré, qui est donc une partie d'elle-même. Quant à l'enfant, il bénéficie grandement en affection et en prévenance de cette fusion des échanges, de cette interpénétration des désirs. Il est comme porté par une onde bénéfique, générée par la mère, dont il ne peut attendre que du bien.

Plus tard, dans le meilleur des cas, cette saturation sentimentale révélera ses limites. L'amour fusionnel et dévorant se montrera dans l'incapacité de permettre à l'ancien enfant d'assurer son autonomie d'adulte. Il se trouvera comme entouré d'un lacs de bandelettes dont il aura toutes les peines du monde à se défaire. Et la mère restera nostalgique de cette période bénie où l'enfant n'avait pas encore songé à couper le cordon ombilical. Il vivait encore, en quelque sorte, dans son sein. Il n'en était pas encore tout à fait sorti. Si l'enfant, conscient de cette dérive amoureuse, parvient à se libérer de l'étreinte parentale, l'évolution parallèle de la mère peut se révéler plus lente, plus difficile car plus douloureuse. Demeurera toujours, en forme de reproche et de regret étouffés, la phrase murmurée par la mère : « J'ai pourtant tout fait pour lui faire plaisir ! ».

Les mères abusives ne sont pas nécessairement des personnages autoritaires prêts à tout sacrifier pour réaliser leur idéal affectif. Celui-ci étant souvent de substitution. Le conjoint, absent, les sentiments se reportent sur l'enfant, présent et démuné de toute capacité de résistance à un amour qui donne mais qui accapare encore davantage. À force de devancer le désir de l'autre, celui-ci se voit nié dans ses capacités à porter avec ses propres forces sa volonté d'affranchissement. Il lui faudra, pour ne plus demeurer soumis à cette vision négative de l'amour, apprendre à discerner une vision plus positive de l'amour bien éloignée des perversions décrites précédemment.

L'amour de « bienveillance »

Le trop-plein d'amour agit de manière insidieuse ; il instille à l'enfant, ou à toute personne prise dans les rets du sentiment, l'idée d'une inexorable imbrication entre l'affection et la dépendance. S'insinue alors un doute relatif à toute manifestation bienveillante, celle-ci étant considérée comme un piège, comme une façade séduisante servant à masquer les réelles intentions de l'amour débordant. Et ceci s'opère en toute insouciance et en toute ignorance des dégâts opérés en profondeur sur la personne concernée. Les blessures d'amour et les comportements destructeurs ne cessent de peser sur l'évolution ultérieure de l'individu. Ils constituent ce paquet encombrant avec lequel, ensuite, ce dernier devra composer, négocier des compromis. En tout cas, il lui sera difficile de l'ignorer et de s'en défaire complètement. Notre passé nous colle à la peau au point de conditionner notre manière d'appréhender le présent. Ne pas vouloir en tenir compte revient à laisser faire le conditionnement dans lequel l'amour débordant nous a enfermés. Apprendre à l'identifier constitue une étape importante dans l'exercice d'émancipation et d'affranchissement de sentiments prodigués de manière perverse. Sans qu'il soit possible, au premier abord, d'en repérer la dérive malfaisante.

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

Le fait de pratiquer ostensiblement un transfert de personnalité est pour le moins étrange. Il n'est donc pas étonnant, si, à certaines époques, le théâtre a pu être jugé démoniaque ou, du moins, a pu être accusé d'avoir partie liée avec le démon. Car la personne est unique et seul le Créateur possède le pouvoir sur chacune d'entre elles. Malgré l'antériorité du théâtre médiéval, les comédiens ont subi une excommunication au 17^e siècle. Certains évêques français les ont fait figurer parmi les « exclus de la communion », au même titre que les concubins, les usuriers, les sorciers, les blasphémateurs... Et Molière lui-même a eu des démêlés avec les autorités catholiques de son époque concernant sa future inhumation. Armande Béjart, son épouse, va même jusqu'à supplier le roi afin qu'il soit enterré « en terre sainte », dans le cimetière attenant à l'église. En conséquence, le souverain réprimande l'archevêque : « Jusqu'à quelle profondeur la terre est-elle sainte ? – Jusqu'à 4 pieds, sire. – Enterrez-le à 6 pieds, et qu'il n'en soit plus question¹³. »

Cet acharnement contre un notable tel que Molière peut surprendre. Mais la hiérarchie ecclésiastique appréciait peu des pièces comme *Tartuffe* ou *Don Juan*. À l'ostracisme subi par les comédiens en raison de leur usurpation de personnalités, s'ajoutait le discrédit accordé à certaines de ses œuvres. Mais, au siècle précédent, l'appropriation d'une individualité autre lors d'un jeu de scène pouvait être considérée par Calvin comme un empiètement de la grandeur divine.

Passions contagieuses

Rousseau nous a assez mis en garde contre l'ambivalence de la pitié. Sur la tentation fort louable de prendre part à la peine d'autrui au point de la faire nôtre. Comme l'acteur prêt à se fondre corps et âme dans la personnalité d'autrui, au point d'arriver à une extrémité déconcertante où s'opère une identification vertigineuse – gratifiée par certains de démoniaque – entre deux personnalités. Le parti-pris d'un mimétisme absolu des paroles, des gestes, des consciences dégage un trouble difficilement évitable par le spectateur. Pour Niels Arestrup, pas de doute, c'est le gage d'avoir atteint la vérité par la communication des sentiments. Mais, pour Rousseau, je ne puis compatir à la peine d'autrui qu'à la condition de ne pas la ressentir moi-même. « Pour plaindre le mal d'autrui sans doute il faut le connaître, mais il ne faut pas le sentir ». Nous sommes là en complète contradiction avec l'argumentation précitée. Car l'appropriation de la souffrance d'autrui m'accapare totalement et me rend ainsi inapte à soulager sa peine. En effet, la personne souffrante n'a plus la possibilité de s'intéresser à autre chose qu'à sa propre souffrance. Si donc cette souffrance devient mienne, je déserte alors le théâtre de la compassion. Je ne suis pas avec l'autre dans son épreuve. Je suis avec moi-même dans une épreuve devenue mienne. L'identification tant souhaitée a été atteinte. Elle l'est tellement qu'elle ne laisse plus aucune place à une compassion consciente et agissante. Rousseau fait bien la distinction entre « connaître » et « sentir ». La connaissance se range du côté de la raison. Pour pouvoir aider l'autre, il est nécessaire de conserver sa lucidité et son esprit de jugement. De ne pas se laisser emporter par la dérive des sentiments. La personne affectée par la douleur peut, elle, donner libre cours à un certain débordement émotionnel. Sa visibilité est à vif. Il lui faudra un certain temps pour maîtriser cette effusion affective.

La présence de l'ami lui sera alors d'un grand secours. À condition que celui-ci ne ressente pas avec la même intensité cette souffrance. Pour qu'un échange bénéfique puisse être réalisé, il est nécessaire de sortir d'une logique de contagion affective, celle décrite par Hume, précisément.

L'élan du cœur nous pousse, tout spontanément, à faire nôtre la douleur de l'ami. « Ce sont des choses qui ne s'expliquent pas », dit-on sans autre forme de justification. Les émotions se transmettent tout naturellement d'âme en âme. Surtout s'il s'agit d'une adversité éprouvante. Dans ces cas d'affliction particulièrement pénibles, les pulsions de survie se heurtent à des pulsions plus malignes. Il s'avère nécessaire de réagir et de ne pas laisser l'autre dans un état d'accablement anéantissant. La dépression gagne vite une personne démunie devant le malheur. Dans la tourmente survenue brusquement, le soutien de l'ami s'avère salutaire. À condition que celui-ci ne soit pas affecté au même degré par l'adversité.

Reconnaître l'aspect contagieux des passions consiste à établir un constat pragmatique concernant la transmission des émotions. Leur maîtrise s'avère difficile surtout dans les cas de choc affectif particulièrement brutal. Lorsque le coup est reçu si fortement, sans crier gare, il suscite un vif ébranlement au sein de la personne toute entière. L'âme et le corps se voient soumis à une violente secousse plaçant la personne directement atteinte et concernée dans un état de choc. Mais le bouleversement ne se limite pas à une seule personne. Il se propage d'individu à individu en produisant comme des secousses dans les corps voisins. Même si le destinataire direct de l'affliction opte pour une attitude de repli intérieur, préférant ne pas vouloir diffuser son malheur, son entourage immédiat aura tôt fait de déceler la

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

Comme le comédien appelé à discerner les rôles respectifs du personnage incarné, de l'homme acteur puis de l'acteur sur scène, nous sommes, nous aussi, en présence de l'autre, placés devant une alternative. Nous pouvons nous laisser guider par la spontanéité du cœur et, ainsi, permettre l'installation de la tyrannie des sentiments. Nous sommes alors si proches de l'autre qu'il nous est difficile de discerner la confusion des rôles. La proximité fusionnelle exerce alors son pouvoir en nous privant de toute dimension critique face aux élans de notre affectivité. Mais il nous est possible, aussi, de conserver la maîtrise de nos élans et de ne pas chercher à vouloir faire de l'autre un second soi-même.

Une attente affective

On le voit bien, l'évocation de la fusion affective dans notre rapport à l'autre nous fait pénétrer dans l'ambiguïté des relations chargées de sentiment. Comme dans les familles où les personnes vivent si proches les unes des autres que le recours à la parole pour analyser les situations paraît incongru car aussitôt perçu sur le mode du jugement. Ce qui se vit, se vit quotidiennement et semble devoir échapper à la moindre mise à distance. Celle-ci est alors apparentée à un regard extérieur, intrus, à un mode d'observation coupable de rompre une loi du silence tacite et assumée par tous. Comme si, à l'intérieur du cercle familial, la profondeur des sentiments devait agir comme un éteignoir de la moindre velléité de critique des situations relationnelles vécues. Il est souvent plus facile d'apprécier sereinement un vécu affectif en présence de personnes extérieures, étrangères à l'intimité familiale, que de poser son regard scrutateur en son centre. Le risque, alors, est de voir

ressurgir la récurrente invective : « Après tout ce que tes parents ont fait pour toi ! » La moindre observation concernant l'appréciation des années d'enfance, puis d'adolescence, est très rapidement vécue par les parents comme une radicale remise en cause de leur statut parental, puis, directement, de leur personne elle-même. Et ceci d'autant plus que l'investissement affectif dans l'enfant aura été grand. Situation inimaginable en un temps encore très récent où l'enfant n'occupait pas la position privilégiée qu'il occupe aujourd'hui. Une situation déjà amorcée dans les milieux bourgeois du 19^e siècle, largement répandue aujourd'hui dans toutes les couches de la société. L'enfant y est roi et l'attente des parents est au diapason de cette position privilégiée. Entre parents et enfants, la séduction mutuelle a remplacé l'autorité reconnue et respectée. De part et d'autre se cultive une attente affective dont le risque, trop souvent, est de pécher davantage par le plus que par le moins. Le surplus affectif s'avère alors difficile à gérer car charriant avec lui un trop-plein d'attente affective jamais comblé. Comme le confie la psychologue Anne Bacus, « Il n'y a pas si longtemps, du temps de notre enfance, les rapports familiaux étaient fondés sur la loyauté et l'esprit de famille, pas sur les liens affectifs. Quand un père de famille exigeait le silence à table ou qu'il se fâchait pour une mauvaise note, quand il donnait une fessée pour une bêtise, il ne se demandait pas s'il risquait d'être moins aimé de ses enfants. C'était même le dernier de ses soucis : il voulait éduquer et transmettre. Il voulait être respecté. De même les parents ne disaient pas : "Je t'aime" à leurs enfants. Ces mots étaient ceux de l'érotisme, de la rencontre amoureuse. Qu'ils les aiment allait de soi puisque c'était leurs enfants. Pas besoin de l'énoncer ou de le prouver chaque matin²⁰. »

Bien entendu, les temps ne sont plus les mêmes. Aujourd'hui, les conflits sont soit étouffés afin de maintenir intact un idéal de circulation des sentiments au sein du cercle familial, soit exacerbés au point d'atteindre la rupture passionnelle. D'une manière ou d'une autre, les sentiments se disent trop, mal, ou pas du tout. La verbalisation ne s'opère pas de manière sereine et maîtrisée ; elle dégénère trop rapidement en règlements de comptes culpabilisants et désordonnés. La frustration affective place la barre très haut. Mais cela ne fait qu'augmenter le manque, la désillusion et le désir d'un modèle idéal de famille où la fusion des aspirations communes des différents membres s'opère de manière harmonieuse et satisfaisante pour tous. Car la compétition professionnelle à l'extérieur, génératrice de stress et de contrariété grandissante contribue à faire de la cellule familiale le dernier lieu de ressourcement affectif. Le foyer se voit ainsi investi d'une mission réparatrice de toutes les déconvenues relationnelles subies hors les murs de l'intimité domestique.

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

On tolérerait alors ce qu'il est malséant et non convenu d'interdire habituellement. Pour lui, il y va même du fondement des principes chrétiens : « La tolérance, en faveur de ceux qui diffèrent des autres en matière de religion est si conforme à l'Évangile de Jésus-Christ et au sens commun de tous les hommes, qu'on peut regarder comme une chose monstrueuse qu'il y ait des gens assez aveugles pour n'en voir pas la nécessité et l'avantage au milieu de tant de lumière qui les environne²⁶ ». Locke parle de nécessité et d'avantage pour justifier une attitude pouvant paraître, de l'extérieur, comme un renoncement à défendre par tous les moyens des articles de foi non pris en considération à leur juste valeur, placés ainsi au rang d'une opinion discutable. Mais le philosophe anglais juge nulles toutes tentatives coercitives : « Il n'y a que la lumière et l'évidence qui aient le pouvoir de changer les opinions des hommes ; et cette lumière ne peut jamais être produite par les souffrances corporelles, ni par aucune peine extérieure²⁷ ». Les opérations de persuasion par la crainte se révèlent finalement contre-productrices. Elles suscitent des êtres serviles, soumis à la loi du plus fort et rendus incapables d'une adhésion personnelle et indépendante. Or, « toute l'essence et la force de la vraie religion consiste dans la persuasion absolue et intérieure de l'esprit ; et la foi n'est plus foi, si l'on ne croit pas²⁸ ». La « persuasion intérieure de l'esprit » est à la source d'une adhésion de toute la personne. La beauté et la splendeur de la destination ne peut en aucun cas contraindre l'homme libre à emprunter un chemin qu'il n'affectionne pas. « Je n'arriverai jamais au séjour des bienheureux par une route que ma conscience désapprouve²⁹ ». On voit ici le philosophe rétif à toute compromission avec l'essentiel. Il ne transige pas sur les moyens d'obtenir le salut. « C'est en vain qu'un incrédule

affecte de professer extérieurement un culte qui n'est pas le sien ; il n'y a que la foi et la sincérité du cœur qui puissent plaire à Dieu. C'est en vain qu'on me vante les effets merveilleux d'une médecine, si mon estomac la rejette d'abord ; et l'on ne doit pas forcer un homme à prendre un remède que son tempérament et la nature de ses humeurs ne manqueront pas de changer aussitôt en poison. Quelques doutes que l'on puisse avoir sur les différentes religions qu'il y a dans le monde, il est toujours certain que celle que je ne crois pas véritable ne saurait être véritable ni profitable pour moi³⁰ ». Le « pour moi » de la fin de la citation issue de la *Lettre sur la tolérance* de Locke est déterminante. Toutes les vérités religieuses – aussi séduisantes soient-elles – s'avèrent vaines si elles ne remportent pas l'adhésion intime et convaincue de la personne concernée. Les argumentations les plus subtiles ne remplaceront jamais l'élan du cœur et de l'esprit d'un individu répondant à un appel en toute liberté. Le consentement de la foi se réalise dans un lâcher-prise de l'intelligence et de toute crainte. En toute confiance, sous la forme d'un abandon libérateur. « En un mot, quelque grand empressement, quelque zèle que l'on prétende avoir pour le salut des hommes, on ne saurait jamais les forcer à se sauver malgré eux ; et après tout, il faut toujours finir par les abandonner à leur propre conscience³¹ ».

Le rôle de la conviction

La « conscience », voici le maître-mot. Le mont brandi à Worms devant l'Empereur. En effet, Luther s'exprime ainsi lorsqu'il lui est demandé de se rétracter ; de reconnaître les « erreurs » trouvées par Rome dans ses livres. Il clame : « Ma conscience est liée par la Parole de Dieu. Je ne puis et ne veux rien révoquer, car il est dangereux et il n'est pas droit d'agir contre sa propre conscience ». Or, il lui suffisait pourtant de répondre positivement à l'officiel de Trèves, qui dirige les débats. Celui-ci l'accompagnait pourtant d'une exhortation pressante : « Abandonne ta conscience, frère Martin, la seule chose qui soit sans danger est de se soumettre à l'autorité établie ».

Comme le dit Locke, « il n'y a que la foi et la sincérité du cœur qui puissent plaire à Dieu ». La « persuasion absolue et intérieure de l'esprit » est déterminante. La croyance en Dieu ne doit donc pas être considérée comme une opinion purement spéculative. Sans elle, les hommes seraient dépourvus de tout sens moral jusqu'à n'être que « des bêtes brutes incapables de société ». Et, sans elle, la tolérance n'aurait aucune signification. Elle serait seulement indulgence accommodante. Une sorte de permissivité molle rendue possible par un manque de conviction. L'opposé de la conception lockienne de la tolérance. Même limitée, elle trouve sa source et sa consistance dans la force de la croyance. Car il ne peut y avoir ouverture que sur une base bien scellée. Sans cet appui solide, l'individu se voit emporté par des vents contraires car dépourvu d'un arrimage fixe.

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

La Parole de Dieu n'a pas pour fonction, comme le *logos* de la pensée stoïcienne, de préserver l'ordre du monde contre tout changement destructeur et déstabilisateur d'un équilibre précaire. Sa fonction n'est pas conservatrice mais, bien au contraire, annonciatrice d'un monde nouveau. Elle n'est pas tournée vers un passé de perfection et de fondation dont il faudrait respecter scrupuleusement les règles et les principes, mais, bien plus, la Parole de Dieu vient apporter de la subversion dans l'ordre des choses réputé immuable et intangible. La Parole de Dieu se distingue par sa force dynamique entre toutes les pensées du destin nous annonçant le retour du même et dénonçant l'illusion de toute espérance d'un changement et d'un renouveau. Contre les rabâcheurs des vérités éternelles et impersonnelles, elle introduit dans la marche du monde une force de vie, une puissance de transformation contestataire. Elle pénètre dans l'histoire pour lui donner un élan actif et créateur. Son intervention fait irruption dans une actualité figée et répétitive. Ainsi, elle ne peut laisser les choses dans leur état. Quant aux individus, ils ne peuvent demeurer indifférents. Il leur faut prendre position face à ce qui surgit. La Parole de Dieu ne retourne pas à Dieu sans effet. « Comme la pluie et la neige descendent des cieux, et n'y retournent pas sans avoir arrosé, fécondé la terre, et fait germer les plantes, sans avoir donné de la semence au semeur et du pain à celui qui mange, ainsi en est-il de ma parole, qui sort de ma bouche : elle ne retourne point à moi sans effet, sans avoir exécuté ma volonté et accompli mes desseins. » (Ésaïe 55,10-11).

Ainsi, pour la Bible, la Parole est présentée comme un élément de puissance suggéré et transmis à celui qui écoute et se l'approprie. Mais elle est aussi un élément de connaissance. Une connaissance bien particulière, même et surtout dans sa formulation et son expression. Elle ne s'apparente pas à une vérité impersonnelle, hors du temps. Ce n'est pas un concept propre à satisfaire notre désir de savoir le maître-mot de la marche de l'univers. Si la Parole relève du domaine de la connaissance, ce n'est pas en transmettant une sagesse impersonnelle et générale comme dans le cas de la pensée grecque, mais en inaugurant un type particulier de relation avec Dieu. Elle place l'homme en face du Dieu vivant afin d'être en condition de répondre à une interpellation personnelle et décisive. Par la Parole, l'homme apprend à connaître Dieu et son rôle à jouer dans le salut du monde. Et, par cette connaissance particulière, il se découvre lui-même. De même qu'il discerne la place des autres dans sa propre existence.

Ainsi, pour la Bible, la Parole – élément de puissance et de connaissance – suscite entre Dieu et la personne à l'écoute une relation de vérité et un élan dynamique propre à remettre en cause les idées reçues sur la place de chacun dans la marche du monde. Sur sa place et sur sa responsabilité car chaque personne se voit interpellée dans sa singularité répondante et agissante. La Parole de Dieu agit dans l'histoire en nous plaçant en position d'acteur de notre propre vie et de la vie des autres.

La Parole de Dieu se distingue aussi par une altérité libératrice. Elle conjugue l'intelligence relationnelle avec un flux d'énergie. Alors que nous sommes tentés de nous adapter au monde tel qu'il est, par lassitude ou lâcheté, et de nous tourner vers des officines nous promettant d'aménager notre repli intérieur, l'annonce évangélique nous bouscule, nous provoque.

L'instauration de cette relation de vérité avec Dieu sur le modèle de la proximité dialoguante et interpellante remet en cause l'aspiration à se conformer et à se fondre dans l'ordre du Grand Tout de l'univers. L'idéal de fusion avec le divin indifférencié, car confondu avec le cosmos, se voit perturbé par cette Parole qui distingue, dès la Genèse, là où règne la confusion dans la nomination des êtres et des choses. Elle rend possible le face-à-face avec Dieu et inaugure ainsi la bonne nouvelle de la différence. L'autre peut enfin exister sans vivre dans la nostalgie du même.

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

survie. Le fait de puiser cet exemple dans l'intérêt porté par tous à l'égard de sa propre chair montre, s'il en était besoin, le respect manifesté pour des préoccupations quotidiennes non directement marquées du sceau de la religion. Il ne s'agit pas de se détacher des préoccupations mondaines mais, bien au contraire, d'atteindre le centre de ce qui rend possible une vie harmonieuse avec l'autre. Escalader le ciel est ici hors de propos. Plutôt que de rêver de parvenir à toucher les sommets de la spiritualité, l'épître invite l'homme et la femme à creuser pour identifier cette clé de voûte porteuse de différenciation, de bienheureuse altérité. Car Dieu n'est pas enclos dans les hauteurs de l'évasion religieuse mais, bien plutôt, tapi au cœur du quotidien afin de lui donner sens. Comme dans les paraboles de Jésus puisées dans la vie humble et banale des campagnes de la Palestine d'alors.

La juxtaposition des deux termes de la comparaison – les époux et Jésus-Christ – ne sert pas seulement à donner à l'amour conjugal un caractère solennel de gravité christique, elle confère également, comme en retour, un signe concret et familier à l'amour manifesté en Jésus-Christ. Dans son épître, l'apôtre Paul délivre l'incarnation des élaborations théologiques savantes afin de rejoindre l'homme et la femme dans la quotidienneté de leur amour.

Usante instantanéité

Pour le texte biblique, l'amour conjugal est présenté comme une union fraternelle extrêmement quotidienne. Même si l'amour gratuit de Dieu révélé en Jésus-Christ sert d'image révélatrice, c'est l'image d'une quotidienneté incarnée, proche de la vie

réelle des gens. Cela signifie une vision de l'existence non dépourvue d'affrontements et d'épreuves. La vie de couple est un faisceau d'épreuves, de lassitudes et d'espoirs. De même, l'incarnation ne se caractérise pas par un écoulement paisible dépourvu de tout affrontement. C'est une passion, une sorte de folie douloureuse et problématique. Le mot passion vient du latin *passio* et signifie souffrance, maladie. L'étymologie nous sert ici à ne pas sombrer dans un idéalisme naïf et déconnecté de la réalité concernant l'appréciation des chemins de la vie à deux. Trop souvent le langage chrétien requis pour présenter cette dernière part de la comparaison christique issue des épîtres pauliniennes dans le but de définir un idéal difficilement atteignable. En conséquence, la dure confrontation au réel se solde par un déni de réalité, ou, plus souvent, par un sentiment de culpabilité. Certes, nous ne quittons pas notre monde de contradictions et de conflits, comme dans le modèle mystique où la grâce divine intervient pour suppléer nos faiblesses humaines, mais l'image de l'amour divin ne peut que servir à dévaloriser l'amour humain tel qu'il est vécu dans les pesanteurs de l'existence de chaque jour. Comment vivre quotidiennement sa vie de couple avec le rappel d'un exemple aussi parfait ? Nous ne sommes plus alors dans la logique de la grâce mais dans celle de la loi. La loi qui condamne et enferme dans la mauvaise conscience les hommes et les femmes ne parvenant pas à accéder au modèle de vie commune qu'ils se sont fixé. Aujourd'hui, la progression rapide des désunions montre bien la hâte des relations, leur caractère éphémère. On s'unit vite et on se sépare tout aussi vite. Tout se réalise dans la précipitation et dans la fulgurance des sentiments. Nous vivons dans le culte de l'instantanéité entre une survalorisation de la réaction immédiate, de l'émotion, de la sensation. Ceci à l'opposé d'une construction relationnelle mûrement réfléchie car appelée à

s'inscrire dans un temps long. On a l'impression d'un modèle théologique sous-jacent sanctionnant immédiatement et sans appel la première déviance observée par rapport au modèle idéal d'amour parfait, c'est-à-dire sans déclin de l'intensité des sentiments. Comme si le couple se devait de se prouver à lui-même sa capacité dans l'ordre des performances. L'attente et la pratique ne font pas partie des valeurs à l'honneur dans des sociétés hantées par la compétitivité et la valeur marchande. L'insatisfaction qui se solde par la rupture fait de l'autre un objet jetable, dévalorisé, même et surtout si l'union était fusionnelle lors des premiers temps de la rencontre. Le culte de l'instant, très caractéristique de notre contemporanéité, rend possible cette alternance rapide entre des périodes contrastées, caractérisées par une intensité émotionnelle. Ainsi, après la fulgurance de l'éblouissement amoureux, la brusque descente dans l'abîme du désenchantement. Il n'y a pas de demi-mesure. Les temps d'éblouissement comme les temps de désillusion se vivent sur le même mode saccadé, l'un chassant l'autre sans s'inscrire dans une mémoire de l'approfondissement de soi. Ce sont des instants qui se succèdent à la manière d'une extériorité de ravissement ou de désespérance. Cette extériorité nous heurte ou nous enchante. Nous en recueillons les fruits sucrés ou amers sans trop en comprendre le sens.

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

que sa liberté face à la Synagogue fait de lui un marginal pouvant se permettre de ne pas reproduire les comportements prévus par l'orthodoxie juive. Ainsi, cette présence réelle de l'autre, de l'inconnu, l'ouvre à lui-même. C'est en communiquant avec lui qu'il se découvre lui-même, qu'il prend connaissance de cette volonté dont le point d'application est placé au-delà de la réalité faite de reproduction du même.

En communiquant avec l'autre, à l'écart de toute convention sociale ou religieuse, le Samaritain laisse libre cours à un aspect inattendu et indéterminé de sa personnalité. Il dit se surprendre en un « mouvement de détente intérieur par lequel je mets fin à l'espèce de contraction par laquelle je me crispe sur moi-même et du même coup me déforme⁵⁷. » Il se libère des inhibitions imposées à la totalité de sa personne. Pour rendre la chose plus manifeste, Gabriel Marcel en fait une description toute corporelle. En rendant secours à l'inconnu, le Samaritain cesse d'accuser un raidissement de l'âme comme du corps. Et, en se détendant, il peut alors offrir son aide à l'inconnu.

De « lui » à « toi »

Le Samaritain prend soin de l'inconnu, trouvé à moitié mort sur le bord de la route, car, contrairement au légiste, il n'est pas enfermé dans une perspective étroite. Cette détente de la totalité de sa personne montre bien combien la présence réelle de l'autre l'ouvre à une nouvelle dimension de sa personne. Le Samaritain, décrit comme un voyageur – quelqu'un de passage : qui n'est pas d'ici – ne se contente pas de détourner le regard et de passer son chemin. Il s'arrête et s'approche. Lui, dont la présence est un pur hasard – le texte dit : « étant venu là » – prend soin de s'attarder. Rien ne l'y oblige. Mais rien, également, ne l'oblige à préférer passer outre. Il est libre de ses mouvements. Personne ne pourra lui reprocher son attitude. Aucune institution ne viendra lui réclamer des comptes et des justifications. S'il décide de secourir l'homme blessé, ce n'est pas conformément à une obligation de nature religieuse ou civile. Il n'espère rien en retour. Cette ouverture à autrui s'impose par son caractère spontané et irréfléchi. Le Samaritain ne suit pas un cheminement savamment élaboré devant le conduire à obéir à des préceptes de solidarité active. Il n'est pas le militant accompli de quelque groupe religieux se réalisant dans des activités charitables. La bonté ne caractérise pas nécessairement sa conduite, même si une tradition nomme la parabole « la parabole du bon Samaritain ». Il n'est pas dans sa nature d'être essentiellement bon. Comme si cette qualité faisait intrinsèquement partie de sa personne. Ce qualificatif ne prend sens qu'en comparaison avec l'attitude des deux autres personnages du récit. Les Juifs ne se hasardaient pas à entretenir des relations avec les Samaritains. Ils les couvraient de leur haine, considérant qu'ils étaient d'origines bâtardes. Ils dénonçaient également leurs querelles religieuses.

En prenant un Samaritain en exemple, en le mettant en valeur dans une parabole au détriment des représentants de la Synagogue, le texte dénonce indirectement le vieux particularisme d'Israël. Le juridisme des docteurs de la loi se heurte à la puissance subversive de l'Évangile. Et le légiste, pris par le récit et oubliant l'espace d'un instant ses automatismes religieux, apporte lui-même la réponse à Jésus : le prochain, c'est tout homme qui s'approche – qui se fait proche – de l'autre dans le besoin. Peu importe si cet autre est un étranger ou un hérétique. Il en oublie la tradition juive pour laquelle le prochain est tout membre de son peuple, à l'exclusion de l'étranger, du non juif. Avec la complicité fortuite du docteur de la loi, Jésus élargit à tout individu la notion traditionnelle de charité. En prenant appui sur un exemple concret, inscrit dans la vie telle qu'elle pouvait être vécue dans le désert de Juda, alors infesté de bandits, Jésus transgresse les bases d'un ordre religieux basé sur la distinction du pur et de l'impur.

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

personnelle. Leur croire est alors le fruit d'une démarche individuelle avec forte implication.

Les croyants engagés dans le dialogue interreligieux vivent une tension entre l'ouverture et la fidélité, « ouverture à autrui susceptible d'apporter quelque chose de nouveau, y compris dans la compréhension que j'ai de moi-même, et fidélité à une tradition donnée dont je suis l'héritier et le relais, le témoin fidèle sans être servile⁶⁶. » C'est le risque de tout dialogue guidé par l'esprit de reconnaissance de l'altérité. L'expression des différences n'est pas simplement tolérée. Bien plus, elle fait partie intégrante de la démarche. C'est bien en tant que différent que chacun prend la parole. Il parle à la fois au nom de la tradition religieuse dont il est porteur, mais également en conformité avec la manière dont il la traduit dans son existence particulière. Dans un même propos, il inclut sa communauté et son individualité de croyant.

De ces différents témoignages mêlant l'existential et l'enseignement, peuvent se dégager des points de convergence. Mais ils ne sont pas à rechercher nécessairement. Car derrière des cadres de référence apparemment proches peuvent se cacher des systèmes de représentation, fort étrangers. Semblables dans une première approche, mais se révélant dissemblables après un travail de compréhension plus affiné.

Le respect porté à l'autre – reconnu dans son altérité même – écarte, de prime abord, toute tentative de prosélytisme. Ce serait accréditer une attitude inclusive pouvant être facilement dénoncée comme contraire à la démarche commune. Mais le respect porté à l'autre doit également se garder d'accréditer tout objectif à caractère syncrétiste où la visée d'une correspondance, voire d'une unité, prévaut à toute reconnaissance d'une différence. Celle-ci peut certes déranger, surprendre même. Mais cette confrontation des vérités a le mérite de faire entrer chaque croyant de religions différentes dans une logique de reformulation des fondements de son propre croire.

L'expérience de l'écoute radicale et réciproque incite et provoque chacun à approfondir sa propre identité, sans faire l'économie d'un ajustement des énoncés. Et, au-delà des exposés de doctrines, la forme du dialogue interreligieux mène chaque participant à s'interroger sur son statut de détenteur de vérité pour lui préférer celui d'homme ou de femme en quête de vérité. Car Dieu se situe toujours au-delà de nos paroles et de nos pensées.

Le dialogue judéo-chrétien

« Faut-il, pour instaurer un authentique dialogue avec le judaïsme, sélectionner de manière si tranchée les données évangéliques et apostoliques, au point de réduire à presque rien la différence des deux religions en présence⁶⁷ ? » C'est la question posée par Denis Müller concernant le dialogue judéo-chrétien. Elle est fondamentale et sous-jacente à toute la profusion d'ouvrages insistant plus particulièrement sur les origines juives de Jésus. Incontestables, bien évidemment. Jésus est né, a vécu et s'est exprimé en juif de son temps. Il est le produit d'une culture juive authentique, assumée et reconnue comme telle. La judéité fait intrinsèquement partie de son être et de son message. Et, de fait, il est tout aussi incontestable que le christianisme puise son origine dans le judaïsme.

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

Notes

1. Guy Corneau, cité par Lytta Basset, *Aimer sans dévorer*, Paris, Albin Michel, 2010, p. 28.
2. Mt 10,34-36.
3. Lc 12,51-53.
4. Lytta Basset, *op.cit.*, pp. 145-146.
5. Charles L'Eplattenier, *Lecture de l'Évangile de Luc*, Paris, Deslée, 1982, pp. 151-152.
6. Lytta Basset, *op.cit.*, p. 146.
7. Leibniz, *Nouveaux essais sur l'entendement humain*, Livre II, chap. XX.
8. Hume, *Traité de la nature humaine III*, Paris, Flammarion, 1993, p. 231.
9. Hume, *op.cit.*, p. 217.
10. Jean-Jacques Rousseau, *Émile ou de l'éducation*, Paris, Garnier, 1976, pp. 259-260.
11. Rousseau, *op.cit.*, p. 279.
12. David Roux, « Entretien avec Niels Arestrup », *Rappels* n° 76, décembre 2010, p. 18.
13. André Degaine, *Histoire du théâtre*, Paris, Nizet, 1998, p. 219. L'auteur pose la question : « Mais doit-on croire à ce dialogue ? ».
14. Denis Diderot, *Paradoxe sur le comédien*, Paris, Gallimard, 2009.
15. Peter Brook, *L'espace vide. Écrits sur le théâtre*, Paris, Seuil, 1977, p. 155.
16. Peter Brook, *ibid.*, p. 112.
17. Michel Bouquet, *La leçon de comédie*, Paris, Séguier, 1988, p. 89.
18. Michel Bouquet, *ibid.*, p. 81.

19. Paul Ricœur, *À l'école de la phénoménologie*, Paris, Vrin, 2004, p. 340.
20. Anne Bacus, *L'autorité : pourquoi ? comment ?*, Paris, Marabout, 2005, p. 47.
21. Paul Ricœur, *op. cit.*, pp. 350-351.
22. Paul Foulquié et Raymond Saint-Jean, *Dictionnaire de la langue philosophique*, Paris, PUF, 1969, p. 635.
23. Paul Ricœur, *op. cit.*, pp. 346-347.
24. Emmanuel Mounier, *Le personnalisme*, Paris, PUF, 1967, pp. 11-12.
25. Emmanuel Mounier, *Écrits sur le personnalisme*, Paris, Seuil, 2000, p. 344.
26. John Locke, *Lettre sur la tolérance*, Paris, Flammarion, 2008, p. 66.
27. *Ibid.*, p. 70.
28. *Ibid.*, p. 68.
29. *Ibid.*, p. 90.
30. *Ibid.*, p. 91.
31. *Ibid.*, p. 91.
32. *Ibid.*, p. 68.
33. *Ibid.*, p. 113.
34. *Ibid.*, p. 224.
35. Pierre Bayle, *Pensées sur l'athéisme*, Paris, Desjonquères, 2004, p. 106.
36. Slavoj Žižek, *Fragile absolu ou Pourquoi l'héritage chrétien vaut-il d'être défendu ?*, Paris, Flammarion, 2008, p. 177.
37. Julien Ducouret, « Zen, soyons zen... », *La Gazette du Val d'Oise*, n°1822, 9 février 2011, p. 15.
38. Slavoj Žižek, *op.cit.*, p. 160.
39. *Ibid.*, p. 175.
40. André Dumas, cité par Jean-Pierre Jossua, *Seul avec Dieu. L'aventure mystique*, Paris, Gallimard, 2001, pp. 153-154.

41. Maurice Nédoncelle, *De la fidélité*, Paris, Aubier, 1953, p. 194.
42. *Ibid.*, pp. 139-140.
43. Lytta Basset, « L'amour ne déserte personne », *La Vie*, 30 septembre 2010, p. 18.
44. Maurice Nédoncelle, *op.cit.*, p. 129.
45. *Ibid.*, p. 130.
46. Gabriel Marcel, *Être et avoir*, Paris, Aubier, 1935, p. 65.
47. Pascal Bruckner, *Le mariage d'amour a-t-il échoué ?*, Paris, Grasset, 2010.
48. Pascal Bruckner, *ibid.*
49. Pascal Bruckner, *Le paradoxe amoureux*, Paris, Grasset, 2009, p. 14.
50. Alain Badiou, *Éloge de l'amour*, Paris, Flammarion, 2009, pp. 22-23.
51. *Ibid.*, pp. 35-36.
52. Gabriel Marcel, *op.cit.*, pp. 150-151.
53. *Ibid.*, p. 151.
54. Paul Ricœur, *Histoire et vérité*, Paris, Seuil, 1955, p. 100.
55. Gabriel Marcel, *op.cit.*, p. 114.
56. *Ibid.*, p. 115.
57. Gabriel Marcel, *Du refus à l'invocation*, Paris, Gallimard, 1940, p. 50.
58. Gabriel Marcel, *Être et avoir*, *op.cit.*, p. 155.
59. Emmanuel Levinas, *Éthique et infini*, Paris, Fayard, 1982, p. 91.
60. Emmanuel Levinas, *Totalité et infini*, La Haye, Nijhoff, 1980, p. 168.
61. Emmanuel Levinas, *ibid.*
62. Emmanuel Levinas, *Éthique et infini*, *op.cit.*, p. 90.
63. *Ibid.*, p. 97.
64. *Ibid.*, p. 93.

65. Voir Hugues Lagrange, *Le Dénî des cultures*, Paris, Seuil, 2010.
66. Jean-Claude Basset, « Religion et religions », in *Encyclopédie du protestantisme*, Paris/Genève, Cerf/Labor et Fides, 1995, p. 1309.
67. Denis Müller, « Judaïsme », in *Encyclopédie du protestantisme, op.cit.*, p. 799.
68. Leo Baeck, *Les Évangiles, une source juive*, Paris, Bayard, 2002.
69. Marie Vidal, *Un Juif nommé Jésus*, Paris, Albin Michel, 1999.
70. Paul Ricœur, *Soi-même comme un autre*, Paris, Seuil, 1990, p. 14.
71. Paul Ricœur, *Le Juste*, Paris, éditions Esprit, 1995, p. 197.