



La foi comme 'conviction incertaine' à l'heure de la crise du sens.

Dominique COLLIN, o.p.,
Philosophe et Théologien

*Bonsoir à chacune et chacun, et très heureux de participer à cette soirée anniversaire du Cif.
Je suis très heureux d'être parmi vous en esprit et avec le cœur, à défaut d'y être avec le corps.
Et pour répondre à votre curiosité, je me trouve à une vingtaine de kilomètres au Sud de Bruxelles dans la province du Brabant Wallon.
Je souhaite donc un très bel anniversaire au Centre pour l'Intelligence de la Foi et, comme le Père Bernard Klasen vient de le rappeler, à notre époque où il y a un risque d'abdication de l'intelligence, y compris dans les milieux chrétiens, dans les milieux ecclésiaux : eh bien, quelle belle tâche de veiller à cette intelligence !
Me revient à l'esprit, ce verset du Livre de l'Apocalypse, que j'aime beaucoup, et que l'on trouve au Chapitre 17, au verset 9 : 'C'est le moment d'avoir l'intelligence que la sagesse éclaire'. C'est le moment d'avoir l'intelligence et c'est donc à cette tâche que je souhaite beaucoup de courage et d'enthousiasme au Cif.
Cinquante ans, c'est l'âge de la maturité mais, comme pour la foi, c'est aussi et encore l'espérance d'une très très belle croissance.*

J'ai donc voulu intituler mon exposé, ce soir : 'La Foi comme conviction incertaine, à l'heure de la crise du sens'. Je reviendrai, bien entendu, dans le fil de mon exposé, sur ce terme de 'conviction incertaine', qui reste peut-être énigmatique à vos oreilles.

La Crise du sens

Nous sommes tous confrontés à cette crise du sens.

Il y a, à la fois, une dissémination du sens, que le Père Bernard Klasen a appelé le 'bullisme'. Chacun fabrique son sens, de manière communautariste ou chacun dans sa bulle et on voit que se sont perdues complètement les grandes institutions du sens, qui étaient, par exemple, la religion ou l'Église catholique dans nos pays, mais aussi ce qu'ont été les idéologies du XX^{ème} siècle, qu'elles soient politiques ou économiques.

Donc, il y a une dissémination du sens, qui donne cette impression que nous n'avons plus d'orientation, qui est un des sens du mot sens en français. Non seulement, il nous semble que plus rien n'ait vraiment du sens ou, en tout cas, plus rien ne possède une valeur ultime et, en même temps, nous ne voyons plus très bien où nous allons et toutes les angoisses liées au futur, à l'avenir de la planète (pensez à la crise climatique et puis, bien entendu, la crise sanitaire depuis un an) montrent que nous ne savons pas très bien où va l'humanité. C'est ce qui fait éclore le catastrophisme, ce qu'on appelle la collapsologie, ce sentiment que nous allons vers la fin de quelque chose, sans très bien pouvoir savoir si tout cela va donner naissance à un monde nouveau ou ce que l'on appelle un monde d'après.

Donc, la question qui est posée par la crise du sens est : *“qu’est-ce qui anime finalement l’histoire humaine ?”* et *“qu’est-ce qui donne sens à notre destinée ?”* Dans ce monde du sens ou dans cette perte du sens, on peut aller jusqu’à abdiquer l’intelligence, comme l’a aussi rappelé le Père Bernard Klasić. C’est cette abdication de l’intelligence, qui est un des aspects de la crise du sens : une sorte de fuite dans le non-sens, dans non seulement une relativisation du sens mais même du non-sens, l’absurde, tout ce qui est irrationnel peut être à nouveau la quête du merveilleux. Tout cela traduit, ainsi que les Fake News, une difficulté à ancrer nos destinées humaines dans un sens. Mais tout cela nous le savons et ce n’est que, d’une manière ou d’une autre, franchir des portes déjà ouvertes.

La crise du sens s’accompagne, en tout cas pour les croyants, d’une crise de la croyance.

Et donc, c’est le premier point que je voudrais aborder. Il y en aura trois, puisque c’est ainsi qu’il convient de procéder

Le premier point donc, c’est : la crise du sens est aussi une crise de la croyance.

Dans un deuxième temps, je poserai la question qui est le fil conducteur de la soirée : *“à quoi bon la foi ?”* mais je la doublerai, si vous voulez, en un *“à quoi bon Dieu ?”*.

Et puis, dans un troisième temps, qui sera un peu plus long, parce que je développerai l’idée que la foi est cette *‘conviction incertaine’* et je lui donnerai le nom biblique de *‘parrêsia’*. *‘Parrêsia’*, un terme, qui probablement vous paraît, là aussi, énigmatique, qui est un terme un peu technique, mais dont j’essayerai d’éclairer la portée.

Voilà les trois temps. J’ai déjà ouvert le premier, en vous parlant de la crise du sens.

Abordons maintenant un peu rapidement, la crise de la croyance.

La Crise de la Croyance

Ce qu’a montré la gestion religieuse de la pandémie, que nous sommes toujours en train de traverser, c’est que la croyance chrétienne ne peut plus donner un sens réellement signifiant à ce qui nous arrive.

Je donne comme exemple ceci : *“Quel évêque a osé dire que la pandémie, la Covid 19, était voulue par Dieu pour punir ou pour convertir ?”* Et qui a répondu à cet hypothétique évêque : *“Mais si Dieu a voulu la pandémie, pourquoi faudrait-il le prier qu’il nous en délivre ?”* Pourtant, ces questions tournaient autour de la gestion religieuse traditionnelle des épidémies. C’est-à-dire que pendant les siècles de la chrétienté, la pandémie était travaillée par des significations qui lui attribuaient un sens divin ; Dieu envoyant des pandémies, soit pour punir et faire expier les hommes de leurs péchés, ou plus positivement pour les inciter à se convertir.

On a vu que, depuis la pandémie, nous n’entendons plus ce genre de discours. Et je ne dis pas qu’il faut s’en plaindre, il y a quelque chose de réjouissant à ne pas mettre Dieu n’importe où et n’importe comment.

Mais cela dénote aussi ceci : en définitive, l’épidémie n’a plus que le sens scientifique ou médical que l’homme veut bien lui donner et non celui que la croyance en la Providence lui imposait autrefois.

Et ce que montre aussi la gestion religieuse de la pandémie, c’est l’évanouissement, du moins donc en Occident, des sentiments religieux traditionnels, comme par exemple, la crainte pour son salut, la contrition pour ses péchés, la prière de demande et les vocations imaginaires du paradis comme suprême compensation aux malheurs du temps.

On a plutôt entendu, du côté des responsables ecclésiastiques, des appels à la solidarité avec le personnel soignant ou la solidarité avec les malades ; on a entendu des appels que j’appellerai davantage humanitaires que strictement et traditionnellement religieux.

Et je me permets de citer un auteur que je cite rarement, c’est Michel Onfray, qui le dit d’une formule : *“Le christianisme ne fonctionne plus chez les chrétiens !”*.

Ce que je traduis ainsi et c'est peut-être un petit peu frontal, "les chrétiens ne croient plus à leurs croyances parce que celles-ci sont devenues pour eux des mythes, ce que j'appelle des vérités à langue morte". Certes, c'est un peu brutal de l'énoncer ainsi, mais c'est pour montrer un évanouissement ou en tout cas un affaiblissement sérieux des croyances qui, traditionnellement accompagnaient, par exemple, la gestion religieuse d'une pandémie.

Restons sur l'évanouissement de la croyance en la Providence. Que nous dit-elle du destin de la foi ? Je note déjà qu'en parlant d'évanouissement de la croyance en la Providence, j'aurais dû dire l'évanouissement du mot même de Providence. Personnellement, je l'entends rarement et je le lis rarement. C'est un terme, une notion qui autrefois avait une importance tout à fait décisive et qui a disparu des discours chrétiens. Non seulement le terme a disparu mais aussi le sens qu'il recevait. Plus personne, sauf peut-être au Cif, sait très bien définir ou développer une sorte de significativité, c'est-à-dire de sens significatif du terme de Providence.

Donc, si je parle d'évanouissement de la croyance en la Providence, que nous dit-elle du destin de la foi ? Eh bien, elle montre, a contrario, que la foi était traditionnellement comprise comme une *'surdétermination religieuse'* et je vous prie de bien entendre ces mots ou plutôt de souligner *'surdétermination religieuse'*. Comme si la vie recevait un sens par une destination et une objectivité religieuses qui lui était comme ajouté, ou plus familièrement, comme si ça lui était plaqué. J'entends donc par-là, plus simplement, que l'on peut donner un sens à la vie, en plaquant sur la vie toute une série de surdéterminations religieuses, qui sont les croyances, et l'on peut ainsi plaquer de la Trinité, plaquer de la Providence, plaquer de la Rédemption, toutes choses qui conservent bien entendu leur valeur mais qui, dans le côté surdéterminé, a cette faiblesse : c'est que, n'étant pas ancrées dans les enjeux décisifs du sens de la vie, deviennent des surdéterminations qui, comme la dernière couche de vernis que l'on applique sur un bois, eh bien, sont les premières à s'effriter ou les premières à se lézarder, les premières à disparaître par usure. C'est l'usure aujourd'hui des surdéterminations religieuses qui étaient apprises comme des notions au catéchisme. Il suffisait de bien répondre aux questions qui étaient posées, pour avoir comme un placage des croyances sur les questions des hommes et des femmes.

Pour ma part, je pense que la crise de la foi est en réalité une crise de la surdétermination religieuse du sens de la vie et c'est là donc que j'établis une distinction.

Je ne suis pas tout à fait sûr que la foi soit en crise ou plutôt on pourrait montrer que, bibliquement parlant, la foi est toujours à l'épreuve de la vie et donc toujours, d'une manière ou d'une autre, critique. Mais ce qui est en crise, sans réponse aujourd'hui dans l'Église, c'est la crise de la surdétermination religieuse du sens de la vie, c'est la crise des croyances.

J'ai ouvert mon propos par la crise du sens puis je viens de parler de la crise de la croyance, eh bien, ces deux crises s'alimentent l'une l'autre.

En effet, la perte ou le manque de sens appelle traditionnellement une surdétermination religieuse de la croyance, que celle-ci ne peut plus assurer de nos jours, sauf à ne pas s'avouer que cette surdétermination ne fait plus sens pour soi. Donc cela ne fonctionne plus de plaquer des croyances sur les questions du sens de la vie, sauf, à ne pas s'avouer que cette surdétermination ne fait plus sens pour soi. Et il faut reconnaître que les croyants, et je m'y associe, peuvent continuer à reprendre, voire à réciter les surdéterminations religieuses que sont les croyances, sans leur donner quelque chose comme une sorte de, pas de cohérence ni même de cohésion, mais en tout cas de s'y tenir comme à quelque chose qui donne du sens.

Donc la perte ou la crise du sens appelle une surdétermination religieuse qu'elle ne peut plus assurer. De l'autre côté, l'affaiblissement de la surdétermination religieuse de la croyance renforce le sentiment de l'évanouissement général du sens de la destinée humaine. Donc, comme il y a de moins en moins de gens qui croient aux croyances chrétiennes, cela ajoute le sentiment qu'il y a une perte généralisée du sens puisque ce sens, précédemment, était garanti par la doctrine ou par le dogme chrétiens.

Ce constat, plutôt sociologique mais déjà théologique, qui cherche à comprendre pourquoi il y a un renforcement mutuel de la crise du sens et de la crise des croyances, va me permettre d'entrer maintenant dans le second temps de cet exposé que j'ai donc intitulé : *'A quoi bon Dieu ? A quoi bon la foi ?'*

A quoi bon Dieu ? A quoi bon la foi ?

Plongés dans cette double crise, donc à la fois crise du sens et crise de la croyance, comment ne pas douter, à la fois, que la vie a un sens et que la croyance permet de lui donner le sens qui lui manque. Nos contemporains ne sont plus du tout convaincus que les croyances des chrétiens permettraient de rendre ou de donner un sens manquant à la crise du sens. Or, à la racine de la crise du sens et de la crise de la croyance, il y a bien l'épreuve du doute.

Mais ce doute est un doute, non pas particulier, mais c'est un doute qu'il faut bien approfondir, qu'il faut bien analyser. C'est un doute, que je crois naître davantage de la peur voire surtout de la honte de l'homme, qui devine la méchanceté de Dieu ou la méchanceté de la vie, d'un Dieu ou de la vie qui lui fait honte. Ce que j'avance ici peut paraître surprenant et peut-être même un peu déconcertant. Je suis en train donc de vous dire que, certes, quand on est en crise du sens et en crise de la croyance, c'est qu'on est travaillé par un doute. Mais ce doute est moins un doute intellectuel. Je reviendrai sur le doute de l'incroyant, qui doute que Dieu existe. Et je doute que ce doute soit véritablement un doute, si vous me le permettez. Je pense que le véritable doute, c'est-à-dire celui qui nous travaille, celui qui nous met dans un état d'inquiétude voire d'angoisse, celui peut-être qui nous déçoit dans notre foi, c'est-à-dire celui qui ébranle notre être croyant, celui qui nous ferait douter qu'il y a un sens à nos croyances, eh bien, ce doute naît de la peur et plus encore de la honte. Nous avons honte parce que nous devinons que, derrière la crise du sens et de la crise de la croyance, se trouve peut-être la révélation de la méchanceté de Dieu ou, pour ceux qui ne croient pas en Dieu, de la méchanceté de la vie.

Je vais revenir là-dessus, parce que peut-être, là encore, que dire les choses ainsi va provoquer, et très justement, une réaction de résistance de votre part, en disant : *"mais je n'ai jamais pensé que Dieu puisse être méchant"*. Certes, nous ne le disons pas comme ça, et je suppose que nous ne l'avouons pas avec autant de vérité ou de clarté ou peut-être de brutalité que je ne l'énonce ici. Je vais faire un petit appel à quelqu'un qui, il y a à peu près un siècle voire un siècle et demi, avait bien compris cette honte d'un Dieu qui fait honte à l'homme, parce que la méchanceté de Dieu ou de la vie c'est un Dieu qui fait honte à l'être humain. Et le Père Bernard Klasen, dans son introduction, a rappelé ce sentiment ou cet élément de culpabilisation des esprits et des corps, qui a régné dans le catholicisme et dans le christianisme plus largement jusqu'il y a peu et il faudrait bien s'assurer que ce sentiment n'ait plus aujourd'hui d'effectivité.

Celui à qui je fais appel, c'est Nietzsche. Nietzsche, qui évidemment est grand pourfendeur d'un christianisme, qui était justement alimenté par un Dieu qui fait honte à l'homme, et que je tiens aussi ce Nietzsche, dans ces pages admirables, par exemple dans *l'Antichrist* ou dans *Le Gai savoir*, comme un des grands théologiens du christianisme et j'oserai même le qualifier d'un grand Père ou Docteur de l'Église.

Eh bien, Nietzsche, dans *Le Gai Savoir*, pose une question : *"Qui appelles-tu mauvais ?"* et il répond : *"Celui qui veut toujours notre honte"*

Le doute, donc tel que je l'entends ici, n'est pas une objection de l'intelligence à l'existence de Dieu, non, c'est la déception de la croyance.

"A quoi bon Dieu ?" *"A quoi, bon Dieu ?"*, quand on dit que le français est magnifique, puisque *"à quoi bon ?"* signifie *"faut-il un Dieu, peut-on s'en passer ?"*, mais *"à quoi, bon Dieu ?"* est-ce que

derrière la croyance il n'y a pas le doute de ce que Dieu, au lieu d'être bon, est un Dieu pour la honte de l'homme, un Dieu qui cause la honte de l'homme.

Je vous ferai remarquer, sans pouvoir développer un commentaire ou une interprétation des premières pages de la Bible, de la Genèse, qu'il me semble que c'est ainsi qu'Adam et Ève ont malheureusement compris l'interdiction de la part de Dieu. Le fait de ne pas manger du fruit de l'arbre de la connaissance du bien et du mal vient probablement de ce que, pour eux, cette interdiction leur faisait honte. D'ailleurs, dès qu'ils ont mangé, vous le savez, ils se trouvent nus et ils se cachent. Donc cette expérience, dont on ne parle peut-être pas assez, cette expérience de honte d'un Dieu qui, supposé bon, pourrait se révéler un Dieu méchant envers l'homme, c'est-à-dire un Dieu qui fait honte à l'homme.

Je suis en train, si vous suivez mon raisonnement, d'essayer de vous montrer que le doute est moins le doute quant à l'existence de Dieu que quant à sa bonté. Il y aurait donc en nous un doute religieux ou un doute de la croyance qui irait jusqu'à demander à Dieu "*mais, es-tu si bon qu'on le dit ?*".

En ce sens, l'incroyance n'a pas pour motif la non-existence de Dieu car même les athées supposent que si Dieu devait exister, il serait bon. Le croyant comme l'incroyant partagent donc une même présupposition, qui n'est autre qu'une surdétermination religieuse, que Dieu est bon, autrement dit, qu'il est Providence.

Je suis en train, ici, de revenir à ce thème de la surdétermination religieuse, en vous proposant cette hypothèse qui, là encore, pourrait surprendre, disant que les croyants comme les incroyants partagent la même présupposition, la même surdétermination religieuse, qui suppose que si Dieu existe, ou s'il devait exister s'il n'existe pas, il serait bon.

Et donc, le doute, qui atteint le croyant comme l'incroyant, les fait se ressembler.

Le croyant est un incroyant qui s'ignore et l'incroyant un croyant qui s'interdit de l'être.

Alors, je reprends peut-être cette formule : le croyant voudrait ne pas croire que Dieu puisse être méchant mais en doute, l'incroyant voudrait croire que Dieu est bon, s'il existe, mais en doute. Nous dirons, que l'un et l'autre, le croyant et l'incroyant partagent, ce que je vais maintenant appeler, des '*certitudes non convaincues*'.

Alors vous avez entendu que le titre de ma conférence c'est : '*La Foi comme conviction incertaine.*' Et ici, à ce point important du développement que je vous partage ce soir, j'en arrive à penser que le croyant comme l'incroyant partagent non pas des convictions incertaines mais des '*certitudes non convaincues*'. Ils sont certains, l'un que Dieu existe et qu'il est bon, l'autre est certain que Dieu n'existe pas mais qu'il devrait être bon, mais, ni l'un ni l'autre, ne sont absolument convaincus que, en-deçà ou derrière cette surdétermination religieuse de la bonté de Dieu, ne se cache pas, au contraire, le visage menaçant d'un Dieu méchant ou d'une vie méchante envers l'homme, attestée par les épreuves, les heurs et malheurs de la vie. C'est-à-dire qu'il est relativement parfois plus simple de croire en un Dieu bon quand tout va bien que de croire un Dieu bon quand le malheur s'abat sur nous.

Je n'oublierai jamais, lorsque j'ai passé une année à Strasbourg, il y a plus de vingt ans, et où j'étais aumônier, si on veut, ou en tout cas visiteur de malades, bénévole à l'hôpital civil de Strasbourg et où, au chevet d'une dame, qui me disait : "*Mais qu'est-ce que j'ai fait au bon Dieu pour mériter cela?*", elle m'expliquait qu'elle était dévouée depuis tant d'années pour le service de sa paroisse, comme sacristine, mais aussi comme maman-catéchiste et qu'elle multipliait les services pour sa paroisse et qu'elle pensait inimaginable d'être rétribuée par un Dieu bon de la manière dont elle était clouée sur un lit d'hôpital. Voyez, cette conception qui permet de comprendre que penser ou croire un Dieu bon, c'est toujours plus évident quand on vit dans un relatif bonheur que quand on est frappé par le malheur.

Si vous m'avez suivi donc, je suis en train de vous montrer que le croyant comme l'incroyant partagent des '*certitudes non convaincues*' et ces '*certitudes non convaincues*', vous pouvez donc

tout-à-fait les identifier à ce que l'on appelle les croyances ou à ce que j'ai appelé des surdéterminations religieuses.

Et c'est bien parce que le croyant comme l'incroyant, qui est un croyant de son incroyance, c'est bien pour cela que nos contemporains ne comprennent pas très bien que les croyants aient des '*certitudes non convaincues*' et s'ils voulaient justement nous demander de rendre compte de ces '*certitudes non convaincues*,' je ne suis pas sûr que ça les convaincra. De plus, des '*certitudes non convaincues*', comme elles ne sont pas convaincues, ont tendance à durcir les certitudes. On est donc sur un élan qui peut durcir la certitude et aller vers des formes tout-à-fait effrayantes du fanatisme. Ce qui signifie aussi qu'un fanatique n'est pas un homme de foi, c'est quelqu'un dont la certitude est si peu convaincue, qu'il a besoin malheureusement de l'utiliser comme une arme pour agresser l'autre, tellement il est peu sûr de sa foi. Donc ne penser jamais qu'un fanatique est quelqu'un qui a plus de foi qu'un autre, c'est très exactement parce qu'il a peu de foi mais beaucoup de certitudes qu'il fonctionne ainsi, que ce soit dans le traditionalisme un peu dur et dans le fanatisme bien entendu meurtrier.

Je ne peux pas développer cela davantage ce soir, faute de temps, il faut continuer notre réflexion. Parce que la question qui reste pendante c'est, et cette question avouons-le, est assez embarrassante : *"Dieu veut-il notre honte ? Avons-nous des raisons de douter que Dieu est bon et que derrière se cache un Dieu mauvais ou un Dieu méchant ? "* Avouons-le, cette question, déconcertante, qu'on ne veut pas toujours travailler ou creuser, là encore, a reçu de la part de Nietzsche une réponse sans beaucoup de nuances. Pour lui, Dieu veut la honte de l'homme et je vous cite quelques lignes, quelques mots au paragraphe 135 du *Gai Savoir*. Il parle du péché : *"Tout péché est un manque de respect, un crime de lèse-majesté divine et rien de plus. Contrition, déshonneur, humiliation, voilà les premières et dernières conditions à quoi se rattache sa grâce. Il demande donc le rétablissement de son honneur divin."* Donc, comprenez, Nietzsche pense que, quand nous péchons, nous bafouons l'honneur de Dieu, qui exige le rétablissement de son honneur, qui passe donc par l'expiation du péché et par la séquence un peu humiliante de l'aveu, etc...Donc, pour Nietzsche c'est clair, Dieu, comme il l'appelle, c'est *"un grand oriental"*, qui se sent bafoué continuellement dans son honneur divin par les péchés des hommes et qui cherche donc, pour compenser son honneur perdu, à nous faire honte.

Mais vous me direz et vous aurez raison de me dire ça : *"mais, ce Dieu-là, est-il encore d'actualité ? est-il encore crédible ? "* J'espère et j'imagine que non. Je pose tout de même cette question : *"mais si on a cru en ce Dieu-là, pourquoi ne le croit-on plus maintenant ? "* Donc, *"est-ce Dieu qui a changé ou bien est-ce nous qui avons changé de Dieu, c'est-à-dire est-ce nous qui avons changé de surdéterminations religieuses ? Suffit-il de passer d'une représentation de Dieu à une autre, pour que soit levé le doute ? Et, s'il suffisait de dire que Dieu est bon pour le croire, pourquoi n'y a-t-il pas davantage d'hommes et de femmes qui y croient ? "* C'est une question encore embarrassante pour les croyants que nous sommes. De fait, nous sommes passés, il y a soixante, soixante-dix ans, disons depuis le Concile Vatican II, d'un discours qui insistait sur la justice divine et sur le fait que le péché, je l'ai vérifié dans un catéchisme des années trente, le péché est bien qualifié de crime de lèse-majesté (on fait honte à Dieu et Dieu donc, d'une certaine manière, nous fait honte dans le péché), à un discours qui dit que Dieu est miséricordieux, qu'il est bon, qu'il aime tous ses enfants, discours dans lequel d'ailleurs le péché s'est, lui-aussi, parfois pratiquement évanoui. Mais a-t-il suffi de passer de ce Dieu juge, disons méchant, à un Dieu qui ne juge plus, à un Dieu donc amour, a-t-il suffi de passer d'un discours à l'autre pour rendre Dieu plus crédible ?

Il faut bien se rendre compte que ça n'a pas rempli les églises que de changer de discours. Il faudrait, pour réfléchir à ça, en repasser par quelqu'un dont j'ai eu le grand honneur d'être l'ami et de travailler avec lui, c'est Maurice Bellet, le regretté Maurice Bellet. Vous connaissez au moins *le Dieu pervers*, qui a montré de manière remarquable que parler d'un Dieu qui est amour peut encore être une exigence culpabilisante bien plus grande encore que de parler d'un Dieu qui est

justicier. Parce qu'avec un Dieu juge, quand on a réglé ses comptes avec lui, on est quitte, mais avec un Dieu qui est amour, on en fait jamais assez et c'est remarquablement montré et analysé dans tous les méandres de ce fameux livre *le Dieu pervers*, de Maurice Bellet. *“Suffit-il de dire que Dieu est bon pour le croire et sinon pourquoi n’y a-t-il pas davantage d’hommes et de femmes qui y croient ?”*

“A quoi bon Dieu ?”, répondent de toute façon tant de nos contemporains, devenus indifférents à la question. *“Qu’on croie que Dieu est bon ou qu’on n’y croie pas, qu’est-ce que ça change fondamentalement ? En quoi la vie reçoit-elle de cette présupposition, un surcroît de sens ou bien, par contre, un manque de sens. La supposée Providence d’un Dieu qui veut notre bien pour ceux qui y croient n’est-elle pas aussi réellement absente que pour ceux qui n’y croient pas ?”*

Mais reste la honte. La honte d’être soi que je crois être toujours au fond du fond de l’être humain un ressort tout-à-fait ultime, et qui explique ou qui justifie en partie, à la fois, la crise du sens et la crise de la croyance.

D’une pratique pendant quelques années d’accompagnement personnel et d’écoute, je me suis rendu compte que revenait quasiment pour chaque personne en difficulté, cette difficile question *“Qu’est-ce que je vaudrais, est-ce que ma vie vaut quelque chose ? Est-ce qu’il est juste et bon que j’existe ?”* Cela faisait remonter bien souvent des questions de filialité, de rapport au père ou à la mère, mais revenait toujours, dans toutes les difficultés, cette question de *« est-ce qu’il est bon d’être qui on est ? »* Dont l’envers est : *“N’est-il pas plus évident que la vie, mais aussi autrui, nous pousse à reconnaître notre honte d’être soi ?”*

Honte, dont Nietzsche toujours, avait vu le ressort principal fonctionnant sous la forme sociale et collective ou intersubjective du ressentiment. Ce serait là peut-être aussi trop long à expliquer ce soir, mais de la honte d’être soi, on va nourrir un ressentiment envers les autres parce qu’en vouloir à l’autre, c’est lui reprocher l’honneur dont il semble jouir alors que moi, j’ai honte. Autrement dit, quand on voit quelqu’un réussir socialement ou dans ses affaires, ou avoir du succès, ou avoir une notoriété, eh bien on va avoir vis-à-vis de cette personne un ressentiment de plus en plus grand parce que l’honneur dont il semble jouir semble dire et confirmer la honte d’exister pour moi-même. *“Comment sort-on de la honte d’être soi ?”*

Il faut donc ouvrir le troisième temps ou le troisième volet de la réflexion de ce soir, que j’ai appelé : la foi comme *‘parrêsia’*.

La foi comme ‘parrêsia’

‘Parrêsia’ est un mot grec du Nouveau Testament et que je préfère ne pas tout-à-fait traduire pour l’instant. Un terme qui a disparu, là aussi, du discours chrétien voire même du discours théologique, mais qui est remis à l’honneur et notamment par le Pape François, qui dans ses textes comme dans ses discours, nous redit quelque chose de cette *‘parrêsia’*, dont je vais vous parler maintenant.

Et pour ouvrir à cette dimension de la foi comme *‘parrêsia’*, qui donc, pour moi, est synonyme de *“conviction incertaine”*, je vous lis ce petit passage magnifique de la première lettre de Jean (2, 24-28)

24 *Pour vous, que le message entendu dès le commencement demeure en vous. S’il demeure en vous, le message entendu dès le commencement, vous aussi, vous demeurerez dans le Fils et dans le Père.*

25 *Et telle est la promesse que lui-même nous a faite : la vie éternelle.*

26 *Voilà ce que j’ai tenu à vous écrire à propos de ceux qui cherchent à vous égarer.*

27 *Pour vous, l’onction que vous avez reçue de lui demeure en vous, et vous n’avez pas besoin qu’on vous enseigne ; mais comme son onction vous enseigne sur tout -et elle est véridique et elle ne ment pas - puisqu’elle vous a enseignés, vous demeurez en lui.*

28 *Et maintenant, petits-enfants, demeurez en lui ; afin que, quand il se manifestera, nous ayons pleine assurance et ne soyons pas remplis de honte, loin de lui, lors de son avènement.*

Je cite à nouveau ces derniers mots : *“Et maintenant, petits-enfants, demeurez en lui ; afin que, quand il se manifestera, nous ayons pleine assurance”,* (c'est le mot 'parrêsia', traduit par assurance) *et ne soyons pas remplis de honte, loin de lui, lors de son avènement”.*

De ce passage, à la fois lumineux et si dense, comme l'est cette première épître de Jean, retenons quelques éléments qui nous permettrons de continuer notre réflexion.

Le premier élément que je veux souligner c'est ceci : d'après Jean, la foi n'est pas le produit d'un enseignement, n'est pas le résultat d'un enseignement. C'est intéressant pour le Cif de se rappeler que la foi n'est pas le produit d'un enseignement. Elle n'est pas non plus une doctrine ou, comme je l'ai appelée depuis le début, ce n'est pas une surdétermination religieuse, donc ce n'est pas une croyance, que l'on vient plaquer, comme un prêt-à-penser, ou ce que j'appelle un prêt-à-croire sur les questions de la vie. La foi n'est pas un produit, n'est pas un enseignement plaqué, n'est pas une surdétermination religieuse.

Et je dis cela parce que nous avons entendu que l'auteur de la première épître de Jean dit : *“vous avez reçu l'onction, elle demeure en vous, et vous n'avez pas besoin qu'on vous enseigne puisqu'elle vous a déjà enseignés.”.* Nous avons un enseignement de la foi qui a été reçu et qui ne demande pas de surdétermination religieuse. Donc, si la foi n'est pas une doctrine, cela signifie qu'elle ne peut s'enseigner. En rigueur de termes, seules des croyances s'enseignent. Alors comment vient-on à la foi ou plutôt de quelle intelligence de la foi faut-il parler ?

L'auteur de la première lettre de Jean utilise donc une métaphore, qui est celle de l'onction, qui renvoie à l'Esprit Saint et probablement au sein d'une dimension sacramentelle. L'onction, vous connaissez le chrême, la chrismation, d'où le beau nom de chrétiens (celui qui participe du Christ, qui est l'oint, qui a reçu l'onction) est donc comme une imprégnation de l'Esprit que je vais appeler un savoir de l'Esprit. La foi, c'est un savoir de l'Esprit. Je me méfie, un peu comme vous probablement, du mot savoir. Il y a un mot en français, un mot ancien, peu usité mais que je trouve très beau, qui est le mot 'sapience'. La 'sapience', pas tout-à-fait la sagesse, parce que la 'sapience' a, en français, le sens de cette sagesse, de ce savoir de l'Esprit, mais a aussi le sens du goût, de ce qui donne du goût aux choses, un peu comme cette onction de l'Esprit, qui en nous travaillant, en nous pétrissant, en rentrant en nous, nous fait porter la bonne odeur de la foi et de l'Évangile.

Donc, nous sommes pleins, si vous voulez, d'une onction de sapience. Cette sapience de la foi n'est pas le fruit, le résultat d'un enseignement. Ça ne s'enseigne pas comme on enseigne les mathématiques, ça ne s'enseigne pas comme on enseigne les règles de grammaire du français, c'est une sapience qui s'atteste elle-même. Il y a donc un savoir de l'Esprit qui est de l'ordre du vérifiable. La foi, c'est de l'ordre du 'vérifiable'.

Entendez ce beau mot en français 'vérifiable', que je coupe en deux : 'véri', nous avons donc cette dimension de vérité et véridicité et puis il y a 'fiable', fiabilité. La foi nous dit que le vrai ou la vérité, c'est ce qui est fiable. Donc, la foi ne donne pas des vérités notionnelles, c'est-à-dire, qu'elle ne nous apprend pas des choses que nous ne savons pas. Elle ne nous apprend rien d'ailleurs, à la limite, sur le monde divin. Jésus lui-même était si peu impudique de ce point de vue-là.

La foi nous dit que ce qui est vrai est ce qui s'atteste comme fiable. Or, qu'est-ce qui peut se donner comme fiable pour la vie, sinon ce qui nous sauve de la honte ? Voyez que la notion de fiabilité, qui est très biblique, comme vous le savez, ne consiste donc pas à nous apprendre des choses mais à nous sauver de cela même qui nous menace. C'est cette épreuve de la honte de soi.

Sera donc fiable, une parole, un geste, une sapience, qui nous sauve de la honte.

Mais vous me direz : *“mais en quoi sortir de la honte est-elle propre à garantir la fiabilité de la foi ?”* Est-ce que je ne suis pas en train de faire à nouveau de cette fiabilité de la foi une

surdétermination religieuse, donc une croyance, finalement la croyance en un Dieu bon ? Qu'est-ce qui me dit que la foi, dans sa fiabilité, permet de sortir de la honte, sinon à nouveau de faire le postulat que Dieu est bon ?

Alors, je vous propose une autre manière de sortir de cette impasse. Il y a une manière de vérifier la fiabilité de la foi et cette manière de rendre la foi vérifiable, c'est de la pratiquer.

Non pas penser ou comprendre la foi, mais vivre la foi, la pratiquer. Parce que la foi reste une notion quand on oublie que, dans le monde biblique, la foi, c'est un acte, c'est une opération, c'est une œuvre.

Un des textes les plus beaux, les plus formidables pour nous rappeler cette dimension de la foi comme acte, c'est un de mes livres favoris du Nouveau Testament, c'est l'épître de Jacques. Jacques rappelle que la foi sans les œuvres est morte, c'est-à-dire que ce n'est pas que la foi s'applique, la foi elle-même est une pratique. Elle est un acte, c'est-à-dire une manière d'être, une manière d'exister, une manière de se comporter, un style de vie, dirait Christoph Theobald.

Que signifie alors, dans notre réflexion, pratiquer la foi ?

Eh bien, je vais le dire et ça paraîtra peut-être étonnant, je vais le dire avec les mots de Nietzsche : c'est épargner la honte à quelqu'un.

Épargner la honte à quelqu'un, c'est ce que j'entends désormais par pratiquer la foi. Et c'est en pratiquant la foi que l'on comprend ce qu'est la foi. Et c'est surtout en pratiquant la foi que l'on rend la foi vérifiable. Elle prouve sa fiabilité en actes, en agissant. Épargner la honte à quelqu'un, je le comprends ainsi : chaque fois que j'épargne la honte à quelqu'un, je sais d'un savoir, qui n'est ni rationnel, ni irrationnel, que seul l'amour de soi pour autrui donne sens à la vie ou mieux donne la vie.

Je redis ceci, car c'est le cœur :

Chaque fois que j'épargne la honte à quelqu'un, je sais, d'assurance que l'on appelle 'parrêsia', d'un savoir, que je sais ni rationnel ni irrationnel, c'est-à-dire, pas rationnel au sens scientifique du terme, et pas irrationnel non plus, donc que ce n'est pas irraisonnable de penser que, chaque fois que j'épargne la honte à quelqu'un, j'apprends ou je reçois confirmation que seul l'amour de soi pour autrui donne sens à la vie.

Amour de soi pour autrui, voilà ce que personnellement je tiens pour le cœur du cœur de l'Évangile. Cet Évangile inouï, que j'ai travaillé pour un livre chez Salvator : "*L'Évangile inouï*", 'in-ouï', dans le sens où ça reste encore à entendre. Nous n'avons pas encore entendu tout-à-fait, le cœur du cœur de l'Évangile. Ce cœur du cœur c'est bien entendu : "*tu aimeras ton prochain, comme toi-même*".

Mais quelque chose nous a fait, dans la tradition chrétienne, oublier le 'pour toi-même' et ayant oublié le 'pour toi-même', nous avons aussi un petit peu perdu le sens de l'amour d'autrui, du prochain, l'agapè comme le dit le Nouveau Testament.

Là il faudrait aussi, toute une conférence là-dessus, donc je ne peux pas en dire bien davantage. Mais pour vous dire, l'amour de soi, n'est pas l'amour narcissique, n'est pas cet amour autocentré, où on devient comme on le dit, un peu pour rire une 'enflure', l'enflure du 'moi, je', l'enflure qui prend tellement de place et qui fait qu'en présence d'une enflure, si vous en connaissez, excusez-moi, mais on sait que l'on n'existe pas, parce que ça gonfle et ça enfle, ça occupe toute la place. L'amour de soi pour autrui c'est quoi ? C'est le sentiment d'être justifié d'exister, d'être aimé jusqu'à éteindre en soi la honte de soi. Et c'est quand la honte de soi, est recouverte par l'amour de soi, purifiée même par l'amour de soi, libérée par l'amour de soi, qu'elle devient alors à l'image de la vie, une vie généreuse, une vie partagée. Pour le dire autrement, on n'aime jamais mieux autrui que quand on l'aime de cet amour de soi, qui comme la vie se partage, donne la vie.

Il me faut terminer ce parcours. Je voulais dire qu'il n'y a qu'une seule manière de comprendre comment la foi se vérifie, c'est de la pratiquer, c'est de la vivre !

Et ça passe par cette expérience qui est dite de manière un peu négative : épargner la honte à quelqu'un. Mais vous savez que les commandements bibliques, c'est : "tu ne tueras pas, tu ne voleras pas...". C'est plus simple de les dire par la négative parce que ça ouvre une sorte d'infinis possibles 'épargner la honte à quelqu'un'.

Je vous invite à y réfléchir ce soir, cette nuit si vous n'arrivez pas à dormir, mais rendez-vous compte de ce que cela signifie d'épargner en toutes circonstances la honte à quelqu'un. Pour des parents, épargner la honte à leur enfant, pour un conjoint, épargner la honte de son époux ou de son épouse, dans toutes nos relations sociales et pour un homme politique ou un gouvernant, épargner la honte de ses citoyens, mais aussi pour les citoyens, épargner la honte de ses gouvernants ; épargner la honte dans l'Église, c'est un programme infini.

Or donc, si je vérifie que l'amour de soi pour autrui épargne la honte et donc éteint le ressentiment, alors ça signifie aussi que je découvre qu'un Dieu qui épargne la honte à l'homme est celui-là même en qui je crois. Donc, si je vérifie que l'amour de soi pour autrui épargne la honte, alors un Dieu qui épargne la honte à l'homme est celui-là même en qui je crois. Je sais alors d'un savoir vérifié, cette sagesse de la foi, que seul ce Dieu-là est fiable.

Je ne dis pas : "*je crois que Dieu est bon*", qui est de l'ordre de la surdétermination religieuse, donc de l'ordre de la croyance, mais je dis "*chaque fois que j'épargne la honte à quelqu'un, j'ai pleine assurance, pleine 'parrêsia' que Dieu agit ainsi envers moi et envers autrui*". Je vérifie que l'amour de soi pour autrui, en épargnant la honte, en liquidant le ressentiment et la violence de ce ressentiment, me permet alors de dire qu'un Dieu, qui épargne la honte à l'homme est celui-là même en qui je crois. Donc, je ne dis pas "*je crois en Dieu*", mais je dis : "*Un Dieu qui épargne la honte à l'homme est seul un Dieu en qui je crois, car seul ce Dieu-là est fiable*".

Je ne propose donc plus un discours ou des croyances sur Dieu, mais un acte de vérification, qui partant d'une dimension éthique et relationnelle, m'amène à dire que si un Dieu existait, alors il faudrait qu'il soit fiable en épargnant la honte. Et c'est ainsi que je comprends d'ailleurs le sens du verset de la première épître de Jean, qui suit ce passage que je viens de vous lire. Donc au verset 29 :

29 Puisque vous savez que Dieu est juste, reconnaissez que quiconque pratique lui-aussi la justice est né de Lui.

Quand on est juste, c'est-à-dire quand on pratique la justice, on épargne la honte à quelqu'un. Quand on est dans cette justice ou cette justesse-là, eh bien, en la pratiquant, on découvre que Dieu lui-même est juste. Je le redis pour que vous compreniez bien. Quand j'épargne la honte à quelqu'un, je découvre le pouvoir miraculeux de l'amour de soi pour autrui et je me mets à croire que Dieu ne peut pas faire moins que d'épargner la honte à quelqu'un. Et que seul un Dieu qui épargne la honte à quelqu'un est résolument fiable.

Alors je vais terminer, puisque je vois que mon temps est presque imparti.

Telle est bien la foi, une '*parrêsia*' c'est-à-dire une conviction subjective, passionnée, sur fond d'incertitudes objectives. Qu'est-ce-que je veux dire par là ?

'*Conviction subjective*', ça veut dire que je suis travaillé par une conviction de plus en plus forte et de plus en plus vérifiée que Dieu ne veut pas la honte et qu'en pratiquant la foi, foi qui consiste à épargner la honte à quelqu'un, je vois, je vérifie que la foi change, la foi change les relations, change les comportements, devient un matériau éthique de transformation du monde. Mais cette conviction subjective que j'éprouve, passionnée, parce que c'est passionnant d'entrer sur ce chemin de la vérification de la foi, se fait toujours sur fond d'incertitude objective. Je n'ai pas de certitude que Dieu est bon et je n'ai pas la certitude qu'il n'est pas malheureusement méchant, mais en agissant, en faisant agir la foi, je fais monter une conviction qui n'est plus travaillée par le doute de l'incertitude objective. Je vous avais dit que le croyant et l'incroyant ont des certitudes objectives mais peu de convictions. Eh bien ici nous avons une conviction subjective, passionnée, une '*parrêsia*', une assurance de la foi, qui, dans son acte même, sa pratique devient une victoire

de la foi. Parce que le mot conviction en français, vient du mot vaincre. C'est une victoire avec ou ensemble, une vérification risquée moins contre le doute de la croyance que contre la suspicion, c'est-à-dire la propension à faire honte à quelqu'un.

Encore un mot, si vous me le permettez. La *'parrêsia'* relève ainsi de l'assurance de l'amour. Seul l'amour fait partager ce jugement, qui fait que l'on épargne la honte à quelqu'un. Si la pensée d'amour pour autrui est aussi vraie que ce que l'on a vérifié, en épargnant la honte, alors peut être vraie la pensée qui établit la communauté de nature et d'amour entre Dieu et l'homme. *'Nous serons semblables à lui, car nous le verrons tel qu'il est'*, dit la première épître de Jean et, de cette communauté de nature, d'amour entre Dieu et l'homme, toute la foi chrétienne s'ensuit, j'allais dire logiquement.

A partir de cette vérification de la foi, qui vérifie dans l'acte d'épargner la honte, que ce Dieu qui épargne notre honte et nous justifie est un Dieu fiable, eh bien, nous retrouvons finalement tout le fil de la foi chrétienne.

Donc, il faudrait, à partir de là, reprendre tout et c'est à nouveau ce que Nietzsche a dit merveilleusement, je pense qu'il avait compris ça, au paragraphe 29 de *'AntiChrist'* :

"Que signifie la bonne nouvelle ? La vraie vie, la vie éternelle est trouvée, elle n'est pas promise, elle est là, elle est en vous. Vis dans l'amour sans exception et sans exclusive, sans aucun sentiment de distance. Chacun est enfant de Dieu".

Je vous remercie de votre attention.