

Jusqu'au bout de la nuit

Tout croyant peut avoir à vivre le point crucial du discernement dans l'affrontement entre les forces de la vie et celles de la mort. De grandes figures de la tradition chrétienne témoignent que des ressources intérieures sont données pour ces traversées.

Voire patience vous obtiendra de demeurer dans la vie.
(Luc 21,19)

Notre modernité a beau être parvenue à une majorité « éclairée », dotée de savoirs et pouvoirs accrus, cela n'empêche nullement le retour périodique de menaces diverses qui la rappellent à la finitude d'une condition mieux consciente de ses limites et de sa fragilité. Aujourd'hui, c'est l'expansion mondiale de la Covid-19, avec son cortège de symptômes et de maux, qui donne à beaucoup l'impression de « ne pas voir le bout du tunnel ». Pour faire face à l'épreuve sans perdre cœur, sans céder à l'évasion, ni à la résignation, il importe de faire appel à toutes nos énergies : c'est ensemble que nous devons apprendre à mieux lutter contre la fascination délétère des forces de mort. D'où le besoin impérieux de « vieillirs » qui portent leur attention non seulement sur les formes du mal, mais sur les modalités d'une résistance à hauteur de libertés responsables et solidaires. Ce contexte devrait nous aider à mieux renouer avec les apports des traditions spirituelles qui nous ont précédés : car, si les fils d'Abraham sont lancés sur les chemins du monde avec des textes pour viatique, encore faut-il qu'ils acceptent de les (re)lire, de les actualiser et de les partager en toute leur densité d'expérience, c'est-à-dire de traversée périlleuse à reprendre sans fin, à l'intérieur de conditions historiques diverses.

■ La fidélité à l'épreuve

Lorsqu'il inaugure sa vie publique, Jésus est déjà substantiellement nourri de la tradition religieuse de son peuple. Fils d'Israël, il s'éprouve en relation d'alliance avec un Dieu dont la parole accompagne et éclaire l'existence sur ses routes inévitablement tortueuses. À la suite du Baptiste dont il commence à se distinguer, il prend conscience d'une vocation qui l'engage immédiatement dans un combat spirituel où le choix de la vie véritable doit apprendre à déjouer les séductions mensongères de l'Adversaire. C'est à cette lumière qu'il reprend et actualise l'annonce prophétique d'une « bonne nouvelle » de libération pour les pauvres et les captifs (Luc 4,16-22). Avec son appel à une conversion du cœur s'inscrivant dans la vérité effective d'un amour à la fois filial et fraternel, cette imminence du Royaume exige la vigilance constante d'un discernement qui doit prendre en compte la complexité du réel et scruter lucidement les signes des temps, tout en maintenant une disponibilité ouverte à la survenue de l'imprévisible. Tout le parcours de Jésus témoigne ainsi d'un « me voici » (Psaumes 40 [39],7-9) d'attention filiale ou d'une liberté à l'écoute qui, pour accomplir la volonté du Père, ne cesse de s'ajuster à la nouveauté du présent.

Coextensive à la vie de Jésus, la lutte avec le prince de ce monde entre dans sa phase ultime avec la montée à Jérusalem. La détermination et le courage de l'esprit n'empêchent pas la chair de se cabrer devant la perspective d'une issue finale vouée à un échec apparent. Une tristesse mortelle envahit ainsi Jésus lors de l'agonie de Gethsémani, sa volonté peine à s'accorder avec celle du Père (Marc 14,32-36) qu'il implore et supplie « avec une violente clameur et des larmes » : « Tout Fils qu'il était, il apprit, de ce qu'il souffrit, l'obéissance » (Hébreux 5,7-8), une obéissance qui devait le conduire « jusqu'à la mort, et la mort de la Croix » (Philippiens 2,8). Aussi filiale qu'elle ait été (ou, mieux, en tant que portant la filiation à sa vérité ultime), cette obéissance devait conduire la foi de Jésus jusqu'à une nudité vidée de tout support sensible et de toute attente imaginative : dans la simple certitude d'être porté jusqu'au bout par le Père et son vouloir de vie, le Fils s'en remet à lui sans réserve, il croit sans aucun appui à l'Origine de la vie qui l'envoie et l'appelle à traverser la mort dans le silence de l'abandon apparent.

Que cette traversée ait débouché finalement sur la lumière de la Résurrection, autrement dit que le Serviteur humilié ait été justifié et relevé par Celui à qui il se confiait, c'est là, bien sûr, le cœur de la foi chrétienne. Mais ce retournement final n'élimine rien de ce qui l'a précédé: le Ressuscité n'est autre que le Crucifié et il échappe souverainement aux prises qui cherchent à le retenir (Jean 20,17). Reconnu comme le pionnier « qui conduit et mène à sa perfection la foi » (Hébreux 12,2), le Christ relance, par son Esprit, la traversée d'expérience qui l'a fait parvenir à la plénitude de la vie: le chemin est tracé, mais le voyage ne fait que commencer pour ceux qui sont appelés à le suivre dans sa lutte contre les puissances d'asservissement.

■ S'orienter dans l'obscurité

À l'orée de l'humanisme moderne de la Renaissance, une importante floraison mystique met l'accent sur l'itinéraire existentiel de sujets soucieux de fidélité à cette traversée pascalienne de la finitude. Sur le mode sobrement pratique qui est le sien, Ignace de Loyola recueille et transmet ainsi le sens de son expérience dans des *Exercices spirituels* où la liberté cherche à « s'ordonner » en passant, à la suite du Christ, de la mort à la vie ou des ténèbres à la lumière. Au centre des quatre semaines qui jalonnent le parcours proposé, il y a le moment décisif d'une « élection » qui s'efforce d'inscrire le rapport à l'éternité divine dans la temporalité d'une histoire humaine; le devenir chrétien exige une conversion toujours à reprendre et l'individu doit, pour s'orienter en vérité, avoir recours à la vigilance réfléchie d'un discernement spirituel apprenant à disposer intelligemment les voiles en fonction des vents qui agitent l'existence.

L'expérience montre en effet que nous sommes habités par des pensées qui nous viennent « du dehors » et qui suscitent en nous des sentiments opposés: la joie de la consolation nous vient du Dieu de la vie, alors que la tristesse de la désolation a partie liée avec la stratégie mortifère de l'Adversaire. On remarquera cependant la prudence d'Ignace par rapport aux moments privilégiés de consolation. Il n'ignore certes pas l'immédiateté indubitable de la « consolation sans cause » qui vient de Dieu seul et il acquiesce sans réserve aux motions intérieures qui élèvent et pacifient l'âme en augmentant en elle les

vertus théologiques. Mais il invite à rester vigilant et à ne pas chercher dans ce qui est ainsi accordé la fausse assurance d'une installation. Car l'ennemi peut toujours chercher à infléchir l'inspiration qui vient d'en haut lorsqu'elle s'inscrit dans le déroulement ambigu du temps humain et il ne faut jamais oublier que, si la grâce donne courage et force aux créatures fragiles que nous sommes, c'est précisément pour les préparer à affronter l'épreuve de la désolation qui ne saurait manquer de suivre.

Si cette désolation, quant à elle, porte la marque de l'esprit de pesanteur et de trouble, si elle nous inquiète et tend à nous faire perdre nos repères, il est évidemment impossible de la désirer, mais il faut savoir l'accueillir et accepter même, éventuellement, d'y séjourner sans s'y abandonner. Plus que jamais, il importe alors, pour résister aux pièges de l'ennemi, de chercher dans un accompagnement avisé une aide pour « demeurer dans la patience » et s'ancrer fermement dans « la grâce qui suffit ». Sans complaisance dans la consolation, ni découragement dans la désolation, la liberté doit apprendre à avancer en vérité en faisant l'épreuve de sa fragilité constitutive et en s'appuyant sur une sensibilité spirituelle formée à un discernement raisonnable pour « juger elle-même de ce qui est juste » (Luc 12,57) dans son histoire.

Dans la voie contemplative qui est la sienne et avec le secours de dons poétiques exceptionnels, Jean de la Croix décrit aussi un parcours où le sujet humain qu'est « l'âme » est appelé à suivre à sa manière le chemin tracé jusqu'au bout par le Christ. Dans cette aventure qui engage tout l'être dans une transformation intégrale, le chercheur de Dieu est bien tendu vers le plein jour espéré d'un épanouissement ultime, mais il chante avec une force particulière le passage obligé par une « nuit obscure » qui n'épargne rien. Le point de départ y est la lassitude et le dégoût d'une existence qui s'éprouve prisonnière de ses passions et de leurs pulsions contradictoires. Et le paradoxe est alors que la « sortie » de cet univers de ténèbres passe par une purification plus étrangement nocturne: prenant conscience de ses attachements mauvais, toute l'existence, sensible d'abord mais spirituelle plus encore, s'engage dans une sorte de descente aux enfers ou de course au néant. S'imaginant livrée à des puissances destructrices, l'âme est plongée dans la dérélition d'une « mort cruelle » qui lui paraît devoir « n'avoir jamais de fin ». Mais cette réduction à « rien » ou ce

dépouillerment radical est la condition d'une existence intégralement renouvelée, arrachée à tout repli sur soi.

Peu à peu, en effet, cet enfoncement sans retour dans la nuit va se colorer autrement: l'obscurité perd son opacité oppressante; elle porte en elle une sérénité, voire une assurance nouvelle; elle se fait lieu d'initiation et de présence secrètes, de refonte et de recréation progressives. Comme si l'âme ne pouvait être déliée de ses attaches antérieures que grâce au travail et à l'attraction d'un amour libérateur qui se fait sentir à présent au plus intime du cœur et invite à sortir des sentiers battus pour découvrir et explorer des « terres nouvelles ». Sans cesser d'être obscure, la nuit se fait plus légère, elle est zébrée d'éclairs laissant pressentir une « rencontre » qu'elle annonce et vers laquelle elle fait signe; dans la mesure où elle « guide » et oriente le désir, elle peut déjà être goûtée et célébrée comme « plus aimable que l'aurore » elle-même. Mais elle interdit à la vigilance de se relâcher, car elle baigne de son obscure clarté tout le trajet de l'existence finie.

■ À la table des hommes

À la fin du XIX^e siècle, la même inspiration de fond est amenée à se maintenir dans le contexte d'un monde marqué par l'arrogance d'un positivisme sûr de ses succès. Pour continuer à manifester dans ces conditions la pertinence et la radicalité mystérieusement universelle du « passage » qui est au cœur de la foi, l'expérience spirituelle va se découvrir invitée à mettre un accent nouveau sur la solidarité d'une responsabilité s'inscrivant dans la simplicité de l'ordinaire et du quotidien de l'existence.

L'itinéraire de Thérèse de Lisieux est, à cet égard, singulièrement instructif. Et d'abord parce qu'il est celui d'une petite fille, sans doute très douée et très vive, mais qui s'est libérée non sans mal du cocon familial et d'une enfance un peu adulée. En 1877, à l'âge de quatre ans, il lui faut ainsi faire le deuil de sa mère, ce qui provoque en elle une hypersensibilité encore accentuée par l'entrée au Carmel, en 1883, de sa « seconde mère », sa sœur Pauline: nombre de symptômes névrotiques (scrupules, troubles, dépression) témoignent alors d'une période particulièrement difficile de sa vie.

Elle en sort cependant, avec une détermination étonnante, par une première « conversion », datée de Noël 1886, où « la charité entre dans

son cœur » et lui donne la force de s'oublier pour faire face au sérieux de la vie. Commence alors une « course de géant » qui la conduit au Carmel, malgré tous les obstacles rencontrés, puis la lance « à pleine voile sur les flots de la confiance et de l'amour » qui l'attiraient mais sur lesquels elle n'osait encore avancer en liberté. Elle fait son miel de lectures solides et en tire sa « petite voie » d'une humilité consciente de son « néant », mais se laissant élever au désir de la plus haute sainteté par la grâce d'un Amour qui « est tout et qui enferme toutes les vocations ». Le 9 juin 1895, son « acte d'offrande à l'Amour miséricordieux » scelle cette orientation spirituelle: le geste est celui d'une confiance filiale déposée d'elle-même, enracinant dans le don trinitaire de la vie son désir de souffrir pour « sauver les âmes ».

À cette étape de son parcours, Thérèse est déjà parvenue à un amour que « le creuset de la souffrance » a purifié, mais qui reste soutenu par la certitude – et comme l'évidence – de jouir de la « patrie » céleste « après l'exil de la terre ». C'est ce dernier appui qui va lui être enlevé « aux jours si joyeux du temps pascal » de 1896, lorsque les « épaisses ténèbres » qui l'envahissent lui font penser que la mort lui apportera une « nuit plus profonde encore, la nuit du néant ». À l'intérieur pourtant de ce « sombre tunnel », où elle éprouve jusqu'à la fin une « agonie toute pure, sans aucun mélange de consolation », elle retrouve les mots de Jean de la Croix: « Appuyée sans aucun appui, / Sans lumière et dans les ténèbres, / Je vais me consumant d'amour. » Un amour si bien libéré de toute jouissance qu'il « accepte de manger le pain de la douleur », aussi longtemps qu'il le faudra, et « ne veut point se lever de cette table d'amertume où mangent les pauvres pécheurs ». La nuit de l'épreuve personnelle rejoint la nuit du monde commun dont elle se fait solidaire.

Après avoir obéi à la demande de mettre par écrit son cheminement, Thérèse ne peut cacher sa conviction que « ces pages feront beaucoup de bien ». En soulignant, en effet, que Dieu n'est qu'Amour inlassablement offert, que son « brasier ardent » peut consumer toutes les fautes et qu'il « ne refuse jamais la première grâce qui donne le courage d'agir », elles invitent à l'humilité d'une sainteté sans éclat qui est la vocation commune de tous. Quant à l'entrée dans la nuit des croyances et évidences, elle fait de Thérèse une compagne solidaire des mal-croyants, voire des incroyants; compagne qui rappelle que la foi effective est inséparable de la confiance risquée d'un libre vouloir

croire dont l'obscurité peut aller de pair avec une « paix étonnante » et même avec la « joie de souffrir » par amour de l'amour méconnu. Le « ciel » lui-même se laisse déjà anticiper dans le « sourire » adressé par Thérèse au « Dieu caché » qui l'éprouve ; et cette éternité de vie pourrait bien se révéler exactement coextensive au temps de l'Histoire, s'il est vrai que le désir de celui qui aime l'incite à « vouloir passer son ciel à faire du bien sur la terre ».

■ Des phares dans la nuit

À l'époque contemporaine d'une mondialisation pleine de contradictions, la vigilance spirituelle est sans doute appelée à donner à sa fidélité des formes renouvelées qui prennent mieux la mesure de « notre » nuit et étendent au-delà de ses frontières traditionnelles le message de l'espérance pascal. Quelques brèves références suffiront ici.

Il revient à Georges Bernanos d'avoir fait passer dans les lettres françaises un souffle « thérésien » qui met la radicalité du combat spirituel au cœur de l'histoire humaine. Pour « pénétrer dans l'épaisseur du vieux mensonge » et le « prendre en défaut », il ne faut pas moins que « la foudroyante simplicité » et « la divine ignorance » de saints qui n'ont « pas le temps de jouir de ce qu'ils donnent ». La « tentation du désespoir » n'épargne pas ces consolateurs sans consolation, qui dispensent une paix dont ils s'éprouvent vides ; mais c'est en allant « jusqu'au bout de la nuit » qu'ils se préparent à « rencontrer une autre aurore ».

Plus proche encore de la « petite Thérèse » est celle qui lui emprunte son nom de religion et la simplicité d'un chemin qui enracine dans le silence de la prière la fidélité d'un amour assoiffé de service. Mère Teresa de Calcutta est passée, elle aussi, par le vide de ténèbres dévastatrices pour sa sensibilité et ses croyances. Mais elle a tenu bon dans sa résolution de prendre soin des pauvres, des petits et des démunis de toutes les cultures et religions qui étaient pour elle le visage souffrant de Jésus Christ. C'est cette fidélité en acte, acceptant de « sourire à la face cachée » de celui qui l'éprouvait, qui lui a valu de rejoindre la sainte de Lisieux, non seulement sur les autels, mais dans le cœur de beaucoup.

Aux sombres jours de l'Allemagne nazie, le pasteur Dietrich Bonhoeffer insiste quant à lui sur le courage que suppose une liberté fidèle aux exigences de la grâce. La lutte contre l'antisémitisme régna

réclame des chrétiens une éthique de responsabilité fermement ancrée dans la réalité « avant-dernière » d'un monde devenu « majeur » et « non religieux ». C'est là, et là seulement, que la foi doit veiller à se rapporter au Dieu qui n'est « avec nous » qu'en nous « abandonnant » à la nuit d'un temps où, « devant Dieu et avec Dieu, nous vivons sans Dieu ». Ce résistant héroïque sera mis à mort à Buchenwald en avril 1945, mais cette « fin » était pour lui « le début de la vie ».

À la même époque et dans des conditions non moins tragiques, la jeune Etty Hillesum rejoint volontairement le camp de Westerbork, antichambre d'Auschwitz. Entre 1941 et 1943, elle y fait l'expérience intense d'un approfondissement personnel exceptionnel allant de pair avec un travail d'« explication » avec le « champ de bataille » de l'époque et un « destin de masse » dont elle a très vite la certitude qu'il est pour son peuple celui d'une « extermination complète ». Ses lectures l'aident à laisser se creuser en elle le désir de « vivre en accord avec le meilleur de ses forces créatrices » et d'apporter ainsi « tout le soutien qu'elle pourra, là où il plaira à Dieu de la placer ». Cette orientation de fond la conduira d'ailleurs à la conviction croissante que c'est à nous d'aider Dieu « à ne pas s'éteindre en nous », ce qui est la meilleure manière de « nous aider nous-mêmes » à ne pas céder au découragement.

■ Patience, passion, passage

De jour comme de nuit, le bon veilleur ne cesse de se tenir aux aguets, prêt à accueillir l'ami ou l'étranger, comme à se défendre contre l'ennemi ou l'intrus. Il peut arriver, cependant, que l'adversité ne se laisse pas surmonter et que les ténèbres semblent l'emporter définitivement sur la lumière. Ce qui soutient, alors, la patience d'un combat spirituel affronté au tragique de l'existence, c'est la force d'un désir et d'une confiance obscurément tournés vers le don sans retour d'une « vie en travail », précédant la mort et résistant à son emprise. Biblique et mystique, culminant pour la foi chrétienne dans la figure de Jésus confessé comme Christ, toute une tradition spirituelle est là pour nous indiquer que cette patience est aussi passion et passage. Elle dit « oui », jusqu'au bout de la nuit, à la fidélité aimante d'un Dieu qui accompagne ses créatures et souffre avec elles dans leur traversée de la finitude.

Le veilleur : un solitaire en communion

Pour pouvoir s'exercer, la veille demande de se mettre un peu à distance des interactions incessantes, des bruits du monde et de faire le silence en soi. Pourtant, ce mouvement de retrait ne sépare pas mais rassemble, au contraire. La veille dispose même à la communion.

Le veilleur a forcément quelque chose d'un solitaire : il a besoin de se mettre un peu en retrait de tout ce qui bouge, il doit se tenir à distance des interactions incessantes qui le sollicitent sans répit et ramènent au premier plan le souci qu'elles soulèvent, comme le nuage de poussière au passage d'un convoi ou la nébuleuse de pollution qui recouvre les villes. Dans la veille, tout cela est suspendu. Nous sommes ainsi mis à distance des bruits de fond sans trêve, du *buzz* et de tout ce qui grince, avertit, tape, siffle et maugrée. Cela suppose de faire place au silence intérieur, de laisser reposer autour de soi ce qui d'habitude est en mouvement, toute la série des actions dans lesquelles nous nous appliquons à obtenir un résultat en y mettant pour cela l'énergie nécessaire.

Pour autant, le veilleur n'est pas passif. Il doit au contraire mobiliser une énergie considérable, mais c'est une mobilisation paradoxale : je rassemble mes forces non pour saturer mon environnement de ma présence et de mes actions mais, au contraire, pour ouvrir un espace

d'attente, un espace libre, y compris, donc, de moi. C'est sans doute ce paradoxe qui rend la veille difficile : il est relativement aisé de centrer son attention sur un point précis où quelque chose se passe qui appelle à s'activer, et beaucoup plus difficile de se mobiliser en vue de ce qui reste imperceptible.

Ce retrait en deçà de ce qui bruisse et bourdonne met à distance des acteurs avec lesquels nous sommes d'habitude à la manœuvre. D'où une certaine solitude du veilleur qui parfois, d'ailleurs, n'est pas comprise, notamment lorsqu'on l'interprète comme un repli sur soi ou comme une sorte de réprobation ou de dédain pour le monde et ce qui l'agite. En réalité, ce suspens tisse également une communion, peut-être encore plus solide que celle qui réunit les acteurs à partir de ce qu'ils font. C'est que la veille, en dépit des apparences, rassemble. Et elle le fait de plusieurs manières. Je propose d'examiner successivement trois aspects de sa propension à servir la communion, avant de revenir sur le rôle que jouent les liens dans la formation des veilleurs.

■ Solitude paradoxale

Si la veille dispose à la communion, c'est d'abord du fait de la conscience d'une incomplétude qui, tout au fond, la suscite, l'habite et la façonne : si l'on veille c'est qu'on est tendu vers *quelque chose* – tenons-nous en pour l'instant à cette formule vague – qui, d'une manière ou d'une autre, nous manque et dont le manque nous affecte. Or, ce qui est ainsi attendu est tout sauf anodin : s'il appelle de ma part une mobilisation si profonde, c'est que je sais que ma propre existence pourrait se jouer là, tout entière. Car, en réalité, j'attends de ce quelque chose qu'il « fasse réponse » à ce que je suis, à ce que nous sommes, qu'il résonne à notre réalité et engage son accomplissement. Cela autorise, il me semble, à parler de ce qui est guetté par le veilleur comme d'un *événement de présence*. Ce qui adviendra, c'est un événement capable de dénouer ce qui interdit le repos et maintient en tension, un événement qui offrira à chacun d'être pleinement accordé à la réalité qui le porte, sans détour ni mensonge, et aux peuples d'être réconciliés avec leur histoire et de trouver leur vocation dans un heureux rapport aux autres.

À partir de là, revenons sur le « quelque chose » qui est espéré. Peut-il s'agir seulement d'une *chose*, si l'on en attend ce qui nous

redonne à nous-mêmes ? Si je suis ainsi tourné vers cet événement, n'est-ce pas que je lui reconnais d'emblée cette étonnante capacité de s'adresser à moi, à nous ? Voilà pourquoi on peut en parler comme d'une *présence*, car seule une présence permet cela. Au final, donc, ce qui est attendu dans la veille, ce n'est jamais moins qu'une présence. Vient alors la question : présence de qui ? Cette interrogation est condamnée à demeurer sans réponse jusqu'à ce que l'événement de présence ait lieu. Si nous prétendions lui ôter sa part de mystère, nous abandonnerions l'attitude du veilleur au profit de celle du réceptionniste, qui sait bien, lui, qui il doit attendre, et qui, dès lors, attend benoîtement de l'enregistrer comme un simple fait qui ne s'adresse pas à lui, à l'être qu'il est, mais se contente de décliner son identité.

Ainsi, la veille dessine un jeu d'attente et de réponse. C'est même sa caractéristique primordiale. Dès lors, on doit reconnaître qu'elle fait entrer dans un espace relationnel, même si le terme de la relation attendue garde tout son mystère.

Au passage – et c'est en réalité crucial –, le veilleur prend conscience que son être est en attente, qu'il est lui-même attente et que cette attente le définit. Habité par la veille, il ne peut plus se voir comme un être compact, déjà tout rempli, achevé¹. De toutes ses fibres, il se découvre – et de plus en plus – comme question, ouverture, voire béance. Et, dans le même mouvement, il est rendu proche de tous ceux qui, comme lui, ont conscience d'être ainsi démunis. C'est là un deuxième trait qui caractérise la communion suscitée par la veille.

■ Être en partage

La veille ouvre à l'expérience de ce manque que nous avons en partage. Et, ce faisant, tôt ou tard, elle renvoie à l'énigme de notre origine, à ce qui nous porte dans l'existence : intention ? volonté ? hasard ? réseau de causes et de nécessités ? harmonie qui nous fait place ? entrelacs d'appels et d'adresses ? un peu de tout cela ? Mais, parmi tout ce qui préside à notre naissance, qu'est-ce qui tient le rôle

majeur ? N'y a-t-il pas un chef d'orchestre, quelque part ? De cela, nul ne peut rendre compte comme d'une information certifiée, et encore moins comme d'un bien dont il aurait fait le tour et qu'il posséderait. Car, aussitôt, chacun verrait là comme un viol de cette énigme².

Sans qu'on puisse même l'expliquer, se sentir ainsi démunis rend proche de tous ceux qui connaissent le même sort. Et cela, sans aucun délai. Ce n'est certes pas confortable : tout à l'heure, c'était nous qui suspendions ce qui gênait l'écoute afin de mieux entendre ; désormais, c'est nous-mêmes qui sommes suspendus, dès lors que nous prenons conscience que notre existence est fondée sur une assise qui demeure inconnue, et tendue vers ce qui, jusqu'au bout, nous restera mystérieux. Or, se reconnaître ainsi dépourvus d'une base clairement repérée, et aspirant à un « je ne sais quoi », nous remet les uns auprès des autres, les uns avec les autres. Si nous avions encore quelque bien entre les mains, viendrait aussitôt le réflexe de le protéger et, pour cela, de nous écarter de ceux qui pourraient le convoiter ; mais parce que nos mains sont vides, elles sont libres pour en accueillir d'autres.

Ce dont nous faisons alors l'expérience, c'est de nous découvrir comme « êtres en partage » qui se rejoivent de la quête des autres parce que nous y reconnaissons notre propre vérité, laquelle consiste justement à ne rien posséder³. Voilà pourquoi, soit dit en passant, ceux qui vivent depuis toujours dans la grande précarité, du fait de la pauvreté, de la maladie ou de l'abandon, sont ici des guides si sûrs : même s'ils n'ont, la plupart du temps, pas de mots pour expliquer les passages qu'ils arpentent, ils les connaissent en réalité mieux que quiconque, ces chemins suspendus.

2. Ici, l'on peut renvoyer à la réflexion de Roberto Esposito sur le phénomène de la communauté : *Communautés. Origine et destin de la communauté*, PUF, 2000, où l'auteur écrit notamment : « Le commun n'est pas caractérisé par le propre, mais par l'impropre, ou plus radicalement par l'autre » (p. 20). Ce qui nous unit n'est pas un patrimoine, mais ce qui nous tarabuste et nous provoque.

3. David Jousset, lorsqu'il rend compte de la pensée de Joseph Wresinski et, avec lui, de l'expérience de vie des personnes marquées par la misère, écrit : « Le plus pauvre existe par l'autre, non seulement par la nécessité d'une dépendance non choisie, mais plus essentiellement parce qu'il sait que la coexistence est vitale. » David Jousset, Bruno Tardieu et Jean Tonglet, « Les pauvres sont nos maîtres ! » *Apprendre de ceux qui résistent à la misère : le paradoxe Wresinski*, Hermann, 2019, p. 77. S'il y a une chose qu'on ne peut enlever aux pauvres, c'est la conscience aiguë qu'ils ont que nous vivons les uns par les autres. Or, ce point de départ pour réfléchir sur la vie ensemble, nous le manquons presque toujours.

1. Ainsi que l'affirme Ernst Bloch. Voir *Le Principe Espérance*, tome I : *Première, deuxième et troisième parties*, Gallimard, 1976, pp. 236-239. Bloch peut être critiqué – et il l'a été par Hans Jonas – mais sa vision de l'humain comme un être tendu vers ce qui lui manque reste pertinente. À partir de là, la question est de savoir que faire de cet appétit et comment ne pas se laisser entraîner par lui dans la violence.

■ Veilleurs et suppliants

Veilleurs et suppliants s'appellent mutuellement. Que les suppliants réclament des veilleurs, c'est on ne peut plus clair : aux abois, ils se jettent tout entiers dans la prière et pressent leurs proches de les accompagner, leur disent combien ils ont besoin de leur présence, de les savoir sensibles à ce qui leur arrive, proches, disponibles. On le voit dans l'épisode de Gethsémani : « Alors Jésus leur dit : "Mon âme est triste à mourir. Restez ici et veillez avec moi." Et, étant allé un peu en avant, il tomba sur sa face, priant [...] » (Matthieu 26,38-39). Le suppliant qu'est alors Jésus exprime ce désir pressant que d'autres l'accompagnent et restent avec lui. Il revient par deux fois les appeler à cette communion dans la prière. Il semble qu'il fasse ici l'expérience de l'irremplaçable soutien que représente, pour toute personne en détresse, une simple présence attentive et disponible au mystère qui alors se révèle et inquiète. Et l'on comprend, en lisant cette scène que les synoptiques ont tenu à rapporter, que la vraie dimension de la veille, dans l'Église, est donnée par ce qui habitait Jésus à ce moment-là, où il est question à la fois d'un affrontement à la mort, avec la violence qui l'accompagne, et aussi de l'abîme qui, pour lui, s'ouvre au cœur de sa relation au Père.

Cette sensibilité aux suppliants est, pour tout veilleur, un point incontournable. Un veilleur qui ferait son chemin dans l'oubli de leurs cris se retrouverait enfermé dans le petit monde qu'il cherche à rendre confortable. Ce faisant, il déserte la veille. Les gémissements des suppliants – souvent difficilement supportables – sont en réalité salutaires pour tous, et en premier pour les veilleurs. Car ils réveillent, obligent à rouvrir le champ de l'attention pour le porter plus loin, jusqu'à ceux qui, croit-on, ne sont pas dignes de partager notre espérance mais qui, par leur appel, témoignent qu'ils se tiennent au plus près de l'humanité assoiffée. Tout veilleur qui accepte de les entendre un tant soit peu se découvre aussitôt une affinité profonde avec eux.

■ Veilleurs les uns grâce aux autres

Tout cela aide à comprendre pourquoi les veilleurs évitent de partir en solitaire dans l'aventure, mais éprouvent le besoin de s'épauler mutuellement et de partager ce qu'ils ont perçu dans leur veille :

confrontés à l'ultime, il est souvent difficile de garder lucidité et sérénité. Outre la tentation de l'assoupissement, toujours possible, vient aussi celle, plus redoutable sans doute, de perdre pied et de dériver au gré d'imaginaires effrayants ou illusoire. La présence des autres, engagés eux aussi dans la veille, s'avère indispensable pour durer dans ce qui est, en réalité, un combat.

N'est-il pas frappant, en parcourant, par exemple, la règle de saint Benoît – bel exemple de *vade-mecum* du veilleur ! –, de voir la place qu'y tient l'organisation pratique de la vie communautaire ? Comme si l'orientation du regard de tous vers Celui qui est ultimement espéré ne pouvait se passer d'une attention très concrète à la vie ensemble. Les moyens mis en œuvre pour constamment réorienter le veilleur vers Celui qu'il guette, jouent aussi bien au plan personnel que dans sa relation à l'autorité qu'est pour lui le Père abbé, ou qu'en étant attentif aux distorsions qui peuvent marquer les rapports entre les moines. Ainsi, veiller se révèle être un apprentissage au cours duquel chacun est soumis à la rude épreuve de reconnaître ce qui, en lui, est prompt au sommeil, à l'oubli ou à l'illusion de se croire déjà arrivé. Et les premiers indices qui confirment que nous sommes ou pas dans la veille sont donnés par la qualité de présence que nous avons à notre réalité et à ceux qui l'habitent.

Les veilleurs ont également besoin d'entendre ce que d'autres ont déjà perçu, ne serait-ce que pour éviter d'avoir à reprendre à zéro ce qui constitue l'histoire de veille de l'humanité. Parmi les grands voyants qui, récemment, ont partagé les éclats de vérité qu'ils ont trouvés, je propose un seul exemple : Martin Luther King. Son discours, « *I have a dream* », du 28 août 1963, à Washington, devant le Lincoln Memorial, au terme d'une longue marche, est une vision. Celle d'un banquet où « les fils d'anciens esclaves et ceux d'anciens propriétaires d'esclaves pourront s'asseoir ensemble à la table de la fraternité ». Ce qui est entrevu, c'est une réconciliation, une fraternité retrouvée, mais qui passe par la reconnaissance claire et intraitable des injustices qui ont séparé les frères et les ont conduits à la violence. Entrer dans une telle perspective suppose de renoncer aux réflexes de vengeance et de haine si prompts à revenir qu'on pourrait les dire indéracinables. Cela passe par un long chemin de dépouillement où l'on a dû prendre du champ par rapport à ce qui formate nos réactions spontanées. Quitter ces vieux démons suppose une parole d'autorité

suffisamment puissante pour les faire taire. Elle ne peut venir que de témoins qui se sont eux-mêmes jetés dans la bataille, au prix, souvent, de leur vie, et qui parlent à partir de là. Ce sont alors des témoins et non pas seulement des veilleurs, car quelque chose de ce que nous attendons tous leur a été confié, au cœur de la mêlée où leur fidélité les a conduits. L'histoire de l'Église – et de l'humanité – en est remplie, de même que les Écritures.

■ Un autre regard sur tous les autres

Être veilleur débouche sur un certain mode de présence au monde et à ses habitants, fait d'abord de considération : tous sont regardés comme des veilleurs en puissance et personne n'est déclaré définitivement inapte à l'espérance. À force de guetter, il est devenu impossible au veilleur d'enfermer ceux qu'il voit dans les étroitures qu'on peut toujours leur reconnaître. Son regard habitué à la ténèbre sait y scruter la lumière infirme qui y persiste, et il a appris à attendre le jour même quand c'est la nuit noire. Le veilleur regarde ses frères et sœurs comme il guette l'aurore. Il attend ce qui doit venir, certain que ce qui est destiné au jour finira par se manifester. Sans même qu'il ait à prononcer des mots, son regard est un appel. Comme s'il disait : « On t'attend ! On n'a pas tout vu de toi. Tu as encore tellement de belles choses à nous partager ! »

Ce regard qui appelle ne porte pas que sur des personnes, il touche aussi les situations et contextes et les pages de l'Histoire, heureuses ou sombres. Le veilleur n'est pas pour autant un optimiste qui se refuserait à voir le mal. Mais il continue d'espérer, et il sait que le dénouement de l'Histoire ne peut se résumer à un amoncellement de ruines. Dans un texte de 1940, Walter Benjamin, commentant un tableau de Paul Klee, décrit l'ange de l'Histoire et son regard rivé au passé⁴ : « Là où, à notre regard à nous, semble s'échelonner une suite d'événements, il n'y en a qu'un seul qui s'offre à ses regards à lui : une catastrophe sans modulation ni trêve. » Benjamin ajoute : « L'Ange voudrait bien se pencher sur ce désastre, panser les blessures et ressusiter les morts », mais il n'y parvient jamais car « une tempête s'est

levée, venant du Paradis ; elle a gonflé les ailes déployées de l'Ange ; et il n'arrive plus à les replier. Cette tempête l'emporte vers l'avenir auquel l'Ange ne cesse de tourner le dos, tandis que les décombres, en face de lui, montent au ciel ». Et il conclut : « Nous donnons nom de Progrès à cette tempête. »

Vision extrêmement percutante pour les temps de crise que nous vivons, procès sans appel des idéologies du progrès, de leur puissance mécanique apparemment irrésistible et de leur effet déresponsabilisant. Pourtant, le veilleur, à la différence de l'Ange décrit par Benjamin, voit dans l'Histoire autre chose qu'une immense et unique catastrophe. Il perçoit ce qui, dans nos manières d'agir souvent désordonnées et brutales, parfois piteuses, mais aussi odieuses, voire démoniaques, cherchait encore à l'aveugle, continuait à appeler, espérait, même en se débattant furieusement. Or, prendre ces gémissements de la création en considération donne un autre contour à la réalité, si violente et terrible soit-elle, car on peut alors percevoir ce qui, malgré tout, au milieu de cette inextricable mêlée, était attendue, même si elle n'est qu'exceptionnellement énoncée comme telle. Et, lorsque le rendez-vous a été totalement manqué, l'attente, elle, demeure. Or, il n'est pas interdit de croire qu'elle sera honorée. C'est à cela que tiennent les veilleurs, en dépit de tout. Et, grâce à eux, l'Histoire peut oser à chaque génération, sortir à nouveau des coulisses, tout ébouriffée et un peu honteuse, et s'avancer pour essayer de nouveau son pas de danse.

4. Le texte fait partie d'un ensemble de thèses rassemblées sous le titre « Sur le concept d'Histoire ». Il s'agit du dernier écrit de Walter Benjamin, publié dans *Écrits français*, Gallimard, « Bibliothèque des idées », 1991, pp. 343-344.