



Approche d'une pensée juive de la fragilité

Les larmes, la prière et la vie

Dans un très beau livre *Traité des larmes. Fragilité de Dieu, fragilité de l'âme*, Catherine Chalier rapporte que Rabbi Eléazar, dans le Talmud, affirmait que depuis la destruction du Temple, les portes de la prière ont été fermées, mais celles des larmes sont restées ouvertes. Elles ouvrent encore un chemin vers Dieu à l'heure où tous les autres se ferment car, comme le dit le prophète Isaïe (63, 9) : « dans toutes leurs souffrances, Il a souffert avec eux »

Mais les larmes peuvent aussi devenir prière. C'est ce que nous enseigne la Bible à propos de Hanna, la mère du prophète Samuel. Elle pleurait et priait au Temple de Jérusalem pour avoir un enfant. Celui ou celle qui verse ainsi des larmes, sans en avoir une conscience absolument claire, se tient au diapason de cette certitude ouvrant seule le temps du monde sur ce qui à chaque instant lui donne sa pulsation de vie. Ainsi Hanna n'escompte pas tant qu'un miracle se produise qui, comme dit la Bible, ouvre enfin sa matrice, qu'elle n'espère voir, en son temps, la vie gagner sur la mort. Hanna voue l'enfant à naître à se tenir, lui aussi, en proximité de cette pulsation de la vie, cachée dans les replis les plus secrets de l'âme.

Comment l'extrême fragilité de cette femme, lorsque ses larmes se font prière, ouvre-t-elle à la fois les portes du Ciel et les paroles de ses lèvres ? Rappelons que toute la prière juive, pour les siècles et pour le monde, est déduite de l'attitude de Hanna sur l'emplacement du Temps.

La « prière des larmes » dit Rabbi Yaakov de Polennoy a une portée messianique par son pouvoir réparateur. Parce qu'elle ne cesse d'espérer l'inespéré. C'est là le sens de l'espérance la plus profonde car cette ouverture répare le temps du monde, elle pardonne l'irrémissible.

Les larmes sont aussi celles du Messie. Le Messie pleure sur la non-rédemption du temps, du temps où naissent, grandissent et meurent les humains, trop souvent encore dans des désespoirs ou des angoisses redoutables. La philosophie a fait récemment sien ce thème messianique après l'échec des grandes philosophies de l'histoire qui, sans chercher à guérir le passé, voulaient seulement sauver le futur.

Catherine Chalier cite Walter Benjamin et Emmanuel Lévinas. Lévinas, écrit-elle, insiste très tôt dans son œuvre sur cette nécessité où se trouve le messie d'annoncer une « consolation » pour le présent et une « réparation » ou une « résurrection » de tous les instants blessés vécus par ceux qui assistèrent à la fin de leurs espoirs de personnes uniques et insubstituables. Les larmes, dit le philosophe, ne doivent pas se perdre, elles espèrent une rédemption. Il écrit encore dans son ouvrage *De l'existence à l'existant*, que les poètes juifs du Moyen Age jouaient sur l'allitération entre le sang (*dam*) et la larme (*dima*), et ils priaient Dieu de bien vouloir accepter les larmes humaines comme un sacrifice et d'exaucer la personne. Le Messie pourrait-il ainsi exiger la réparation du passé ? Le Messie connaîtrait donc le pâtre émotionnel et, sans consentir aux consolations prématurées, ses larmes plaideraient inlassablement la cause du triomphe de la vie sur la mort. Car le texte biblique nous l'enseigne : « Tu choisiras la vie ! »

Le point de bonté

Il existe un point d'émotion, écrit Catherine Chalier, souvent enfoui sous une chape redoutable d'alibis destinés à donner l'apparence de la maîtrise sur toute chose. Mais la tradition juive et biblique nomme un « point de bonté » ou « de tendresse » qui a une durée éternelle. Comme le dit le psalmiste : « Pour toujours la tendresse est édifiée ». Il perce cependant rarement dans l'âme de l'homme. Mais pourtant le monde demeure à jamais édifié sur ce point. Pour la tradition juive, ce point de bonté,

lové au tréfonds de l'âme, éveille chacun au secret d'où provient la vie parce qu'il donne, de façon presque incompréhensible et souvent en dehors des voies habituelles de la psychologie, la force de penser, de parler et d'agir au sein du monde demeuré obscur et inquiétant, menaçant et souvent terrifiant.

Cette force issue de la fragilité ne se trouve pas dans les chemins du monde, mais elle est comme la source de notre vie, au plus intime, dans la rencontre du divin.

La passion ou la proximité : la *Kénose* de Dieu

Comment penser le rapport entre la transcendance et l'immanence ? Un verset des Psaumes semble d'abord écarter ce rapport : « Les cieux sont à l'Éternel, mais la terre, Il l'a octroyée aux fils de l'homme ». Le thème de la descente du divin est largement développé dans la théologie sous le nom de « *kénose* » ou humilité de Dieu consentant, selon Emmanuel Lévinas, à descendre jusqu'aux conditions serviles et les plus fragiles de l'humain. Souvent en effet, dans la Bible hébraïque, Dieu est présent et sensible aux souffrances des hommes. Il est nommé dans les Psaumes : « Celui qui guérit les cœurs brisés et panse leurs blessures ». S'Il réside dans les hauteurs, Il « abaisse ses regards » et porte son souci vers la femme stérile plus désespérée que l'indigent. De nombreux textes bibliques et commentaires associent la puissance de Dieu à son humilité, sa proximité à la souffrance : « Il est aussi dans les cœurs contrits et humbles, pour ranimer le cœur des affligés » dit Isaïe.

Cette conjonction de l'élévation et de la descente de Dieu est très présente dans la Bible. Elle s'exprime dans la théologie comme conjonction entre l'Infini d'un Dieu qui ne serait pas affecté par le monde et ce même Dieu tourné vers le monde grâce au comportement de l'homme. Dans un très beau texte « Judaïsme et Kénose » publié dans le recueil *A l'heure des nations*, Lévinas citant Rabbi Haïm de Volozine, explique que « la puissance du maître de toutes les forces se subordonnerait dans une certaine mesure à l'Humain, comme si la toute-puissance n'était pas encore privilège du divin ». Ici alors c'est l'homme qui, par son mérite, est responsable de la descente ou de la proximité de Dieu. Cette descente est comme une venue de l'Infini dans le fini. Car, dit Lévinas : « L'Infini se manifeste dans le fini, mais il ne se manifeste pas au fini ». L'idée de la vérité qui s'éclaire ici n'est absolument pas glorieuse. Si elle est humble, c'est la signification également de la proximité de Dieu aux humbles. L'humilié, écrit Lévinas, « dérange absolument ; il n'est pas de ce monde ». La pauvreté en quelque sorte n'est pas une condition sociale. C'est pourquoi Dieu, « autrement qu'être », est proche des cœurs blessés et humiliés. Proximité qui n'est pas la clarté de la présence mais déjà son éloignement. Comme trace. Car elle - la trace - est la proximité de Dieu dans le visage du prochain.

Le Moi, dans la rencontre de l'étranger, de l'humble, du pauvre, se dit à l'accusatif : « Passivité absolue... Accusée par-delà la liberté, mais précisément vouée à l'initiative de la réponse. Il y a là un insolite retournement de la patience en activité et du singulier en universel... C'est l'infinie passivité ou passion ou patience du moi - son soi - l'unicité à laquelle il est ramené qui est cet incessant événement de substitution, le fait pour l'être de se vider de son être. ». Comment pourrions-nous agir pour le bien si nous ne pouvions, dans notre fragilité, éprouver la bonté ?

Infinie passivité qui se retourne en activité, lorsqu'elle puise sa force en Dieu qui est la source de vie.

Monique Lise Cohen
d'après Catherine Chalier et Emmanuel Lévinas

Pour le colloque de l'ISTR et de l'Arche de Jean Vanier

Fragilités interdites ? Plaidoyer pour un droit à la fragilité

Toulouse, les 24-25 janvier 2009.