

Partir, renouveler, espérer

CATHERINE CHALIER

DOI: 10.62860/AP.02.02

Le verbe « oser » appartient à cette catégorie de vocables qui n’ont pas, par eux-mêmes, une valeur décidément positive ou négative, en particulier du point de vue moral, ou spirituel : on peut ainsi oser frapper un innocent, pour le plaisir de montrer sa force, comme on peut oser secourir un ennemi à terre, sans même y réfléchir. On peut oser fermer sa porte à un concitoyen en peine pour sauvegarder sa tranquillité, comme on peut oser l’ouvrir à un ennemi blessé, en se souvenant de son humanité.

Oser n’assure donc pas de la qualité de l’action, celle-ci peut s’avérer créatrice et bonne, ou destructrice et mauvaise. Oser n’est pas, en soi-même, une vertu. Cela consiste à dépasser les limites sociales, morales, intellectuelles, spirituelles, et physiques fixées par une société, par un héritage d’idées et de pensées, par ce qu’on croit savoir de soi également. Or si cet acte ouvre souvent alors une brèche porteuse de nouveauté et d’espoir, pour soi et pour autrui, il peut également virer au tragique. On le sait rarement à l’avance. On peut ainsi désirer dépasser les limites qu’on s’est données à soi-même — dans des registres très divers — avec des conséquences qui s’avéreront créatrices, pour soi, pour les autres ; ou destructrices pour soi, pour les autres également. Oser noue ici avec le changement, le risque, le pari ou encore la promesse, un pacte important.

Dans tous ces cas de figure néanmoins, oser signifie qu’on n’est pas prisonnier d’une nécessité stricte, ou qu’on croit l’être. Le prisonnier de la

Caverne, dans la célèbre allégorie de Platon, n'ose ainsi même pas tourner la tête par lui-même, il ne lui vient pas à l'idée qu'il pourrait le faire, qu'il pourrait changer de place, se retourner et découvrir la lumière qui brille dehors. Il faut le forcer à le faire pour qu'il découvre sa prison. Pour oser, il convient en effet qu'un espace de liberté nous habite, sauf à dire évidemment, que l'acte par lequel on ose franchir une limite relève de la nécessité des choses et que notre sentiment de liberté est alors illusoire. Ce serait la pensée de Spinoza qui pourtant, dans son *Traité de la Réforme de l'Entendement*, se lance dans l'aventure de chercher un bien véritable et encore incertain, après avoir été déçu de ceux proposés dans la vie ordinaire. Il faut en effet oser « se mettre en route », prendre la résolution de penser et de vivre autrement que ses propres contemporains, comme l'écrit Spinoza en introduction de son *Traité*, même si c'est pour découvrir ensuite que, de fait et en droit, la nécessité régit toute chose.

Mais quand on ose, comme je l'ai dit, on mesure rarement d'emblée les conséquences de son acte, elles restent imprévisibles et il arrive qu'elles s'avèrent néfastes pour soi et pour les autres. Parfois elles sont bonnes pour soi-même, mais les autres s'en croient lésés, voire le sont réellement. C'est souvent le cas quand un(e) adolescent(e) a décidé d'oser faire, dire ou penser, ce que ses parents lui interdisent. C'est pourtant vital pour grandir, aucun enfant ne peut rester à la place où il/elle a été mis(e) avec interdiction de changer, alors même qu'il/elle en souffre, parfois mortellement. Oser contredire ses parents et contrevenir à leur désir *à eux* afin de délivrer *le sien* de la prison où il est tenu, s'avère indispensable. Mais c'est inévitablement toujours un risque. Pour pallier à ces incertitudes, voire au danger inhérent au fait même d'oser, certains préfèrent alors se retrancher derrière des limites posées par d'autres, des limites qui balisent le chemin et semblent rassurantes. Or la difficulté est de savoir sur quelle légitimité ces limites reposent, sur quel équilibre elles sont censées veiller qu'il ne faut pas bouleverser, et pour le bénéfice de qui ?

Dans son très beau texte, *L'exil d'Hélène*, Camus propose d'associer ces limites à un équilibre entre des réalités diverses — pensées, actes et sentiments — qui, *ensemble*, donnent sa valeur à une vie humaine. Il s'agirait alors de ne pas s'enhardir à détruire cet équilibre en franchissant *une* limite — dans le cas qu'il étudie, celle de la raison — en imaginant qu'elle doit prévaloir sur toutes les autres limites et qu'en son nom on est en droit d'écraser toutes les autres. Il écrit : « La pensée grecque s'est toujours retranchée sur l'idée de limite. Elle n'a rien poussé à bout, ni le sacré, ni la raison, parce qu'elle n'a rien nié, ni le sacré, ni la raison. Elle a fait part de tout, équilibrant l'ombre par la lumière ». Il oppose à cette attitude celle d'une Europe qui, quant à elle, ose franchir toutes les limites parce qu'elle « n'exalte qu'une seule chose qui est l'empire futur de la raison »¹. À ce souci de veiller sur l'équilibre, s'opposerait donc l'audace ou la folie des

1 In *Noces*, Gallimard (1959), Collection Folio, p. 133-134. Texte écrit en 1936/7.

Européens qui font reculer les limites de la raison, fût-ce en méprisant et en détruisant tout le reste. Une telle présomption, un tel exclusif désir de la puissance, de la maîtrise du ciel et de la terre, grâce à cette raison, ne pourraient manquer de conduire au désastre. Je cite Camus : « Seule la ville moderne, ose écrire Hegel, offre à l'esprit le terrain où il peut prendre conscience de lui-même ». Il poursuit en montrant les conséquences d'une telle audace : « délibérément le monde a été amputé de sa permanence : la nature, la mer, la colline, la méditation des soirs. Il n'y a plus de conscience que dans les rues, parce qu'il n'y a d'histoire que dans les rues, tel est le décret ». Camus rappelle alors que la démesure, pour les Grecs, était un incendie : « les Grecs n'ont jamais dit que la limite ne pouvait être franchie. Ils ont dit qu'elle existait et que celui-là était frappé sans merci qui *osait* la dépasser. Rien dans l'histoire d'aujourd'hui ne peut les contredire ». Or, selon lui, il y aurait une fierté de l'homme, une belle fierté, qui passerait par la fidélité à ses limites, par un « amour clairvoyant de sa condition »², par le refus du fanatisme et par le consentement aux bornes du monde et par la beauté, cette fierté-là ferait rejoindre les Grecs.

J'ignore si nous rejoindrions les Grecs ainsi — lesquels ont d'ailleurs aussi emprunté les chemins de l'histoire européenne — mais le tableau de Camus quant à l'audace des Européens soucieux de mettre « l'élan de la volonté au cœur de la raison », au point de rendre celle-ci meurtrière, plutôt que donner à la volonté « les bornes de la raison »³, ce tableau donc rejoint le triste bilan que nos contemporains font aujourd'hui des désastres écologiques et historiques. On pourrait toutefois complexifier le diagnostic de Camus écrit en 1936/7, à la veille donc de la Seconde Guerre Mondiale, en montrant qu'à la démesure qu'il décrit, fait également concurrence aujourd'hui celle du fanatisme religieux, prompt à oser sacrifier tout ce qui n'est pas sa volonté, y compris la raison.

Je vais malgré tout plaider la cause du fait d'oser en montrant comme le souligne d'ailleurs la signification hébraïque de ce verbe, *אזל*, qu'il requiert une force (physique, morale, spirituelle), ou encore un courage et une bravoure, sans lesquels aucun départ ne serait possible, aucun renouvellement de pensée ne vivrait en nous, et aucun espoir ne nous habiterait. Je voudrais montrer que si, dans ces trois figures du franchissement d'une limite que j'examinerai maintenant, oser va de pair avec le risque, le courage et la détermination, cela n'équivaut pourtant ni à la présomption ni à l'orgueil. Bien plutôt s'agit-il d'une quête de soi-même qui, parce qu'elle ose s'exposer à ce qui requiert ce soi, sans se réfugier dans des positions de repli et de sécurité, découvre son unicité propre.

2 *Ibid.*, p. 136, p. 138 et p. 139. (Je souligne)

3 *Ibid.*, p. 137.

1. Partir

Oser s'arracher à sa famille, à ses lieux d'ancrage, braver l'inconnu et les dangers, est de nos jours une terrible audace dont font preuve des milliers de gens au péril de leur vie. Fuyant la misère, la guerre, ou encore la vengeance et la persécution, la plupart de ceux qu'on appelle aujourd'hui les « migrants », sont prêts à affronter les pires dangers, seuls ou en famille. On pourrait m'objecter que s'ils osent franchir les frontières et défier leurs propres limites de résistance aux aléas terribles du voyage, c'est qu'ils n'ont pas le choix. Ce que beaucoup disent en effet, en particulier dans l'espoir qu'un titre de séjour ailleurs, dans un pays un peu accueillant, leur soit offert. En ce sens ils agiraient sous l'empire de la nécessité et leur audace n'en serait pas une. Cependant, même s'il est vrai que la plupart d'entre eux auraient certainement préféré rester chez eux, si des conditions décentes de vie avaient prévalu, il me semble qu'il y a, dans la décision du départ, une façon de jouer son va-tout où le verbe oser à sa place.

Épictète enseignait à celui qui s'aventurait en mer qu'il devait savoir que même si on choisit « le pilote, les matelots, le jour, l'occasion propice »⁴, une tempête peut survenir, le pilote s'affoler et le bateau couler. Mais, ajoutait-il, comme tout ne dépend pas de soi, il faut accepter de telles conséquences avec sérénité. La seule chose qui compte, dans sa philosophie, étant la liberté intérieure, soit le fait de ne jamais se laisser atteindre par les violences ou les menaces extérieures. L'audace, dans ce cas, serait de parvenir à se réfugier dans une représentation de ce qui arrive — même le pire — qui permettrait au « soi » de l'individu de rester sauf. Malgré tout ce qui arrive sur lequel il n'a aucune prise. L'audace d'Épictète était donc de confier à la volonté humaine le pouvoir de nous épargner tout heurt destructeur avec la souffrance, en montrant qu'elle ne touche rien de décisif en nous dès lors que nous découvrons qu'une seule chose dépend de nous : être libre intérieurement.

Un tel enseignement, une telle fierté, ne vaut cependant pas pour les migrants d'aujourd'hui. Leur audace à eux n'est pas tempérée par le choix réfléchi des conditions du voyage et, surtout, on ne peut, sans extrême suspicion d'irresponsabilité et d'égoïsme accablant, leur conseiller de faire leur la sagesse stoïcienne, et de taire leurs plaintes. Leur audace tient tout entière dans le pari qu'ils/elles font de ne pas subir la détresse sans la défier en s'aventurant à partir, loin, très loin. Or ils doivent continuer à maintenir vivante cette audace à chaque instant du voyage, et une fois arrivés dans un pays d'accueil, il leur faut encore faire fond sur elle. Que ce soit dans tous ces moments où ils souffrent de la froideur de l'accueil, voire du mépris ou de la défiance ; ou dans ceux où des mains se tendent pour les accueillir, car même ces mains bienveillantes ne peuvent suffire.

⁴ *Entretiens*, II, 8, traduit par Émile Bréhier, in *Les Stoïciens*, Paris, Gallimard, « Bibliothèque de la Pléiade », 1962, p. 891.

Oser partir, c'est se tracer à soi-même et aux siens un chemin à travers des obstacles extrêmement dangereux. Mais c'est aussi en tracer un en soi-même et une fois arrivé quelque part — si on arrive quelque part — ce chemin intérieur a besoin de soins et d'attention. Il doit être revisité, il doit se prolonger par l'audace de la réparation. Mais sur quoi repose cette audace-là ? Si je dis « réparation », cela signifie que quelque chose de précieux a été cassé dans ces vies et que cela laisse des traces, souvent invisibles à autrui. Il s'agit maintenant d'oser faire tenir ensemble dans une nouvelle existence certains des inestimables morceaux brisés depuis le départ et souvent pendant le voyage. « Réparer » c'est pour l'exilé oser penser son passé et l'éprouver sans qu'il contraigne à succomber sous son poids, à la façon d'une répétition inexorable du malheur. C'est trouver en lui un ou des points d'appui qui deviendront maintenant un ferment indispensable pour « remonter la pente » (Bergson) du malheur extrême. Pour réparer sa vie violentée, et contribuer à réparer celle des autres, il ne faut ni congédier son passé ni le transformer nostalgiquement en havre de bonheur, mais prendre appui sur ce qui, en lui, dans ses replis les plus intimes pour chacun et chacune, donne la force de défier un destin. Cette force se trouve au point le plus vif de l'audace, selon le mot « oser » en hébreu (voir au-dessus) qui souligne le lien entre ce mot et le courage ou encore la bravoure. Bravoure physique et psychologique certes, mais aussi bravoure morale et spirituelle.

Dans la Genèse, il est un chapitre particulièrement significatif à propos de cette audace : celui où Adonai (le Tétragramme) dit à Abram (il reçoit son nom Abraham plus tard) : « *Va vers toi, hors de ta terre (eretz), de ton pays de naissance, de la maison de ton père, vers la terre que Je te montrerai. Et Je te ferai devenir un grand peuple (goy) et Je te bénirai, Je ferai grandir ton nom qui sera une bénédiction.* » (12, 1-2). Abram se trouve en effet arrêté à Haran, un lieu qui porte le nom de son frère mort, un lieu où son père Térah qui avait initié le départ d'Our Kasdim est mort, un lieu aussi où sa femme Saraï reste stérile. Après l'élan du départ, cette désolation semble en ratifier l'échec profond, le désir de poursuivre la route vers Canaan, comme Térah le voulait, ne paraît plus habiter son fils. Il convient qu'Adonai lui dise de se lever et d'aller : « vers toi-même (*lekha*) », vers la « racine de ta vie » car « l'essentiel de la vie est en toi », comme le commente R. Mordechai Joseph Leiner⁵. Encore envoûté par les différents malheurs advenus dans sa famille, Abram n'osait plus prendre l'initiative d'un nouveau commencement. Or, pour dégager son désir de l'emprise du chagrin et de l'échec, Abram devra, définitivement cette fois, quitter sa terre, son pays de naissance et la maison de son père. On peut supposer que, depuis le déluge (Gn 7), la hantise du malheur pesait sur les êtres humains. Qui donc aurait osé alors prendre l'initiative de tout quitter pour un destin incertain ?

5 *Mei haChiloah*, t.1, p. 8 : « *Lekh lekha* signifie va vers toi-même (*atzmekha*) ».

De fait, Abram avait déjà quitté ce qui, de la maison paternelle, le rattachait au culte des idoles alors que son frère Haran n'en ayant pas eu le courage, en serait mort selon un midrach. Cela ne suffisait pas encore pour qu'il trouve en lui la force/l'audace pour se remettre en marche. Sans son père qui avait initié le départ, bien qu'il sache, lui Abram, la vanité de ses idoles, fallait-il continuer ? Le midrach raconte qu'en regardant le soleil se coucher et les étoiles apparaître, il avait cru en leur divinité, avant de voir le soleil réapparaître. Il avait alors changé d'avis et crut en celle du soleil, avant de conclure à son erreur. Par cette histoire, le midrach suggère qu'Abram était animé d'une quête spontanée d'un Créateur et, conjointement, d'un sentiment d'une certaine étrangeté à ce monde. Mais il manquait l'essentiel : un appel qui oblige à un décentrement : ne plus chercher ce Créateur à partir seulement de ses questions à soi, de son désir, d'un soi-même qu'on croit connaître, mais chercher ce soi-même à partir de l'appel de ce Créateur. D'où l'importance primordiale du « va vers toi-même » et de la réponse d'Abram. Un appel qui porte certes une promesse, mais sans garantie de ne pas souffrir. C'est d'ailleurs là la première épreuve d'Abram, souligne le Rabbi de Kotzk, la plus difficile de toutes, car celles qui suivront seront ponctuelles tandis que celle-ci accompagnera chacun de ses jours. « Abandonne toutes les habitudes qui te sont naturelles depuis ta naissance, c'est l'épreuve la plus difficile »⁶, elle ne finit jamais. Dit autrement, le décentrement ouvre l'épreuve la plus indispensable et la plus risquée. Porteur du nom donné par son père — *Abram* signifie 'le père est grand' — le fils doit maintenant découvrir comment entendre ce nom convoqué vers un avenir tout autre que celui que son père avait pensé pour lui.

Oser s'engager dans cette voie du « va vers toi-même », telle que décrite dans ces deux versets, n'est jamais fait une fois pour toutes.

2. Renouveler

Pour faire un tel chemin vers « soi-même », il convient d'oser entendre comme à soi adressée la parole qui le demande, puisque ce « soi-même » se découvrira à l'horizon de la réponse. Je dis *oser entendre* car cette parole ne s'impose pas à Abram par la seule force de ce qu'elle lui laisse entrevoir, à savoir qu'il ira vers une terre que Celui qui l'appelle lui indiquera et qu'il deviendra une grande nation. Le sort de cette parole dépend de la réponse d'Abram. Il doit d'emblée ratifier l'appel entendu en se levant et en se mettant en chemin sans demander des explications et sans recevoir des assurances quant aux aléas qui jalonneront ledit chemin. Dans la Genèse celui-ci sera d'ailleurs scandé par de nombreuses épreuves que je ne dé-

⁶ *Sefer Amud haEmet*, p. 20. Voir Catherine Chalier. *Le Rabbi de Kotzk, Un hassidisme tragique*, Paris-Orbey, 2018, p. 78.

taillera pas ici, mais qui attestent toutes que chaque pas fait confronte à de nouvelles exigences plutôt qu'il n'apaise l'inquiétude. La distance qui sépare Abram de l'horizon promis — la découverte de soi-même et l'accès à une terre dont il ignore le nom à l'instant du départ — grandit en effet à chacun de ses pas. À certains moments, il lui semble même que, plus il s'en approche, plus il en est encore loin.

Que peut nous apprendre ce chemin abrahamique, brièvement résumé ici ? Tout d'abord, que le soi-même, dont je précise que j'entends par là l'unicité de chacun(e) d'entre nous, que le soi-même donc ne se trouve jamais en restant fixé à une place, par peur d'avancer, par manque d'audace ou encore par chagrin et accablement. En ce sens le soi-même, ou donc l'unicité de chacun(e), est irréductible à une identité fixe, identité qu'on croit pourtant si souvent défendre à bon droit en refusant tout changement qui pourrait l'affecter. Or l'unicité n'équivaut pas à une identité, contrairement à ce que beaucoup de discours actuels voudraient nous faire croire. Elle se découvre à chaque pas que nous faisons lorsque, plutôt que de rester figés sur des positions acquises (familiales, sociales, nationales etc.), nous osons nous lever et aller, fût-ce en solitude, vers un horizon où ce « soi-même » est appelé à se révéler.

Il arrive certes qu'on s'égare en chemin, mais il faut oser s'égarer car celui/ celle qui ne le fait pas ne découvrira jamais rien et, en particulier, il ne découvrira jamais son unicité. Il la fera succomber sous le poids de toutes ses certitudes reçues ou acquises et défendues âprement. R. Nahman de Bratzlav⁷ comparait le monde, le monde de notre vie, à un pont très étroit (גשר צר מאוד) qu'il fallait oser emprunter bien qu'il soit tendu entre deux abîmes. Ces abîmes où on risque de tomber en avançant trop vite sur ce pont ou en s'arrêtant trop longtemps au même endroit, étaient doubles selon lui. Il s'agissait de l'abîme du nihilisme et de l'abîme du trop-plein de certitudes prétentieuses qui étouffent l'esprit et finissent par l'anéantir. Mais ceux qui refusaient de s'aventurer dans l'expérience de l'avancée sur le pont étroit, ne pouvaient selon R. Nahman jamais rien découvrir. Son mot d'ordre pour encourager chacun à oser emprunter ce pont était donc le suivant : « le principal est de ne pas avoir peur » car l'ennemi principal n'est pas à l'extérieur mais à l'intérieur, en nous.

Pour R. Nahman, ce pont étroit était celui d'une vie dans la foi (אמונה), et il enseignait à ses disciples qu'il fallait oser combattre la peur qui les empêchait de se risquer à la foi. C'était un risque en effet car, selon lui, la foi n'avait rien de naïf, elle se trouvait à chaque instant menacée par le doute, par les contradictions apparemment insolubles de la pensée et de la réalité ; ou encore par la ressemblance entre la vérité et le mensonge et par le sentiment lancinant de l'absence de Dieu. Mais l'audace de la foi tenait

7 Rabbin hassidique (1772-1810), *Liqqouté Moharan*, 2eme partie, § 48 : « L'être humain doit passer sur un pont très, très étroit, et l'essentiel pour y parvenir est de ne pas avoir peur ».

précisément en ceci qu'elle dépendait de soi, et uniquement de soi, malgré tout cela, malgré les nombreux échecs. Parmi ceux-ci, R. Nahman mettait l'accent sur la tristesse et le désespoir (*שׂוֹמֵר*) qui saisit tant de gens face à l'énigme du monde, la terrifiante violence qui y règne et le peu de confiance en soi-même. Dans la tristesse et le désespoir surtout, la personne n'ose plus rien, elle risque à chaque instant de se laisser aller à sa misère. Mais R. Nahman, qui éprouva cette nuit-là à de nombreuses reprises, enseignait qu'il fallait combattre ce sentiment de désespoir en osant faire un pas de plus sur le pont étroit, en osant commencer à nouveau à prier ou à étudier, même aux moments les plus sombres de l'existence. Il fallait même oser le faire plusieurs fois par jours. C'est pourquoi, disait-il, « il faut à l'être humain une audace (*תַּזוּזָה*) sainte pour s'opposer à l'audace du mal, il lui faut de la force. On ne peut entrer dans le domaine de la sainteté que par une grande audace. Et obtenir cette audace passe par la joie, c'est elle qui constitue le principal de l'audace, elle donne de la force et ne permet pas qu'on soit timide, et qu'on faiblisse devant ceux qui se moquent. L'audace est la seule arme contre eux »⁸.

Je voudrais prendre un exemple de ce que cela peut signifier pour finir cette partie. Lorsqu'on étudie un texte de Torah, on peut le faire à plusieurs niveaux : celui de son sens obvie, de son sens allusif, de son sens symbolique et philosophique et enfin de son sens ésotérique ou mystique⁹. Aucun de ces sens n'est fixé une fois pour toutes. En avançant sur le pont étroit de leur vie, certaines personnes se passionnent pour cette étude. Or les mots, les phrases, les chapitres étudiés, n'énoncent pas des propositions objectives, valables pour tous de façon indifférenciée et neutre, ils dépendent de celui/ celle qui étudie et, en retour, le soi de ces personnes, qui est indispensable à l'interprétation du texte, en sort revigoré. C'est par exemple en posant de nouvelles questions à un verset dont on croit connaître le sens, des questions qui proviennent de son unicité de personne tourmentée par telle ou telle inquiétude, que ce verset révèle de nouvelles possibilités de signification. Un principe fondamental de cette étude est en effet le renouvellement (*שׂוֹמֵר*) de sens. Mais pour cela, il faut oser questionner, contredire, découvrir etc. Et pour pouvoir le faire, il faut oser se questionner soi-même, se découvrir autrement qu'on croyait être. Le renouvellement de sens va de pair avec le renouvellement de soi. On peut rester au premier niveau de lecture d'un verset — le sens obvie le plus basique — mais dans ce cas on reste aussi au

8 *Liqqoutei Moharan*, 1ere Partie, § 22.4. Voir aussi § 271 : « Même à l'égard de son maître, il faut faire preuve d'audace, il faut oser lui parler de tout ce qui semble nécessaire sans être intimidé ! Le fait que certains soient plus près de lui que d'autres, vient uniquement du fait qu'ils ont osé le faire. »

9 Voir mon *Lire la Torah*, Paris, Seuil, 2014, Points Seuil, 2019. *Leggere la Torà*, Firenze, Giuntina, 2017.

niveau le plus basique de soi-même. L'audace du renouvellement de sens va de pair avec celle du renouvellement de soi-même.

Cette thèse repose sur une confiance ou une foi première dans la force créatrice de la parole, une force à l'œuvre à chaque instant pour celui/ celle qui l'accueille et qui tente de déchiffrer son existence singulière et collective à sa clarté. Je dis existence « collective » car, même si une part de solitude est indispensable dans cette façon d'étudier, elle est indissociable de la présence près de soi de tous les autres qui s'essaient à une tâche similaire. Certains avec audace, d'autre avec anxiété et d'autres enfin qui sont enclins à se contenter de peu et à gémir, voire à condamner la folie des audacieux !

3. Espérer

Cette folie ou cette grande audace prend souvent la forme de l'espoir, et plus précisément encore, d'un espoir privé de raisons d'espérer. Ma proposition est elle-même audacieuse car pour beaucoup de gens, et en particulier pour nombre de philosophes, espérer est tout simplement une passion d'ignorants, une passion condamnable au nom de la raison et des limites qu'elle enseigne à qui désire rester lucide. Oser franchir ces limites, en pensant par exemple un avenir meilleur pourtant parfaitement imperceptible, voire tout à fait improbable, leur semble une passion d'ignorant. Les Stoïciens ou encore Spinoza se montrent très sévères à ce sujet en soutenant qu'espérer n'est en rien une audace, et encore moins une vertu, mais une pure et simple illusion, la réalité étant régie par la nécessité. D'autres philosophes prétendent savoir qu'aucune vie plus heureuse, plus aimée ou plus paisible, dans l'histoire ou dans l'éternité, n'est possible car l'absurdité de la vie l'interdit. Ce serait même une « tricherie » avec cette vie, déclare Camus dans *Le Mythe de Sisyphe*. Ce même Camus qui pourtant, dans ses livres ultérieurs, ne fut pas très fidèle à la radicalité de son propre jugement. Je citerai encore le poète Leopardi qui, ne discernant rien de bon dans l'avenir, faisait de l'espoir « un songe et une folie » et cherchait à faire partager son point de vue aux trépassés eux-mêmes : « Consolez-vous de n'espérer aucune consolation ni dans cet âge ni dans l'âge à venir »¹⁰. Il estimait que l'espoir qu'il avait pu éprouver dans sa jeunesse résultait d'une pure ignorance de son destin, et il préférerait ne plus se laisser tenter par lui. Il écrit en effet dans son *Zibaldone* que « le bonheur suprême dans ce monde, l'homme le trouve quand il vit paisiblement dans son état avec une espérance calme et certaine d'un avenir meilleur » et il assure avoir éprouvé cet état dans sa jeunesse. Mais doit-on condamner cet état, ou bien condamner les pensées qui le tournent en dérision au nom de la lucidité ? Ce sont les

10 Giacomo Leopardi, *Canti*, avec un choix d'œuvres morales, traduit par J. Bertrand, P. Jaccottet et G. Nicole, présentation de J.M. Gardait, Paris, Gallimard, 1982, p. 36 et p. 39.

questions que pose Alessandro d'Avenia, dans son beau livre *L'art d'être fragile*, en citant bien d'autres textes de Leopardi, textes grâce auxquels on comprend combien l'espoir en la grandeur, en la beauté, et en la vie, ne s'était pas éteint purement et simplement chez le poète. « S'il nous est refusé de les atteindre, il ne nous est pas défendu, il n'est pas possible de nous défendre de les désirer »¹¹.

Que l'audace de ceux qui espèrent passe donc outre les constats sévères, désabusés ou amers, de ceux qui ne discernent aucune marge d'espoir dans une vie qui paraît vouer les humains à la souffrance, signifie-t-il que cette audace relève d'un désir condamnable ? Cette audace refuse de s'assagir et de se résigner car elle considère d'abord que de tels constats ne s'en tiennent jamais *uniquement* aux faits : ils sont en effet toujours aussi une *décision* de la pensée, décision philosophique et spirituelle, décision de déclarer ces faits sans aucune issue. Pourtant, du constat par exemple que l'espoir de la justice et de la liberté, est partout outragé et que les êtres humains sont voués à en périr si souvent, faut-il nécessairement en déduire que cet espoir est lui-même détestable ? Il existe bien sûr des situations désespérées, privées et collectives, il ne s'agit ni de le nier, ni de s'aveugler à ce verdict. Mais espérer ne signifie pas s'attendre au miracle, à une compensation pour la souffrance ou encore à une récompense ou à un salaire qui, un jour lointain, ou dans une autre vie, apaiseront enfin la détresse. Oser espérer, c'est espérer pour le présent. « L'acuité de l'espoir, c'est la gravité de l'instant où il s'accomplit », précise Levinas¹².

En 1941, alors qu'il se trouvait emprisonné, Léon Blum écrivait : « Nous travaillons *dans* le présent, non *pour* le présent ». En cette année donc « où tous les dieux visibles nous avaient quittés, où dieu est véritablement mort ou retourné à son irrévélation, écrit-il encore, un homme continue à croire en un avenir irrévélé et invite à travailler dans le présent pour les choses les plus lointaines auxquels le présent est un perpétuel démenti (...) Agir pour les choses lointaines au moment où triomphait l'hitlérisme, aux heures sourdes de cette nuit sans heures (...) c'est sans doute le sommet de la noblesse »¹³. C'est aussi celui de l'audace propre à l'espoir. À une audace qui n'attend pas que des raisons d'espérer émergent pour s'autoriser à espérer.

Cette audace-là, cette façon de braver les limites qu'un pouvoir ou qu'une situation semble dresser devant soi de façon irrépessible, peut naître chez quiconque découvre qu'il/elle vit d'une lumière que les évidences ténébreuses ne parviennent pas à anéantir. Même quand on en constate la furie dévastatrice autour de soi, même quand son emprise sur les âmes paraît décidément invincible, il resterait malgré tout en soi la possibilité de témoigner par ses actes, par ses paroles et ses pensées, d'une

11 Alessandro d'Avenia, *L'art d'être fragile Comment un poète peut sauver le monde*, traduit par G. Zagara, Paris, PUF, 2018, p. 53.

12 *De l'Existence à l'Existant*, Paris, Fontaine, 1947, p. 153.

13 *Humanisme de l'autre homme*, Montpellier, Fata Morgana, 1972, p. 44. (Poche, p. 46-47).

autre réalité que celle du malheur. D'une réalité certes imperceptible et que tout semble démentir, d'une réalité irreprésentable, surprenante même pour celui qui l'éprouve : celle d'une délivrance du poids immense du mal sur soi et sur les autres, par la venue à soi de l'inespéré. Je rappelle le célèbre fragment d'Héraclite : « Si tu n'espères pas, tu ne rencontreras pas l'inespéré qui est scellé et impénétrable »¹⁴, et je lui donne la signification qui suit, fût-elle infidèle à Héraclite.

L'inespéré ne correspond pas à un contenu qui s'ajusterait à une attente précise. Il surprend toujours, mais il surprend d'abord celui-là même qui, dans un quotidien enténébré, en témoigne par un comportement de bonté et de justice, indépendant de toute rationalisation. Je pense ici aux pages de Vassili Grossman qui, dans son grand roman *Vie et destin*, analyse longuement la signification de la petite bonté sans idéologie que le grand mal terrible s'acharne à assassiner partout et en tous, sans y parvenir. Comme si cette petite bonté était invincible puisqu'elle survit encore, invincible, et ose poser des gestes imprévus de secours, en défiant ce grand mal terrible qui partout domine dans un monde en guerre et le ravage. C'est, dit Grossman, « la bonté d'un paysan qui cache dans sa grange un vieillard juif ; la bonté de ces gardiens de prison qui risquent leur propre liberté, transmettent les lettres de détenus adressées aux femmes et aux mères ». Dans un monde qui succombe aux séductions du mal, un monde dans lequel Dieu semble se taire obstinément et cesser d'entendre l'appel de Ses créatures, cette bonté témoignerait pourtant d'une alliance immémoriale de l'humain avec le bien¹⁵, elle serait le signe d'un Dieu encore inouï. D'un Dieu qu'il faut savoir aider en lui donnant de la force¹⁶ pour qu'Il ne s'éteigne pas dans l'âme de Ses créatures.

Conclusion

Le poète Gérard Bochelier écrit ceci :

« Dans l'embrasure de l'aube
Le visiteur va surgir
Aurons-nous assez de force
Pour ouvrir toutes nos portes »
« Ouvrez les portes c'est l'heure

14 Fragment 18, cité in Jean Brun, *Héraclite ou Le Philosophie de l'Éternel Retour*, Paris, Seghers, 1965, p. 116.

15 Emmanuel Levinas, *Humanisme de l'autre homme*, op.cit., p. 88 (poche). Voir aussi son commentaire aux pages de Vassili Grossman in *À l'heure des nations*, Paris, Éditions de Minuit, 1988, p. 101-105.

16 Je rappelle que le mot force et le mot audace sont formés sur la même racine en hébreu. Voir le psaume 68, 35 pour l'expression « donnez de la force à l'Éternel ». (תנו עז לאלהים).

Qui jamais ne se referment
Ouvrez-vous de toute l'âme
A la manne de lumière »¹⁷.

Qui est ce visiteur qui attend, sans forcer la porte, que nous ayons, nous, la force de l'ouvrir? La force et l'audace de ne laisser aucune porte fermée afin de mieux nous laisser surprendre par ce qui vient. L'optique chrétienne du poète n'est pas la mienne, il me semble toutefois qu'elle corrobore un enseignement biblique essentiel, et largement approfondi dans la tradition juive : à savoir précisément cette nécessité de ne pas conclure que dans un monde ténébreux, les ténèbres sont la vérité, mais de combattre ces ténèbres, en commençant par ceux qui nous habitent. Ce qui implique le désir d'oser rester fidèle à l'alliance immémoriale avec le bien qui nous habite, d'oser lui donner notre force, même quand presque tous font défection, pour qu'elle nous en donne.

17 Gérard Bochelier, *Psaumes de l'espérance*, Ad Solem, 2012, p. 42 et p. 70.