

Guy LAFON

Plus que veilleurs le matin ...

Une lecture commentée du Psaume 130

PSAUME 130

1 Cantique des montées
Des profondeurs je t'appelle, Yahvé;
2 Seigneur, entends ma voix !
Que tes oreilles soient attentives
à la voix de mes supplications !
3 Si tu prends garde aux fautes, Yah,
Seigneur, qui donc tiendra ?
4 Mais auprès de toi est le pardon,
afin qu'on te révère.
5 J'attends Yahvé, mon âme attend,
et en sa parole j'espère.
6 Mon âme (attend) le Seigneur,
plus que veilleurs le matin,
plus que veilleurs le matin.
7 Qu'Israël espère en Yahvé,
car auprès de Yahvé est la fidélité,
auprès de lui abonde le rachat.
7 C'est lui qui rachètera Israël
de toutes ses fautes.

(Traduction Osty-Trinquet légèrement retouchée)

"Des profondeurs je t'appelle, Yahvé..."

Commencer par *des profondeurs*, c'est, d'emblée, parler du monde. Or parler du monde, c'est faire venir dans la parole ce qui est tenu pour extérieur à elle. Car le monde ne vient jamais dans la parole qu'à la façon d'un hôte. Le monde est l'autre du langage ou, plutôt, il est ce que nous situons dans nos paroles, quand nous parlons ensemble, mais pour signifier le dehors de notre entretien. En posant ainsi le monde entre nous, dans nos paroles, nous sommes d'accord - et nous disons cet accord ! - pour admettre qu'il y a, hors de nous, quelque chose.

Mais ce monde, hors de nous, n'existe pas purement et simplement. Il existe comme un espace où nous avons notre place. Il est pour nous le lieu d'où nous parlons. Ainsi nous parlons du monde, et cela en un double sens. Nous parlons de lui comme de la zone qui entoure notre entretien, et nous parlons aussi de lui comme du site à partir duquel nous parlons. Mais, qu'il soit notre dehors ou notre site, le monde est toujours l'hôte de notre parole, et nous en convenons tacitement. Toutefois, pour qu'advienne cette convention, il faut que notre parole se soit produite, qu'elle existe elle-même, qu'elle courre entre nous. En somme, habite dans nos paroles un monde, dont nous disons que nous l'habitons et, puisque nous l'habitons, qu'il existe.

En fait, de ce monde, dont nous parlons, nous partons aussi. Soit. Mais nous n'en partirions pas si nous n'en parlions pas. Car, en parler, c'est, tout à la fois, l'importer dans nos paroles, lui que nous prenons d'abord comme leur alentour, le

reconnaître comme notre emplacement et, tout en adhérant à lui comme à notre sol, l'abandonner cependant.

Or, ici, nous partons, nous parlons, d'un site de ce monde que nous qualifions de *profondeurs*. Il y aurait donc des régions dans le monde, et celles-ci se répartiraient, verticalement, en régions hautes et en régions basses, mais aussi, par rapport à l'horizontale, en surfaces et en ronds. Les surfaces sont en haut, les fonds, en bas. Ainsi les *profondeurs* sont au fond et en bas, loin de la surface et du haut. C'est de ces régions-là du monde que nous partons ici, en en parlant, que nous parlons, en en partant.

En quoi donc consiste notre parole, notre départ ? Pour partir, en parlant, pour parler, en partant, et des *profondeurs*, nous disons : *je t'appelle, Yahvé.*

Appeler, c'est inviter quelqu'un à venir, en prononçant son nom. C'est aussi donner un nom à quelqu'un. Ainsi nous renseigne le dictionnaire sur l'usage de ce verbe.

Celui que nous appelons, puisque nous l'appelons, n'est donc pas là. Il n'est présent que dans l'appel que nous lui adressons, mais présent comme quelqu'un qui peut être présent autrement encore que dans cet appel : par sa venue. C'est donc moins lui-même qui manque que sa venue : non pas sa présence, mais cette façon d'être présent qui est sa venue même. Car, puisque nous l'appelons, il ne manque certainement pas à l'appel. Il n'est même présent qu'à l'appel, dans l'appel même. Il habite notre appel de sa présence. Mais, puisque sa présence dans notre appel n'est pas identique à sa venue, n'est pas la présence que serait sa venue, pourquoi ne pas admettre que cette autre présence, sa présence dans sa venue, réside déjà dans son nom ?

Ainsi le nom de quelqu'un, le nom qu'il porte parce qu'il l'a reçu, parce que nous le prononçons à notre tour, ce nom est sa façon de nous être présent en son absence, en l'absence de sa venue. Or ce nom porte toujours la trace de l'appel qui l'a formé. Sans doute cette trace peut tendre à s'effacer, comme c'est le cas lorsque nous considérons le nom en lui-même, indépendamment de l'appel dans lequel il a pris naissance. Mais la trace de l'appel dans le nom ne peut pas se faire oublier. Pour la retrouver, il nous suffit en effet d'observer qu'appeler, c'est aussi donner un nom à quelqu'un. Alors le nom, que nous étions prêts à regarder comme une image qui représente l'appelé, le nom dégage, pour ainsi dire, le souvenir vif de l'événement qui le porte : ce nom n'existe pas sans un appel qui le soutienne, cet appel est dirigé vers quelqu'un, pour qu'il vienne, quelqu'un dont le nom atteste l'absence de sa venue, et cela toujours, même quand ce nom est là, tout seul, sans un appel qui le profère actuellement, écrit sur une page ou seulement prononcé, avec indifférence, à la lecture.

Or, ici même, nous parlons, en disant : *je t'appelle Yahvé.*

Avant même que soit prononcé le nom, les pronoms l'ont été. Et d'abord je. Comme celui qui est appelé, je est présent à l'appel, mais autrement toutefois que l'appelé. Comme celui-ci, il est dans l'appel, il existe en lui et de lui, et aussi par

la vertu même de l'appel, il se pose comme extérieur à l'appel. Ainsi donc, comme l'appelé encore, je, dans le moment même où il prononce son appel, se signale comme existant avant l'appel, indépendamment de lui. Mais je apparaît lié à l'appelé comme à quelqu'un qu'il a lui, je, l'initiative d'introduire dans l'appel. Sans l'appelant, l'appelé ne serait pa tel, il serait étranger à l'appel. Par l'appelant, quand il prononce je t'appelle, l'appelé est, littéralement, invoqué, vient dans la voix qui appelle. Te est donc moins objet de l'appel que sujet à l'appel de je, qui est, lui, le sujet de l'appel. Te, si l'on veut est passif, soumis, tandis que je est actif, premier, au principe de l'appel. Mais, hormis cette différence, l'appelant et l'appelé se rejoignent en ceci : en prononçant la phrase où ils sont présents, nous ne les saisissons pas comme deux êtres libres - c'est-à-dire déliés de l'appel - dont nous pourrions dire qu'ils existent d'abord et qu'ensuite l'un se met à appeler l'autre. Nous ne pouvons pas séparer leur avènement à l'existence de l'acte de l'appel. Aussi bien ne racontons-nous pas l'appel de l'un à l'autre comme nous ferions d'un spectacle qui nous ferait face : nous jouons plutôt, dramatiquement, leur appel.

Le nom, Yahvé, vient enfin. Il est, à la fois, une invocation et une désignation, le nom propre donné à celui à qui l'appel est adressé. Bien sûr, ce nom propre, comme je, comme te, est là du fait de l'appel, non pas sans l'appel. Mais, plus et autrement que je et te, il s'en détache. Car, sans être comme les profondeurs, une région du monde, ce nom de Yahvé vise quelqu'un qui ne tiendrait pas son existence seulement d'être présent à la formulation de l'appel. En effet, pour que l'appel lui-même tienne, l'appelant doit supposer que l'appelé de quelque façon, existe, et qu'il existe ailleurs que dans l'appel qu'il lui adresse, même s'il n'existe pas dans le monde dont il parle et dont il part, ce monde où il y a des profondeurs. Bref, nous devons pouvoir parler de Yahvé comme de quelqu'un qui existe en son lieu - en un quasi-lieu ! -, hors de l'espace de l'appel, bien que ce soit en lui parlant, en l'appelant, que nous affirmions son existence.

L'appel s'élançe ainsi comme une arche entre deux rives bien différentes. D'un côté, le monde, profond et en bas. C'est de là que part l'appel, qu'il est parlé. L'appel s'appuie à cet abîme, qu'il quitte. Il s'en extrait par son envol, mais il emporte encore avec lui, en lui, dans la parole dont il est fait, ce socle, ce gouffre. De l'autre côté, non pas un monde, mais un nom, celui de Yahvé. Si ce nom ne désignait rien ni personne, alors l'appel ne serait plus qu'un cri. Et, pourtant, ce que désigne ce nom, parce qu'il s'agit d'un nom donné à quelqu'un, n'existe pas comme cet espace creux d'où monte l'appel. Le nom de Yahvé, parce qu'il est le nom de l'appelé, est plus soudé encore à l'appel que celui des profondeurs. Avant qu'il ne vienne, un pronom, te, l'anticipe, et fait de lui un parent de je.

Quelle est l'existence propre à je ? Il sourd de l'appel dont il est, en même temps, la source. Car, plus attenants à l'arche de l'appel que ne le sont les deux rives, joints très étroitement à elle, il y a je, il y a te, commencement et fin d'un geste par lequel l'appelant ne peut être tel qu'en posant hors de soi l'appelé qu'il invoque.

Mais je appelle-t-il vraiment Yahvé, quand il prononce ces mots: *des profondeurs je t'appelle, Yahvé ?* Ce n'est pas sûr. Car dire *je t'appelle*, c'est ou bien ne pas encore appeler ou déjà ne plus appeler, comme si l'appel était toujours autre que l'affirmation qu'on en fait. On peut donc supposer non sans raison qu'en parlant comme il fait, je s'adresse à Yahvé non pour l'appeler - ce qui est déjà fait ou encore à faire -, mais pour le mettre devant le fait de son appel, pour qu'il en prenne acte. L'appel a eu lieu, a lieu ou aura lieu. Mais la phrase que je prononce se distingue de cet appel. Elle constitue un retour sur cet appel, passé, présent ou à venir, une tentative pour qu'il ne reste pas inaperçu de son destinataire. Elle vient le doubler et comme le souligner.

Pourquoi ? Pourquoi ne suffit-il pas d'appeler ? Pour quoi faut-il encore que je dise qu'il appelle ? Pourquoi même est-il insuffisant qu'il dise qu'il appelle ?

Sans doute parce que l'appel n'en est un que s'il se prolonge dans l'écoute du destinataire, de Yahvé. C'est elle que je veut obtenir. En vérité, je tient moins à dire qu'il appelle qu'à réclamer d'être entendu. S'il ne se contente pas d'appeler Yahvé, mais lui impose encore l'évidence de son appel c'est donc pour aller plus loin encore : pour le soumettre à l'obligation de l'entendre, pour le mettre à la merci de son appel.

Or c'est bien la soumission de Yahvé à l'appel de je qui s'exprime dans ces mots : *Seigneur, entends ma voix ! Que tes oreilles soient attentives à la voix de mes supplications!*

Je demande, ordonne même à Yahvé de l'entendre, mais il a changé le nom propre de celui-ci pour un nom commun, celui de *Seigneur*. Car, en Yahvé, c'est sa souveraineté qu'il vise, qu'il veut s'assujettir. Aussi bien parle-t-il maintenant à l'impératif. Il commande autant qu'il demande. Il ne parle plus de l'appel qu'il a lancé, qu'il lance ou qu'il lancera : à présent il ne fait qu'un avec la sommation qu'il adresse. Il y a plus encore. Il veut asservir le *Seigneur* à ce qui est de lui, je, une émanation légère, mais physique tout de même : sa voix. Ainsi le *Seigneur* dépend de quelque chose qui vient du corps de celui qui dit je. Et, dans le même temps, je fait prendre corps à Yahvé, au *Seigneur* : il lui donne des oreilles !

Je n'est donc plus tout à fait le même : il est devenu une voix, la sienne sans doute, mais il n'est plus

représenté seulement pas le *je* qu'il prononce. Et *te*, lui aussi, a perdu son identité d'allocutaire pur, il est représenté, du moins dans les paroles que je prononce, par ses oreilles. En devenant comme plus physiques, les interlocuteurs gagnent en objectivité, en consistance. L'analogie d'un monde s'ébauche, un monde de corps, bien différent de celui où se reconnaissaient des *profondeurs*, mais tout autre aussi que ce réseau tout immatériel où *je* et *te* sont pris dans un appel encore sans chair. Maintenant *je* et *te* sont présents l'un à l'autre dans une expérience qu'ils ne font pas sans que leurs corps y soient associés, grâce à ce sens que possède le corps de *te*, l'ouïe, et à cette faculté, la parole, qui resterait en *je* à jamais virtuelle ou, du moins, inaccomplie, si le *je* ne s'affirmait pas dans le souffle d'une voix. Ainsi les interlocuteurs ne disparaissent pas, mais ils s'effacent : il n'y a plus de *je* ni de *te*, mais un *ma*, un *tes*. Ils se retirent dans leurs corps, non pour s'y isoler, mais pour y continuer la communication par la voix, par les oreilles.

Mais *je*, qui paraît si impérieux, n'est pourtant pas assuré de lui-même. Sa voix n'est pas d'un maître, mais d'un suppliant. Il n'appelle pas d'en haut, mais d'en bas, des *profondeurs*. Son pouvoir sur *Yahvé*, sur le *Seigneur*, est celui d'une détresse abyssale. L'impératif, qui est dans le mode de l'énonciation et qui peut être dans le ton, s'accompagne ici d'une dépendance, et même d'une déficience : *Si tu prends garde aux fautes, Yah, Seigneur, qui donc tiendra ?*

Je parle le langage d'un humilié, non de quelqu'un qui serait debout. Mais, du reste, en ces *profondeurs*, y a-t-il quelqu'un qui puisse tenir debout ? Car *je* n'est que l'un de tous ceux qui peuvent, comme lui, parler à la première personne et prononcer ces noms, *Yah, Seigneur*. Mais il n'use plus du pronom par lequel il se désignait. Il parle, et c'est bien lui qui parle, *je*, mais en anonyme, au nom de tous ceux qui peuvent être à sa place. Quant à l'identité de l'interlocuteur, qu'en reste-t-il ? *Yahvé* a perdu quelque chose de son nom, qui n'est même plus prononcé jusqu'au bout ! Mais si son identité s'estompe, sa fonction résiste : il ne cesse d'être *Seigneur*, souverain. En outre, il n'est plus sujet soumis à l'appel, il n'est plus *te*, mais *tu*, sujet d'initiative. Enfin, c'est précisément sur sa souveraineté, sur son pouvoir d'initiative que *je*, tout absent qu'il est, l'interpelle.

Je disparu, entré dans l'anonymat, parle pour évoquer son futur effondrement, qui viendrait à la suite de ses chutes, de ses faux pas. Car *je*, qui n'est pas sans corps, peut choir, a chu : ses fautes sont là ! Or si le pouvoir de *Yah, le Seigneur*, s'exerce pour le maintenir à terre, alors, on peut le dire, personne au monde ne pourra se tenir debout. Mais, du moins, donne-t-il à l'énoncé de telles pensées la forme d'une question. Question, certes, dont la réponse paraît peu douteuse. Mais question tout de même. Non, personne ne tiendra. Mais pour quoi ne pas se demander si quelqu'un tiendra ? Ainsi l'avenir est entrouvert, faiblement. Car interroger, même dubitativement, même en penchant pour une réponse négative, ce n'est pas nier

Et, de fait, avec Yah, le Seigneur, les fautes ne sont pas gardées : elles sont pardonnées. Il les laisse aller. Au lieu de garder, il donne. *Mais auprès de toi est le pardon, afin qu'on te révère.*

Je, ici, n'énonce pas une thèse sur Yahvé, sur son pouvoir. Il s'adresse à lui, il lui fait une déclaration. Celle-ci a bien un contenu. Yahvé a la pouvoir de pardonner : voilà ce qui est dit. Mais l'important est précisément que je le lui dise, qu'il entende que je le lui dit.

Un défi est jeté par je à son interlocuteur. Il lui déclare sans ambages qu'il sait fort bien à qui il a affaire. *Après de toi est le pardon*, lui dit-il très ouvertement, et c'est ce qui lui vaut de la révérence de la part de quiconque dit je. Que Yahvé, le *Seigneur*, se le tienne donc pour dit ! La crainte respectueuse qu'on a de lui ne provient pas de ce qu'il pourrait ne pas pardonner, mais bien de ce qu'il a le pouvoir de pardonner. S'il est nommé et invoqué par les noms qu'on lui donne, c'est parce qu'on le tient pour le souverain du pardon. Non, on le sait bien, il ne pardonne pas parce qu'on le révère. Son pardon ne vient pas en échange de la révérence qu'on a pour lui. Mais, plus simplement, on le révère parce qu'il peut pardonner, et non pas par crainte qu'il ne pardonne pas. Car l'idée ne vient même pas à l'esprit qu'il puisse ne pas pardonner. Ou alors tout s'effondrerait, tout disparaîtrait, rien ni personne ne tiendrait plus, à commencer par ce je qui est en train de lui parler. Et alors aussi Yahvé, le *Seigneur*, ne serait plus, comme c'est pourtant le cas, au pouvoir de cette voix qui monte en ce moment même jusqu'à ses oreilles. Bref, on sortirait de la situation de fait imposée à Yahvé par je qui l'appelle.

Voilà, en définitive, ce que je, en partant, en parlant des *profondeurs*, trouve à dire d'abord, à chanter, à Yahvé, quand il fait monter vers lui son poème - *Cantique des montées*, lisons-nous en titre ! -, quand il l'interpelle, c'est-à-dire quand il le fait venir dans sa parole, en prononçant son nom, en l'absence de sa venue.

"J'attends Yahvé, mon âme attend..."

Je revient. Mais sa façon de parler a bien changé. A qui parle-t-il ? Impossible de le savoir. Il parle. Un point, c'est tout. Car tout se passe comme si, maintenant, parler représentait pour lui le seul appui. Il n'a plus besoin de s'adresser à quelqu'un, pas même à Yahvé. Il se replie sur la parole elle-même, sur la sienne.

Mais je ne parle pas absolument, en quelque sorte, sans dire quelque chose. Il dit : *"J'attends Yahvé..."* Ainsi, quand il revient, je déclare d'abord qu'il attend, comme tout à l'heure, quand il commençait à parler, il avait dit : *"Je t'appelle, Yahvé..."* Mais il s'adressait alors à celui dont à présent il parle. Pour le reste, l'attente signifie encore, mais autrement, cette absence de la venue de Yahvé, qui était déjà dans l'appel.

En effet, attendre, c'est se tenir là où quelque chose doit se produire, là où quelqu'un doit venir, c'est y rester jusqu'à ce que se produise l'événement attendu. Ainsi l'attente est encore une façon d'expérimenter l'absence de Yahvé ou aussi, pour le dire autrement, sa présence. Car Yahvé, absent là où je l'attends, est présent à l'attente de Yahvé - mais dans son attente même : absence donc de la venue de Yahvé, mais présence de Yahvé sous les espèces de l'attente de je !

Il reste que je peut s'adresser à Yahvé lui-même, sur le mode de l'interpellation, mais il peut aussi formuler un constat, sans destinataire apparent. Il y a plus même. Car le rapport de je à Yahvé peut reposer tout entier sur la parole en laquelle je l'énonce, et renvoyer alors, comme à un référent interne à la parole, encore à un événement de parole. Ainsi en est-il lorsque je déclare : "Je t'appelle, Yahvé." Mais ce rapport de je à Yahvé, tout en étant un événement de parole, peut renvoyer, comme à un référent externe à l'ordre de la parole, à un événement qui affecte je en silence, comme c'est le cas lorsque je prononce : "J'attends Yahvé." Car dire qu'on attend n'est pas dire qu'on parle. Ici on pointe vers un geste qui est du même ordre que ce qu'on fait précisément en parlant dire qu'on appelle, c'est dire qu'on fait quelque chose qui est de l'ordre du dire. Là, au contraire, quand on dit qu'on attend on parle certes, mais, tout en parlant, on dirige l'attention vers une conduite qui, de toute façon, peut exister indépendamment du fait qu'on parle : je peut attendre sans que la réalité de l'attente se confonde avec le fait de dire j'attends, parce que attendre est brut comme un fait, non encore investi par la parole. Bref, dans l'attente, je attends en silence !

Dire J'attends Yahvé n'est donc pas seulement introduire Yahvé dans la parole, ni même seulement l'introduire dans l'attente - comme un terme qui signale l'absence de sa venue. C'est encore faire passer dans l'ordre de la parole un événement qui, s'il se produit, est extérieur à la parole. Où donc se produit cet événement de l'attente ? Assurément il se produit dans le je lui-même, mais non pas dans le je en tant qu'il prononce je : dans le je d'avant le fait de prononcer je. Or ce je antérieur à lui-même dans la parole qui le profère, ne serait-ce pas l'âme de je ?

De fait, je continue à parler, en disant mon âme attend. L'âme de je, quand je dit mon âme, c'est bien je toujours mais c'est je en face de quelque chose qui est à lui, de lui, quelque chose qui participe de l'objectivité. Au fond, comme la voix, dans l'appel, l'âme signale la présence du corps dans l'attente. Car, ici, l'âme ne se distingue pas du corps, mais de je : elle est le site charnel de je. Site aussi peu physique qu'on voudra, site mental, ou même spirituel. Soit. Mais si l'âme peut, sans paradoxe, être entendue comme la présence du corps, c'est bien parce qu'elle est le point d'ancrage de je dans le monde, quand je parle, et, à ce titre, quitte le monde, part du monde pour parler.

Quand je déclare mon âme attend, il fait un mouvement qui n'est pas sans analogie avec celui qu'il faisait,

en disant "*Des profondeurs je t'appelle ...*" L'âme est à je ce que les *profondeurs* sont au monde. Mais il n'y a ici rien de plus qu'une analogie. Car de l'appel à l'attente la différence est grande. Non seulement, comme on l'a plusieurs fois observé, on passe de l'interpellation au constat. Non seulement Yahvé, dans l'attente, n'est plus que désigné, et n'est pas invoqué, comme dans l'appel. Mais, surtout, *quand mon âme* prend la place de *je*, dans l'attente même, il n'y a plus que l'attente pure, vide d'objet: *mon âme attend*. Le propre de l'attente, rappelons-le, est de se tenir là où quelque chose doit se produire, où quelqu'un doit venir, y rester jusqu'à l'événement. Or ce propre de l'attente se dégage avec force maintenant que la mention de tout être attendu, quel qu'il soit, disparaît. Et il est remarquable que ce moment coïncide avec la disparition de *je*, avec la relève de *je* par *mon âme*. Ainsi l'extrême attente, l'attente pure est aussi la moins parlée, la plus silencieuse. Attente de l'âme, elle est réduite à un souffle - tel est bien le sens du mot : *âme*, au seuil du corps, déjà spirituelle, mais encore animale, et presque physique, elle ne se dit pas, elle ne dit rien : elle s'expire ! Si je n'en parlait pas - et à qui en parle-t-Il ? -, saurait-il lui-même, saurait-on qu'il attend et que son âme attend?

"...et en sa parole j'espère."

Qui déclare qu'il espère parle de son désir. Il dit qu'il manque. Mais il ne doute pas que ce manque ne soit un jour comblé. Car espérer, c'est désirer, en accompagnant son désir de l'assurance de sa réalisation à venir. Mais, une fois de plus, comme déjà pour l'appel, comme déjà aussi pour l'attente, ce qui n'est pas là est aussi, d'une certaine façon, présent, et ne tient ici qu'à un fil : au fil de l'espérance. Car, dans le cas de l'espérance, cette présence de ce qui est absent est bien singulière.

En effet, à l'appel il peut n'être pas répondu. D'où cette notification de l'appel, pour urger au moins l'attention de celui qui est appelé, sinon sa réponse. Quant à l'attente, elle est le moment de l'insistance pure, et elle peut aller jusqu'à se vider de toute mention de ce qui est attendu. Ainsi Yahvé lui-même disparaît de l'attente, celle-ci repose tout entière dans le souffle qu'est l'âme, un souffle qui expire en attente - et attente de quoi ? Ainsi en est-il quand, après avoir dit *J'attends Yahvé*, je en vient à dire *mon âme attend*.

Il en va autrement avec l'espérance. Car si espérer c'est désirer ce qu'on n'a pas, mais avec l'assurance de sa venue, cette assurance même donne à l'espérance ce dont le désir fait sentir l'absence. L'assurance est, dans l'espérance, la présence vive de ce qui n'est pas là. Et, du coup, ce qui n'est pas là reçoit un nom, un nom qui n'avait pas encore été prononcé, qui ne le sera plus : le désiré, l'absent, dont je est assuré, reçoit le nom de *parole*. Ainsi l'assurance, dans l'espérance, peut nommer ce qui manque, qui est peut-être déjà

donné, qui en tout cas le sera sûrement dans l'avenir : c'est la *parole* de Yahvé.

Réponse que cette *parole* de Yahvé ? Adresse première antérieure même à l'appel de *je* ? L'une et l'autre, mais aussi ni l'une ni l'autre.

Plus simplement, la *parole* est ici la moins approximative désignation de ce qui est espéré. Pourquoi ? Mais parce que, avec ce terme de *parole*, je use d'un nom qui est du même ordre que ce qu'il est en train de faire depuis qu'il a dit *Des profondeurs je t'appelle*. En effet, depuis ce moment, il parle. Or que peut-il espérer d'abord de celui à qui il parle, et dont il parle, sinon que lui aussi parle, soit un parlant ? Non pas qu'il ait déjà parlé. Non pas qu'il en vienne à parler à son tour. Mais qu'il soit, lui aussi, un être de parole, quelqu'un qui soit capable de parler, qui ne laisse pas *je* seul à parler, qui le confirme dans la parole à laquelle il est en train de s'adonner.

Mais n'était-ce pas cette *parole* de Yahvé que *je* désignait déjà quand il s'était mis à lui demander de l'écouter ? C'était la requête d'une écoute - il demandait des *oreilles* ! - pas même d'une réponse, parce que l'écoute est déjà l'événement, mais silencieux, de la parole, sans nul contenu qui l'aggrave, l'événement d'une autre parole que celle de *je*. Or *je* n'appelle, n'attend, n'espère que pour cela : pour que, dans les paroles qu'il prononce, lève, comme une parole encore, l'assurance qu'il n'est pas seul à parler, que la parole passée présente ou future, appartient aussi à celui nommé Yahvé.

"Mon âme (attend) le Seigneur..."

Je maintenant disparaît. Il ne reviendra plus. Sans doute est-il toujours là, par exemple pour dire : mon *âme*. Mais il ne parle plus en première personne. Il n'est plus à la fois le sujet et l'objet de son discours. Il ne parle plus de ce qu'il fait. Engagé dans ce qu'il dit, comme toujours, il ne laisse plus dans ses propos la trace de sa présence. Maintenant il se perd dans ce qu'il dit : on ne l'y trouve plus. Présent, mais effacé, enfoui, dépouillé de toute marque qui le signalerait. Ce qu'il dit l'emporte sur le fait que ce soit lui, *je*, qui le dise. Ainsi il y a bien toujours quelqu'un qui parle, et c'est lui, mais puisque *je* n'est plus là en toutes lettres ce qu'il dit, n'importe qui peut le dire aussi. C'est à qui voudra bien en faire sa propre parole. Nul *je* exclusif n'en revendique la propriété. Il suffit d'être un vivant, d'avoir le souffle d'une *âme*, pour pouvoir prononcer, en première personne, mais effacée, les paroles qui restent à dire.

Je disparu, c'est la phrase elle-même qui a de la peine à tenir. *Je* disparu prononce, en effet, une phrase sans verbe, ce qui embarrasse bien le traducteur, qui s'empresse d'en rétablir un, mais en le signalant : *"Mon âme (attend) le Seigneur..."* En vérité, il n'y a plus, face à face, si l'on ose dire ! qu'un souffle, sortant du corps de *je*, et l'Autre, appelé d'un nom qui dit sa puissance, le *Seigneur*. Proximité et distance, rencontre dans l'éloignement, à moins que ce ne soit déjà un lien dans l'affrontement, une sorte de heurt ?

Mais à qui, à quoi comparer cette relation de mon âme au Seigneur ? A une relation de vigilance.

"... plus que veilleurs le matin, plus que veilleurs le matin."

Rassemblons donc tout ce qu'il y a de veilleurs de par le monde. Car il faut bien une multitude, en lieu et place de l'âme, pour faire le poids, devant le Seigneur, l'unique, le seul matin.

Etranges gardiens, du reste, que ces veilleurs. Ils ne tiennent pas en leur merci celui, cela, le Seigneur, le matin, dont ils épiant la venue. Ils ont affaire avec plus forts qu'eux ! D'ailleurs, l'important n'est pas que le matin, ou le Seigneur, vienne - la venue de l'un comme de l'autre est assurée -, mais bien que l'un et l'autre, avant même de venir, soient comme gardés, retenus dans le guet, qui anticipe sur leur venue. Le matin, le Seigneur, encore absents, ne sont-ils pas déjà là dans la vigilance des gardiens ? Absence de la venue, mais présence de cela, de celui qui viendra, ici sous les espèces de la vigilance.

Or ce rapport, déjà si singulier, des veilleurs au matin, paraît encore insuffisant pour exprimer le lien de mon âme au Seigneur. Déjà il n'y avait pas de verbe dans le lexique pour donner la formule de ce lien, décidément ineffable. Mais voilà aussi bien que la vigilance elle-même du gardien qui surveille la venue du matin se révèle être une image encore déficiente pour faire entendre ce qui se passe ici. Mon âme donne plus encore d'elle-même quand elle se rapporte au Seigneur, plus que la vigilance du gardien pendant la nuit ! Et, d'autre part, le Seigneur est plus présent encore, en son absence même, à mon âme que peut l'être le matin aux veilleurs. Ainsi, par l'intermédiaire de son âme, je se trouve introduit dans l'ordre du plus que, du davantage, quand il s'agit d'exprimer son rapport au Seigneur. Et même ce davantage s'augmente lui-même, devient plus que lui-même encore, puisque je réitère l'énoncé qu'il vient de formuler : deux fois il dit "*plus que veilleurs le matin*".

Ce que je augmente, c'est la puissance même du davantage. Dans le rapport - d'attente ? - qui unit mon âme au Seigneur, je, par sa parole en plus que répété, donne à ce rapport même de se nourrir de sa propre exécution, de son propre énoncé. Ce que c'est que plus que, je l'expérimente déjà dans ce qu'il dit. Il n'y a pas simplement récurrence, bégaiement, mais croissance, gonflement, et de l'attente, et de sa manière, nullement indifférente, de se réaliser sur le mode du davantage.

Ce mouvement d'augmentation, rendu sensible et réalisé par la répétition de la formule, pourrait être comparé à un assaut, deux fois livré. Contre qui ? Contre le matin, épié par ceux qui veillent ? Sans doute. Mais aussi contre celui dont le matin n'est ici que la métaphore, contre le Seigneur, le maître du jour qui se lèvera. En somme, le plus de vigilance, dont l'âme fait preuve, monte à l'assaut de la puissance du Seigneur, et victorieusement. Car comment le Seigneur pourrait-il tenir en face d'un tel assaut ? Peut-être pourrait-il résister et s'en tirer à son avantage, si la vigilance de mon

âme avait été égale à celle des veilleurs à l'affût du matin (elle n'aurait pas alors été proportionnée à l'identité du Seigneur!) Mais tel n'est pas le cas. Oui, c'est le lieu de le dire, mais en retournant le sens de la proposition, *qui donc tiendra ?* Sûrement pas le Seigneur.

"Qu'Israël espère en Yahvé, car auprès de Yahvé est la fidélité ...

Jusqu'alors je s'était entretenu avec Yahvé. Je s'était aussi entretenu, comme avec soi-même, de sa propre attitude à l'égard de Yahvé. Il n'y avait donc que Yahvé ou je pour être témoin de cet entretien. Et encore cette fonction de témoin n'apparaissait guère. Car toute la place, dans l'entretier était occupée, ou presque, par je et par son interlocuteur silencieux. C'est tout juste s'il y avait de la place pour parler de quelque chose : du monde, où il y a des profondeurs; des corps, d'où sortent une voix, des supplications, où se trouvent des oreilles. Je avait parlé des fautes et du pardon; de son âme; du Seigneur aussi et des veilleurs et du matin. Mais personne n'avait été pris à témoin de la parole que je prononçait. Maintenant c'est fait. Un témoin apparaît : il se nomme *Israël*.

Mais *Israël* est-il vraiment témoin ? N'est-il pas plutôt autre chose encore ? N'y a-t-il pas, en dehors de lui, quelqu'un d'autre, plus témoin que lui, pour ainsi dire, qui, sans être nommé, est là cependant, et prend acte de ce qui est dit de cet *Israël* ? En tout cas, s'il n'est pas pris à témoin, *Israël* est sûrement pris à partie, et cela devant un témoin anonyme qui n'est autre, pour finir, que celui qui prononce et écoute le poème tout entier.

Mais ce qui est bien clair, c'est que, sans qu'il s'adresse expressément à lui, je parle d'*Israël* en lui donnant indirectement un ordre. Ainsi, après le moment de l'interpellation, dirigée vers Yahvé, après celui de la conférence de soi avec soi, vient le moment de la sommation. Tous peuvent entendre cette sommation, son destinataire est bien spécifié, encore qu'elle ne passe pas par un discours à la deuxième personne. Elle atteint bien *Israël*, mais par ricochet, en passant par celui qui entend dire *"Qu'Israël espère..."*

Israël est donc sommé d'espérer : qu'il entre en désir, mais avec l'assurance que ce désir se réalisera, puisque c'est cela espérer. Mais l'absent espéré n'est plus la parole de Yahvé, comme tout à l'heure, lorsque je formulait son espérance : c'est maintenant Yahvé en personne.

A vrai dire, l'existence de l'être en qui *Israël* est sommé d'espérer, l'existence de Yahvé, n'est présente, pour lui que dans la parole de sommation qu'il entend, s'il l'entend ! Le je qui lui transmet l'ordre d'espérer ne doute certes pas qu'il y ait à espérer, ni qu'il y ait quelqu'un, Yahvé, en qui il faut espérer. Mais je ne peut pas faire autre chose, pas plus que de lui adresser cet ordre et de lui proposer

Yahvé... en parole. En fait, si Israël est pris à partie, et non pas du tout à témoin, c'est bien parce que le témoin, en toute cette affaire, c'est celui qui parle, c'est je, ce je si discret, dont la présence n'apparaît plus, mais qui, pourtant, est bien là en train de prononcer des paroles devant nous, au sujet d'Israël, enfoui qu'il est dans le contenu de son témoignage. Tout se passe comme s'il réglait son discours d'après la formule suivante : qu'Israël espère en Yahvé, comme lui, je, espère en la parole de Yahvé, et qu'il espère sur la parole que je prononce.

Quant à nous, qui lisons, prononçons, écoutons toute: ces paroles, nous sommes libres de les recevoir de façon neutre, sans nous identifier ni à je qui parle ni à Israël qui est sommé d'espérer. Mais libre à nous aussi d'occuper l'une et l'autre place.

Mais, qui que ce soit qui parle ou écoute, qui parle et écoute, un fait est certain. On peut affirmer ce fait comme une vérité qui semble s'imposer d'elle-même, sans que personne n'apparaisse ni pour la proférer ni pour l'entendre. Ce fait, le voici, énoncé telle une évidence : *"car auprès de Yahvé est la fidélité..."* Mais, en réalité, c'est je qui parle et, en parlant ainsi, il parle d'expérience. N'avait-il pas déclaré déjà *"Mais auprès de toi est le pardon"* ? Maintenant son discours s'élargit, il se propose comme une vérité générale, universelle, mais formulée en l'onction de l'espérance qui est exigée d'Israël. Car l'espérance est, pour Israël, l'expression ou, mieux, l'expérience de ce qui, en Yahvé, peut être nommé fidélité : celle-ci est rendue présente sous les espèces de celle-la.

"...auprès de lui abonde le rachat. C'est lui qui rachètera Israël de toutes ses fautes."

Déjà lorsque je interpellait Yahvé, il avait proclamé : *"auprès de toi est le pardon"*. Il s'adressait alors à Yahvé lui-même, mais il disait aussi sa conviction sur un certain état de choses, et ainsi c'était sa façon de se dire à lui-même ce qu'il croyait. Quand il déclare maintenant *"auprès de lui abonde le rachat"*, il ne parle plus à Yahvé, mais il parle de lui. Cependant son discours n'est pas privé de destinataire. Au delà du je qui le profère, et aussi le reçoit, il est lancé en direction de cet Israël, quel qu'il soit, qui voudra bien l'entendre et le faire sien, puisqu'il s'agit, dans ce discours, d'une réalité donnée comme indépendante de l'expérience qui en est faite par je.

Or cette réalité du pardon ou du rachat, apparemment indiscutable, est à la fois présente et à venir : présente en Yahvé, à venir pour qui en parle ou y croit. Comment passe-t-on du présent au futur ?

Il semble bien que l'événement succède, dans l'avenir à la propriété, affirmée dans le présent, lorsque celui qui attribue à Yahvé cette propriété ajoute à son énoncé la mention de l'accueil qu'il rencontre.

Ainsi le *pardon* était-il auprès de *Yahvé*, afin qu'on le révère. Maintenant, qu'*Israël* se mette donc espérer en *Yahvé*, et alors le *rachat*, qui tient à l'essence de *Yahvé*, deviendra un événement pour *Israël*. Non que l'espérance produise d'elle-même l'événement, comme une cause son effet. Mais c'est bien dans l'espérance que l'essence rédemptrice de *Yahvé* se manifeste comme événement de *rachat*. Or, quand il s'agit de la manifestation en un événement, tout est marqué de futur "*Qui donc tiendra ?*" , "*afin qu'on te révère*", "*c'est lui qui rachètera Israël de toutes ses fautes*".

Non seulement se rencontre ici la distinction de l'essence et de l'événement, mais apparaît encore la distance entre un présent, quasi intemporel, propre à *Yahvé*, et l'avenir, propre à qui se reconnaît sous le nom d'*Israël*. Bref, tout indique qu'il n'est d'événement qu'à la faveur d'une tension vers ce qui n'est pas encore, mais qui sera, tandis que l'expérience, antérieure à cette tension et à ce futur, est celle d'un passé de *fautes*. Car l'accompli et le fautif ne font qu'un : ils constituent une seule et même aliénation dont *Yahvé* seul pourra libérer, moyennant une révérence et, surtout, une espérance qu'on dirige présentement vers lui.

Ainsi, en définitive, l'espérance apparaît comme l'attitude en laquelle se rencontrent et culminent la veille l'attente, mais aussi la supplication et l'appel. Pour peu qu'*Israël* s'abandonne à cette espérance, le voilà libre de toutes ses fautes. Car les fautes sont bien mentionnées. Il en avait été fait état aussitôt après que *je* avait appelé *Yahvé*, quand il le suppliait de l'entendre : elles étaient ces *profondeurs* d'où montait son cri. Elles reviennent maintenant. Sur leur nature nous ne savons toujours rien. Mais ce que nous savons, c'est qu'elles auraient un effet destructeur, si en *Yah* ne résidait le *pardon*, ou l'abondance du *rachat* et si, du côté de *je*, du côté d'*Israël*, du côté de qui a commis des *fautes*, l'espérance venait à manquer.

Tout se passe donc comme si la mention des *fautes* et, par elle, la conscience qu'on en prend n'étaient que le levier du *pardon* ou du *rachat*, qui en libère. Quant à la force qui soulève leur poids, elle est, inséparablement, l'espérance de *je*, qui peut alors prendre le nom d'*Israël* -, et aussi la *fidélité* de qui porte le nom de *Yahvé*.

Guy LAFON

Fournel, février 1991
Clamart, août 1991