



« La compassion », 2007, n°1, p. 49-63.

## Une joie insolite : l'ouverture des entrailles

*Lytta Basset*

*Philosophe et théologienne protestante franco-suisse, Lytta Basset a été pasteur pendant 17 ans avant de devenir professeure de théologie pratique, depuis 1998, aux Universités de Lausanne puis de Neuchâtel. Elle poursuit également une activité d'écrivain: Le Pardon originel (Genève, Labor et Fides, 2005, 3ème éd.); Guérir du malheur et Le Pouvoir de pardonner (1999); "Moi je ne juge personne" (2003); La Joie imprenable (2004) -tous en poche aujourd'hui chez Albin Michel (Paris); Culpabilité, paralysie du coeur (Genève, Labor et Fides, 2003); Sainte colère (Paris, Bayard, 2003, poche 2006) et Aube (Paris/Genève, Bayard/Labor et Fides, 2004); Au delà du pardon. Le désir de tourner la page (Paris, Presses de la Renaissance, 2006).*

On le sait par expérience, être en contact avec sa propre souffrance permet d'entrer en résonance avec celle d'autrui : rien de tel pour s'ouvrir à la compassion ! C'est la démarche inverse qui semble poser problème : devant des souffrances en aussi grand nombre, « il faut se protéger », entend-on de tous côtés. Mais se protéger de quoi ? De qui ? Pourquoi serait-il dangereux de s'exposer à la souffrance d'autrui ? C'est qu'elle risque de nous mettre en contact avec notre propre souffrance — que nous ne sommes pas encore prêts à aborder. La détresse d'autrui menace de réveiller en nous une détresse *qui nous appartient* et qui nous déborderait. C'est donc de nous-mêmes qu'en définitive nous nous protégeons. L'auto-contrainte induite par le « il faut » indique bien que, spontanément, nous ne le ferions pas : nous nous laisserions toucher par autrui.

Nous voilà d'entrée de jeu accrochés par le *cum* de compassion, le *avec* du pâtir-avec (latin *cum-passio*) — qui évoque une réciprocité involontaire, un mystérieux va-et-vient, une sorte d'osmose, un « être-affecté ensemble » contre lequel on essaie parfois de se prémunir. Il ne s'agit pas là de la *pitié* qui à l'origine est de la même racine que la piété (latin *pietas*) et concerne avant tout les actes entrepris pour soulager autrui<sup>1</sup>. Il ne s'agit pas non plus de la *charité*, qui désigne l'amour du prochain en général<sup>2</sup>, ni de la *miséricorde* — avoir le cœur (*cor*) sensible à la

---

<sup>1</sup> La distinction apparaît clairement dans la parabole du Samaritain de Lc 10 : au verset 33, il est «*ému aux entrailles* » ; au verset 37a, le « prochain » de l'homme blessé, c'est ce Samaritain qui « a fait la pitié avec lui ».

<sup>2</sup> Le mot est tiré du latin classique *caritas* (« affection »), lui-même dérivé de *carus*, « cher ».

pitié. Et il ne s'agit pas, enfin, de l'*empathie* (grec *en-patheia*, sentir dedans) ou capacité à percevoir l'expérience subjective d'une autre personne<sup>3</sup>.

La « compassion » désigne donc cette expérience très subjective où l'on sent ou souffre-avec autrui et non à sa place en se projetant sur lui. Notre réflexion s'enracinera dans la compréhension évangélique de la compassion. Les évangiles ne nous parlent pas de « la compassion », mais utilisent systématiquement un verbe — « être ému aux entrailles » : c'est donc toujours quelque chose de dynamique, qui bouge et fait bouger. Notons également que ce verbe est toujours au passif : on est pris aux entrailles par... Par autrui souffrant, par la situation de détresse dans laquelle on se trouve impliqué, mais surtout... par Celui qui donne à vivre une telle expérience, se tenant invisible, comme en retrait, et qu'on s'abstient de nommer par respect du mystère.

Or, dans tous les passages concernés, on peut observer une *distance* entre les deux personnes : soit elle est matérielle et explicite (par exemple Jésus s'était auparavant mis « à l'écart »), soit elle est symbolique (par exemple, l'univers du roi profondément libre de Mt 18 est très éloigné de celui du serviteur enfermé dans le fantasme de la réparation). La distance indique une solitude assumée : je ne peux t'éviter de souffrir, et vice versa, tu es toi et je suis moi. En outre, la distance rend chaque fois possible un regard neuf sur la personne souffrante : quand on est « ému aux entrailles », on « voit » autrui avec d'autres yeux, dans sa vulnérabilité, hors de toute menace<sup>4</sup>.

Il peut paraître étonnant que dans les évangiles, Jésus seul soit « ému aux entrailles », comme s'il fallait souligner l'origine divine d'une telle expérience : il ne s'agit pas du simple élan d'un cœur sensible, mais de quelque chose de beaucoup plus inattendu. On pourrait en parler comme d'une *déchirure bénéfique* — qui « élargit le cœur » (Mt 18,26) — ou d'une communion inexplicable dans la vulnérabilité, même lorsque l'autre n'en sait rien... et c'est comme un accomplissement de tout l'être, la brusque éclosion de ce que l'on a de meilleur au fond de soi. Le plus souvent, « voir » et « être ému aux entrailles » sont simultanés : c'est comme si la perception intime d'autrui réveillait le plus intime de soi-même.

Si Jésus a raconté trois paraboles où quelqu'un est « ému aux entrailles », n'est-ce pas qu'à ses yeux cette expérience est à la portée de tout être humain ? La voie passive semble induire qu'on n'y peut rien — c'est donné ou non : on ne peut qu'espérer ressembler au Père compatissant (cf. Lc 6,36). Mais dans le sillage du Christ — icône de la Compassion parmi nous — chacun peut préparer le terrain. L'idée était déjà présente dans les textes de Qumrân<sup>5</sup> : « Dans les derniers jours, Dieu enverra sa miséricorde sur la terre et là où il trouvera des entrailles de miséricorde, là il habitera. Car autant l'homme a pitié de son prochain, autant le Seigneur a pitié de lui<sup>6</sup>. » En effet, là où nous faisons de la place en nous pour autrui, nous faisons de la place pour Dieu.

Il nous faut encore regarder comment la compassion se détache sur la toile de fond de l'*amour*. Dans la Bible hébraïque, le sens du verbe [*'ahab*], aimer, est illustré par des verbes synonymes qui désignent des gestes concrets — « s'attacher à », « se lier à », « courir après »,

<sup>3</sup> Ce terme plutôt récent (inventé dans les années 1920) a d'abord été utilisé par les théoriciens de l'esthétique : par l'empathie, on peut *sentir de l'intérieur* ce que l'artiste a tenté d'exprimer.

<sup>4</sup> Pour plus de détails, cf. Lytta Basset, *La Joie imprenable*, Paris, Albin Michel, 2004 (1996), en particulier pp. 151-161 et 350-416.

<sup>5</sup> Collection de manuscrits et de fragments découverts dans le désert de Judée et attribués à la secte juive semi-monastique des Esséniens (du IIe s. av. J.-C. au Ier s. ap. J.-C.).

<sup>6</sup> Testament de Zabulon 8, 1-3, cité par Dominique Cerbelaud, « Miséricorde », *Dictionnaire critique de théologie*, Paris, PUF, coll. « Quadrige », 2002, p. 743.

« suivre », « chercher ». Mais [’ahab] n’est jamais mis en parallèle avec le verbe [rahām], « être ému aux entrailles<sup>7</sup> ». La compassion est donc bien une expérience unique en son genre, que personnellement j’appellerais une é-motion, au sens étymologique : une intervention d’origine divine qui nous *meut-hors de nous-mêmes...* vers une dimension inattendue de notre être-ensemble. Un tel bouleversement identitaire est capable de générer des actes aimants, mais lui-même n’est pas un comportement volontaire.

Sans doute est-ce là la raison pour laquelle, à proximité de nos trois paraboles, on trouve la joie : dans la parabole dite du serviteur impitoyable (Mt 18, 23-35), la compassion du roi est précédée par la joie du berger ; la parabole du Samaritain pris de compassion (Lc 10, 25-37) est précédée par la joie de Jésus et par la béatitude « heureux les yeux qui voient... » ; et dans la parabole des deux fils (Lc 15, 11-32), la compassion du père est étroitement liée à sa joie. C’est à se demander si l’enjeu le plus profondément spirituel de la compassion n’est pas la joie de l’être-ensemble bien plutôt que l’altruisme ! Et la meilleure manière de préparer le terrain consiste peut-être à repérer quelques obstacles majeurs à l’irruption de cette compassion dont Dieu seul a le secret.

## De la peur de la proximité à l’expérience de l’unité

### *La « part perdue »*

D’où vient la peur de se laisser approcher par autrui ? En Mt 18, en amont de l’histoire du roi ému aux entrailles, on trouve une petite parabole : celle de la brebis égarée<sup>8</sup>. Or, ce qui la précède renvoie à l’enfance : il y est question de « s’abaisser » jusqu’à l’enfant en soi, d’ « accueillir » ce « petit » qu’on avait pris l’habitude de « mépriser », qu’on avait laissé « s’égarer ». On peut entendre qu’il s’agit de la part perdue en chacun : « Le fils de l’homme (auto-désignation de Jésus) est venu sauver *ce qui* était perdu » (v. 11) : à travers Jésus, c’est donc Dieu qui va à la recherche de cette part perdue indispensable à notre unification. Le contexte montre bien qu’il s’agit de notre part souffrante, la plus vulnérable, celle pour laquelle, adultes, *nous n’avons plus aucune compassion*.

Si la brebis perdue représente symboliquement notre part la plus précieuse, n’est-ce pas parce que sans elle nous ne sommes pas vraiment nous-mêmes ? On comprend alors la joie du berger quand le troupeau est entier : il a (re)trouvé son unité intérieure et sa paix ! On comprend aussi pourquoi on s’était « protégé » des autres : cette part perdue, occultée, niée parce que trop douloureuse, menaçait de se réveiller au contact de la part souffrante d’autrui.

Or, dans la suite du chapitre, la compassion ne va pas tarder à apparaître : un « être humain, un roi » à qui un serviteur devait une énorme somme<sup>9</sup> se trouve brusquement « ému aux entrailles » devant la détresse de son serviteur : « Aie un grand cœur à mon égard ! », avait supplié ce dernier (v. 26)... et le cœur du roi s’était comme élargi. Est-ce un hasard si cette parabole fait suite à celle du berger ? L’expérience le montre : l’unification intérieure initiée par

<sup>7</sup> Cf. art. « Aimer, ’ahab », *Nouveau vocabulaire biblique*, Paris / Montréal, Bayard / Médiaspaul, 2004, p. 54.

<sup>8</sup> « Qu’un homme ait cent brebis et qu’une seule d’entre elles soit égarée, ne laissera-t-il pas aller les quatre-vingt-dix-neuf sur les montagnes pour aller chercher l’égarée ? » (Mt 18, 22).

<sup>9</sup> Langage courant, dans le Nouveau Testament, pour dire le tort, la faute, l’injustice, comme par exemple dans le Notre Père : « Remets-nous nos dettes ! » (Mt 6, 12).

Dieu au plus secret de nous, au lieu de nous enfermer en nous-mêmes, crée de l'espace pour autrui.

Et la joie est indissociable du processus : « S'il arrive que [le berger] la trouve, en vérité je vous dis, il se réjouit à son sujet plus qu'au sujet des quatre-vingt-dix-neuf qui ne s'étaient pas égarées » (v. 13). D'où vient la joie ? De l'unité (re)trouvée. Comment se traduit-elle ? Par l'ouverture compassionnelle à autrui. Que suppose la compassion envers autrui ? L'auto-compassion. Et qui se tient en amont de l'auto-compassion ? Le Seul qui, ne laissant jamais « se perdre » notre part souffrante, réveille en nous le pouvoir divin d'aller à sa recherche — double affirmation de Jésus, au début et à la fin de l'histoire de la brebis perdue, comme pour l'encadrer (v. 10 et 14). À la lumière de Mt 18, on pourrait sans doute aller jusqu'à dire de cette joie très particulière qu'elle *est* elle-même ouverture des entrailles.

### *Devenir le prochain*

Une deuxième parabole où un humain est « ému aux entrailles » (Lc 10, 25-37) est introduite par un dialogue entre Jésus et un légiste. Celui-ci sait très bien que la joie — l'avant-goût de la « vie éternelle<sup>10</sup> » — est à chercher du côté de la relation aimante à autrui<sup>11</sup>. Mais cela ne donne rien. C'est comme si quelque chose l'empêchait de vivre vraiment en relation et que la joie lui était interdite. Derrière sa question suivante — « et qui est mon prochain ? » — on dirait que Jésus entend la détresse de celui qui, ayant peur de la proximité, est incapable de s'ouvrir aux autres. C'est que l'homme avait lui-même mis le doigt sur l'obstacle à la compassion : la difficulté à se laisser approcher et à approcher autrui pour communiquer en profondeur.

Afin de l'aider à « devenir le prochain » d'autrui, Jésus change de registre en racontant une parabole. En effet, ce n'est pas à coup d'arguments qu'on entraîne autrui à vivre la compassion<sup>12</sup> ! Or, juste avant sa rencontre avec le légiste, Jésus venait d' « exulter de joie dans le souffle saint » à cause de ces « tout-petits » qui « voient » ce que les savants et intelligents ne voient pas : « Heureux les yeux qui voient ce que vous voyez ! », avait-il affirmé (v. 21-24). Et voilà qu'il se met à raconter l'histoire d'un Samaritain — un « tout-petit<sup>13</sup> » — qui est « heureux », car il « voit » ce que les autres ne voient pas ! Que voit-il ? Un homme victime de bandits, gisant « à moitié mort » dans le fossé. Alors que les deux premiers passants, un prêtre et un lévite, « voient et vont contre-à côté » (v. 31 s.), le Samaritain « faisant route *vient près* du blessé, puis « voit, est ému aux entrailles *et s'approche-tout contre* » (v. 33 s.).

Qu'a-t-il vu que les autres n'ont pas vu ? Et pourquoi s'approche-t-il deux fois ? On peut penser qu'étant lui-même en contact avec sa part blessée et exclue, il a pu se laisser affecter par le dénuement et l'exclusion d'un autre. Ému aux entrailles, il s'approche davantage... *de lui-même* peut-être aussi, accédant à une nouvelle dimension de son identité : il est plus et autre qu'un Samaritain méprisé et exclu ; ou bien il est plus et autre que cet homme dur et égoïste qu'il croyait être, etc. Si la proximité avec le blessé ne lui pose pas un problème, c'est peut-être parce qu'il connaît la douleur du rejet et de l'injustice de l'intérieur : on laisse entrer autrui dans ses entrailles quand on n'a pas grand-chose à perdre, ayant suffisamment assumé son propre dénuement pour que le dénuement d'autrui ne soit plus menaçant.

<sup>10</sup> Voir sa question initiale à Jésus : « Que dois-je faire pour avoir la vie éternelle ? » (v. 25).

<sup>11</sup> « Comment » lit-il la Loi ?, demande Jésus. Comme l'appel à aimer Dieu et son prochain (v. 26 s.).

<sup>12</sup> On sait aujourd'hui que si la partie gauche du cerveau est le siège de la logique, du raisonnement, etc., la droite est plutôt celui de l'imagination, de l'intuition, de la créativité, etc.

<sup>13</sup> Les Samaritains étaient méprisés et haïs par les Juifs, et la scène se passe hors de Samarie.

Le Samaritain est tellement en lien avec l'autre, dans une vulnérabilité partagée, affecté en même temps que lui mais à sa manière propre, qu'il se retrouve lui aussi comme « à demi-mort », arrêté dans son voyage, ses objectifs, son activisme. Seule mention dans tout le Nouveau Testament, « à demi-mort » dit beaucoup de la communication d'être à être qui se joue dans la compassion : en se trouvant relié dans une extrême profondeur à un homme « à demi-mort », le Samaritain est pour ainsi dire ramené à sa propre vulnérabilité, à cette existence « à demi-morte » qui est le propre d'une condition humaine toujours en deçà de son potentiel de Vie ! On ne redoute plus la proximité, on « *devient* le prochain » d'autrui (v. 36) — avec tous les gestes concrets qui en découlent — quand on développe sa sensibilité à tout ce qui, dans son être profond, est encore « à demi-mort ». Être compatissant, pour Anselm Grün, c'est « laisser autrui accéder à cette zone où l'on est soi-même vulnérable<sup>14</sup> ».

Devenir le prochain est un chemin d'humanisation qui s'offre à toute personne désireuse d'accéder à la joie. Selon le philosophe Max Scheler, la sympathie — *sun-patheia*, équivalent grec du latin *cum-passio* — est « innée » et « fait partie de la constitution de tout être capable de sentir<sup>15</sup> ». La neurologie va aujourd'hui dans le même sens. D'une part, l'auto-compassion semble pouvoir se (re)développer même au niveau neuronal : les stigmates émotionnels les plus terribles finissent par s'effacer si l'on y travaille<sup>16</sup>. D'autre part, les expériences menées dans les prisons sous le nom de « justice réparatrice » montrent qu'il est possible de soigner des criminels dépourvus d'empathie en leur faisant développer la capacité de se mettre à la place de la victime<sup>17</sup> : en (re)contactant la victime en eux-mêmes, ils peuvent alors s'ouvrir à l'auto-compassion.

## Face à la peur d'être englouti, la différenciation

### *Mourir de la mort d'autrui ?*

Si « la pierre de touche pour l'authenticité du compatir est sa capacité à faire avancer les partenaires vers la vérité de leur propre vie et de leur relation<sup>18</sup> », il ne s'agit pas de se noyer dans la souffrance d'autrui. Il s'agit d'être suffisamment différencié pour ne pas confondre sa propre souffrance avec celle de l'autre. Prenons maintenant la troisième parabole qui met en scène un être humain ému aux entrailles, la parabole dite du fils prodigue. Ce serait la parabole de l'engloutissement si le père se noyait dans le malheur du fils cadet. Rétrospectivement, il dit que son fils « était mort » alors que personne ne le lui avait annoncé... et pour cause ! Ne parle-t-il pas de sa propre expérience ? Quand son fils avait disparu, lui-même était comme « mort » puisque la relation était morte. Englouti dans le malheur du fils, comment aurait-il vécu la compassion qui, elle, suppose la différenciation et l'acceptation qu'on ne peut pas éviter à autrui de souffrir ?

Le texte reflète bien cette distance indispensable à l'authentique compassion : le fils était « parti loin de... au loin » (Lc 15, 13) et à son retour le père le « voit » alors qu'il est encore « au

<sup>14</sup> Anselm Grün, *Petit traité de spiritualité au quotidien*, Paris, Albin Michel, 1998, p. 201.

<sup>15</sup> Max Scheler, *Nature et formes de la sympathie. Contribution à l'étude des lois de la vie affective*, traduit de l'allemand par M. Lefebvre, préface d'Antonia Birnbaum, Paris, Payot & Rivages, 2003 [1928], p. 259.

<sup>16</sup> Cf. Daniel Goleman, *L'Intelligence émotionnelle*, Paris, Robert Laffont, 1997, p. 262. Le chapitre 7 est entièrement consacré aux racines physiologiques et psychologiques de l'empathie.

<sup>17</sup> *Ibid.*, p. 141 s.

<sup>18</sup> Michel Demaison, « Compatir, une alliance pour vivre », *La Vie spirituelle*, n° 728, 1998, p. 444.

loin, à distance » (v. 20). Là aussi, la compassion fait irruption comme un regard neuf sur autrui : « Il le vit et fut ému aux entrailles » (v. 20)... Parce qu'il ne fusionnait plus avec lui<sup>19</sup>, il le vit comme pour la première fois : il vit un *autre* aussi démuni que lui-même, en demande criante de relation.

C'est l'histoire d'un père « devenu le prochain » de son fils. Une fois de plus, la compassion est allergique à l'argumentation : c'est le corps du père qui parle de cette proximité devenue inoffensive, par des gestes de tendresse tout à fait inhabituels pour l'époque. On dirait que plus le temps passe, plus le père déborde de vie relationnelle, prenant de mieux en mieux conscience de la « mort » qu'il a lui-même traversée : « [mon fils] a *repris vie* », dit-il au verset 24, et un peu plus tard, « il est *venu à la vie* » (v. 32)... comme s'il n'avait jamais vécu ! N'est-ce pas son propre regard, tout neuf, qui lui fait voir à quel point lui-même n'avait jamais vécu non plus, au sein de cette famille où l'on ne communiquait pas ?

C'est dans cette parabole que le rapport entre la compassion et la joie est le plus évident. Peut-être parce que cet « être humain, un père » est allé jusqu'au bout de sa « mort », a intégré tout son vécu de rejet, d'exclusion, de mort relationnelle et que n'ayant plus rien à perdre, il n'est plus menacé d'engloutissement devant la souffrance de ses fils. Il a tout perdu et il voit bien qu'il n'en est pas mort. À quoi le voit-il ? À sa capacité d'être « ému aux entrailles ». Rien de tel pour s'assurer qu'on est bien vivant malgré tout ! On est devenu capable de vibrer à autrui sans être englouti dans *son* malheur ou *sa* méchanceté... qui *lui* appartiennent. « Celui-ci, mon fils, était mort » (v. 24) : c'est d'abord « celui-ci », un individu différencié, une personne à part entière<sup>20</sup>... et ensuite, c'est « mon fils », nous avons un lien particulier. Même accent sur la différenciation d'une part, et le lien d'autre part, au verset 31, quand le père dit à son fils aîné : « toi, tu es toujours avec moi » — toi et moi, deux personnes clairement différenciées... et entre nous deux, le « avec » qui dit le lien de la com-*passion*. « Compatir [...], c'est souffrir de la souffrance d'autrui en tant que d'autrui, écrit Max Scheler. Dans aucun cas, il n'est question d'une fusion affective ou d'une identification quelconque avec autrui<sup>21</sup> ».

Obstacle à la compassion, la peur de l'engloutissement est souvent alimentée par le comportement pervers d'autrui. C'est vieux comme le monde : autrui se montre gentil, suscite ma compassion... et en profite pour prendre le dessus. Telle est l'interprétation que donnent les rabbins de Gn 4,8 « et Caïn se leva... » : dans l'affrontement des deux frères, Abel avait mis Caïn à terre. Celui-ci évoqua la douleur de leur père au cas où Abel le tuerait. Abel, pris de compassion, relâcha son étreinte et Caïn en profita pour « se lever » et le tuer<sup>22</sup>. Là aussi, il s'agit de ne pas mettre la charrue avant les bœufs : tant qu'on se laisse manipuler, c'est qu'on n'est pas encore clairement différencié. La tâche première est le passage de « l'épée » du Christ<sup>23</sup> qui nous fait accéder à notre identité indestructible — espace de grande solitude, loin de toute confusion menaçante. Assurés sur ce roc, nous ne cherchons plus à plaire, à être « gentils », à nous conformer à autrui. Alors l'authentique compassion peut venir, mais cela n'est pas dans nos mains...

<sup>19</sup> Parmi les indices de cette fusion : l'absence totale de dialogue entre le père et le fils jusque-là, et la souffrance du fils aîné lié à son père comme un « esclave » (cf. Lytta Bisset, *La Joie imparable*, op. cit.).

<sup>20</sup> Le mystère du fils reste entier : « La conscience qu'en tant qu'hommes finis nous ne pouvons pas voir exactement ce qui se passe dans l'âme des autres [...] est inhérente et essentiellement inhérente à toute sympathie » (= compassion), écrit Max Scheler, op. cit., p. 151.

<sup>21</sup> *Ibid.*, p. 101.

<sup>22</sup> Cf. Josy Eisenberg et Armand Abécassis, *Moi, le gardien de mon frère ?*, Paris, Albin Michel, 1980, p. 180 s.

<sup>23</sup> Cf. Mt 10, 34 : « Je ne suis pas venu apporter la paix mais l'épée. En effet, je suis venu séparer l'humain de son père, la fille de sa mère et la belle-fille de sa belle-mère... »

### *Re-susciter autrui*

Être ému aux entrailles comme le père de Lc 15, c'est naître à la Vie en ayant assumé sa propre mort et son incapacité à sauver autrui. C'est sortir de sa propre souffrance et, sans même y prendre garde, re-susciter autrui dans le même mouvement. Compassion et résurrection, indissociables en Lc 7, 11-17 quand Jésus re-suscite un fils unique, à Naïm ! Là encore, lui-même est clairement différencié : le cortège de vie dans lequel il se trouve croise le cortège de mort<sup>24</sup> ; la réalité n'est pas édulcorée : en face de lui, « un mort » et une mère qui, elle, n'est désignée qu'en fonction de la mort de son mari (une « veuve ») — doublement enfermée dans la mort.

Jésus, « la voyant, est ému aux entrailles ». S'il la « voit », c'est que lui-même n'est pas noyé-fusionné avec ce « fils unique » mort, quand bien même il fait route vers Jérusalem, donc vers sa propre mort. Il n'est pas noyé non plus dans la douleur de sa propre mère par anticipation. Ni peur de l'engloutissement ni peur de la proximité : il « touche la civière » et s'il peut « réveiller » le jeune homme, c'est que lui-même l'est — « un prophète, dira la foule, s'est réveillé parmi nous » (v. 16). C'est chaque fois le verbe *egeirô*, qui avec *anistèmi* est l'un des deux verbes utilisés par le Nouveau Testament pour dire la résurrection de Jésus. Mais on peut se demander s'il ne « réveille » pas également la mère : en effet, quand il « touche la civière », le mot utilisé [*sophos*] signifie « urne », « cercueil », « civière », mais aussi... « vieille femme décrépite » !

La compassion n'est-elle pas essentiellement un toucher de l'âme qui s'efface aussitôt pour laisser l'Autre, la Source de la compassion, faire du neuf ? Ici, une mère devait être défusionnée de ce fils sans existence propre, contraint d'occuper la place du père mort — « fils unique *pour elle* » (v. 12) : en effet, le voilà qui « commence à parler » (v. 15), comme s'il n'avait jamais pu jusque là prendre la parole ! L'autre, le Tiers à l'origine de toute vie a fait irruption dans une relation duelle mortifère : « Jésus le *donna* à sa mère », et non « le rendit à sa mère » comme on traduit trop souvent. C'est que pour la première fois, elle reçoit son fils *de Dieu*, comme un cadeau, ce qui laisse présager une relation gratuite entre ces deux êtres désormais différenciés — hors dette et hors confusion. Compassion et résurrection... Comment ne pas penser aux paroles de Jésus sur la croix à l'adresse de sa mère et de son disciple Jean ? « Femme, voici ton fils ! Fils, voici ta mère ! » (Jn 19, 26).

### **Par-delà la peur de l'inconnu, une déstabilisation bienfaisante**

On peut être profondément dérangé par la compassion. Ce fut le cas du jeune Simon Wiesenthal appelé au chevet d'un nazi du même âge qui implorait le pardon des Juifs avant de mourir<sup>25</sup>. La peur de ne pas savoir jusqu'où cela peut entraîner — autre obstacle à la compassion — semble traverser le récit de la première guérison de lépreux en Mc 1, 40-45. On est au tout début de l'évangile le plus ancien : on dirait qu'il porte la trace d'un combat, en Jésus, entre la compassion et la colère. D'une part, au verset 41, selon certains manuscrits, Jésus est « ému aux entrailles »,

<sup>24</sup> Cf. les versets 11 et 12 : « Faisaient route avec lui ses disciples et une foule nombreuse [...]. Une foule considérable de la ville était avec [la mère du mort] ».

<sup>25</sup> Cf. Lytta Basset, Postface à Simon Wiesenthal, *Les Fleurs de Soleil*, Paris, Albin Michel, 1999, p. 193 : « La compassion revenait, telle une mouche obsédante, et la proximité qu'elle créait entre vous deux vous faisait horreur [...]. La tentation de la compassion... La peur d'une complicité répugnante avec l'assassin... la honte de trahir les victimes en laissant croire qu'on pactise avec le bourreau... »

mais selon d'autres, il est « irrité ». D'autre part, au verset 43, « s'irritant contre [le lépreux], il le jeta dehors aussitôt » — du même verbe *ek-ballein* qui est utilisé quelques versets plus tôt à propos des démons qu'il « jetait dehors » (v. 39) !

N'est-ce pas là l'un de ces passages où affleure particulièrement l'authentique humanité de Jésus ? Il était sorti « à la nuit noire » pour aller « prier dans un lieu désert » et voilà qu'on le « poursuit<sup>26</sup> » : « tout le monde te cherche ! » Son ambivalence n'est-elle pas compréhensible ? N'est-il pas fâché de se voir poussé à agir par quelque chose de plus fort que lui — tellement fort qu'il « touche » le lépreux, geste terriblement contagieux, pas vraiment nécessaire, mais qui dit combien il s'est laissé toucher par la souffrance de l'homme. Compassion dérangement, dont il fait l'expérience pour la première fois dans cet évangile : peut-être aurait-il préféré ne pas « voir » ce qu'il a vu... car si maintenant tous les lépreux de Palestine se mettent à le poursuivre ?

C'est que l'expérience de la compassion subvertit notre manière de raisonner : par elle on « connaît » autrui d'un seul coup *sans y réfléchir*... et désormais on ne peut plus faire comme si on ne le savait pas souffrant. « La charité des grandes âmes, leur surnaturelle compassion semblent les porter d'un coup au plus intime des êtres, écrit Georges Bernanos. La charité, comme la raison, est un des éléments de notre connaissance. Mais si elle a ses lois, ses déductions sont foudroyantes, et l'esprit qui les veut suivre n'en aperçoit que l'éclair<sup>27</sup> ».

Notre manière de raisonner se trouve également mise en échec par la multitude des êtres souffrants : jusqu'où ira notre responsabilité, donc notre ouverture à la compassion, si tout visage humain — à plus forte raison souffrant — est une question vivante attendant une réponse ? « Responsabilité pour autrui, affirme Emmanuel Lévinas, donc responsabilité pour ce qui n'est pas mon fait ou même ne me regarde pas ; ou qui précisément me regarde, est abordé par moi comme visage [...]. Dès lors qu'autrui me regarde, j'en suis responsable sans même avoir à *prendre* de responsabilités à son égard ; sa responsabilité *m'incombe*<sup>28</sup> ».

Enfin, notre expérience de la compassion pulvérise parfois la logique de notre objection « cela ne sert à rien, c'est du temps perdu ». Nous découvrons alors une compassion féconde face à une personne pour laquelle nous ne pouvons strictement rien ! Ainsi, Xavier Emmanuelli, de Médecins sans frontières, explique qu'un médecin ne peut pas avoir d'états d'âme quand, sur le terrain, il s'occupe des victimes d'averses d'obus : ce serait du « temps perdu » pour elles et pour lui. La scène qu'il raconte se passe au Cambodge : « J'en arrivai à cette femme toute jeune, éventrée par un éclat d'obus ; le diagnostic ne traîna pas : elle était perdue. » Il voit alors son collègue Daniel Pavard faire quelque chose à quoi il ne s'attendait pas : « Il vient se placer derrière la jeune Cambodgienne, referme sur elle ses bras, loge sa tête couverte de sueurs froides sur sa poitrine à lui ; en caressant ses cheveux, doucement il lui parle, alors qu'elle ne peut pas comprendre un mot de ce qu'il lui dit ; il lui parle doucement comme il la caresse, avec une délicatesse infinie [...]. Image immobilisée et qui suspend le temps, lui qui enlace la douleur et la peur de cette jeune femme qu'il ne connaît pas, elle qui va mourir dans les bras d'un homme inconnu [...]. Il est tout entier dans ce geste pour elle qu'il ne s'est pas commandé, qu'il n'a pas décidé ni réfléchi [...]. Il a aboli toute la solitude de cette mourante et du même coup, je le sais à présent, la solitude humaine universelle dans son ensemble, pour un instant. Je sais aujourd'hui, mais il m'a fallu longtemps, que je venais de voir en acte un état de l'être humain qui s'est ouvert

<sup>26</sup> En grec classique, le nom qui est bâti sur ce verbe, *katadiôxis*, signifie la poursuite et même la persécution !

<sup>27</sup> Georges Bernanos, *Sous le soleil de Satan*, Paris, Plon, 2003 (1926), p. 154.

<sup>28</sup> Emmanuel Levinas, *Éthique et infini*, Paris, Fayard, 1982, p. 103.

devant moi comme un mystère. Je venais de voir un geste de compassion. Mais je ne savais jusqu'alors ni la reconnaître ni lui donner son nom<sup>29</sup>. »

D'un côté donc, l'incitation à une compassion qui ouvre toujours davantage la porte à l'infinie Compassion. De l'autre, l'exigence de la raison qui voudrait savoir où l'on va. Faut-il choisir ? Pas nécessairement. On peut avancer trois éléments de réponse. D'abord, il y a la confiance en Celui qui sait : n'est-ce pas Lui qui nous donne à vivre ce qu'il nous est demandé de vivre, ni plus ni moins ? Ensuite, il est bon de se souvenir de la prière de Jésus : « Je Te prie pour ceux que Tu m'as donnés » (Jn 17, 9) — pour ceux qui m'étaient destinés, pour ceux que Tu as mis sur ma route, et non pour tous les lépreux de Palestine par exemple ! Enfin, la compassion va avec l'accueil de nos limites spatio-temporelles, elle nous fait toucher à l'Absolu qui fait irruption dans l'extrême relativité de notre *hic et nunc* le plus personnel. Selon Jean Vanier, dans la compassion, je ne suis plus esclave du passé et je ne me projette pas dans l'avenir; je suis totalement présent à l'autre dans l'instant présent : il y a dans la compassion un *toucher d'éternité*<sup>30</sup>.

Ce qui est vécu n'a pas à être quantifié, n'est pas répétable à volonté. Il n'est demandé à personne d'être canal de la Compassion en permanence : Jésus lui-même a été « ému aux entrailles » en des occasions très précises. Mais il suffit d'une fois pour que l'ouverture à la compassion oriente désormais toute l'existence : on a accédé à un *mode d'être* privilégié qui incite à poser au quotidien des gestes de compassion. Et on s'aperçoit alors du pouvoir guérissant de tels gestes... comme si on n'y était pour rien : « *Cela* passe à travers soi ! » Certains auteurs considèrent que le pouvoir de guérison de Jésus venait tout droit de sa compassion : pour Pierre Grelot, plusieurs textes « laissent entendre que les miracles de Jésus sont provoqués par sa compassion envers les souffrants<sup>31</sup> ». Et Henri Nouwen affirme que « Jésus ressentait si profondément la souffrance [...] qu'il engendrait les gens à une vie nouvelle. Il était touché et de ce mouvement intérieur et divin jaillissaient la guérison, la transformation<sup>32</sup> ».

On n'appréhende plus l'inconnu dans lequel peut entraîner l'expérience de la compassion dès lors qu'on renonce à sauver les autres<sup>33</sup>. Si salut il y a, et guérison ou apaisement, il ne peut en définitive venir que d'en Haut : telle n'est pas la vocation adressée aux humains. « Notre vocation essentielle », continue Henri Nouwen, c'est d'« être avec les gens là où ils souffrent [...]. Ce n'est pas guérir mais prendre soin qui est [...] notre première vocation<sup>34</sup>. » N'est-ce pas en répondant à sa vocation propre que Jésus a éveillé ses proches à la leur, sans avoir à leur *enseigner* la compassion ? Or, dans les évangiles comme dans notre expérience, on voit combien peut fructifier ce que Henri Nouwen appelle un « ministère de la présence ». Notre simple présence auprès d'autrui souffrant, dans un partage indicible de l'impuissance, peut devenir source étonnante de guérison : « Lorsque nous quittons l'autre, la compassion de Dieu, qui est bien plus grande que la nôtre, devient manifeste [...]. À nous de révéler Sa compassion par notre présence, mais aussi par notre absence parce que, lorsque nous quittons l'autre, nous reconnaissons que nous sommes humains et que Dieu seul est Dieu<sup>35</sup>. »

<sup>29</sup> Xavier Emmanuelli, *Prélude à la symphonie du nouveau monde*, Paris, Éd. Odile Jacob, 1997, pp. 102 et 104 s. Deux mois plus tard, Daniel Pavard mourait d'un accident de moto en allant au camp.

<sup>30</sup> Cf. Jean Vanier, *Je rencontre Jésus*, Québec, Éd. Anne Sigier, 1980.

<sup>31</sup> Pierre Grelot, « Le vocabulaire biblique de la compassion », *La Vie spirituelle*, n° 728, 1998, p. 429. Cf. Mt 17, 15 ; 20, 30 ; Lc 17, 13 ; Mc 10, 47 s. ; 9, 22 ; 5, 19.

<sup>32</sup> Henri Nouwen, « Réflexions sur la compassion », *Vie consacrée*, n° 2, 1983, p. 102.

<sup>33</sup> Cf. Xavier Emmanuelli, *op. cit.*, p. 111 : « La compassion n'est pas un geste de sauveur ».

<sup>34</sup> Henri Nouwen, *op. cit.*, p. 102.

<sup>35</sup> *Ibid.*, p. 105 s.

\*\*\*

Si accéder à la compassion, c'est accéder à son moi profond au moins autant qu'à celui d'autrui, on comprend que selon l'évangile de Jean les paroles et les gestes de Jésus quelques heures avant sa Passion aient été empreints d'une compassion indissociable de la « joie parfaite, accomplie ». Dans ce temps hors du temps que toute peur a déserté, alors que le moment de l'arrestation approche — prélude à sa mort sous la torture —, Jésus parle de la joie paradoxale qui le traverse ; or, il en parle en même temps qu'il se soucie de l'avenir de ses proches après sa mort. Paroles de compassion qui disent le mystère peut-être le plus fondamental de l'humain, sa « capacité d'inquiétude pour la vie d'autrui », sa « fondation dans une mystérieuse non-indifférence constitutive », selon les mots de Bruno Cadoré<sup>36</sup>. Et ne suffit-il pas d'une fois où nous expérimentons, grâce à la compassion d'autrui, la présence de Dieu à nos côtés — « souffrant une passion d'amour », comme disait Origène — pour commencer à abandonner le Dieu impassible qui ôtait tout sens à notre existence ?

---

<sup>36</sup> Bruno Cadoré, « De la compassion à l'action : une éthique pour l'alliance », *La Vie spirituelle*, n° 728, 1998, p. 450 et 453.