

Quel bien commun ?

Qu'attendons-nous d'un propos philosophique si ce n'est qu'il ranime notre confiance en la raison, qu'il fasse de nous, malgré nos légitimes hésitations, des amis de la raison ? Philosophes, ne sommes-nous pas les amis d'une sagesse que nous désirons, les amoureux d'une raison dont nous cherchons les lumières ? La rencontre avec Pierre Manent autour de son dernier et puissant *La loi naturelle et les droits de l'homme* a augmenté en nous cet élan et a ouvert un espace de résistance à cet usage de la raison qui dénigre la raison dans un relativisme paresseux et désabusé ou qui désamorce tous ses pouvoirs devant ces autorités que sont devenues nos colères, nos souffrances, nos humiliations ; espace de résistance à cette extension du domaine des passions individuelles qui demandent à être considérées comme des droits au nom des "phobies" dont elles sont les victimes. Devant ce droit qui triomphe sans discussion, la raison réclame ses droits et rappelle ce que Pierre Manent désigne comme les « invariants de l'espèce humaine » : les hommes doivent se gouverner eux-mêmes, ils doivent rendre raison de leurs actions, telle est l'obligation constitutive de la civilisation humaine. Portés par le souci de l'agréable, de l'utile et du juste, il leur faut bien délibérer ensemble pour produire les bons arbitrages et en asseoir l'accord. On voit trop comment ce savoir du commun se dissout aujourd'hui dans l'émotion des souffrances individuelles. Comme l'utile a triomphé du juste au moment de la révolution libérale du 17^e siècle, l'agréable triomphe sous nos yeux de l'utile, engendrant une société « dissoute en ses éléments » et comme fascinée par les colères qui la traversent.

Le grand mérite de ces analyses, au-delà de nous éclairer sur notre temps, est bien de renvoyer les intellectuels à leur responsabilité : reprendre inlassablement le travail de la raison qui demande des comptes, qui produit des distinctions, qui guérit des fausses évidences et des fatalités, qui posent les questions qui sont devenues inaudibles : quel bien commun pour une juste prise en compte des souffrances individuelles ?

Faisons le vœu que tout au long de cette année 2019, le Collège saura donner lieu au meilleur de l'exercice de la raison et, ainsi, contribuer à cette aventure si décisive de l'entente sur le bien commun.

Bruno Roche
Directeur



SOMMAIRE

Édito	1
<i>D'où vient le temps du soin ? De l'autre répondrait Lévinas.</i>	2
par Arthur CRAPLET et Éric PEYRON	
Nouvelles du Collège	5
Agenda	6

D'où vient le temps du soin ? De l'autre répondrait Lévinas.

Un texte d'**Arthur Craplet**, philosophe responsable du pôle "Philosophie du soin" au Collège Supérieur et d'**Éric Peyron**, psychiatre, en écho à l'atelier de lecture qui s'est tenu au Collège Supérieur entre octobre et décembre 2018 sur *Le temps et l'autre* de Lévinas (1979).

*"L'effacement soit ma façon de resplendir."
Philippe Jaccottet*

L'atelier de lecture posait une question intempestive aux conférences données par Lévinas en 1948 sur *Le temps et l'autre* : la manière dont Lévinas pense le temps dans la relation à l'autre - sans que l'on sache encore qui est ici l'autre, l'autre homme, la mort ou le Tout autre, Dieu - peut-elle nous éclairer sur la relation du soin, sur le temps du soin, où s'éprouvent les limites de la condition humaine, dans l'expérience de la solitude, de la proximité de la mort ?

Pourquoi frapper à la porte de la chambre d'un patient, dont on ne sait même pas s'il répondra ou s'il nous reconnaîtra ? Entrer sans frapper, c'est s'inscrire dans une relation utile : on vient fermer la fenêtre ou vérifier un appareillage, mais le soin ne serait qu'un acte technique, sans relation véritable. Or n'ai-je pas, même malgré moi, un geste qui témoigne d'un égard ? Je n'entre pas comme dans une pièce vide : l'autre est là, qui me précède, alors même qu'il ne répond pas. Celui qui semble avoir déjà quitté le monde des vivants s'adresse-t-il donc à moi ? Comment se fait-il que je ne puisse pas passer mon chemin comme si de rien n'était ? Pourquoi frapper à la porte ? Pourquoi une telle action ? Est-ce moi qui ait le désir de frapper, ou est-ce l'autre, le patient, qui me fait frapper ? S'il devance mon initiative, est-ce qu'il ouvre lui-même le temps que je croyais lui donner ?

Posant la question de savoir ce qu'est le temps, Lévinas montre que « le temps n'est pas le fait d'un sujet isolé et seul, mais qu'il est la relation même du sujet avec autrui », qu'en lui se dessine bien sûr notre solitude, notamment dans la perspective de notre propre mort, mais aussi, et plus fondamentalement, une destitution de soi qui révèle la présence et la préséance de l'autre sur soi. L'autre est avant moi, l'autre me devance et c'est à partir de cette altérité que le temps s'ouvre, à partir d'elle seulement que quelque chose de neuf peut advenir. N'est-ce pas dire que mon temps n'est pas le mien, qu'il procède de la venue de l'autre, source du temps au sens de ce

qui est à venir ? « Prendre soin » ne serait donc pas seulement un acte volontaire mais un événement qui m'arrive à partir de l'autre.

En deçà du visage, une initiation ?

De Lévinas, on connaît en général les analyses sur le « visage », visage de l'autre homme, visage dont la transcendance porte une injonction absolue : « tu ne tueras pas ! » Pensée de l'altérité radicale, puisque le visage est indescriptible, au-delà de toute vision et de toute pensée. Or une telle transcendance a pu sembler abstraite, désincarnée : on a reproché à Lévinas de sauter au dessus des médiations, de relativiser tous les acquis de la civilisation, puisque l'autre dont il parle est toujours en deçà de la langue, du travail, du droit, des arts... On trouve pourtant, dès ces conférences de 1948, un souci constant de décrire des situations qui, sans relativiser l'expérience éthique, la préparent à la manière d'une initiation, et permettent de décrire au plus près les failles de la subjectivité, les épreuves où elle se découvre dépendante, où le sujet est « destitué de sa virilité », incapable d'être pour lui-même sa propre origine, son propre fondement. Et la première épreuve où s'atteste cette faillite de l'autonomie est celle du temps : le temps est l'expérience de la non-coïncidence avec soi, d'un retard constant sur l'événement qui nous précède. Il m'arrive quelque chose, que je n'ai pas anticipé. Je frappe à la porte avant même de savoir si je dois le faire. Avant même que la question ne soit posée, la réponse me vient, s'impose à moi.

Le temps : non-coïncidence et attente

Le temps est l'épreuve de l'événement : quelque chose d'imprévisible advient, que je ne puis anticiper. La raison aura beau s'épuiser en calculs et prédictions, elle ne saurait abolir la temporalité même de l'existence, comme relation à « ce qui ne se laisse pas comprendre », « non pas en raison de l'incapacité de la connaissance

humaine, mais de l'inaptitude de la connaissance comme telle » (Préface), de la dimension ontologique du temps, irréductible à la mesure. La mesure signifie : l'autre revient au même, le neuf se comprend à partir de l'ancien. Le temps est au contraire l'incommensurable de l'événement.

Hormis Bergson, les philosophes, depuis Parménide qui l'a reléguée dans le non-être, ont rapporté l'épreuve du temps à une simple mesure : dans le *Timée*, Platon définit le temps comme une « image mobile de l'éternité », image qui n'a rien d'une représentation mentale ou d'une donnée psychologique, mais signifie pour Platon un ordre, l'ordre du « cosmos », dont témoigne la régularité du mouvement du ciel. Le temps est « une image éternelle progressant selon le nombre » (*Timée*, 37c), que l'ouvrier divin a forgée pour « mettre le ciel en ordre ». Admirable rapport du temps au nombre, qui rend possible l'intelligence du devenir, sa mesure. Mais le temps est alors réduit à cette mesure qui, de cosmologique, deviendra physique chez Aristote, puis psychologique chez les modernes, sans que jamais le phénomène originel du temps ne soit approché, comme l'impossibilité d'anticiper le moment qui vient, impossibilité de coïncider avec soi : « Phénomène de la non-coïncidence donné dans la diachronie du temps.

Le temps signifie ce toujours de la non-coïncidence » (p.10). L'événement m'arrive, me prend de court. Présence du patient derrière la porte : je frappe parce que je ne peux anticiper cette présence. Si je frappe avant d'entrer, c'est justement par une forme de pudeur qui m'oblige à la retenue devant ce que je ne maîtrise pas, que je ne peux absolument pas prétendre maîtriser. Je ne peux pas l'anticiper, mais seulement l'attendre. L'attente est la situation existentielle fondamentale d'un sujet pris dans le temps, dans une histoire, une histoire initiée par un autre, à partir duquel j'entre à mon tour dans le temps. « Le temps est essentiellement une nouvelle naissance ».

La mort : seuil d'une révélation

L'épreuve du temps annonce, sans l'anticiper, l'épreuve de la mort, qui signifie qu'à un certain moment « nous ne pouvons plus pouvoir ». Il y a bien ici un aspect tragique, « le sujet perd sa maîtrise de sujet » (p.62), sa capacité de s'affirmer dans sa singularité, de dire « je ». On reconnaît ici l'influence de Descartes, « je suis, j'existe... mais combien de temps ? À savoir, autant de temps que je pense. » (*Méditation seconde*) Le sujet s'affirme au présent et là-même il est libre. « Je suis ». Mais est-ce un présent éternel ? La mort n'est-elle pas à l'horizon ? Peut-il par lui-même franchir la distance qui le sépare de l'instant suivant ? Il serait alors

immortel et ici s'arrête le compagnonnage avec Descartes. Pour Lévinas, si l'expérience est quelque chose qui m'appartient, que je « fais », alors, au sens où l'expérience procède de ma propre initiative, il n'y a pas d'expérience du temps, ni d'expérience de la mort. La mort n'est pas une expérience mais une épreuve qui m'arrive sans que je ne puisse plus rien. Je ne meurs pas de moi-même.

Cette manière d'appréhender la mort comme épreuve à laquelle on n'échappe pas rappelle ce que disent certains patients qui ont commis une tentative de suicide. Ils disent avoir été happés par la mort, comme si elle les enfermait, les emmurait fatalement. Pour Lévinas le suicide proprement dit, volontaire, serait une tentative ultime, mais tout à fait vaine, de se saisir de sa propre mort, ce qui est impossible. Que je le veuille ou non, ma mort m'échappe, ne serait-ce que parce que la rémission ne peut être entièrement exclue, et parce que ce qui vient échappe à ma volonté. Prétendre que la mort soit un « néant » serait encore en faire une de mes idées, un de mes possibles. C'est pourquoi la définition de Heidegger, selon laquelle la mort est la suprême lucidité du sujet, sa possibilité la plus propre, « la possibilité de mon impossibilité », est écartée. Et toutes les arguties sur l'euthanasie, cette mort que l'homme voudrait rendre bonne en l'organisant lui-même, sont inconséquentes. Ce serait vouloir coïncider avec ce que je ne peux qu'attendre. Conduite d'esquive, l'euthanasie est un moyen rationnel de s'inventer une autre mort ; elle ne fait pas mourir mais disparaître. Les auteurs tragiques l'ont bien montré : l'acte ultime du héros consiste moins à assumer la mort que le tragique de l'existence en se donnant seulement, pour l'honneur, une dernière chance. Hamlet entrevoit cet abîme et comprend que sa décision est d'autant plus difficile qu'il ne peut prétendre avoir le dernier mot : être ou ne pas être, la réponse ne lui appartient pas. (p.61)

Dans cette destitution s'annonce pourtant une révélation : si la mort est l'événement sur lequel je n'ai aucune prise, l'événement imprévisible par essence et impossible à assumer, si la mort ne peut même pas être pensée comme telle, si je ne peux prétendre exercer sur elle aucune emprise, alors elle est « ouverture sur un mystère ». Non pas clôture et fin d'une histoire, mais événement proprement dit : « cette approche de la mort indique que nous sommes en relation avec quelque chose qui est absolument autre » (p.63), que l'existence n'est pas solitaire, mais fondamentalement plurielle. La mort est une révélation, « une relation avec le mystère », d'où ma propre existence reçoit sa vraie lumière, sa vraie naissance. Double révélation de la mort : de l'autre et en retour, de moi. Nous retrouverons plus loin ce renversement, qui nous étonne, dans

l'expérience de « l'éros » et du « féminin », dont le mystère constitue l'altérité fondatrice puisque la différence des sexes est la différence irréductible qui conditionne toute différence, toute pluralité, et ne se révèle qu'en se *retirant* dans la pudeur (p.78).

Le corps, la responsabilité et le « salut par les nourritures ».

Mais le chemin d'initiation est plus sinueux, il passe par une remarquable méditation sur le poids de l'existence corporelle et l'acte de se nourrir. Ce sont là deux modalités concrètes de notre vie, que la réflexion ne saurait mépriser, car le philosophe lui-même éprouve les limites du corps, la douleur physique, la fatigue et la maladie. Lévinas ironise sur les doctrines qui veulent faire abstraction de ces « contingences » de la vie ordinaire : « On a beau qualifier de chute, de vie quotidienne, d'animalité et de dégradation... l'ensemble des préoccupations qui remplissent nos longues journées et qui nous arrachent à notre solitude pour nous jeter en relation avec nos semblables, ces préoccupations n'ont en tous cas rien de frivole. On peut penser que le temps authentique est originellement une extase, on s'achète une montre ! Et malgré la nudité de l'existence, il faut, dans la mesure du possible, être décentement habillé... Le condamné à mort accepte une dernière cigarette. »

Il ne s'agit pourtant pas de décrire une situation sociale primitive dans laquelle les corps seraient engagés, comme le font la sociologie ou l'ethnologie, qui ne remontent pas au-delà des « mentalités » ou des « représentations culturelles », mais de comprendre comment un sujet qui fait l'épreuve de sa liberté dans le « je pense » et goûte une solitude souveraine dans le présent, se découvre néanmoins, un peu comme dans la *Sixième méditation* de Descartes, attaché à son propre corps, affecté par la faim et la soif... mais par là-même ouvert à une altérité, délivré de sa clôture, de son « égoïsme ». Le poids du corps, de « l'enchaînement à soi » par les limites de la matérialité, n'est pas seulement un obstacle pour la liberté, mais, dans la fatigue et la maladie mêmes, une manière pour le sujet d'être délivré d'une prétention imaginaire à l'autonomie. Le sujet s'éprouve limité dans son propre corps, mais cette limite est, comme dans l'épreuve du temps et de la mort, une ouverture à l'autre que soi. « Je n'existe pas comme un esprit, comme un sourire un vent... je ne suis pas sans responsabilité. Mon être se double d'un avoir : je suis encombré par moi-même. C'est cela, l'existence matérielle. » (p.37)

Dans l'encombrement du corps s'annonce

la présence et la présence d'une altérité, comme le montre le déploiement du corps sensible, notamment dans la jouissance, où l'on ne jouit pas d'abord de soi, comme le pensait Freud, mais du monde, d'une altérité : quand on respire une fleur, ce n'est pas pour notre plaisir égoïste, mais pour que soit révélée l'odeur de la fleur. Avant tout repli sur soi, la jouissance rend d'abord hommage à l'objet, dans la mesure même où l'objet la précède, où le désirable suscite le désir, où la senteur de la fleur suscite ma respiration, non l'inverse. C'est pourquoi l'acte de se nourrir a quelque chose de la contemplation et de la prière : se nourrir n'est pas seulement *s'alimenter*, disposer du monde comme si j'étais tout, et le monde, rien ; au contraire, se nourrir est déjà « être nourri de », ou « nourri par », « vivre de », se rapporter à ce qui n'est pas soi. En clin d'œil à Gide, Lévinas écrit : « Notre vie quotidienne contient un oubli de soi. La morale des « nourritures terrestres » est la première morale. La première abnégation. Pas la dernière, mais il faut en passer par là. »

La caresse, l'avenir, la fécondité

Comme dans le *Banquet* de Platon, où la fleur de la jeunesse réveille dans l'âme le goût de la Beauté véritable, nous suivons un chemin d'initiation qui va de la liberté solitaire à l'attente, du temps qui s'ouvre au tragique de la mort, et de la mort comme événement à la révélation de l'autre ; ce même chemin passe par la solitude souveraine du moi qui trouve sa limite dans l'encombrement du corps. Mais le poids de la matière est surmonté par la découverte du monde comme « ensemble de nourritures », où la jouissance n'est pas seulement repli sur soi, et se manifeste comme un hommage rendu aux choses, à l'extériorité, où rayonne la trace d'une altérité.

« Dans la jouissance rayonne la trace d'une altérité. »

« Existe-il une situation où l'altérité de l'autre apparaît dans sa pureté ? » demande Lévinas pour finir. L'altérité paraît dans le

mystère du féminin et de l'« éros », notamment dans la caresse, qui n'est pas même un contact avec « ce qui se dérobe, toujours autre, toujours à venir » (p.82) La caresse est une faim sans objet préalable, sans plan, sans désir de toucher ou de prendre. Elle est guidée par le caressable, non par le caressant. Dans un couple, ce n'est pas l'homme qui meut sa main sur le corps de sa femme, mais le corps désirable-caressable de la femme qui, dans son retrait et son mystère, guide la main de l'homme. La caresse ne cherche pas le velouté du corps de l'autre, la douceur des joues. Elle ne cherche rien, mais naît et croît à partir de l'autre, à partir de l'événement qu'est la révélation de l'autre, source de tout avenir, de toute fécondité.

NOUVELLES DU COLLÈGE

DEUXIÈME PHASE DE TRAVAUX : LE COLLÈGE S'OUVRE SUR LA CITÉ

Chers amis,

Dans les précédents Cahiers, vous découvriez les transformations de notre salle de conférences avec sa cloison modulable et son nouveau mobilier.

À l'heure où vous lisez cette lettre, nous venons d'inaugurer une deuxième phase de travaux qui modifie significativement la physiomie de notre hangar...

Fidèle au style architectural original avec ses fenêtres aux motifs uniques formés par des arêtes en acier, une baie vitrée s'ouvre désormais sur la rue Mazagran à la place de l'ancienne porte de

garage, laissant entrer la lumière dans la salle de conférences.

Avec l'ouverture de la façade, tous les passants, le premier comme celui de la dernière heure, sont invités à franchir le seuil de la maison et Le Collège s'affirme comme un lieu ouvert sur la Cité dont la vocation est depuis toujours de partager les trésors de la philosophie avec le plus grand nombre.



Ces travaux sont entièrement réalisés avec le soutien financier de la Fondation Saint-Irénée.



UNE ŒUVRE POUR ACCOMPAGNER LA TRANSFORMATION

Au printemps dernier, Le Collège accueillait l'exposition Le Coultré-Régné, deux peintres lyonnais disciples d'Albert Gleizes. L'œuvre en photo ici est désormais exposée au Collège. Nous remercions chaleureusement Marc Régné, le fils des peintres, pour ce don qui nous honore.

Le tableau réalisé en 1955 est caractéristique de la période où Paul Régné travaille selon l'enseignement et les principes d'Albert Gleizes ; il a pour but de créer une œuvre objective que le regard du spectateur va parcourir, s'approprier, aidé en cela par les techniques employées par le peintre. Une phrase pourrait résumer le travail de Paul Régné qui écrivait en 1954 dans l'Homage à Gleizes :

"Albert Gleizes nous a livré un métier objectif que nous devons patiemment approfondir, et c'est notre sensibilité, soumise à ses lois, par là enrichie et universalisée, qui nous permettra de nous réaliser et de faire se réaliser les autres dans la plénitude de l'Amour."

À VOS AGENDAS

ÉVÉNEMENT SOLJÉNITSYNE (prolongation)

Vendredi 22 mars 2019 à 19h30 au théâtre Sainte-Marie Lyon



Théâtre Sainte-Marie Lyon

5, montée des Carmes
Déchaussées
69005 LYON

Le discours de Harvard interprété par Hervé Mariton

Adaptation théâtrale de Grégoire Lopoukhine

L'ancien ministre Hervé Mariton, amoureux de la Russie et lecteur passionné de Soljénitsyne reprend sur scène ce texte intense et puissant prononcé par l'écrivain dissident le 8 juin 1978. Les enjeux de l'identité et du progrès, de la morale et de la liberté, de la limite et de l'élévation y sont magistralement annoncés. Cette représentation prolonge l'événement consacré à Soljénitsyne à l'occasion du centenaire de sa naissance fin 2018.

CONFÉRENCE EXCEPTIONNELLE



DÉBAT - Œcuménisme et ouverture à la tradition rabbinique

Mardi 29 janvier 2019 à 20h30 au Collège

Avec Nicole Fabre (pasteur de l'EPuDF), Pierre Lathuilière (prêtre du diocèse de Lyon) et Jean Massonnet (prêtre du diocèse de Lyon et spécialiste des relations entre judaïsme et christianisme).

Diversité et unité : deux notions difficiles à tenir ensemble dans nos sociétés. Pour y répondre, les Églises chrétiennes devraient trouver un puissant appui dans un regard commun porté sur leurs racines juives.

Tarifs : 9€ plein tarif / 5€ tarif étudiant

Réservation sur www.collegesuperieur.com



17, rue Mazagran, 69007 LYON

Tél. 04 72 71 84 23 - contact@collegesuperieur.com

Centre de réflexion et de formation n° 82 69 07 602 69

www.collegesuperieur.com