

PHILOSOPHIE



JEAN-LOUIS CHRÉTIEN

L'APPEL ET LA RÉPONSE



LES ÉDITIONS DE MINUIT

L'APPEL ET LA RÉPONSE

DU MÊME AUTEUR



LA VOIX NUE. PHÉNOMÉNOLOGIE DE LA PROMESSE, 1990
L'APPEL ET LA RÉPONSE, 1992 (trad. espagnole, américaine)
DE LA FATIGUE, 1996
CORPS À CORPS. À L'ÉCOUTE DE L'ŒUVRE D'ART, 1997 (trad. américaine)
PROMESSES FURTIVES, 2004
LA JOIE SPACIEUSE. ESSAI SUR LA DILATATION, 2007
CONSCIENCE ET ROMAN, I. LA CONSCIENCE AU GRAND JOUR, 2009
CONSCIENCE ET ROMAN, II. LA CONSCIENCE À MI-VOIX, 2011
L'ESPACE INTÉRIEUR, 2014
FRAGILITÉ, 2017

Chez d'autres éditeurs

LUEUR DU SECRET, L'Herne, 1985
L'EFFROI DU BEAU, Le Cerf, 1987, 3^e éd., 2008 (trad. italienne)
L'ANTIPHONAIRE DE LA NUIT, L'Herne, 1989
TRAVERSÉES DE L'IMMINENCE, L'Herne, 1989
LOIN DES PREMIERS FLEUVES, La Différence, 1990
L'INOUBLIABLE ET L'INESPÉRÉ, Desclée de Brouwer, 1991, 2^e éd. augmentée, 2000 (trad. espagnole, américaine, italienne, hongroise)
PARMI LES EAUX VIOLENTES, Mercure de France, 1993
EFFRACTIONS BRÈVES, Obsidiane, 1995
ENTRE FLÈCHE ET CRI, Obsidiane, 1998
L'ARCHE DE LA PAROLE, P.U.F., 1998, 2^e éd. 1999 (trad. anglaise)
LE REGARD DE L'AMOUR, Desclée de Brouwer, 2000
JOIES ESCARPÉES, Obsidiane, 2001
MARTHE ET MARIE (en collaboration), Desclée de Brouwer, 2002
SAINT AUGUSTIN ET LES ACTES DE PAROLE, P.U.F., 2002, 3^e éd. 2008
L'INTELLIGENCE DU FEU. RÉPONSES HUMAINES À UNE PAROLE DE JÉSUS, Bayard, 2003
SYMBOLIQUE DU CORPS. LA TRADITION CHRÉTIENNE DU CANTIQUE DES CANTIQUES, P.U.F., 2005 (trad. italienne)
RÉPONDRE. FIGURES DE LA RÉPONSE ET DE LA RESPONSABILITÉ, P.U.F., 2007
SOUS LE REGARD DE LA BIBLE, Bayard, 2008 (trad. américaine)
POUR REPRENDRE ET PERDRE HALEINE. DIX BRÈVES MÉDITATIONS, Bayard, 2009
RECONNAISSANCES PHILOSOPHIQUES, Le Cerf, 2010

Pour Claude

Et nihil sine voce est
I Corinthiens, XIV, 10

JEAN-LOUIS CHRÉTIEN

L'APPEL ET LA RÉPONSE

OUVRAGE PUBLIÉ AVEC LE CONCOURS
DU CENTRE NATIONAL DES LETTRES



PHILOSOPHIE
LES ÉDITIONS DE MINUIT

INTRODUCTION

« Il faut, disait Joseph Joubert, qu'il y ait plusieurs voix ensemble dans une voix pour qu'elle soit belle. » Et chaque fois qu'une voix, pour dire ce qui est, prend la parole, il y a en elle, comme le poids qui l'entraîne et la promesse qui la tient, la profusion bruissante de tout ce à quoi elle répond. Nous ne parlons qu'appelés, appelés par ce qui est à dire, et pourtant ce qui est à dire ne s'apprend et ne s'entend que dans la parole même. Nous ne brisons le silence que selon ses propres failles, lui-même en notre voix se brise et résonne, puisque ce qui nous le fait quitter ne pouvait qu'en lui seul habiter, et pourtant ce silence ne luit que de la lueur de la voix, car seule elle l'entend et seule elle sait le garder. Il faut qu'un homme un instant se dresse dans la nuit pour que « le silence éternel de ces espaces infinis » apparaisse comme silence, d'être recueilli dans la voix qui le désigne. La voix qui donne voix, et jusqu'au silence même, ne s'est pas toutefois donnée elle-même à elle-même. Nous parlons pour avoir entendu, et ne cessant d'entendre, toute voix porte en elle plusieurs voix parce qu'il n'y a pas de première voix. Nous parlons toujours au monde, toujours déjà, toujours encore dans le monde, et l'initiative de la parole vient donc toujours lestée d'un passé, d'une charge aussi de parole qu'elle prend sur elle sans l'avoir constituée. Entre ma voix qui parle et ma voix que j'entends, vibre toute l'épaisseur du monde dont elle tente de dire le sens, ce sens qui l'a saisie, et comme happée, de façon immémoriale.

Comment penser l'appel qui nous fait parler ? Comment penser la parole qui répond, et n'entend qu'en répondant ? Comment penser la voix où seulement s'incarnent l'appel et la réponse ? Comment penser cette voix charnelle sans laquelle l'esprit serait en déshérence ? Si la voix écoute, le corps écoute, par tous les sens : comment penser une telle possibilité ? Telles sont les questions de ce livre.

Il faudrait bien de la présomption et de l'incohérence pour

imaginer qu'une seule voix suffise à y répondre, ou même à les poser rigoureusement. Et la pensée, au demeurant, ne peut par décret s'arracher à sa propre historicité, ni faire comme si elle n'était pas toujours déjà en dialogue avec les traditions diverses qui forment cette histoire et lui donnent sa langue même. Loin de conduire à une libération qui nous ouvrirait à un « vierge aujourd'hui », la méconnaissance de ces traditions asservit à ce qu'en elles l'on n'aura pas interrogé, et voue à de somnambuliques redites. Au nombre de ces traditions figure la théologie, non seulement la « théologie rationnelle », ou « naturelle », de la métaphysique, mais aussi la « théologie révélée » et l'Écriture sur laquelle elle se fonde. Quel philosophe, depuis la fin de l'Antiquité, ne s'est ouvertement ou secrètement expliqué avec elle, fût-ce pour la combattre ? Quel domaine de la pensée n'a été traversé et pénétré par ses questions et son langage ? La philosophie ne décide pas elle-même souverainement des figures du divin avec lesquelles elle débat. Est-ce pour des raisons purement philosophiques que la théologie astrale et la religion cosmique, si importantes pour Platon et pour Aristote, ont pour nous basculé dans un passé irrévocable ? Pourquoi ne nommons-nous plus « athée » celui qui nie la divinité des astres, mais celui qui nie l'existence du Dieu unique ? Il ne suffit pas de s'établir douanier sur la frontière supposée sûre entre la philosophie et la théologie, il faut d'abord, en philosophie, s'interroger sur le tracé même de cette frontière.

Pour ne prendre qu'un seul exemple, il faut rappeler que Kant, à la fin de la *Critique de la raison pure*, lorsqu'il tente de penser « l'idée d'un monde moral », désigne la communauté des êtres raisonnables soumis à la loi morale comme un « *corpus mysticum* ». Ce terme, lourd d'histoire, de sens et de questions, est emprunté à la théologie chrétienne, plus précisément à l'ecclésiologie. Comprendre cette page décisive de Kant impose de méditer ce qu'est pour les théologiens le « corps mystique », et ce que signifie le transfert d'une telle expression de l'ecclésiologie à la morale. On notera, par attention aux questions de méthode, que cette phrase appartient au *Canon de la raison pure*, deuxième partie de la *Théorie*

transcendante de la méthode, et que son intelligence plénière suppose un détour, si c'est un détour, par l'histoire de la théologie positive. Quel philosophe pourrait penser que l'ignorance fût bonne conseillère, et que la politique de l'autruche fût, de toutes, la plus avisée ? Aussi ne s'étonnerait-on pas que soit fait place ici, parmi les traditions de pensée dont sont proposées une étude et une critique phénoménologiques, à la théologie biblique.

Pour méditer l'entrelacs, dans la parole, de l'appel et de la réponse, le chapitre 1 étudie tout d'abord la façon dont la tradition platonicienne, de l'Antiquité à la Renaissance, a pensé la beauté comme étant, dans sa manifestation même, appel, vocation, provocation. Il n'y va pas d'un appel à la beauté surajouté, et comme accidentel : les choses et les formes ne nous appellent pas parce qu'elles seraient belles en elles-mêmes, et comme pour soi, c'est parce qu'elles nous appellent et nous rappellent que nous pouvons les dire belles. Et dès que nous le pouvons, nous le devons, pour leur répondre. Elles appellent le regard, mais aussi la voix, elles donnent au regard charge de parole et à la voix charge de lumière, dans ce qui est toujours plus et autre qu'une réverbération ou qu'un écho. Autre que cet appel du beau est l'appel de Dieu à être, l'appel créateur, médité à partir d'une parole de saint Paul et de ses diverses interprétations dans l'histoire. Qu'est-ce qu'appeler quand celui qui est appelé ne surgit que par cet appel ? L'inclusion de l'appel dans la réponse, dans une réponse qui met en jeu tout notre être et pourtant jamais ne peut être plénière, jamais ne devient correspondance, prend ici une tout autre forme. Elle est assurément théologique, ce qui ne signifie pas qu'elle ne dispense pas une puissante intelligibilité. L'immémorial de l'appel pour une réponse qui toujours déjà est sur lui en retard se donne par ailleurs, analogiquement, dans le mouvement par lequel nous venons à la parole, l'apprenons pour la prendre, étant toujours déjà pris en elle et par elle appelés.

Les diverses puissances de l'appel ici décrit ne s'adressent pas à un pur ego transcendantal, mais à l'homme tout entier, corps et âme. Aussi requiert-il une interrogation sur le lien

des sens et de la voix. La description de notre présence au monde impose de dépasser l'opposition du voir et de l'entendre, utilisée à toute sorte de fins. Comment peuvent-ils se croiser de façon que « l'œil écoute » et que la parole regarde ? Telle est la question du chapitre 2. Il y a une voix visible, tout comme un « regard de telle sorte qu'on le parle », selon l'expression de Francis Ponge. La Bible, sur laquelle on prétend souvent appuyer l'antithèse du visible et de l'audible, ne lui confère pas son autorité.

A l'opposé de ces voix visibles du monde qui sollicitent la nôtre et la pressent de les porter à la parole, surgit la question d'une autre voix, invisible, incorporelle, silencieuse. Elle est, comme question, l'objet du chapitre 3. La philosophie n'a cessé, sous de multiples formes, d'en affirmer l'existence, de la voix du démon de Socrate à la voix de la conscience. Est-ce par une telle voix intérieure que l'appel nous est adressé ? Et quel est le titre d'une telle adresse à être nommée voix ? L'étude critique de philosophies qui ont thématiqué un tel phénomène pose la question du propre et de son altération. Est-ce une altération qui nous donne la parole ? Y a-t-il vraiment une voix avant la voix, régnant dans un for intérieur où nous ne serions qu'écoute, ou ne peut-on écouter l'appel qu'en le traduisant, c'est-à-dire en parlant, au monde et dans le monde toujours ? Si voix intérieure il y a, elle ne peut être intérieure qu'à notre voix charnelle, et non à un sanctuaire spirituel, et c'est par elle que nous sommes un dialogue dans notre corporéité même.

Est-il tenable de faire de notre corps, qui tout entier porte la voix, l'appelé de l'appel ? Le corps, à supposer qu'il soit appelé et comme transverbéré par la parole, n'est-il pas constitué avant cet appel ? L'épreuve que le vivant fait dans le sentir de lui-même n'est-elle pas première en son silence ? Le croisement du voir et de l'entendre établi par les chapitres antérieurs ne présuppose-t-il pas le sens fondamental qu'est le toucher ? Le chapitre 4 étudie ce dernier. L'axe en est une lecture phénoménologique d'Aristote, pour qui l'homme est un être de tact, car nul plus que lui n'a pensé ce qu'il en est de toucher. Ses questions, ses réponses, ses apories détermi-

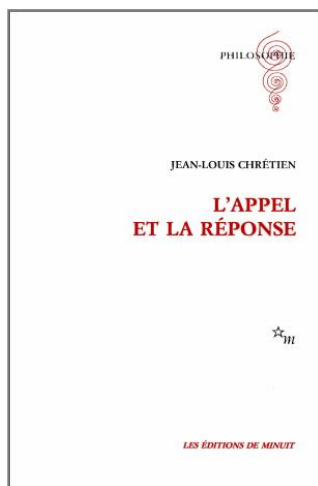
INTRODUCTION

nent, en ce lieu comme en tant d'autres, toute l'histoire de la philosophie. Au travers de ces analyses, apparaît que le corps, dans le tact même, écoute et peut écouter.

Paris, janvier 1992

NOTE BIBLIOGRAPHIQUE

Les deux premiers chapitres de ce livre parurent d'abord sous forme d'articles, « L'appel et la réponse » dans *Philosophie*, n° 25, Editions de Minuit, 1990, et « La voix visible » dans *La Part de l'œil*, n° 7 (*Art et phénoménologie*), 1991. Que leurs éditeurs respectifs soient ici remerciés.



Cette édition électronique du livre
L'Appel et la réponse de Jean-Louis Chrétien
a été réalisée le 04 juillet 2019
par les Éditions de Minuit
à partir de l'édition papier du même ouvrage
(ISBN : 9782707314253).

© 2019 by LES ÉDITIONS DE MINUIT
pour la présente édition électronique.

www.leseditionsdeminuit.fr

ISBN : 9782707339461



www.centrenationaldulivre.fr