Sur *La décloison* de Jean-Luc Nancy

Olivier Peterschmitt

Édition électronique

URL : <https://journals.openedition.org/cps/2386>

DOI : 10.4000/cps.2386

ISSN : 2648-6334

Éditeur

Presses universitaires de Strasbourg

Édition imprimée

Date de publication : 15 décembre 2011

Pagination : 251-261

ISBN : 978-2-354100-40-7

ISSN : 1254-5740

Référence électronique

Olivier Peterschmitt, « Sur *La décloison* de Jean-Luc Nancy », *Les Cahiers philosophiques de Strasbourg* [En ligne], 30 | 2011, mis en ligne le 15 mai 2019, consulté le 08 novembre 2022. URL : <http://journals.openedition.org/cps/2386> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/cps.2386>

Creative Commons - Attribution - Pas d'Utilisation Commerciale - Partage dans les Mêmes Conditions 4.0 International - CC BY-NC-SA 4.0

<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0/>

Sur *La décloison* de Jean-Luc Nancy

Olivier Peterschmitt

Entrée

Sur le bandeau de l'ouvrage une image: celle d'une Madone à l'œillet, détail d'un tableau de Léonard de Vinci. Ce détail est comme un monde en miniature. Les colonnes d'un cloître s'ouvrent sur un paysage lointain, inaccessible, perdu dans les vapeurs. Nous sommes cette présence féminine à la paupière lourde qui suggère un regard intérieur. L'intérieur communique avec l'extérieur, la clôture ouvre sur l'infini. Elle est là pour creuser l'espace, faire ressortir le lointain.

Il faut cette présence à la limite pour que le monde respire et soit animé. Il faut aussi ces colonnes translucides, ce fragment de temple, pour que le monde paraisse, disparaisse, inspire, expire. Nous n'en avons pas fini avec les arêtes du temple comme fenêtres sur le monde. On ne peut plus y entrer; mais on peut encore y voir à travers, peut-être plus que jamais, parce que les ruines créent des brèches...

La décloison! Quel beau titre qui invite à aller au-delà de la clôture. Philosophie et religion partagent cette oscillation entre clôture et décloison. L'une et l'autre cherchent la stabilité, l'assurance, la substance – et toutes deux déstabilisent les totalités qu'elles construisent. La clôture toujours se déclot elle-même. Et c'est ce mouvement qui permet de retrouver une ressource, une énergie, un élan sans lesquels la philosophie se dessèche et dont le nom est celui de la foi. Ainsi la décloison est l'œuvre de la raison, de son besoin d'illimitation, de large et d'infini. Car la raison reste, comme le disait Kant, désir d'un inconditionné qui ne soit pas à son tour condition ou principe, d'un inconditionné qui n'entre pas dans la lignée des conditions, surtout pas

à titre de condition première. La pensée a souvent court-circuité ce désir en posant des principes, en ramenant l'étant à un fondement, à un Être pensé comme fondement. Telle est la « clôture de la métaphysique ». Et si la pensée était tout autant capable de restaurer ce désir, de le sauvegarder? Y a-t-il une piété de la raison, une ressource de la raison qu'on pourrait nommer la foi philosophique? Un autre philosophe avait déjà posé cette question d'un au-delà de la raison: Bergson dans *Les deux sources de la morale et de la religion* oppose une religion close à une religion ouverte, mais aussi une sagesse de la raison à une sagesse du sentiment mystique. La décloison pourrait-elle s'opérer de l'intérieur de la raison? Deux conceptions de la décloison risquent de s'affronter. L'une qui privilégie le désir de la raison, l'autre qui en appelle à un désir qui blesse et brise les raisons de la raison.

Le sous-titre indique: *déconstruction du christianisme*. Cette opération de déconstruction a été souvent mal comprise comme destruction ou opération négative. En réalité elle vise à saisir un déplacement propre au christianisme, un déplacement qui est autant un auto-dépassement dont le christianisme serait capable. L'esprit de la déconstruction est d'ailleurs d'atteindre à un sens ou à ce que Jean-Luc Nancy nomme « une ressource » que le christianisme propose tout en ne cessant de la recouvrir. Il faut « donc, se demander à nouveau, ce qui, sans nier le christianisme mais sans revenir à lui, pourrait nous mener vers un point – vers une ressource – enfoui sous le christianisme, sous le monothéisme et sous l'Occident, et qu'il faudrait désormais mettre au jour: car ce point ouvrirait, en somme, sur un avenir du monde qui ne serait plus ni chrétien, ni anti-chrétien, ni monothéiste ni athéiste ou polythéiste, mais qui s'avancerait précisément au-delà de toutes ces catégories (après les avoir toutes rendues possibles) » (p. 54). Si le christianisme retient autant l'intérêt du philosophe c'est parce qu'il s'excepte du religieux et désigne en creux, au-delà de lui, le lieu de ce qui devra finir par se dérober à l'alternative primaire du théisme et de l'athéisme.

Le rationalisme des Lumières et les philosophies du soupçon ont traité le christianisme avec trop de superficialité. Il n'est pas seulement préjugé, maladie, symptôme de décadence, même s'il peut aussi être cela. Il est avant tout une exigence. « Quoi qu'il en soit, la portée véritable de la "déclousion" ne peut être mesurée qu'à ceci: oui ou non, sommes-nous capables de nous ressaisir – par-delà toute maîtrise – de l'exigence qui porte la pensée hors d'elle-même, sans pour autant confondre cette

exigence dans son irréductibilité absolue avec une construction d'idéaux ni avec un barbouillage de fantasmes?» (p. 23). Avons-nous la force requise? Le livre de Jean-Luc Nancy ne se présentera pas comme un tout composé. Il est ce que l'auteur lui-même qualifie d'un « *chantier à ciel ouvert* » (p. 23): « ... ce qui suit ici ne constitue pas le développement suivi et organisé qu'on devrait attendre. Ce n'est qu'une recollection, toute provisoire, de textes épars qui tournent autour de même objet sans le prendre de front. (...) de toute part les pièges menacent. Je n'envisage pas tant les oppositions ni les attaques, et pas non plus les approbations empressées, que la marge de manœuvre extrêmement étroite dont peut disposer l'opération (si c'en est une) dont j'essaie de parler » (p. 23).

Un axiome est posé au départ de cette entreprise: « il n'est à aucun égard question de seulement suggérer qu'un philosophe pourrait "croire en Dieu" (ou en des dieux) – « un philosophe voulant dire ici: non pas un technicien du concept, mais d'abord ce qui est attendu, requis, aujourd'hui, de la conscience commune. En revanche, il est question, et peut-être est-il uniquement question, de se demander si jamais la foi s'est en vérité confondue avec la croyance » (p. 23-24). Cet axiome est-il nécessaire? N'est-il pas à la fois trop clair et trop restrictif. Au moment où la décloison ne nous a pas encore appris le sens du mot de Dieu, les raisons de conserver le nom de Dieu, comment déjà articuler cette sorte de réserve? Du moins est-il fait appel à la raison du philosophe autant qu'à la bonne volonté de l'honnête homme. Tous deux savent que la foi authentique s'ignore elle-même et s'entoure de silence au moment où elle s'incarne dans des actes.

Mais il est vrai que la suite de la citation nous dit que l'entreprise philosophique cherche une foi qui est autre que la croyance. La pensée cherche à avancer en évitant les écueils, les solutions toutes faites de la croyance et de l'incroyance, du théisme et de l'athéisme. L'enjeu est bien de penser radicalement la foi. La foi nue, la foi dans sa nudité, la foi dans sa pauvreté. Là où la garantie cesse, là où les assurances finissent, là où se dérobe le sol de la croyance, là la foi prend son essor. Elle est contemporaine d'un vide que toujours la religion s'empresse de combler après l'avoir indiqué. L'autre nom de la foi est celui de décloison.

Dimensions de la décloison

Impossible de dégager un plan pour une œuvre qui reste en chantier. Plutôt découvrir différentes dimensions de la décloison réalisée avec et contre le christianisme, avec sa ressource et à son insu. Comme toute foi vivante, la décloison est mouvement, processus, vague infatigable qui monte à l'assaut de la certitude et aussi du doute. Ces dimensions sont autant d'impulsions pour mettre en mouvement vers l'inespéré et l'impensable. Un verbe rend mieux compte qu'un substantif de ce mouvement qui déclot jusqu'aux évidences du nom commun et même du nom propre.

faire l'expérience d'un monde sans principe

Et si le monde était alogique? Et si nous devons admettre l'expérience d'un réel anarchique à l'origine duquel n'est aucun principe, rien qui ait forme ou consistance de principe. Mono-théisme et athéisme semblent partager une même vision du monde. Ils en font un tout, une totalité qui s'explique par une cause ou par un principe. Le théiste invoque le principe divin, tandis que l'athée invoque d'autres principes (la matière, la vie, l'histoire, etc.). Même lorsque ce dernier dit qu'il n'y a pas de principe, qu'il n'y pas de finalité, c'est encore une façon privative et négative de s'exprimer qui reste dans l'horizon de ce qu'il réfute. En cela l'athéisme est bien, comme le disait Nietzsche, un nihilisme. Il ferme l'horizon qu'il prétendait ouvrir. La contingence devient le nom inversé et symétrique de la nécessité. Le rien de l'athée n'est pas le rien de la foi. Son « nihil » n'est pas un « *ex nihilo* ». Qu'est-ce qui distingue le « rien » du nihiliste du « rien » de la foi? Ils semblent parler le même langage et pourtant ils disent le contraire. Pour en revenir au monothéiste, son principe comporte de quoi subvertir ce qu'il croyait pouvoir établir en guise de fondement. Le Dieu unique ou le Dieu vivant du monothéisme est d'un autre ordre que de l'ordre du principe. La relation de créateur à créature est d'un autre ordre que la relation de principe à conséquence. Il ne s'agit plus d'une relation d'identité mais d'une véritable relation d'altérité, d'altération. Le motif de la création *ex nihilo* met en évidence cette absence de nécessité. L'existence est donnée sans principe, sans raison d'être: elle est créée. Il y a Rien au principe. Mais attention. Se

défaire de tout principe signifie également se défaire du principe du rien. Créer c'est aussi vider rien de toute principalité.

toucher à l'origine comme à une promesse étrange

La décloison du principe de raison suffisante par la raison conduit à un nouveau savoir. Loin d'être un savoir faible, la décloison est la reconnaissance du caractère non-suffisant de la raison. Elle n'est pas un manque de savoir, un défaut de savoir. Elle naît là où la raison ne peut plus se satisfaire elle-même, sans que l'absence de raison ait le sens que lui donne le nihiliste. Pour le nihiliste, l'homme de la clôture, le rien est principe ou raison suffisante : l'absence de toute raison suffit à expliquer le monde. En régime de décloison le rien est rapport à ce qui excède à la fois la raison et la déraison ; elle est rapport à ce qui est Autre que la raison. Tandis que l'absence de raison serait encore l'inversion simple du jeu logique de la raison. Le commencement est brisure du néant. Pourquoi ? Pour rien ? Ce qui advient ne s'éclaire pas à partir de l'origine. À l'origine est une interrogation, une énigme. En forme de promesse ou d'étrangeté. Il importe que rien ne permette de figer ce mystère qui ouvre le monde et qui le voile à ses propres yeux. En Dieu même est l'étonnement. L'histoire sera bien autre chose que le mouvement de retour à soi de l'absolu. Il sera la grande aventure de l'aliénation absolue, le déploiement d'une différence, d'une difformité, d'une dissemblance sans égale. Cela rend l'histoire tellement folle et exaltante : ni dirigée, ni prévue elle n'est cependant pas sans intention. Et la liberté est cette grande souffrance d'une recherche qui peut échouer.

saluer la mort en son nom immortel

Et la mort ? A-t-elle un secret à délivrer ? Peut-on en être sauvée ? Que peut bien révéler une déconstruction de la foi en la résurrection ? Le salut n'est pas d'être sauvé de l'abîme ; c'est d'être sauvé dans l'abîme. La pensée de la résurrection est certainement la plus difficile à suivre dans son mouvement et dans son exigence héroïque. Elle récusé l'idée d'une vie après la mort qui serait retour à la vie, retour du même que la vie. Déclare la mort ne signifie pourtant pas affirmer la mort comme un néant. Le tombeau est vide. Justement il ne contient aucun vivant, pas plus qu'un mort. Que dire de cela ? Si le mort se redresse c'est parce

qu'il accomplit un mouvement par lequel il s'échappe des significations dans lesquelles son identité était donnée. Deux alternatives s'offrent : celles du tragique et celle de l'espérance. Comment la décloison pourrait-elle trancher ? Elle affirme le caractère inappropriable de la mort tout en récusant la clôture du tombeau. Il faut que par quelque côté le mort s'échappe, y compris de la volonté de l'enfermer dans le refus d'être consolé de son absence. La résurrection devient alors le nom d'un concept. Elle n'est pas l'événement d'un retour du mort ; plutôt l'événement d'une attente impossible déroutée par l'impossibilité du retour du même. Quelqu'un vient, quelqu'un ne cesse de venir, sans que l'on puisse dire qui.

du poids de toute son existence dresser l'absolu moral

Ce n'est pas seulement le cosmos des Anciens qui est mort ; c'est aussi le monde des valeurs morales. À l'âge du nihilisme comment affirmer la valeur morale sans une raison à son principe ? La raison qui renonce au fantasme de rendre raison de toute chose, de fonder les valeurs sur un absolu, renvoie à une exigence inconditionnelle. Ne pas pouvoir rendre raison ne condamne pas la raison à se désintéresser du monde. Au contraire, au fondement de l'impératif de la raison, il y a un « pour rien ». De sorte que l'homme doit apprendre à se désapproprier de lui-même, à se dédier à plus que lui-même. Demeure la nécessité de réévaluer, de l'*Umwerten* (Nietzsche). Cela sans la mesure d'un principe absolu. La valeur doit valoir sans mesure, sans expérience de ce qui fonde ou donne la mesure. Et alors sa valeur ne peut lui venir que du poids d'une vie, de la grâce d'une vie qui se lève et se donne. Le Jésus des évangiles ne fonde pas une croyance religieuse ou des valeurs nouvelles mais il agit : il opère le pardon, efface le péché. Pour lui le salut n'est pas d'échapper au monde mais de se redresser en lui, de cesser de le vivre comme une condamnation. Le monde est touché d'une étrange béance, qui est à la fois grâce et blessure. Celui qui agit là, met le monde à neuf, selon une expérience qui n'est pas de ce monde. C'est l'existence qui porte le poids de la valeur et son risque. Cette existence qui ne se laisse évaluer par rien est elle-même source de valeur. Plutôt que de parler du fait de la raison il vaut mieux parler d'une « expérience du cœur ». Comme pour souligner que le monde doit être sauvé autant par la morale et que de la morale. Telle est la rédemption – par certains côtés par-delà le bien et le mal.

aimer ce dieu dont l'infini s'exile et se veut dans le fini

Au cœur du christianisme est la promesse plutôt que la présence. Il tourne autour d'un sens advenu et à advenir. Pour le christianisme cela est particulièrement net. Dieu s'est retiré hors de la présence et de la puissance. Loin d'offrir une assurance consolatrice il se vide de lui-même. Ce n'est pas le *Deus absconditus* dont on saurait qu'il demeure souverain bien que caché. L'invite à renoncer à la domination et à affronter la finitude est le sens de la Passion. Voilà une « ressource » pour penser la question du sens du monde à l'heure de la mondialisation qui peut être l'heure de l'unification impériale ou capitaliste du monde. L'Un est en exil, en-dehors de soi. Il exclut absolument sa présentation parce qu'il est infini au sens de la finitude. Le retrait du sacré est une exposition du monde au monde. « Le messie expose le retrait de celui dont il est l'oint » (p. 85) La promesse de la parousie ou de la venue est différée. Il s'agit bien d'une « différance » à l'intérieur de ce monde qui est le seul monde. Car ce qui n'est pas de ce monde n'est pas d'ailleurs.

se rapporter à l'écart, lieu de naissance de la parole et du désir

L'expérience fondamentale que le christianisme invite à penser est celle du rapport à l'écart. Si le Dieu chrétien est une Trinité c'est qu'il a la structure du sujet comme rapport à soi et rapport à l'autre que soi. Il se donne dans ce rapport à soi qui est infini et s'échappe à lui-même. L'incarnation ne peut être comprise comme le fait pour l'esprit divin d'entrer dans un corps. Le verbe s'est fait chair. Cela a un sens profond. La création est mise-hors-de-soi de l'esprit. Le corps est le lieu ou l'avoir-lieu de cet évanouissement. Le corps est ce qui s'écarte et se dérobe en s'offrant. Dans tout amour pour le monde ou pour le corps s'exprime ce désir d'un tel écart. Toujours le sens est ce qui passe de l'un à l'autre. Dans le consentement à être senti l'un et l'autre communient. De sorte qu'il ne saurait y avoir l'ineffable exclusif, le sens ultime qui marquerait la mort de la parole. Loin d'être unilatéral, le sens est que l'un parle à l'autre. Son but n'est autre que de parler à nouveau. La vacance de sens, loin d'être une impasse, en appelle au langage en pratiquant le partage du sens du monde. Si la foi se distingue de la croyance, c'est en tant qu'elle est confiance faite en la possibilité de ce en quoi elle est confiante. Elle ne s'en remet pas à un objet (fût-il Dieu) mais à une parole – qui peut être

celle de Dieu. À cette parole qui est davantage annonce que présence, présence annoncée que présence présentée.

dans un signe de connivence saisir le passage divin

La décloison aiguise la sensibilité, la réceptivité. En particulier la réceptivité au signe fait en passant. Si Dieu continue à se manifester, son dire est un *Wink*, un clin d'œil, un signe d'attente suspendu entre espérance et déception. Cela qui est en excès de tout sens, le souverain, cligne ainsi. Ce sens qui s'esquisse aussitôt s'éclipse. À l'origine de tout dire, au cœur de tout vouloir-dire, est cette énergie du *Wink*. Il est l'aura de trouble qui éveille et déstabilise. Le vis-à-vis de ce signal est un passant. Le dernier Dieu ne peut être qu'un Dieu qui passe, dont la liberté inaugurale est en excès sur le sens. Il passe outre sa propre souveraineté. Il survient en passant. En faisant signe il signale qu'il n'y a rien de tel qu'un Être suprême. « Pourquoi ce passant doit-il être nommé dieu? Telle est bien la question cruciale » (p. 169). C'est moins Dieu qui *winkt* que le *Wink* qui est dieu. Libéré de toute représentation, le dieu est geste. Quelqu'un passe qui se dérobe à la question « qui passe? » – à l'instant même où il la suscite. Quant au nom qu'il convient de lui donner il ne peut être ni nom commun ni nom propre. À la fois passant et retiré il se communique comme rien à l'existant, altération toujours au-delà de son altérité.

rester en attente de la rencontre de celui qui vient

Ce passage, ce mouvement de passer est la mobilité du sens. À jamais le sens suppose un espace de liberté délivré de l'obligation de signifier. Hors du sens impérieux ou impératif, hors du sens assigné par un vouloir-dire est le dire qui ne renvoie à aucune fin. D'être déchargé de l'obligation d'une fin appelle la parole où permet d'aller au plus près de la parole naissante. Il ne saurait y avoir un mot de la fin, une conclusion. Sans qu'on puisse en faire une nouvelle loi ou une recette. La suspension du sens ne se laisse pas formaliser. Elle est le singulier d'une épreuve à jamais incertaine. Le christianisme est habitué de longue date à désintégrer sa propre intégrité. En cela il est une tension entre le passage et la présence, passage de Dieu dans l'homme, présence de Dieu à l'homme. La présence reconduit toujours au passage qui mène

à toujours plus d'ouvert au cœur du sens. Ce qui est révélé dans la révélation chrétienne est le sens qui se dévoile en une personne qui dit d'elle qu'elle est la révélation. Non pas la révélation d'autre chose que de sa présence, de son effacement et de l'annonce de son retour.

prier pour qu'à jamais la parole adresse son adoration

Dès lors la déclosion approche cette parole essentielle de la foi qu'est la prière. Qui prier si Dieu n'est pas cette présence qui exauce ? Le langage ne se résume pas à une puissance de dire qu'il y a des étants. Une fois délesté de tout rapport à des manifestations il peut encore être prière. Ce qui reste, hors de l'édifice religieux, comme exigence de prier rejoint l'évocation poétique. Comme elle la prière laisse advenir le dehors, laisse être, en un mot : adore. Cette pure adresse de la parole, cette adresse à l'autre de la parole, est la célébration du réel autant que l'invention d'un autre réel possible. Le destinataire de l'adoration n'est jamais la chose elle-même qui n'est qu'idole. Il est le réel qui n'est pas donné, le réel adressé, le réel espéré. La prière suscite ce qu'elle prie. Dans son dire elle reconnaît que son dire s'efface en allant vers ce qu'il dit. Elle est le mouvement de la transcendance vers ce qui peut-être n'est pas transcendant, vers ce qui peut-être est au plus proche, au plus intime. Lorsque la prière dit la pauvreté de celui qui prie, c'est moins pour supplier que pour porter cette pauvreté au dire. Elle est toujours implicitement un : je vous prie de m'écouter. Et aussi un : j'écoute. Le corps se met dans l'attitude commandée par la prière : il se recueille, se dispose, se rend attentif. Cette façon de se disposer conduit à s'ouvrir « à l'incommensurable au regard duquel nous ne sommes que pauvres » (p. 201). Loin de rapatrier le réel dans l'enclos de nos croyances la prière ouvre la parole à sa possibilité la plus intime d'adresse. Le philosophe ne prie pas Dieu ou un Autre. Il est dans l'exercice sévère et strict de la pensée qui efface les mythes et les figures. La pensée reste sur le seuil de l'altérité que son langage lui indique, comme attiré par l'appel à la fois dit et interdit. La pensée priante est cet élan parlé dans un silence qui écoute.

Réflexions

L'œuvre de Jean-Luc Nancy est à la fois belle et profonde. Sa parole écrite garde la trace de sa communication orale. On y entend le souffle d'une voix, la vérité d'une expérience, une exigence sans équivoque et sans facilité. Cette pensée appelle, pour cette raison même, tout autre chose que des objections. Elle appelle un dialogue ou une sincérité renouvelée. Elle invite le lecteur à se situer par rapport à cette parole et à examiner ce qu'il peut en faire. La décloison est bien un mouvement de la raison, un mouvement qu'elle initie et qui lui advient. Comme la dialectique hégélienne elle vient de plus loin que la raison individuelle et comme la critique kantienne elle vient de l'intérieur de la raison individuelle. Quête de l'inconditionné, certes. Et aussi quête par l'inconditionné? Le même non-savoir qui invite à défaire les constructions savantes de la raison invite aussi à défaire la déconstruction savante de la raison. Le principe de raison est récusé; mais qu'est-ce qui récusera également cette récusation? Le nihil du nihilisme est vaincu dans une pensée qui sait saper le rien qu'elle serait tentée de mettre à la place du fondement. Mais si ce rien n'est rien, s'il joue contre lui-même, la pensée ne peut-elle être reconduite à une positivité, à un réel, à une origine qui prend forme de fondement? Certes pas un fondement logique, ayant forme de principe dont on déduit des conséquences. Mais tout de même un appui ou pour rester dans une métaphore dynamique, une source?

Le geste souverain du divin, le nom donné à ce geste, la volonté de faire de Dieu ce qui seulement passe et se signale en passant, se heurte à l'impossibilité de savoir cela. La raison, lorsqu'elle pense Dieu, pense justement ce qui dépasse sa possibilité de penser. C'est Jean-Luc Nancy qui nous le rappelle, en écho à l'argument ontologique d'Anselme. Dans *Alice au pays des merveilles* on rencontre un chat qui disparaît dans son propre sourire. Si Dieu n'est pas le chat de Cheshire, c'est justement parce qu'il ne se laisse pas absorber ou résorber par son clin d'œil, fût-il enchanteur, ou surtout parce que notre pensée ne saurait disposer de lui pour le faire apparaître et disparaître à sa guise. La pensée de Dieu est une pensée de ce qui excède la pensée. Au nom même de cet excès, comment ne pas ménager la possibilité d'une pensée qui soit déroutée par cela même qu'elle a reculé, inscrit dans les marges ou marginalisé? La raison est bien embarquée dans une aventure qu'elle ne saurait figer. Même la mort ne peut être déchiffrée par le pouvoir de déchiffrement

de la raison. Elle peut être, elle aussi, passage vers la vie. Pas retour d'une autre vie, mais suscitation d'une vie autre, tombeau vide du vivant et non du mort. Le non-savoir invite au beau risque dont parlait Socrate dans le *Phédon*, et ce d'autant plus que les preuves font défaut.

La race des philosophes existe. Peut-être devrait-on parler de ce choc des Titans, non pas de celui qui oppose les partisans de la Terre aux partisans du Ciel, mais de celui qui oppose les adeptes du Dieu des philosophes et les adeptes du Dieu d'Abraham et de Jésus... Les philosophes ne se pensent pas comme des héritiers et naissent autrement que le commun des mortels. Comme Athéna ils sortent armés de la tête de Zeus qui est le siège de la pensée. Ont-ils été des enfants ? Ont-ils besoin d'une mère ? Non, puisqu'ils sont leur propre origine. Le philosophe qui prétend énoncer le sens vrai de la foi oublie bien souvent les impulsions et suggestions qu'il doit à la religion. Son soliloque rationnel est moins originaire que le dialogue à la fois amoureux et impossible avec la foi révélée. Aussi faut-il souhaiter que demeure cet échange conflictuel avec son mélange étonnant de fécondité et de stérilité. La philosophie accède à elle-même à partir de son autre, elle trouve dans les symboles et les récits des textes religieux les fleurs à butiner pour un faire son miel conceptuel. Combien elle aurait tort de croire qu'on fait du miel avec de « l'absente de tout bouquet ». J'apprécie de voir que Jean-Luc Nancy investit une tradition qu'il déconstruit. Or cette tradition ne peut se prêter à cette opération spéculative que pour autant qu'elle continue à tenir comme construction ou plutôt à se construire. Car autant la philosophie invente un langage neuf, autant elle s'adresse à un christianisme qui n'est pas parole figée ou langage advenu. Le christianisme continue à parler le langage des simples et des érudits, des pauvres d'esprit autant que des théologiens. Avec et contre cette altérité vivante la philosophie accède à une pensée pieuse et fervente. La piété de la pensée cessera lorsque cessera celle du croyant.

La foi reste une expérience vécue. Elle ne se prête pas à la récupération conceptuelle parce qu'elle est singulière, ambiguë, tiraillée, créatrice. Mais aussi parce qu'elle est précédée, appelée, destinée. La philosophie, si elle veut faire une « expérience de cœur » ne pourra jamais se détourner de cette synthèse vivante et heureuse entre liberté et filiation. Seuls les « -ismes » se laissent déconstruire. Mais c'est parce qu'ils étaient déjà l'œuvre en train de se défaire. Que cela nous fournisse des matériaux en abondance, pour une nouvelle architecture ouverte sur le monde et l'autre du monde.