



démocratie
& spiritualité

21 rue des Malmaisons, 75013 PARIS

Tél : 01 45 85 29 87

Courriel : info@democratie-spiritualite.org

Site : <http://www.democratie-spiritualite.org>

Lettre N° 118 du 12 juin 2013

L'agenda

L'éditorial

- L'édit de Milan toujours d'actualité ?, *Patrick Brun*

Nouvelles de l'association

- Université d'été : Estime de soi et pouvoir d'agir
- Groupe implication

Résonances spirituelles

- Une citation proposée par l'association "EPHATA"
- Nous osons croire au rêve de Dieu

Démocratie et spiritualité

- Impressions à l'issue du rassemblement Diaconia à Lourdes (ascension 2013), *Christian Saint Sernin*

Échos d'ailleurs

- De l'intime, *recension du livre de François Jullien*
- Hannah Arendt, *à propos du film de Margarethe Von Trotta*

Informations diverses

La prochaine lettre de D&S vous sera adressée en septembre. Bonnes vacances.

Pour recevoir La Lettre par courriel, inscrivez-vous au Yahoogroupe [Demospi](#) (Cet envoi est gratuit, mais une participation aux frais permet de faire vivre l'association. A titre indicatif, 30 € par an).

L'agenda

Au Forum 104, 104 rue de Vaugirard (75006)

- Jeudi 13 juin de 18h15 à 19h15 : **méditation interspirituelle**

Au siège de D&S, 21 rue des Malmaisons (75013)

- Mercredi 19 juin de 16h30 à 19h : **conseil d'administration de D&S**
- Lundi 24 juin de 17 à 19h : **groupe paysage religieux**

L'éditorial

L'édit de Milan toujours d'actualité ?

Patrick Brun

Il y a un anniversaire qui risque de passer inaperçu en ce mois de juin, celui de l'édit de Milan. Et cependant, aussi éloigné dans le temps que soit l'événement, les éléments du débat restent d'actualité. C'est en effet le 13 juin 313, il y a 1700 ans, que l'empereur Constantin accorda la liberté de culte aux chrétiens et reconnut cette même légitimité à toutes les religions dans le vaste empire de l'Orient et de l'Occident ; il se justifia par ces mots : « Ainsi que l'exige la paix de notre temps, pour que chacun ait la libre faculté d'adorer ce qu'il lui plaît¹ ». Plus loin, il invoqua « la tranquillité publique » ; l'exigence du vivre ensemble dans la paix put l'emporter alors sur la contrainte.

Prenait ainsi fin la plus violente persécution des chrétiens que le monde antique ait connue, perpétrée en particulier au cours des dix années précédentes. Cet édit de Milan s'opposait à celui de Dioclétien qui avait ordonné la persécution en 303 par ces mots : « Les dieux immortels ont daigné, dans leur providence, confier aux lumières d'hommes honnêtes et sages le soin de décider ce qui est bon et vrai. Il n'est pas permis de résister à leur autorité. La religion ancienne ne doit pas être critiquée par une nouvelle. C'est un grand crime de revenir sur ce qui, réglé par les Anciens, est en possession et en usage² ».

Tradition contre réforme, respect de l'autorité des anciens opposée à la volonté de paix, sacralité contre liberté, identité figée contre ouverture, ne retrouvons-nous pas ici les termes du débat de toujours quand il s'agit de remettre en question des croyances jugées intangibles au nom d'une loi naturelle ou divine. Ces conflits de valeurs concernent encore la liberté religieuse dans bon nombre de pays, mais plus largement les modes de reconnaissance de la pluralité des modes de vie et de pensée, comme le débat autour du « mariage pour tous » nous le montre.

Au moment où un groupe d'études « *République et religions* » se constitue à l'Assemblée nationale, où la question du port des signes religieux dans les entreprises doit être examinée, etc., il n'est pas inutile de penser qu'il y a 17 siècles un arbitrage fut rendu en faveur de la liberté au nom de la paix sociale contre toutes les crispations identitaires. Ne retrouve-t-on pas un écho à l'édit de Constantin dans la réponse de Manuel Valls à *La Vie* (voir N° du 11 avril 2013) à la question lui demandant de donner sa définition de la laïcité : « c'est le vivre ensemble, apaisé ».

1 Cité par Maurice Valléry-Radot, *L'Eglise des premiers siècles*, Editions Perrin, livre de poche p.374-375

2 Idem p.365

Nouvelles de l'association

Université d'été

Notre université d'été 2013 se déroulera du vendredi matin 30 août au dimanche 1^{er} septembre midi à Avon près de Fontainebleau. Le thème en sera «*Estime de soi et pouvoir d'agir* » et le sous-titre «*Face à nos fragilités, renforcer l'estime de soi dans le rapport à l'autre* ».

Compte tenu du nombre limité de places chez les carmes, il est souhaité que vous nous indiquiez votre participation le plus tôt possible (dernier délai pour être logé fin juin) à l'aide du bulletin d'inscription figurant dans la dernière lettre ou en se rendant sur [Programme et inscription](#).

Groupe implication

Le groupe implication a tenu sa dernière réunion le mardi 28 mai sur le thème du sens de nos engagements. Une évaluation positive de son temps fort de partage de nos "implications" sociales, spirituelles, familiales a été dressée, une écoute respectueuse permettant à chacun de se dévoiler au plus profond de ses choix de vie ; les engagements respectifs ont été partagés dans la plus grande simplicité et authenticité permettant à chacun de renouveler ses questionnements.

Et après ? Nous avons constaté un parallèle entre notre démarche et celle de « Ailes et racines ». C'est pourquoi nous proposons de poursuivre de façon non systématique, lorsque des personnes ressentiront le besoin d'un approfondissement de parcours de vie. Il serait intéressant d'établir une grille de questionnement qui inciterait chaque personne à approfondir les facteurs de prises de conscience de ce qui est essentiel pour elle, à repérer les lignes de fond guidant sa vie, à rechercher les éléments de son épanouissement. Nous pourrions aussi nous appuyer sur la triade « résistance, régulation, utopie » proposée par Jean Baptiste de Foucauld.

Résonances spirituelles

Une citation proposée par l'association "EPHATA", de Quimper

"...le travail sur soi n'a de sens que s'il nous fait agir (contre la montée de l'intolérance à la française, par exemple...). Le but de la vie est de se réconcilier avec soi pour se réconcilier avec le monde et agir : passer de l'égoïsme à l'altruisme. La grandeur de l'homme n'est pas dans ce qu'il est, mais dans ce qu'il rend possible. Nous devons mettre de la cohérence dans notre vie, relier nos comportements à ces valeurs que sont l'altruisme, la solidarité, la fraternité, la coopération. Nous avons tous un fort potentiel de résilience si nous savons regarder notre vie comme une suite de petites grâces. Il nous faut faire confiance au sens de la vie tout en continuant à agir, capter les petites grâces comme un radar et travailler à rendre nos décisions bonnes, à ne pas les regretter. Tout l'enjeu de nos existences - et de nos sociétés - est de passer de "l'excitation-dépression" à "l'intensité-sérénité", de relier en nous la contemplation et l'action créatrice pour vivre à la fois impliqué et détaché. Être mieux dedans pour agir mieux dehors !" (Jacques Dechance).

Nous osons croire au rêve de Dieu

texte de la méditation interspirituelle du 16 mai, d'après Martin Luther King

Nous ne croyons pas
au droit du plus fort, au langage des armes,
à la supériorité des puissants.

Nous voulons croire
au droit de l'homme, à la main ouverte,
à la puissance des faibles.

Nous ne croyons pas
à la race ou à la richesse,
aux privilèges ou à l'ordre établi.

Nous voulons croire
que tous les êtres humains sont précieux,
que l'ordre de la force et de l'injustice est un désordre.

Nous ne croyons pas
au droit du plus fort, au langage des armes,
à la supériorité des puissants.

Nous voulons croire
que le monde entier est notre maison et le champ que nous ensemençons.
Ce que tous moissonnent vient de ce que tous ont semé.

Nous ne croyons pas
que nous puissions combattre là bas l'oppression
si nous tolérons ici l'injustice.

Nous voulons croire
que le droit est un, ici et là bas,
que nous ne sommes pas libres tant qu'un seul homme est esclave.

Nous ne croyons pas
que la guerre et la faim soient inévitables
et la paix inaccessible.

Nous voulons croire
à l'action modeste, à l'amour aux mains nues,
à la paix sur terre.

Nous ne croyons pas que toute peine soit vaine,
nous ne croyons pas que le rêve des hommes restera un rêve et que la mort sera la fin.

Mais nous osons croire
toujours et malgré tout à l'homme nouveau.
Nous osons croire au rêve de Dieu lui-même, un ciel nouveau,
une terre nouvelle où l'amour et la justice habiteront.

Démocratie et spiritualité

Impressions à l'issue du rassemblement Diaconia à Lourdes (ascension 2013)

Christian Saint Sernin

Comme tous les présents, j'ai éprouvé une grande joie en participant à ce rassemblement de Lourdes au terme d'une démarche d'explicitation collective des fragilités et des merveilles vécues tout autour de nous. Outre le plaisir d'y avoir retrouvé pleins d'amis, j'y ai trouvé beaucoup d'autres aspects positifs : une atmosphère festive, la présence effective de nombreux « pauvres » permettant la prise en compte effective de la diversité des types de « pauvreté » renvoyant chacun à ses propres vulnérabilités et ouvrant à une gratitude offerte par le pauvre lui-même, une liturgie vivante et festive, le visage d'une Église massivement mobilisée sur l'option préférentielle pour les Pauvres, une théologie pratique qui s'appuie sur l'expérience des multiples Mouvements de Solidarité internes à l'Église, un message final résumant cette manifestation comme une « étape » pour construire « une société où l'attention aux pauvres guide toutes nos actions ».

Je suis aussi conscient de certaines limites d'une telle manifestation, en particulier :

- Si l'attention s'est portée sur la prégnance des diverses situations de pauvreté chaque fois singulières, elle ne s'est guère arrêtée sur la complexité croissante de notre société et des multiples actions entreprises pour y apporter des remèdes qui génèrent chaque fois des effets pervers mal pris en compte par les acteurs : si nous avons pu mesurer ensemble comment le « service » suppose humilité, abnégation, persévérance, réciprocité et une bonne dose d'humour, de patience et d'espérance, nous avons beaucoup moins aiguisé notre sens critique pour remettre en question constamment toutes nos interventions, pour mesurer l'écart entre nos intentions et les effets de nos actions, pour analyser les interactions qu'elle suscite, pour coopérer avec les multiples spécialités professionnelles, bref pour nous dégager d'une approche « caritative » qui nous est si souvent reprochée. La cinquième « note théologique » affirme que « la diaconie de l'Église est appelée à se faire publique et politique » en recourant « à une analyse sérieuse de tout ce qui génère des injustices dans notre monde » en considérant « les plus pauvres comme partenaires à part entière du changement » mais il n'y avait guère de place à Lourdes (sinon dans quelques ateliers) pour l'autocritique des « services » que nous entendons rendre ni pour les formations qu'elle exige ni pour les méthodes susceptibles de rendre les « pauvres » partenaires effectifs des Services qui leur sont rendus.
- Si nous avons pu ensemble approfondir les conditions nécessaires pour établir des relations personnelles de réciprocité avec les « pauvres », peu d'attention a été portée aux relations institutionnelles pourtant de plus en plus prégnantes et nécessaires, car nul à Lourdes ne voulait se contenter de relations purement individuelles (qui risquent toujours de sombrer dans le « caritatif ») et tous étaient conscients de la dimension collective du « service ». Nous avons ensemble constaté à quel point les dispositifs institutionnels pèsent sur les plus pauvres... mais nos propres « services » visent tous à s'institutionnaliser, ne serait-ce que pour être efficaces et durables. Comment cette institutionnalisation peut-elle laisser au « pauvre » une place effective d'acteur coresponsable des mesures qui lui sont destinées ? De quelle manière prenons-nous notre place dans ces débats de société sur la justification des dépenses sociales ? Quelles résonances entre le « service » de la Diaconie et les « Services Publics », les « Services Sociaux », l'« Aide Sociale », les « Lois Sociales », la « Protection Sociale », l'« Hôpital », bref, tous les services institués par la Société pour les plus fragiles ?
- Cette manifestation est restée fortement aut centrée sur l'Église elle-même ; c'était essentiellement une grande « liturgie » destinée à renforcer l'engagement des chrétiens et des

paroisses au service des plus pauvres, en actualisant le langage de la Tradition Chrétienne, mais en restant essentiellement à l'intérieur de ce langage : la présence de Dieu et du Saint Esprit, la perspective du Royaume de Dieu, l'espérance d'une réconciliation, les citations de la Bible ou du Magistère y étaient les données de base à partir desquelles nous avons collectivement réussi à redonner du sens à la pratique de la diaconie, mais dans un langage et avec des symboles qui ne parlent plus à la plupart de nos contemporains. Le terme même de « diaconia » était brandi comme signe de reconnaissance, mais de reconnaissance entre chrétiens ou même entre catholiques. L'appel final était destiné « aux baptisés et à tous les hommes et à toutes les femmes de bonne volonté qui se retrouvent dans les valeurs de l'Évangile » ; mais pourquoi pas à tous les autres qui ont une vraie pratique du Service bien aussi performante que les nôtres, même s'ils se défient de notre Tradition ?

Après cette étape très réussie de mobilisation interne à l'Église Catholique de France, la question est maintenant de savoir quelles suites les diocèses, les paroisses, les mouvements et les institutions catholiques (y compris l'École Catholique ?) lui donneront. Et il me semble qu'elles ne pourront être trouvées de façon durable et effective qu'en s'ouvrant aux grands vents de notre monde sécularisé actuel et des crises qu'il traverse, tant dans les actions au service des multiples pauvretés que dans le langage et dans les réflexions que nous saurons mener ensemble.

Échos d'ailleurs

Cette rubrique se propose de se faire l'écho d'articles de presse, de livres ou d'autres formes d'expression (cinéma, théâtre, conférence, expériences spirituelles) qui évoquent les liens et les tensions entre démocratie, spiritualité, culture, religion, politique.

De l'intime

Recension du livre de François Jullien (Grasset, Février 2013) par Christian Saint-Sernin

A l'heure où le « développement de soi » devient une injonction culturelle, l'essai de François Jullien entend promouvoir ces relations intimes qui opèrent un complet renversement au plus profond de soi : le contact de l'autre, son irruption dans nos vies, notre propre pénétration dans ses sens et dans toute son existence, bouleversent tout : nos comportements habituels, nos pensées et nos actes, tous nos désirs et toutes nos représentations de soi et du monde. « Moi » y devient « un autre ».

La langue ordinaire exprime ce paradoxe de l'« intime » qui désigne à la fois « ce qui est contenu au plus profond d'un être » et « ce qui lie étroitement par ce qu'il y a de plus profond ». L'intime est à la fois « le plus essentiel, le plus retiré, le plus secret, se dérochant aux autres » et « ce qui associe le plus profondément à l'Autre dans une intense connivence ».

« L'intime dit le retrait et le partage ; du fait même de la possibilité du retrait, naît la sollicitation du partage. Plus ce qui est en jeu est intime, plus profond en est le partage. » Quand s'instaure une relation intime, s'opère à la fois un double retrait (un retrait sur cette relation-là et un retrait de soi pour y laisser place à l'autre) et un partage de nos sensations, de nos corps, de nos esprits et de nos mondes. Et du coup le plus décisif n'est plus l'approche de chacun (son attirance ou ses déceptions, son désir, ses craintes, ses stratégies de séduction ou sa jouissance), mais l'accord qui s'ébauche et qui peut à chaque instant s'étioler (en sombrant dans l'habitude ou la répétition) ou s'intensifier (en réactivant une extériorité qui permet de retrouver de tout nouveaux moments de partage).

S'en suit une nouvelle conception de l'intériorité qui n'a plus rien d'intimiste ni d'introspectif : si

l' « intime » est le superlatif de l' « intérieur » (« le plus radicalement intérieur à soi »), c'est aussi son opposé, car dans un espace intime, le « dedans » de notre intériorité explose littéralement, il y perd ses limites pour y laisser place à cet Autre qui surgit du « dehors ». Ainsi dans toute relation intime, l'intériorité se renverse en une surprenante extériorité qui rejette tout repli sur soi et sur son monde intérieur pour nous livrer sans réserve à cette « pénétration réciproque » qui ouvre un avenir inouï.

Pour ce spécialiste de la culture chinoise, la Chine comme la Grèce ont ignoré ce mot parce qu'ils n'ont pas compris ce type de relation qui n'est ni familiale ni amoureuse, ni économique ni dialectique vu qu'il ne s'agit pas en l'occurrence d'une relation entre deux êtres qui se côtoient, se rencontrent, se confrontent ou se désirent, qui échangent, coopèrent, rivalisent ou combattent, tout en restant « eux-mêmes » ou en « se réalisant » ; dans une relation intime les êtres s'interpénètrent de l'intérieur et se métamorphosent pour instaurer un nouvel être, une nouvelle symbiose. Les stoïciens et les épicuriens latins ont façonné ce concept qui est devenu central dans le christianisme à travers les Confessions d'Augustin qui ont fait de ce « plus intime à moi-même que moi-même » « le fond et l'étoffe de la subjectivité en appelant « Dieu » cet Autre ou ce Dehors, qui fonde mon intime au plus profond de moi. Le travail de la philosophie moderne sera de transposer ce sens chrétien en un sens proprement « humain », tout en gardant du christianisme « cette puissance de faire aspirer au débordement de soi à l'intérieur de soi par un chavirement de sa « personne » dans une autre « personne ».

Mais pour François Jullien, la philosophie occidentale n'a pas vraiment compris cette relation d'altérité au cœur de l'intime, empêtrée qu'elle est restée dans une conception de la subjectivité centrée sur la « conscience de soi », alors que « la conscience se promeut dans l'intime de concert avec l'autre et n'y est plus propriété d'un sujet ; dans l'intime, nos consciences se recourent si bien qu'elles se désappartiennent : il n'y a plus « ma » ou « ta » conscience, mais de la conscience s'étend entre nous, ouvrant cet « entre » ; nous devenons co-conscience et co-sujet. Le bouleversement opéré dans une relation intime, son effet de surprise, échappent aux conceptualisations philosophiques ; mais ils sont par contre superbement évoqués dans les Confessions de Rousseau ou dans les romans de Stendhal.

En comprenant mieux l'intensité et la vulnérabilité des relations intimes, notre culture pourrait d'après Jullien se départir de sa fascination pour l'amour érotique, pour ses quêtes incessantes du désir et pour la jouissance sans suite de son assouvissement qui laissent chaque partenaire à son « soi » : n'y-t-il pas en effet davantage de piquant et de saveur à suivre les aventures rocambolesques, tragiques ou jubilatoires, sexuelles et spirituelles à la fois, de ces liaisons intimes qui bousculent le « soi » ?

Et face à la puissance d'une relation intime, que pèse notre incessante recherche de notre « moi » profond, de notre identité propre ? Et pourquoi consacrer tant d'énergie au développement de nos capacités propres si l'autre nous apporte ce que nous ne pourrions trouver de nous-mêmes ? Une nouvelle morale pourrait être recherchée, non pas fondée sur des principes humanistes universels, mais ancrée sur une confiance modeste et ferme dans les ressources de cette relation intime et sur une attention constante aux multiples « indices » susceptibles de l'« entretenir ». « On ne saurait être restreint, mesquin, médiocre, quand on accède à l'intime ».

Reste que certaines questions pourraient être posées à François Jullien : pourquoi ne parle-t-il de relations intimes qu'entre un homme et une femme et pourquoi pas entre un enfant et ses parents ou entre amis intimes ? Et pourquoi n'y aurait-il pas d'intimité dans cette relation que l'on peut entretenir avec l'Altérité d'un engagement militant chargé de risques ? Ou bien avec l'Altérité de la

souffrance, de l'épreuve ou de la mort ? Et pourquoi se contenter de remarquer que les « modernes » ont voulu humaniser ces relations intimes en laïcisant son concept. Si Rousseau et Stendhal ont su décrire avec plus de finesse les relations intimes entre un homme et une femme qu'Augustin (avec moins de prévention contre la sexualité), pourquoi faudrait-il pour autant négliger tous ces croyants qui ont trouvé dans le nom de Dieu une altérité qui actualise et ravive de l'intérieur toute leur existence, y compris leur existence politique, à l'instar de Moïse sur l'Horeb, d'Augustin dans la Cité de Dieu ou de l'Abbé Pierre en lançant son « appel » dans l'hiver 54 ? Pourquoi l'auteur (et tant d'autres amis) opposent-ils humanisation et recours au nom de Dieu ?

Ci-après, des extraits de l'essai de François Jullien :

« L'intime est dit de ce qui est contenu au plus profond d'un être » (la structure intime des choses), mais aussi de « ce qui lie étroitement par ce qu'il y a de plus profond » (avoir des relations intimes). (...) L'intime est le plus essentiel en même temps que le plus retiré et le plus secret, se dérochant aux autres ; il est aussi ce qui associe le plus profondément à l'autre et porte au partage avec lui. (...) L'intime est en latin le superlatif de « l'intérieur », l'intensif ou la radicalisation d'un intérieur, qui retire celui-ci en lui-même et le retire aux autres, mais il dit du même coup son contraire : l'union à de l'autre, union intime, dehors devenant dedans, « le plus dedans » et fait jour à l'exigence du partage. L'intime accomplit ce renversement : ce qui est le plus intérieur (parce qu'il est le plus intérieur) porte l'intérieur à sa limite et suscite une ouverture à l'Autre. Ce qui fait tomber la séparation provoque la pénétration ». (p. 24 – 26)

« Suivant l'intime, l'intérieur apparaît communiquer, en son fond, avec son opposé : plus l'intérieur se creuse, s'approfondit, moins il peut s'entendre à part et s'isoler. Cet intérieur de nous-mêmes, plus il s'appréhende en lui-même, plus il met en route sa « déclôturation », plus il fait signe à de l'autre qui n'est plus alors autrui, mais son contraire : retournement que, sur la trace de l'intime, je me propose d'explorer. » (p. 27)

« D'ordinaire au stade le plus élémentaire, disons celui du « naturel », le **dedans** et le **dehors** se longent et se juxtaposent, chacun de son côté et de ce fait, s'ignorent. Ce contact est en même temps séparation (telle est la peau). L'un et l'autre reposent à part soi, de part et d'autre de la frontière, et se tiennent isolés, chacun suivant son ordre propre. Il y a ainsi l'intérieur du corps et il y a l'extérieur du monde : physiologique d'une part, physique de l'autre. Au mieux, il y a échange entre eux : le corps inspire – expire ; il absorbe, il éjecte ; le rapport n'est qu'utilitaire. Ou bien si les catégories de l'intérieur et de l'extérieur commencent à se croiser comme dans le travail (Hegel), l'intérieur de la pensée transformant l'extérieur du monde et réciproquement, ce processus d'où vient l'Histoire se détachant du naturel les tient néanmoins séparés, même s'ils nouent un devenir commun, ils n'en restent pas moins encore chacun de son côté, chacun gardant son quant-à-soi. Or ce que donne à supposer l'intime, radicalisant ce renversement dialectique entre les sujets que nous sommes, est que, en son cas, dès lors qu'il se creuse en lui-même, cet intérieur le plus intérieur fait tomber la frontière dans laquelle une intériorité s'est enfermée ; il appelle de l'Autre à pénétrer dans ce dedans, à le rejoindre et à s'y immiscer ; l'intime dit le **retrait** et le **partage** ; du fait même de la possibilité du retrait, naît la sollicitation du partage. Plus ce qui est en jeu est intime, plus profond en est le partage. Seul ce qui est intime veut s'offrir et le peut. » (p. 29)

« Alors que la notion d'intériorité est suspecte par ce qu'elle laisse supposer de rupture et de refus du monde par suite de renfermement sur soi (de même que tout subjectivisme est soupçonné d'ignorer l'objectivité), voici que l'intime, en creusant un plus profond, plus intérieur que l'intérieur, renverse du même coup par son basculement cette tentation du repli et la subvertit. Un rebondissement s'y produit et fait surgir une aventure et par là produit de l'inouï... L'intime est ce

milieu où un moi se déploie et s'externe, mais sans forcer, sans y penser (ce que signifie bien « **épanchement** »). On ne saurait être restreint, mesquin, médiocre, quand on accède à l'intime. Et cette conception de l'intime met à mal la conception d'un moi-sujet bloqué dans son solipsisme contre laquelle la philosophie contemporaine s'est tant insurgée. » (p.34)

« Chose étrange qu'un **geste intime** (quand on prend la main ou le bras de l'être aimé, par exemple) : son efficace est prodigieuse. Par un déplacement si minime dans l'espace extérieur, il fait franchir d'un coup la barrière intérieure, abolit la frontière de l'autre. » (p. 46)

« Le geste intime, même si c'est la douceur d'une connivence qu'il prétend établir, opère d'abord comme une **intrusion** vis-à-vis de l'autre, autant dire une **pénétration** dans ce champ d'appartenance que j'appellerai privauté, dans son corps propre. Ce geste est une audace, et cet empiètement imposé se glisse entre deux périls, l'indécence et la violence, dans un pari qui compte sur le consentement de l'Autre pour faire tomber la démarcation d'avec soi et il réussit d'un coup à faire basculer le rapport, à renverser la donne en étendant la privauté à nous deux : d'une effraction du dehors en dedans partagé » (p. 50)

« Si vivre à deux ne se justifie, à mes yeux, que par ce qui s'y instaure d'intimité, il faudra alors penser les conditions d'un intime dans lequel on ne fait pas que « basculer » un beau jour, par audace et résolution, mais qui fait rencontrer de l'infini dans cet enfoncement... Il y aura donc à comprendre ce qu'est **entre-tenir** l'intime, c'est-à-dire activer cet « entre » qui s'ouvre et se tient entre des sujets, les fait « tenir » également ; et d'abord à le séparer du « privé » qui, purement défensif à l'abri du « public », n'est susceptible d'aucun approfondissement. L'intime, lui, est **intensif** (...). Vivre ne se conçoit qu'en tension, « tourné vers » et « s'adressant à », c'est-à-dire qu'il y faut essentiellement de l'Autre tel qu'il sorte le soi de son confinement, l'aspire et le porte à se hisser, à la fois à se défaire et à s'aventurer. Cet « Autre », on se l'est longtemps figuré comme étant Dieu, ou bien l'amant ou l'aimé(...). En ouvrant un champ commun d'intentionnalité qui maintient en tension vers l'Autre, l'intime désapproprie chacun du « soi ». (p. 210 – 212) [Et l'autre y devient aussi] celui par qui j'accède à **l'ici** et au **maintenant**, au **présent** et au **paysage**. Il est ce médiateur grâce à qui cet immédiat du vivre peut ne plus se dérober et se laisser enfin aborder(...). Il me fait vivre d'intenses **moments**. » (p. 219)

Hannah Arendt, film de Margarethe Von Trotta

Réflexions de JC Devèze reprenant en partie celles de Pierre Haski (Rue 89)

<http://www.rue89.com/rue89-culture/2013/04/24/avant-daller-voir-film-hannah-arendt-lisez-241752>

« Hannah Arendt » est un film passionnant au triple point de vue suivant : une façon originale d'aborder la « banalité du mal », un appel à distinguer jugement d'une personne et jugement de l'histoire, un témoignage sur le rôle de l'intellectuel engagé.

Intellectuelle d'origine juive allemande, elle avait fui son pays pour vivre en France où elle fut placée en camp d'internement en 1940 ; ayant pu obtenir un visa, elle émigra aux Etats-Unis. En 1961, elle a demandé au magazine américain *The New Yorker* de couvrir le procès d'Adolf Eichmann. Ce haut responsable nazi, en charge de la mise en œuvre de la « solution finale » pour les juifs, fut kidnappé par les Israéliens alors qu'il vivait caché en Argentine ; il fut jugé par un tribunal spécial en 1961-1962 à Jérusalem, puis condamné à être pendu et exécuté.

Déjà accompagné d'une réputation polémique après la publication de son « *Origine du totalitarisme* » et d'écrits critiques sur le sionisme, Hannah Arendt a longuement réfléchi avant de rendre ses cinq articles qui furent violemment attaqués dès leur parution. Elle avait en effet dressé

un portrait d'Eichmann en homme médiocre, banal rouage d'une machine infernale, plutôt que comme personnage exceptionnel, monstrueux, spectaculaire, comme le voulaient les initiateurs israéliens de ce procès « pour l'exemple et pour l'histoire ». Elle enfonçait le clou en soulignant qu'« *il est dans la nature même du totalitarisme, et peut-être de la bureaucratie, de transformer les hommes en fonctionnaires, en "rouages" administratifs, et ainsi de les déshumaniser* ».

Comme l'écrit Laure Adler dans sa biographie d'Arendt, « *Hannah ne conteste nullement la responsabilité d'Eichmann, mais elle explique son manque de conscience de culpabilité par le mécanisme du nazisme qui avait mis le commandement du Führer au centre absolu de l'ordre juridique. Eichmann était donc un citoyen obéissant à la loi.* » Pour Hannah Arendt, l'accusé n'est pas une figure démoniaque, mais plutôt l'incarnation de l'« *absence de pensée* » chez un être humain ; en disant cela, elle faisait ressortir la capacité de tout être à devenir l'un de ces serviteurs dociles de systèmes monstrueux, une pensée insupportable pour les survivants de la Seconde Guerre mondiale qui tentaient de se reconstruire après Auschwitz.

D'autant qu'Hannah Arendt ne s'arrêtait pas là. Elle remettait en cause de manière aussi violente l'attitude de beaucoup de juifs d'Europe qui s'étaient, selon elle, laissés massacrer sans se révolter ; elle s'en prenait en particulier aux conseils juifs mis en place par les nazis, les accusant d'avoir coopéré avec leurs bourreaux, ce qui constituait un élément de réexamen de l'histoire de la Shoah inacceptable pour les communautés juives. Elle se défendait des attaques sur son insensibilité vis à vis du sort du peuple juif en écrivant : « *j'aime "uniquement" mes amis et la seule espèce d'amour que je connaisse et en laquelle je crois est l'amour des personnes.* »

Sa courte liaison amoureuse avec le philosophe allemand Martin Heidegger aurait mérité d'être mieux éclairé par le film ; celui-ci fut en effet plus tard, durant quelques mois, membre du parti nazi. Elle le reconnaîtra toute sa vie comme celui qui lui a appris à "penser", tout en lui reprochant amèrement de n'avoir jamais avoué publiquement la faute de cette abominable proximité passagère avec le nazisme.

Toute sa vie, Hannah Arendt a pris des risques personnels et intellectuels, mais ce fut particulièrement le cas avec sa façon de couvrir ce procès. Ce film constitue un appel à relire « *Eichmann à Jérusalem* » (484 pages en collection Folio), mais surtout nous invite à prendre conscience de la facilité avec laquelle le mal peut s'installer et se propager si chacun ne pense pas.

Informations diverses

- **La famille, une ressource pour l'humanité dans la globalisation** : [colloque au Collège des Bernardins](#) le mardi 25 juin 2013, de 14h à 22h. Patrick Boulte, membre de D&S, interviendra à la seconde table ronde sur « les responsabilités et les ressources des familles dans la globalisation ».
- Extrait du programme **de Cerisy** (Manche) cet été :
 - du 8 au 15 juillet, *Søren Kierkegaard : l'œuvre de l'accomplissement*
 - du 14 au 21 septembre, *Des possibles de la pensée : autour des travaux de François Jullien*

Nouveautés sur le site de D&S :

- [*La crise de l'Etat providence et le personnalisme communautaire de Berdiaev*](#), Jean-Marie Gourvil
- [*Deux sujets d'actualité qui nous agitent*](#), réflexions de Michel Brugvin sur « *une situation noire* » et « *le débat/conflit du mariage pour tous* »
- Et toujours l'espace de débat sur les lectures communes 2013 : [*L'islam devant la démocratie*](#) et [*L'homme intérieur et ses métamorphoses*](#).