

SÉANCE DE THÉOPHILE DU 9 DÉCEMBRE 2025
A L'ORATOIRE DU LOUVRE

L'INTIMITÉ EST-ELLE UNE VALEUR ÉTHIQUE ET RELIGIEUSE ?

Par Béatrice CLÉRO-MAZIRE et Jean-Pierre CLÉRO

« Celui qui a été ne peut plus désormais ne pas avoir été : désormais ce fait mystérieux et profondément obscur d'avoir vécu est son viatique pour l'éternité ».

Jankélévitch V., *L'irréversible et la nostalgie*, Paris, Flammarion, 1983, p. 275.

« Écrire, c'est tenter de savoir ce qu'on écrirait si l'on écrivait – on ne le sait qu'après – avant, c'est la question la plus dangereuse que l'on puisse se poser. Mais c'est la plus courante aussi ».

Duras M., *Écrire*, Paris, Gallimard, 1993, p. 53.

Table des matières

Introduction	2
I. La notion d'intimité	3
1.1. <i>Intimité et sujet</i>	3
1.2. <i>Intimité et personne</i>	4
1.3. <i>L'intimité ; le privé et le collectif</i>	4
1.4. <i>Intimité et individualité</i>	6
II. L'extériorité de l'intime	6
<i>L'ontologisation de l'intime</i>	8
III. Variations à propos de l'intérieur et de l'extérieur sur des thèmes bibliques	9
3.1. <i>Le combat mystique ou la force inaugurale de l'intimité</i>	9
3.2. <i>L'intimité comme relation au corps</i>	10
IV. La résistance de la notion d'intimité en dépit de l'interminable liste des négations précédentes	12
V. Notre définition de l'intimité qui est la trace indéfectible laissée par l'existence est une caractéristique dialectique	13
5.1. <i>La thèse</i>	13
5.2. <i>L'antithèse</i>	14
5.3. <i>La synthèse</i>	14
VI. Si la parole de Dieu peut s'identifier à l'intimité, elle se livre souvent en rêve et, souvent en rêve d'annonciation.	15
VII. Comment, en prenant en compte l'intimité, les éthiques se changent-elles	15
VIII. Conclusion sur la métanoïa	18

Introduction

Il est très rare que les auteurs, même s'ils sont spécialistes d'éthique, accordent aujourd'hui à l'intimité une grande importance. Et pourtant, installée et agissant entre les valeurs proprement morales, d'une part, et les valeurs juridico-politiques, d'autre part, l'éthique, à la recherche depuis longtemps d'un discours propre – entendons : qui ne soit pas tiré des deux domaines que nous venons d'énoncer –, aurait, semble-t-il, grand intérêt à se pourvoir de valeurs de cet ordre et à les faire fonctionner entre elles, pour échapper au mimétisme des deux grands domaines qui l'enserrent. Nous pensons à l'intimité pour jouer le rôle de lien entre ces deux types de valeurs. On dira toutefois que l'intimité a mauvaise presse et qu'elle est une notion si contestée que presque personne ne s'attarde à tenter de dire ce qu'elle est ; sur le plan pratique, on la viole ou on la défend avec une faiblesse qui n'a d'égale que le degré d'ignorance de ce qu'on doit ranger sous son vocable, qui la confond avec ce qui est privé, non public, ce qui doit rester secret, non exhibé, soustrait aux polémiques politiques quand ce n'est pas aux inquisitions des totalitarismes. Sur le plan théorique, elle apparaît comme une fiction aussi fallacieuse que si l'on parlait du « moi profond » ou d'un sujet existant substantiellement. Tous ces indices ne sont pas de bon augure pour que l'intimité joue un rôle central en éthique. On la soupçonne d'être complice des multiples feintes dont le sujet est capable.

Et pourtant, Foucault, penseur qu'on ne saurait suspecter de promouvoir quelque philosophie du sujet, n'a pas hésité à parler de la pudeur d'un homme – la sienne, en l'occurrence – qui le pousse à rester silencieux, alors qu'il est gravement malade, sur la date présumée de sa propre mort. Ainsi le voit-on, à la fois, tenir avec beaucoup de rigueur pour fausses les philosophies du sujet et faire une place à l'intimité que l'on croirait spontanément leur être nécessairement solidaire.

Sans chercher à faire jouer un rôle fondateur au sujet et surtout sans croire à son existence substantielle, nous voudrions montrer comment l'intimité est un pôle essentiel de l'éthique auquel on peut faire jouer un rôle de contrepoids aux deux autres pôles que l'on peut désigner, parce qu'il faut bien leur donner des noms, comme *le pôle de la sympathie*, en entendant par là la possibilité, même fictive et sans réalité, de se mettre à la place d'autrui pour l'aider à prendre les décisions qui n'appartiennent qu'à lui, et comme *le pôle de la dignité*. Nous plaçons à ce dernier pôle le désir qui pousse un homme à remplir sa fonction jusqu'au bout, à instituer par lui-même la loi de son existence et ainsi à penser sa vie, comme si cela pouvait se faire du point de vue d'un ultime jugement, que lui seul détiendrait, quoiqu'il soit sévère et sans complaisance ; de telle sorte toutefois que, s'il n'est plus lui-même capable d'un tel jugement, d'autres prennent le relai de cette autonomie défaillante et se rappellent ce que cet homme a été ou fantasment ce qu'il sera – si cette imagination a encore un sens – en faisant jouer ce souvenir ou cette prospection pour dénier la faiblesse trop visible et les carences trop patentées de son état présent.

Peut-être influencés par Jankélévitch qui avait, avec l'originalité qui le caractérise, pensé l'éthique - y compris l'éthique médicale - à partir de l'ineffaçable trace, absolument singulière, que chaque être fait exister et laisse après lui, nous voudrions essayer de faire une place à ce qu'il n'a guère appelé lui-même *intimité*, mais que nous allons nous risquer à désigner ainsi. Comment le *presque rien* de l'intimité, cette petite encoche dans l'être que nul ne peut nous refuser et que l'on ne peut même pas se refuser à soi-même, eussent-elle pu lui échapper ? Sans ce contrepoids d'intimité, l'éthique risquerait de perdre toute spécificité par rapport aux rubriques du politique et du juridique et de se faire happener par les morales du devoir qui n'ont de cesse d'exiger des autres et de soi, réduisant ainsi l'éthique à un ensemble d'exigences. Or on ne saurait commander, ni ordonner l'intimité, qui constituerait plutôt une sorte d'envers des règles ; l'intimité ne saurait leur donner le moindre contenu ; l'intimité, à tort ou à raison, se donne plus comme étant de l'ordre du factuel que de l'ordre

du normatif, de l'ontique plutôt que du déontologique¹, *a contrario* de ce qui se passe aux deux autres pôles, délibérément dominés par le déontologique. Notre problème est donc de savoir si l'éthique peut intégrer, sans s'en satisfaire sans doute, la présence énigmatique de l'intimité.

Comment le problème se pose-t-il sur le terrain religieux ? Chacun comprend que le mot « intimité » ne se présente pas, comme tel, dans la Bible, avec la signification que nous lui donnons à présent. Peut-on imaginer une religion qui ne soit religion de l'intime ou à partir de l'intime ?

Au moment même où nous parlons de la question de la place du religieux dans notre société avec l'anniversaire des lois de séparation des églises et de l'État, la question de l'intimité dans le religieux se pose de façon accrue. Quelle part du religieux est intime et quelle autre pourrait être publique ? Mais le problème de l'intime ne se pose sans doute pas seulement de cette façon et les textes bibliques nous enseignent que ce qui relève du religieux ressemble davantage à une peau entre l'individu et le corps social qu'à une frontière qui l'en isolerait complètement. Ce qui parle dans l'intime est fait d'extérieur et d'intérieur. Les « visitations », les visions, les rêves et les révélations sont autant de transmissions qui dessinent l'intime comme une membrane poreuse et nécessaire entre les êtres et le monde qu'ils habitent ou qui les habite.

I. La notion d'intimité

Il faut commencer par déterminer la notion d'*intimité*, ce qui ne peut se faire que par une suite de différenciations qui la font jouer avec des notions proches et qui permettront d'en filtrer et d'en retenir les éléments essentiels.

1.1. *Intimité et sujet*

Si paradoxale qu'en soit l'affirmation, l'intimité est bien quelque chose du sujet, mais elle ne coïncide pourtant pas avec la subjectivité, car elle n'implique du sujet, ni quelque réalité substantielle, ni l'opérativité par laquelle le sujet paraît se diviser et pouvoir se distancier suffisamment de lui-même pour faire une place à l'autre. Il n'est pas sûr qu'elle soit *pour le sujet lui-même*, qui n'est pas forcément à la meilleure place pour la saisir en lui-même, la connaissance de soi étant fort défaillante, voire impossible puisqu'il faudrait, pour y parvenir, se considérer soi-même comme un objet - ce qui reviendrait à oublier une bonne partie de soi-même. Nous ne saisissons pas nous-mêmes notre propre intimité ; d'autres sont mieux placés que nous pour la saisir. Et nous paraissions mieux armés pour saisir l'intimité de quelqu'un d'autre - celle d'un proche ou d'un ami - que la nôtre propre qui nous échappe, alors qu'elle n'échappe pas toujours aux autres. Absorbé dans une activité et ne pensant à rien d'autre, je n'ai pourtant pas d'intimité avec moi-même. Le paradoxe étant qu'on attribue peut-être, avec moins de scrupule, l'intimité à des objets, du moins une intimité moins volatile - à un paysage, à une atmosphère, à un journal, à une musique, à un poème, à une maison ou quelque autre lieu, aux vêtements que l'on porte ou que d'autres portent, à des meubles, à ses tiroirs, à une armoire, à des instruments ou des outils dont on se sert - à des sons et à des odeurs, qui ne sont pas des objets, mais des impressions que l'on attribue à l'extérieur - qu'à nous-mêmes, comme nous voyant ou nous considérant nous-mêmes. N'est-ce pas un lien d'intimité qui nous lie à notre portable et à notre ordinateur ?

Si nous ne nous saisissons pas comme intimes à nous-mêmes dans nos propres actes, ne croyons pas qu'il nous soit plus facile de nous saisir nous-mêmes dans plus de passivité à nous-mêmes comme dans l'affectivité et les sentiments, par exemple. Notre façon d'être passifs à nous-mêmes ne nous révèle rien de plus de notre intimité que notre façon d'être actifs ; alors que cette façon est peut-

¹ Nous entendons ici par *déontologie*, *déontologique*, ce qui concerne le deon <δεον>, le devoir être, laissant à ontique ou à ontologique, le soin de désigner on <ον>, ce qui est.

être plus saisissable par un autre : du moins ne l'est-elle pas moins que ce par quoi nous sommes actifs. Notre prise de conscience, qu'elle soit celle de notre activité ou celle de notre passivité nous est un obstacle décisif de notre saisie par nous-mêmes de notre intimité et de ce qui peut la constituer. Si une carence de conscience empêche que soit ne serait-ce qu'amorcée la question de l'intimité, trop de conscience la détruit sur le champ.

1.2. Intimité et personne

C'est sous doute la raison pour laquelle l'intimité se distingue de la personne ou de la personnalité. La personne est la même en tous puisqu'elle y est également vide ; en revanche, l'intimité n'est la même en personne, puisque c'est dans son absolue singularité qu'elle appartient à chacun.

Il faut un peu d'être pour faire une intimité ; il n'en est pas besoin pour faire une personne. Ce qu'a d'être une personne est toujours de trop pour qu'elle doive être ce qu'elle sera. La personne n'est rien ; elle est personne, elle n'est personne : elle a à être ce qu'elle est. Sa dignité est dans un vide qu'il s'agit de remplir. L'intimité est très différente : sans être du tout, il n'y a pas d'intimité. Si le simple « comme si » suffit pour la personne, il faut plus qu'un « comme si » pour qu'il existe de l'intimité. Le peu d'être qu'il faut pour qu'on ait affaire à une intimité doit être résistant. Ce qui rend ambiguë sa valeur morale : ce qu'elle a d'être n'est-il pas un obstacle à sa valeur morale ? N'est-elle jamais qu'une conséquence sur la lancée de ce qu'elle a été ? D'ailleurs le langage entérine que l'intimité n'est pas une vertu comme peut l'être la dignité ou la sagesse, quand bien même on destituerait de toute intimité un délinquant, en supposant par là que l'intimité a quelque chose à voir avec une conduite vertueuse.

Une inscription originale dans l'être est nécessaire pour qu'il y ait de l'intimité. Insubstituable, l'intimité est, de ce point de vue, inverse de la personne, laquelle est éminemment substituable ; elle n'est même faite que pour les substitutions. L'intimité n'est la même en personne, puisqu'elle appartient dans son absolue singularité à chacun. Si la personne est indifférente à l'âge - on est une personne à tout âge - il faut une temporalité pour l'intimité, plutôt une temporalité passée, quelque chose qui a été, qui fut ; qui tire son éternité d'avoir été, car ce qui fut ne peut plus ne pas avoir été. Son éternité est liée à sa temporalité passée ; ce n'est pas l'avenir qui est son temps fort.

Enfin, il est une autre raison encore pour que le jeu des droits et des devoirs ne repose pas sur la personne comme il reposera sur l'intime, si l'on parvenait à en faire un fondement de l'éthique : une éthique de la personne peut paraître extrêmement violente, du point de vue d'une éthique qui prendrait en compte l'intimité, laquelle semble au moins toujours impliquer de la douceur. Si un patient qui se sait gravement malade a la pudeur du moment de sa mort qu'il ne divulgue pas – pas même à des amis très chers, ni peut-être même à soi –, accepterait-il qu'un médecin lui dévoile brutalement l'échéance, comme ce médecin peut estimer en avoir le devoir, surtout quand la vérité sur l'état de santé du patient est exigée par la loi, et quand, de surcroît, une morale exigeante suppose qu'une personne digne de ce nom doit accepter d'envisager sa mortalité ? Un tel médecin pourrait passer pour une brute.

1.3. L'intimité ; le privé et le collectif

Se différenciant du système de délégation qu'est la personne, l'intimité n'est pas davantage le privé par opposition au public parce que le collectif peut décider par contrat, consentement délibéré ou tacite, décret, ce qui sépare le privé du public et le déplacer en fonction de ses convenances. Or on ne décide pas de l'intimité ni ne la décrète parce qu'elle se suppose livrée à elle-même, vécue dans une sorte d'invincible passivité à soi (encore une fois : même si celle-ci n'est pas consciente d'elle-même), par opposition à tout ce qui peut se décider, se prévoir. Si la volonté peut faire partie de

l'intimité, elle ne saurait constituer seule l'intimité puisque ce par quoi la volonté se sent et n'est donc pas la volonté même en fait partie aussi.

Sur ce point, la théologie peut nous apporter quelque éclairage sur l'entrecroisement du privé et du public et le traiter un peu autrement que sur le mode des négations, comme je le fais en philosophie. On peut lire, en effet, chez Matthieu que :

Matthieu 6, 5-7

5 Lorsque vous priez, ne soyez pas comme les hypocrites, qui se plaisent à prier debout dans les synagogues et aux coins des grandes rues, pour se montrer aux gens. Amen, je vous le dis, ils tiennent là leur récompense.

6 Mais toi, quand tu pries, entre dans la pièce la plus retirée, ferme la porte et prie ton Père qui est dans le secret ; et ton Père, qui voit dans le secret, te le rendra.

7 En priant, ne multipliez pas les paroles, comme les non-Juifs, qui s'imaginent qu'à force de paroles ils seront exaucés.

8 Ne faites pas comme eux, car votre Père sait de quoi vous avez besoin avant que vous le lui demandiez.

Dans le Sermon sur la montagne, Jésus enseigne aux foules de ne pas exhiber la prière, mais de la dire cacher dans sa chambre, dans le secret de la pièce la plus retirée. Est-ce à dire qu'aucune prière ne peut être dite en public. Pourtant c'est ce que font nombre d'églises qui s'adonnent à la prière publique et collective. Mais est-ce vraiment le fait de prier en public qui pose problème ou est-ce plutôt de le faire *pour se montrer aux gens*, comme le dit Jésus. En effet, la prière en assemblée peut devenir très intime alors même qu'un grand nombre de personnes est rassemblé. Qu'est-ce qui fait naître l'intimité même dans une collectivité nombreuse ? Est-ce le ton de la voix, qui s'adresse à chacun et qui ne crie pas à la cantonade, est-ce les sujets de prières qui concernent chacun et ne se résume pas à une collection de propos généraux et bien-pensants qui n'engagent personne personnellement ? Est-ce la façon de prier pour soi-même sans chercher à savoir ce que fait l'autre ?

Peut-être y a-t-il un peu de tout cela dans la prière, mais il est certain que l'intimité se révèle entre tous les orants réunis dans une même assemblée quand la confiance est établie et que la prière est réellement engagée du point de vue de la personne qui prononce la prière. Énoncer seul une prière engage face à Dieu sans témoin. Prier en public engage celui ou celle qui prie face à Dieu devant nombre de témoins. Cela nécessite une certaine forme de courage, une prière est une parole performative, elle annonce une intimité avec Dieu que nul n'est obligé de croire. La légitimité de celui qui dit la prière est en jeu. Et il faut reconnaître que parfois, dire, c'est reconnaître qu'on a été incapable d'être fidèle à la parole qu'on énonce à juste titre mais sans l'avoir mis en pratique. L'intimité de la prière vient sans doute de l'humilité qu'elle requiert. Devant Dieu, on n'est tout petit.

Quand Jésus prie au jardin des oliviers avec ses disciples, il s'écarte d'un jet de pierre pour prier. Il ne peut être dans l'intimité avec Dieu et avec ses disciples en même temps. Peut-être est-ce son rôle de maître à leur égard qui l'en empêche ?

Mais peut-être son intimité avec son père est-elle tellement grande qu'il ne peut la montrer sans impudeur.

Dans l'Évangile de Jean, l'intimité de Jésus avec son Père est énoncée à plusieurs reprises comme une sorte de maison commune. Une demeure où le fils habite dans le Père et le Père dans le Fils. L'intimité devient ici interpénétration, solidarité telle que l'expression de la prière devient presque inutile : Jésus porte Dieu en lui et ses œuvres le manifestent, et il est porté par Dieu qui agit en lui.

Jean 14, 10-11

10 Ne crois-tu pas que je suis dans le Père, et que le Père est en moi ? Les paroles que je vous dis, je ne les dis pas de moi-même ; et le Père qui demeure en moi, c'est lui qui fait les œuvres.

11 Croyez-moi, je suis dans le Père, et le Père est en moi ; croyez du moins à cause de ces œuvres.

Continuons, quant à nous, le jeu des négations en vue d'apprendre quelque chose de l'intimité.

1.4. Intimité et individualité

On voit aussitôt, par le paragraphe précédent sur intimité et personne, même si - pour le coup - la dissociation est plus scabreuse encore que la précédente - que *l'intimité n'est pas non plus l'individualité* ; tout simplement parce que si on peut assigner des limites à l'individualité et qu'on est censé pouvoir découper ce qui est en elle et ce qui est hors d'elle, l'intimité est plus *modale* qu'elle ne se prête à cette géométrie naïve qui distingue l'intérieur de l'extérieur², comme s'il s'agissait de l'espace d'une boîte³. L'intimité n'est pas ce qui se joue à l'intérieur d'une enceinte, comme quelque chose que celle-ci enfermerait ; elle est plutôt un mode de relation, de dilatation, de vibration, d'un certain nombre d'éléments que l'on aurait grand-peine à délimiter et que le prétendu individu lui-même ne sait pas davantage délimiter que ceux qui le considéreraient pour tenter une telle délimitation. Peut-être le sait-il moins bien. L'individu ne sait pas lui-même où elle commence et où elle se termine ; l'intimité n'est singulière que par son mode de fonctionnement, que, encore une fois, elle ne sait pas saisir elle-même ; d'autres peuvent être mieux situés pour cette saisie, encore que, même s'ils peuvent en parler ou la signifier de toute autre façon, ils sont fort éloignés de la connaître et de pouvoir en témoigner. Si l'intimité est quelque chose de l'individualité, elle n'est guère que son errance dans la nuit. A-t-on remarqué que les livres qui se proposent de parler de l'intimité d'un ami ou de quelque autre n'en disent, au bout du compte, rien du tout ?

La Bible figure assez bien l'ambiguïté entre l'intimité et l'individualité en introduisant la figure de l'ange.

L'ange apparaît comme soi à l'extérieur de soi le temps d'un dilemme. Vis à vis nécessaire pour le personnage divisé devant une situation inextricable, son rôle est essentiel pour exposer explicitement au lecteur le contenu du problème à résoudre. En cela, l'ange est une forme d'écriture qui cherche à exprimer ce qui se joue de vrai dans la conscience divisée. En cela, il est la figure inverse de celle du diable. Quand le diable divise le jugement et empêche la cohérence intérieure entre le devoir et le désir, l'ange, lui, retisse les liens entre soi et le monde qui pose problème. Dans l'Apocalypse, les anges sont porteurs du livre et font le lien entre les écritures et leur interprétation ; figures herméneutiques, ils se déplacent dans l'espace laissé entre Dieu et nous, et que l'écriture tente d'habiter véridiquement.

II. L'extériorité de l'intime

Il faut insister sur l'intériorité et l'extériorité de l'intime. Qu'il y a aussi une extériorité de l'intime.

² Je ne veux pas dire qu'il n'y ait pas de géométrie de l'intime ; mais que, s'il en est une, elle n'a pas cette simplicité.

³ Sauf si cette boîte est un coffre ; car, lorsqu'une boîte est un coffre, et « au moment où le coffret s'ouvre, [...] le dehors est rayé d'un trait, tout est à la nouveauté, à la surprise, à l'inconnu. Le dehors ne signifie plus rien. Et même, suprême paradoxe, les dimensions du volume n'ont plus de sens parce qu'une dimension vient de s'ouvrir : la dimension d'intimité » (*La poétique de l'espace*, p. 112). Plus loin, Bachelard envisage « sans cesse les deux espaces, l'espace intime et l'espace extérieur [comme venant], si l'on ose dire, s'encourager dans leur croissance » (p. 227).

Il faut convenir qu'on a plus souvent tenu sur l'intime le discours de l'intériorité, à laquelle on l'assimilerait même, plutôt que le discours de l'extériorité. Mais cette approche nous paraît fausse, puisque la distinction de l'intérieur et de l'extérieur ne concerne jamais que des êtres abstraits et ne peut réellement avoir lieu. Il y a une façon propre à chacun de s'extérioriser. Fort élégamment, Lacan a forgé cette notion d'*extime*, d'*extimité*, pour rendre compte de ce type d'intimité que nous saisissons, sans la connaître, du côté des choses et des extériorisations⁴. En outre, comment saisirais-je « ce qui m'est le plus intime » autrement que comme « ce que je suis contraint de ne pouvoir reconnaître qu'en dehors »⁵ ? Car l'intime n'est pas ce qui est caché derrière ce qui apparaît ; il se donne tout entier dans les phénomènes comme quelque chose des phénomènes sans être toutefois l'un d'eux. On oserait presque dire qu'il n'a rien à cacher. Ce dernier trait implique deux remarques. La *première* est que le temps n'est pas forcément plus intime que l'espace, ni l'espace nécessairement moins intime que le temps. Bachelard a, dans sa *Poétique de l'espace*, consacré un chapitre aux espaces intimes, suggérant, par exemple, combien la notion de *vaste* était plus modale que quantitative⁶. Prenant appui sur la musique de Wagner, telle que Baudelaire l'a célébrée, Bachelard parle de l'immensité comme d'une conquête de l'intimité⁷. Comment échapperait-il que le proche et le lointain aient des effets immédiats sur l'intimité ? On n'attribue pas forcément une intimité aux êtres qui nous sont les plus familiers et il nous arrive de découvrir, bouleversés, lorsqu'il est trop tard, que nous avons vécu à côté de gens, en consommant - c'est-à-dire en négligeant - l'étrangeté qui aurait fait d'eux des êtres susceptibles, à nos yeux, d'intimité. Car c'est paradoxalement l'étrangeté qui fait l'intimité. Un certain éloignement n'est pas indifférent à l'impression d'intimité et un certain degré d'étrangeté est sans doute une condition d'intimité.

La *seconde* remarque est qu'il faut distinguer, en dépit de l'énorme littérature accumulée sur la question, l'intimité du secret, du caché, du voilé, voire de l'interdit. Ainsi le mot français ne recouvre pas tout à fait les mêmes signifiés que le mot *intimacy* tel que l'utilisent actuellement les Anglophones qui l'appliquent essentiellement à ce que les humains veulent laisser en dehors de tout dévoilement et comme étant plutôt de l'ordre de la sexualité. Il n'est de secret si profond que son détenteur ne se sache pas avoir. En revanche, il est de la nature de l'intimité d'être ce secret si profond que la personne qui le détient ne se sait pas le détenir. C'est ainsi que ce secret de l'intimité ne saurait être violé. Pas plus que la beauté, l'intimité ne saurait être outragée⁸ ; à la différence des secrets et cachotteries de toutes sortes, qui peuvent susciter la pudeur et une activité de masque assez précaire, elle est proprement inviolable. Elle est inviolable parce que personne ne la connaîtra jamais.

Cette dernière remarque fait rebondir la réflexion de trois autres façons :

D'abord, parce que l'intimité semble se caractériser par une sorte d'indestructibilité de principe qui fait que les pires violences ne peuvent pas faire qu'un individu n'ait pas été, n'ait pas eu l'intimité qui est liée à cet être même et, en particulier, à sa place dans le monde ; la place singulière, inimitable, infalsifiable qu'il occupe et qu'il a occupée. C'est l'un des leitmotive de la philosophie de

⁴ Bachelard avait déjà remarquablement exprimé ce point : « L'en dehors et l'en dedans sont tous deux intimes ; ils sont toujours prêts à se renverser, à échanger leur hostilité. S'il y a une surface limite entre un tel dedans et un tel dehors, cette surface est, douloureuse des deux côtés » (p. 243).

⁵ Lacan, *Le Séminaire*, Livre XVI, p. 225.

⁶ On pourrait aussi, de la même façon, citer le livre de P. Kaufmann, *L'expérience émotionnelle de l'espace*, écrit en 1968 (Paris, Vrin, 1999), dans lequel l'auteur cherche à définir les règles d'un « spatial », équivalent à ce que Heidegger avait fait pour le temps sous la forme d'un « historial ».

⁷ « Cette immensité, Baudelaire vient de nous le dire en détail, est une conquête de l'intimité. La grandeur progresse dans le monde à mesure que l'intimité s'approfondit » (p. 221).

⁸ Nous retenons de Lacan cette idée que la beauté ne saurait être outragée (Le Séminaire VII) et l'étendons à l'intimité.

Jankélévitch par lequel il se consolait de l'inconsolable⁹. Cette idée qui console, même si elle donne l'illusion d'être saisissable par l'intuition, ne saurait se transformer en connaissance ; elle n'est pas davantage pensable, quoiqu'il faille très probablement la supposer en éthique, comme nous allons le montrer un peu plus tard. En d'autres termes, on ne peut s'en saisir que par une pensée symbolique qui ne cherche pas à se représenter avec évidence ce qu'est l'intimité.

Ensuite, en posant une sorte d'indestructibilité de principe de l'intimité, il se peut que nous butions sur ce qui a été, d'entrée de jeu, pour nous, une inquiétude. Qu'avons-nous à œuvrer ou à lutter pour sauvegarder cette intimité si elle est indestructible ? C'est peut-être le piège dans lequel est tombé Jankélévitch, quand il dit que le fait *d'avoir été* - le *Wesen*, comme l'appellent les Allemands - est ce qui ne peut pas du tout être retiré à quelque existant que ce soit et quand il cherche, à la fois, à faire de cet « avoir été » un principe d'éthique. Un principe, pour être éthique, ne saurait être acquis d'avance. En dépit de son infinie légèreté, l'intimité n'est-elle pas en position de saturer l'éthique de telle sorte que celle-ci ne puisse plus du tout fonctionner ? N'est-il pas dangereux, en éthique, que *ce qui est* supplante le *devoir être*, ou que l'ontologie prétende fonder la déontologie, que celle-ci s'entende comme théorie du devoir (à la façon kantienne¹⁰) ou comme eudémonique (à la façon de l'utilitarisme¹¹) ?

Enfin, quand on parle d'inviolabilité de l'intimité, on souligne paradoxalement, par cette négation même, que la seule exaction que l'on puisse commettre à l'égard de l'intimité est précisément de la violer, de tenter de le faire, de la profaner, de la trahir, par une faute qui restera impunie, dont le droit ne s'occupera pas parce qu'elle ne constitue pas une faute à ses yeux. Il vaudrait mieux dire que, si grave fût-elle, cette exaction est impensable et intraitable par le droit. Une trahison amoureuse ; la vente d'une maison à laquelle on tient ; la cession d'un animal dont on ne peut plus s'occuper à quelqu'un d'autre ; la vente d'un animal. Il n'y a pas, en tout cela, de violation à l'égard du droit et il les laisse évidemment impunies.

Nous voici donc à la tête, pour finir cet ensemble de recherches, d'une multitude de négations et de contradictions. Est-il possible d'en sortir de façon plus positive en essayant de dire avec quelque précision, en quoi consiste l'intimité ?

L'ontologisation de l'intime

Juste une petite remarque en passant sur une ontologisation de l'intime qui risquerait d'être outrancière.

Prenons garde toutefois à trop « ontologiser » l'intime. Il y a une moralisation à bas bruit de l'intime qui favorise son éthicité. En effet, parlerait-on de la façon intime dont quelqu'un serait grossier ? Y a-t-il une grossièreté intime ? Il faut que la modalité soit celle de quelque chose qui ne soit pas trop irrecevable moralement. Il n'y a d'intimité que pour des gens relativement délicats. Il n'est d'intimité que du raffinement et de la délicatesse.

Toutefois, une intimité ne pourrait-elle être perverse ? Ne pourrait-on pas qualifier certaines perversités, celles du libertinage par exemple, d'intimes ? On pourrait parler de mensonge intime pour signifier que quelqu'un se ment à lui-même. La vie d'un homme violent pourrait-elle receler quelque

⁹ Bachelard repérera aussi cette force de consolation de l'intimité, dans un tout autre contexte : « Il y a une consolation à se savoir au calme dans un espace étroit » (p. 254).

¹⁰ On sait que Kant a accordé un « primat » à la raison pratique sur la raison théorique.

¹¹ Corrigeant les Tables de la connaissance de d'Alembert dans l'*Encyclopédie des sciences philosophiques*, Bentham ne place plus l'ontologie au sommet du savoir, mais l'eudémonique, c'est-à-dire un certain savoir du bien-être (ou du mal-être) plutôt que de l'être.

intimité ? Laissons ces questions sans solution pour le moment. La seule chose qui, ici, nous paraît sûre est que la perversité cherche à atteindre l'autre dans son intimité.

N'y a-t-il d'intimité que de choses relevées ? Et encore faut-il préciser, parmi ces choses relevées, celles qui sont susceptibles d'intimité et celles qui ne le sont pas. On peut faire quelques pas à la recherche de la fonction esthétique de l'intime.

Quant aux affirmations positives sur l'intime, nous pouvons d'ores et déjà nous tourner vers les textes bibliques pour en avoir une première esquisse.

III. Variations à propos de l'intérieur et de l'extérieur sur des thèmes bibliques

Nous pouvons, à partir des textes bibliques, nous livrer à toutes sortes de variations sur le jeu de l'intérieur et de l'extérieur, envisagé à la fois dans ce qu'il a de plus physique, de plus érotique et, inextricablement de plus juridique et de plus politique.

Nous choisirons un exemple pour illustrer chacun de ces thèmes ainsi que leur articulation.

Commençons par le plus inattendu de tous : le corps-à-corps violent de Jacob, dans la nuit, avec un être qui semble bien être un adversaire prêt à le tuer, qui va le blesser au point de le rendre handicapé – Jacob boitera tout le reste de sa vie -, mais dont on apprend le curieux dénouement, puisque Jacob ne sera pas seulement changé physiquement, mais âme et corps.

3.1. Le combat mystique ou la force inaugurale de l'intimité

Jacob devint un autre en une nuit pour s'être trouvé, à son insu, dans l'intimité de Dieu lui-même. La violence est-elle forcément incompatible avec l'intimité ?

Genèse 32, 23-32

« 23 Il se leva cette nuit-là, prit ses deux femmes, ses deux servantes et ses onze enfants, et passa le gué du Yabboq. 24 Il les prit, leur fit passer l'oued et fit aussi passer ce qui lui appartenait. 25 Jacob resta donc seul. Alors un homme se battit avec lui jusqu'au lever de l'aube. 26 Voyant qu'il ne pouvait l'emporter sur lui, il le frappa à l'intérieur de la cuisse ; et l'intérieur de la cuisse de Jacob se démit pendant qu'il se battait avec lui. 27 Il dit : Laisse-moi partir, car l'aurore se lève. Il répondit : Je ne te laisserai pas partir sans que tu m'aies béni. 28 Il lui demanda : Quel est ton nom ? Il répondit : Jacob. 29 Il reprit : On ne te nommera plus Jacob, mais Israël ; car tu as lutté avec Dieu et avec des hommes, et tu l'as emporté. 30 Jacob lui demanda : Je t'en prie, dis-moi ton nom. Il répondit : Pourquoi demandes-tu mon nom ? Et il le bénit là. 31 Jacob appela ce lieu du nom de Peniel (« Face de Dieu ») ; car, dit-il, j'ai vu Dieu face à face, et j'ai eu la vie sauve. 32 Le soleil se levait lorsqu'il passa Peniel. Jacob boitait à cause de sa cuisse ».

Jacob est dans une situation de risque et de peur à l'égard de son frère Esaü qui pourrait l'attaquer le jour d'après parce qu'entre les deux frères il y a un passif lourd autour du droit d'aînesse. Il est donc dans une situation périlleuse. Le combat mystérieux qu'il est obligé de mener en corps à corps, le place dans une grande intimité avec son adversaire. À la fin du combat, Jacob veut être béni par celui-là même qui est venu se battre avec lui. Son agresseur lui donne une nouvelle identité, un nouveau nom et une nouvelle existence, puisqu'il provoque chez lui une claudication qu'il gardera. L'épilogue nous dit qu'il a vu Dieu face à face dans ce combat. De qui s'agissait-il ? Qui était cet agresseur qui lutte contre Jacob sans en venir à bout ? Est-ce une figure de la conscience de Jacob qui se combat elle-même pour affronter autrement le frère qu'il a spolié de son droit d'aînesse ? Il faut

préciser que Esau lui tombera dans les bras avec chaleur le lendemain, comme si tout était oublié. Est-ce que ce moment nocturne où Jacob s'est retrouvé dans l'intimité de lui-même l'a assuré qu'au bout du compte le mal qu'il avait fait à son frère remplissait une vocation : celle d'un patriarche du peuple de Dieu. Toujours est-il que l'auteur de cet épisode a choisi le combat au corps à corps comme figure de l'intimité avec Dieu. Un combat transformateur qui donne une nouvelle identité et qui oblige à se redéfinir.

L'adversaire est souvent aussi intime que l'ami, il semble nous connaître dans l'intimité et ses agressions ou ses intentions de nuire laisse penser qu'il vient chercher quelque chose en soi qui n'est connu que de soi-même. Comme si l'ennemi ne pouvait rester extérieur, mais avait à voir avec notre intimité notre for intérieur. L'intimité se joue alors bien plus dans la relation, bonne ou mauvaise, qu'en soi ou hors de soi. Le texte de la Genèse nous montre la proximité entre agresseur et mentor. Comme si le fait d'avoir eu à combattre avait obligé Jacob à révéler sa vocation, son devoir, sa responsabilité. Le combat l'a défini comme adversaire puis comme débiteur de cet étrange lutteur venu lui offrir un vis à vis pour affirmer sa propre existence. La bénédiction est ici une homologation de son être. Lui, Jacob, (de l'hébreu : celui qui suit, qui talonne) sera pour toutes les générations Israël (de l'hébreu : Dieu triomphe).

3.2. L'intimité comme relation au corps

Outre cet étrange combat qui figure l'errance de l'intimité et qui montre bien que l'intimité n'est pas forcément la douceur, on trouve, très souvent, dans la Bible, une illustration de l'intimité sexuelle, avec le désir affirmé de violence dans une tension de caractère juridique. L'épisode de Suzanne et les vieillards met bien en jeu ce complexe juridico-affectif ou plutôt juridico-érotique.

Dans la Bible, la pudeur est d'autant plus stricte entre les personnes que leurs liens de parenté sont étroits. De nombreux interdits expliquent qu'il ne faut pas voir les parties intimes des membres de sa propre famille. Le corps, comme lieu de la génération et de la sexualité, est un espace intime dont l'exposition est strictement codifiée. Est-ce parce que voir, c'est déjà posséder une part de l'autre ?

Dans l'épisode du chapitre 13, livre Deutérocanonique de Daniel (grec), la jeune et belle Suzanne est dans un parc clos et demande à y rester dans l'intimité. Elle renvoie donc ses servantes. Mais depuis quelque temps, deux vieillards éprouvent le désir de venir la voir et d'avoir des relations intimes avec elle. Ils finiront par s'allier pour commettre leur forfait et entreront dans le lieu clos où ils menaceront Suzanne de la déshonorer si elle refuse leurs avances, en l'accusant de s'être isolée dans le parc pour y retrouver un jeune amant. L'intimité devient ici un lieu à haut risque, où aucun témoin ne pourra dire la vérité des faits. Heureusement, le jeune Daniel, voulant sauver l'honneur de Suzanne, démasquera les deux agresseurs en les isolant à leur tour pour établir la fausseté de leur témoignage.

Le corps de Suzanne, objet du désir des deux vieillards est isolé, coupé du monde comme une ville assiégée. En désirant le corps et la beauté de Suzanne, les deux agresseurs nient son intimité, ce qu'elle est, ce qu'elle veut, son droit et sa liberté. Elle n'a d'existence que comme objet pour eux. C'est en cela que l'agression sexuelle est un crime qui tue la victime. Symboliquement, puisque son consentement n'est pas attendu, mais aussi réellement, puisque son intimité est violée, du même coup volée et annulée.

Il est intéressant de constater que le récit dénonce cette perversité en utilisant le droit et le témoignage. Les deux vieillards constitués en témoins recevables vont devenir les délateurs de leur propre infamie. Alors que Suzanne est seule face à ceux qui la condamnent à mort pour adultère, le

droit est rétabli en isolant chaque vieillard pour le placer devant sa propre faute. Agresseurs et victime sont replacés dans leur rôle et la justice, est enfin réellement rendue à Suzanne.

L'intimité du corps apparaît ici comme une île. Un bastion qu'il faudrait défendre. Elle s'impose d'elle-même, mais c'est précisément son caractère inviolable qui déclenche le désir. Il y a une ambivalence de l'intime : en se revendiquant, il s'expose à être violé.

Sur le thème de l'intimité au corps, on trouve, dans le Nouveau Testament, cette fois, la mise en scène du corps de Marie, des tourments de Joseph et la méditation sur ces divers éléments.

3.3. Quand l'intimité d'une vierge devient résistance politique d'un peuple

Dans la Bible, Dieu parle. Parfois de façon grandiloquente et effrayante comme sur la montagne quand il parle à Moïse, parfois de façon très personnelle, dans l'intimité de celui ou celle à qui sa parole s'adresse. Une des figures d'adresse intime de la parole de Dieu les plus marquantes pour la théologie chrétienne est sans doute celle qui annonce à la vierge qu'elle mettra au monde un enfant.

Le texte biblique lui-même parle d'une Parthénon, une vierge, laquelle reçoit Gabriel qui est entré « auprès d'elle » ou chez elle. Le messager de Dieu tient lieu de parole de Dieu chez la vierge. Ici, la présence d'un messager chez la jeune fille et sa virginité crée une contradiction qui fait miracle. L'intimité ici est à la fois partagée et scellée. C'est l'intrus lui-même qui garantit le sceau.

Dans la tradition des Pères de l'église, Marie a été comparée à un jardin clos, l'hortus conclusus dont parle déjà le Cantiques des Cantiques dans son chapitre 4 au verset 12 : « Un jardin clos est ma sœur, mon épouse ; une source close, une fontaine scellée. » De nombreux hymnes liturgiques médiévaux reprennent ce thème du Jardin clos et de la source scellée pour exalter le culte marital et la virginité perpétuelle de Marie.

Par exemple :

« Tu es la porte devenue accessible uniquement au Seigneur,
le jardin où la divinité était cachée,
l'étoile qui a donné naissance au Soleil ».
(Hymne 515. Mone, 1854, 297)

L'iconographie reprenant ce thème de l'Annonciation met en scène la jeune femme dans un environnement qui marque l'intimité : ce sont des scènes d'intérieur. C'est donc chez elle que la jeune femme reçoit l'annonce, dans son intérieur.

Ne croyons pas que ce thème ne soit lié qu'au Nouveau Testament. On l'a vu : l'hymne parle d'une porte close accessible seulement à Dieu. Cette métaphore fait référence au Livre d'Ezéchiel dans son chapitre 44 : « 1 Il me ramena vers la porte extérieure du sanctuaire, celle qui donnait sur l'est. Elle était fermée. 2 Le Seigneur me dit : Cette porte restera fermée, elle ne s'ouvrira pas, et personne n'y passera, car le Seigneur, le Dieu d'Israël, est entré par là. Elle restera fermée. 3 Mais le prince, en tant que prince, pourra s'y asseoir, pour manger le pain devant le Seigneur. Il entrera par le vestibule de la porte et il sortira par le même chemin ».

Cette métaphore fait de Marie, non plus un jardin, mais un temple dans lequel le prince seul peut entrer et sortir. Ce prince, c'est celui qui sauvera Israël de l'exil, le Messie, le sauveur. Ainsi, l'intimité de cette jeune vierge a une portée politique puisqu'elle permet de faire place à un pouvoir salvateur pour le peuple de Dieu. Dans l'Évangile de Luc, ce salut est rappelé dans l'hymne que Marie chante pour rendre grâce pour l'annonce de la naissance d'un enfant malgré sa virginité.

48 Désormais, en effet, chaque génération me dira heureuse,
49 parce que le Puissant a fait pour moi de grandes choses. Son nom est sacré,
50 et sa compassion s'étend de génération en génération sur ceux qui le craignent.
51 Il a déployé le pouvoir de son bras ; il a dispersé ceux qui avaient des pensées orgueilleuses,
52 il a fait descendre les puissants de leurs trônes, élevé les humbles,
53 rassasié de biens les affamés, renvoyé les riches les mains vides.
54 Il a secouru Israël, son serviteur, et il s'est souvenu de sa compassion
55 – comme il l'avait dit à nos pères – envers Abraham et sa descendance, pour toujours.

Ici, l'intériorité s'est muée en extériorité. Ce qui ne semblait concerner que la jeune femme dans ses affaires privées, est en fait présenté comme un accomplissement d'une promesse d'autonomie de tout un peuple. Ce qui se passe en Marie déborde largement la jeune femme. L'immensité de la révélation est pourtant accomplie dans la plus stricte intimité.

Nous avons déjà très largement débordé la sphère des négations par lesquelles nous avons engagé la question de la nature de l'autorité. Nous voudrions reprendre la question en termes positifs et, si possible en des termes, sinon tout-à-fait conceptuels ; du moins symboliques.

IV. La résistance de la notion d'intimité en dépit de l'interminable liste des négations précédentes

Après avoir constaté cette résistance, essayons de dire positivement ce qu'est l'intimité. Nous comptons sur Jankélévitch pour nous y aider, même fugitivement.

En dépit de la longue liste des négations précédentes dans lesquelles l'intimité paraît devoir se dissoudre, cette dissolution n'a pas lieu et l'intimité semble jouir d'une incroyable résistance. Sans doute, elles sont, en grand nombre, l'occasion de toutes sortes d'illusions : on prend ordinairement pour soi-même ce qui n'a rien à voir avec soi et, du coup, ce qu'on appelle *autrui* n'est acceptable que par ce jeu de miroirs qui me trompe¹².

Il y a si peu de points de vue pour que nous envisagions un ancrage dans l'existence qui serait le nôtre, sans être des postures de comédie, comme le sont presque tous nos actes et sentiments, que – Jankélévitch a raison – c'est sans doute à la lueur mortelle, celle de l'*avoir été*, que nous commençons à saisir ce à quoi ressemblait notre existence sous l'angle de l'intimité. Que nous ne soyons plus là pour la *faire* ou pour l'*avoir été*, pour *avoir été*, que les autres soient là ou non pour la constituer, la susciter ou la recueillir, l'intimité est cette essence d'un être qui existe et qui se constitue alors même qu'il n'a pas d'essence ; ou plutôt que son essence n'est pas l'essence de quelque chose. L'étrangeté ici est que, avec quelque chose qui n'a pas d'essence se constitue néanmoins une essence. Rien n'existe qui n'ait un écho qui l'essentialise. L'existence, qu'elle soit celle d'un homme ou de tout autre animal, peut-être même de tout autre être, ne réalise pas de programme ; du moins ne se contente-t-elle pas d'en réaliser un. Les rencontres, les obstacles, les circonstances, sont trop variés pour que les hasards ne viennent partout perturber ce qu'on imaginera se dérouler nécessairement et selon son essence. Un individu peut bien s'imaginer distinct et substantiellement dissocié des circonstances dans lesquelles il se trouve et se figurer que c'est cette dissociation qui fait son intimité : cette projection, quoiqu'elle soit inévitable, est radicalement fallacieuse. L'individu se disperse entièrement dans les circonstances de sa vie et n'est qu'un mode de leur ondulation ; il ne saurait être quelque précipité substantiel distinct de la situation qu'il fait rayonner ou vibrer. La véritable essence

¹² « Je m'aime moi-même en tant que je me méconnais essentiellement, je n'aime qu'un autre [...]. Rien d'étonnant à ce que ce ne soit rien que moi-même que j'aime dans mon semblable » (Lacan J., *Discours aux catholiques*, p. 47).

de ce qui existe n'est pas la nécessité décantée de son hasard – car cela ne se peut – mais elle est ce mixte de hasard et de nécessité porté au statut d'image relativement fixe ; la fixation de cette contingence faisant office d'une impossible nécessité et donnant comme un style à l'existence qui s'écrit, une insistence à ce qui s'est produit dans l'espace-temps. Mais de quel point de vue l'existence s'écrit-elle ? Est-ce du point de vue de la mort, fût-elle imaginaire ou symbolique, qui permet de déchiffrer une existence comme un écrit, comme un texte qui s'est servi des événements nécessaires et contingents de l'existence de signifiants pour se signifier ? Ou est-ce dans le mouvement même de la vie que cet « avoir vécu » de l'intimité se constituait ?

L'intimité est constituée par ce que l'existence a pu fixer d'elle-même et comme retenir d'elle-même, en l'essentialisant alors que l'existence ne comporte par elle-même aucune essence préalable qu'elle aurait à remplir. Toutefois, en dépit de cette absence d'essence, l'existence n'en constitue pas moins une, paradoxale, par le fait même qu'elle se vit et qu'elle a vécu. Il n'y a rien à soupçonner au-dessous des phénomènes ; l'intimité est tout entière dans l'expansion de la phénoménalité, comme son style, son rythme, sa systématичité ou quelques autres choses de ce genre.

La question qui se pose désormais est celle de savoir si nous avons nettement dépassé par là les contradictions.

V. Notre définition de l'intimité qui est la trace indéfectible laissée par l'existence est une caractéristique dialectique

Esquissons la forme antinomique à laquelle aboutit notre analyse de l'intimité.

5.1. La thèse

Elle se constitue d'une *thèse* : l'intimité appartient à une chose ou à certaines choses dont on croirait pouvoir esquisser une liste, mais quelles sont ces choses ? Et d'une *antithèse* : l'intimité n'est pas constituée par des choses qu'il serait possible d'énumérer, mais par des actes singuliers qui en marquent la place, la désignent, la confèrent comme si elle était initialement vide. Elle n'est rien en soi. Mais qui pourrait marquer ainsi, désigner, conférer l'intimité ? L'intimité a-t-elle par elle-même une réalité ou n'est-elle jamais qu'un faux-semblant ?

Si la *thèse*, qui accorde une réalité à l'intimité, paraît si forte, ce n'est pas seulement en raison du préjugé idéaliste qu'il existe un moi que l'on peut gratifier de substantialité et de profondeur, mais c'est aussi parce qu'il existe des objets – des œuvres musicales, des romans, des livres, des peintures – qui paraissent plus intimes que d'autres. Un Lied de Schubert extrait du *Voyage d'hiver* ou une sonate du même auteur paraît plus intime que des œuvres plus extraverties comme peuvent souvent l'être celles de Mozart, de Telemann ou de Charpentier ; or ce n'est pas par quelque projection du moi ou de mon audition sur ces musiques que j'obtiens cet effet d'intimité : ce sont les objets mêmes qui paraissent en être le principe sur la scène que je leur offre. Ils semblent enfermer quelque propriété qui les rend intimes en ce que ce sont eux qui paraissent rentrer en nous-même. La petite phrase au cor anglais dans la 9^{ème} *Symphonie* dite du *Nouveau Monde* écrite par Dvorak est reçue par l'immigré qui, en moi, l'entend, tressaille comme s'il n'était pas chez lui, ne sera jamais chez lui à New York. Il est vrai que nous avons mis en doute la cognoscibilité de l'intime ; mais rien n'y fait : nous résistons mal à l'illusion qu'il se tient dans certains êtres à l'exclusion d'autres êtres. Nous avons déjà parlé de cette limite qui traverse l'existence plutôt qu'elle ne la sépare de la mort et montré comment elle transformait l'existence en essence, certes difficilement accessible, mais créant tout de même dans l'existence quelque chose qui la garde comme en un repli. Ainsi le regard paraît intime parce que, loin de se dépenser entièrement dans les choses, il paraît conserver quelque chose du retour de ce qu'il voit ; il en va de même de la mémoire, présentée par Augustin, comme l'arrière-boutique qui,

dans un magasin, conditionne la devanture et qui garde en réserve de quoi l'approvisionner¹³. Tous ces gestes qui paraissent garder, réserver, entreposer, mettre en arrière ou de côté, nous semblent désigner – à tort ou à raison – une sorte d'en soi de l'intimité.

5.2. *L'antithèse*

De l'autre côté, l'**antithèse** ne croit pas à cette réalité ou à cette sorte de choses en soi désignées par l'intimité, et elle s'appuie sur le caractère inconnaisable voire impensable des réalités annoncées par la thèse. Elle prend acte de l'impossibilité pour l'intime de se constituer en chose ou en objet dès qu'on le cherche sous cette forme. Ce serait donc les actes mêmes de l'instituer, de le protéger, de le cacher ou de le promouvoir, qui constituerait l'illusion de l'intimité dont le vide existentiel n'a d'égal que l'extraordinaire résistance dont il jouit en dépit de la déception que sa recherche suscite. Ils donneraient, par leur désignation même, l'illusion qu'il y a quelque chose à saisir. Il est une expérience esthétique qui ne manque pas d'intérêt pour tenter de prouver que les objets de l'intimité sont moins du côté des choses (réalistes) qu'ils ne sont les produits des actes artificiels de nos confections. Une sculpture peut être hyperréaliste et se vouloir absolument réelle en recopiant tous les aspects d'une tête d'homme au poil de barbe près ; on pourrait croire que, par là, l'artiste convie le spectateur à une sorte d'expérience d'intimité : or il n'en est rien et le visage obtenu paraît trop gros pour le corps, ce qui n'est probablement pas le cas, et surtout il donne la désagréable impression, par la prolixité des détails, d'un amalgame d'artifices auquel il manque l'étincelle, la fulguration, que l'on trouve, avec mille fois moins de détails, dans le regard de n'importe quel personnage peint par Cézanne, comme son *Mallarmé*, par exemple, voire quand on regarde « naturellement » un homme. La sculpture hyperréaliste, par son parti-pris absolu de la chose, sature le regard du spectateur de la prolifération de ses détails, l'étouffe, l'asphyxie, lui faisant découvrir comment, dans une perception ordinaire, le regard dépouille, enlève, vide, soustrait plutôt qu'il n'accoste des détails à d'autres. La règle est inattendue : si on imagine atteindre l'objet dans la pléthore de ses détails, on le rate ; si, au contraire, on ne se fonde que sur quelques gestes stylisés pour l'atteindre, on en gagne l'intimité, mais on en perd la réalité, le poids de réel. Ou alors, il faudrait admettre que cette accablante accumulation de détails est, à sa façon, une expérience de l'intimité, car il n'est pas dit que l'intimité charnelle d'un visage ou d'une tête prenne forcément une allure heureuse qui nous fait voler vers un sens facile à atteindre et éloigné de l'amas de la chose.

5.3. *La synthèse*

Du côté de la thèse, on affirme la chose, mais quand la chose est là, il semble qu'il n'y ait pas d'accès intime jusqu'à elle ; *du côté de l'antithèse*, on affirme l'accès, mais cet accès ne conduit à rien d'autre qu'à des fictions et à une chose quasiment absente. Ces deux mouvements opposés ne se contrarient pas forcément ; ils peuvent s'ignorer l'un l'autre. Il n'est pas rare que les principes éthiques paraissent se déliter sous l'effet de leurs contradictions. Il est certain qu'on ne fait pas la même éthique selon que l'on adopte la thèse ou l'antithèse.

Notre solution est la suivante : n'est-ce pas précisément dans la position de Jankélévitch que nous trouvons les meilleures chances de résoudre notre antinomie : trop d'être étouffe la morale et la rend impossible ; pas d'être, personne, sans aucune détermination individuelle ou singulière rend la morale également impossible, pour des raisons opposées. La solution n'est-elle pas celle, infinitésimale, de Jankélévitch ? Il faut peu d'existence - presque rien, sans qu'elle ne soit tout-à-fait rien - pour faire un être humain, mais il en faut un peu : ce qu'il a d'être lui permet d'avoir une intimité.

¹³ Augustin, *Les Confessions*, Livre X, Chap. VIII.

VI. Si la parole de Dieu peut s'identifier à l'intimité, elle se livre souvent en rêve et, souvent en rêve d'annonciation.

Il se pourrait que la stylisation que nous avons cherché en termes conceptuels s'effectue, sur le terrain religieux, de façon beaucoup plus immédiate – ce qui ne veut pas dire : plus simple, car les rêves sont chiffrés et il faut les déchiffrer – .

Les rêves ouvrent des espaces intimes où peut se créer un avenir :

Le rêve est un des modes privilégiés par les auteurs de la Bible pour raconter comment Dieu s'adresse aux humains.

Dans l'Évangile de Matthieu, Joseph est dans un dilemme et l'ange lui apparaît en rêve.

Matthieu 1, 18-21

18 Voici comment arriva la naissance de Jésus-Christ. Marie, sa mère, était fiancée à Joseph ; avant leur union, elle se trouva enceinte par le fait de l'Esprit saint.

19 Joseph, son mari, qui était juste et qui ne voulait pas la dénoncer publiquement, décida de la répudier en secret.

20 Comme il y pensait, l'ange du Seigneur lui apparut en rêve et dit : Joseph, fils de David, n'ai pas peur de prendre chez toi Marie, ta femme, car l'enfant qu'elle a conçu vient de l'Esprit saint ; 21 elle mettra au monde un fils, et tu l'appelleras du nom de Jésus, car c'est lui qui sauvera son peuple de ses péchés.

Cette intervention va le faire changer d'avis. L'intimité du rêve est alors un espace dans lequel une conversion est possible. Comme une projection de ce que pourrait être un scénario possible, comme un « brouillon du réel », le rêve joue le rôle d'essai intime qui permet de travailler sur son doute, son indécision, sa division. Joseph vit ce moment d'intimité comme une révélation. La portée de sa peur lui apparaît comme l'empêchement d'accomplissement du salut de son peuple. En une nuit, en un rêve, il est devenu un autre, du conformiste apeuré qu'il était, il est devenu l'homme capable de transgresser la coutume pour réaliser une œuvre qui le dépasse.

S'il est permis à un philosophe de commenter la Bible sans ridicule, je suis toujours surpris par le côté matériel de la Bible. Si l'on affirme la matérialité des corps physiques et des corps vivants, il n'y a rien là de surprenant ; mais les corps spirituels que nous sommes, nous autres humains, que les anges sont et que Dieu même est, a quelque chose d'étrange et de fascinant. L'intimité est dans la Bible tout sauf intellectuelle, surtout si l'on envisageait l'intellect comme séparé du corps. Hobbes, le philosophe « matériel » - comme dit de lui Leibniz -, a remarquablement suivi ce fil conducteur et lutté contre un prétendu dualisme chrétien. Cela me fait penser - et j'aurais peut-être dû commencer par là - que « intime » n'est pas seulement un adjectif que l'on peut substantiver (« l'intime ») ; « intimiser » est aussi un verbe. Notre corps est une puissance d'intimité, puisqu'il « intimise » – il intime – les objets et le monde qui l'entourent ; il en est aussi une d'être « intimé », d'être « intimisé ». Nous sommes sentir et agir autant qu'action et acteurs. Sentir et agir ne sont que deux points de vue sur le même être – et cela Descartes, que l'on serait tenté d'accuser de dualisme, l'a bien vu dès le début de *Les passions de l'âme* ; M. Henry a su recueillir et épanouir cette idée.

Toutefois, c'est un problème d'éthique que je m'étais proposé de régler, fût-ce partiellement.

VII. Comment, en prenant en compte l'intimité, les éthiques se changent-elles

Il nous reste, pour finir, à considérer que la prise en compte de l'intimité par les éthiques (ou les conceptions éthiques) les change. Car les éthiques ont des tendances très différentes : les unes

s'intéressent plus à soi (à l'autonomie, comme chez Kant) ; les autres plus à l'autre (la sympathie, comme chez Hare) ; d'autres enfin mettent l'accent sur la dignité qui implique, plus que les tendances précédentes, un rapport à la mort : que restera-t-il de moi ? Que pensera-t-on de moi si je ne fais pas cela ?

Or ces principes que nous avons nommés de *sympathie*, de *dignité* et d'*intimité* – pour marquer les moments d'une topique, qui devrait sans doute être encore modifiée – se supposent les uns les autres et n'ont de sens que par cette supposition réciproque ; aucun d'eux ne pouvant se tenir seul et de façon indépendante. Il faut que chaque principe joue sa carte. En disposant de plus de temps, nous aurions regardé le jeu dans son principe et du point de vue privilégié de l'*intimité* dans ses rapports avec la *sympathie*, d'une part, avec la *dignité*, d'autre part, et enfin avec *le couple* que forment, en éthique, la dignité et la sympathie. Il est sûr que, pas davantage que la prétention de se mettre à la place d'autrui n'est le bien dans son intégralité <*sympathie*>, pas davantage que mener une vie qui s'efforce à la dignité n'est seule le bien, l'*intimité* n'est par elle-même un bien¹⁴. Et on ne voit pas comment, laisser une marque dans l'existence ou l'avoir laissée comme en une sorte d'écriture, qui aurait des événements pour signifiants, s'identifierait au bien. Aucun des gestes précités ne nous paraît par lui-même être un bien et il n'y a pas de raison pour que l'alliance des trois puisse constituer collectivement un bien si aucun d'eux n'en est un à titre d'élément ou de composant. Et pourtant aucun des gestes élémentaires précédents n'accomplirait ce qu'il veut faire et qui fût digne du nom d'*éthique* sans cette triple alliance.

Ainsi, le principe de Hare que nous avons appelé de *sympathie* et qui consiste pour le Je qui doit prendre une décision concernant autrui à se mettre à sa place avec ses valeurs à lui (cet autre) et en faisant abstraction de ses valeurs propres (de Je) ne saurait réaliser son propre but sans le principe d'*intimité*. La fameuse règle d'or, « ne fais pas à autrui ce que tu ne voudrais pas qu'on te fît », comme d'ailleurs la règle – différente il est vrai, à d'autres égards – d'universalisation kantienne, ne nous reconnaît ni ne reconnaît autrui dans l'originalité qui nous fait ou lui fait écrire quelque chose de complètement inédit, si l'intérêt pour l'*intimité*, ne débouche-t-il sur aucune issue, ne vient la parachever. Il y a, en effet, de ce point de vue, dans les Fondements de la métaphysique des moeurs, une singulière ambiguïté : Kant, après avoir distingué soigneusement, quoique in abstracto, ce qui donne un prix aux choses – et qui n'est autre que leur échangeabilité – de la dignité des êtres raisonnables – qui leur fait instituer, par eux-mêmes, la règle de leurs actions –, s'empresse de définir une loi dont l'échange des places constitue l'essentiel, ce qui rapproche dès lors singulièrement la dignité du prix ; ou du moins, rend commensurables l'une et l'autre. Que ce soit dans la règle d'or du christianisme ou dans la façon harienne d'entendre la *sympathie*, sinon dans la constitution d'une nature, l'universalité n'est obtenue qu'en se mettant à la place de l'autre, ce qui banalise autant la position de l'autre que la mienne et fait que, dans l'acte éthique, un homme en remplace un autre, comme une chose peut en remplacer une autre, en dépit de la protestation par ailleurs qu' « un homme n'est pas une chose ». Pour que l'homme ne soit décidément pas une chose, il ne suffit pas qu'il joue un rôle abstrait d'interchangeabilité dans une règle morale ; il faut que soit prise en compte une inscription dans l'être absolument singulière, qui n'exclut d'ailleurs d'elle-même aucun homme, et peut-être pas non plus les animaux et un certain nombre de choses, lesquels entrent aussi dans l'univers éthique et ne sauraient en être exclus sans arbitraire.

Mais il faut aussi convenir, à rebours, que si l'on voulait faire fonctionner seul le principe d'*intimité*, à l'exclusion de toute universalisabilité – comme l'appelle Hare –, on raterait totalement la dimension éthique possible de l'*intimité*, parce que sa tendance la plus profonde est de transformer les parcours humains en parcours stellaires, selon le beau mot du Gai Savoir, en raison de la radicale

¹⁴ Certes on voit bien contre qui et contre quelle sinistre entreprise Jankélévitch le dit. Les Nazis avaient voulu faire disparaître les Juifs jusqu'à ce que plus rien ne rappelle leur mémoire ; et de telle sorte que ce qu'ils avaient vu et vécu de plus horrible ne l'aient été que pour une ultime fois, sans aucun souvenir. Mais, à supposer que ce dont rêvaient follement les Nazis soit le mal absolu, en résulte-t-il qu'en prendre le contrepied puisse constituer un bien ?

incommensurabilité des êtres et de celle des avoir été. Il faut, pour que l'intimité devienne éthique, que cette radicale incommensurabilité des parcours puisse paradoxalement, contradictoirement, être vaincue, et que, dans son absolue originalité, un parcours puisse se rapporter – ou être rapporté – à un autre.

Ce qui est essentiel tient ici à ceci : autant l'universalité kantienne n'a aucun souci de l'intimité, autant l'universalité arienne a un souci de l'intimité. L'universalité consiste, dans le cas de la morale harienne, non pas à éléver la maxime de son action à une généralité, mais à accepter que, traitant l'autre d'une certaine façon, je me traite de la même façon ; ou que, ma traitant d'une certaine façon, j'accepte que l'autre soit traité de la même façon. Cela implique qu'il y ait un niveau de réflexion des actions. Accepter que la morale prima facie et intuitive ne soit pas la même que la morale réflexive. (Ne pas avoir de niveau réflexif peut conduire au fanatisme). Une universalité qui n'est pas pénétrée d'intimité a toutes les chances d'être une fausse universalité. Adopter l'universalisabilité revient à accepter d'être intelligent en morale.

On pourrait montrer la même chose de la *dignité* dans ses rapports avec l'*intimité*. L'événement mortel, mais – plus encore – la conscience de mourir transforme notre vie en exigence, sinon de création, du moins de valeur, de telle sorte que, devant le « jugement dernier », nous n'ayons pas à avoir honte de notre bilan ; même si la société n'est pas très exigeante sur le niveau et la qualité de ce bilan, laissant le soin à chacun de les fixer lui-même (du moins quand cette société est républicaine ou démocratique). Sans le complément de l'irremplaçabilité, de l'idiosyncrasie radicale des inscriptions ontologiques, fourni par le souci de l'intimité, le principe de dignité serait d'une morne abstraction – ce qu'il est dans la plupart des oraisons funèbres, qui sont, plus souvent - à de rares exceptions près -, l'occasion d'une mise au point sociale que d'une célébration du défunt dans sa radicale singularité –. Y aurait-il, sans ce contrepoint, la moindre raison de chercher à s'élèver dans la société au point d'y figurer comme une sorte de modèle si ce n'était en inventant des chemins singuliers, inexplorés et en incitant chacun à cette invention ? Mais il faut aussi dire a contrario, que l'inscription, fût-elle absolument singulière dans l'être, ne saurait, par soi, constituer une éthique, puisqu'il y manque alors la dimension de commensurabilité, le sérieux de l'universel pesé socialement, de façon kantienne ou, mieux encore, de façon utilitariste. Car il ne saurait suffire que tous les êtres puissent dire qu'ils jouissent d'une inscription dans l'être que nul ne peut leur ôter, sous aucun prétexte, pas même celui que cette inscription n'ait pas une grande valeur sociale. La faculté de peser, même légèrement dans l'être, doit en passer par le principe de dignité pour devenir coriace et atteindre un prix véritable. Sans la course à la suprématie entre les principes qui fait que, tour à tour, la déontologie supplante l'ontologie, puis l'inverse, on se trouverait à promouvoir des sociétés fort médiocres, égalitaires dans le pire des sens de la conformité, paternalistes peut-être, irrespirables sous l'angle de la liberté ; il faut la possibilité de l'*excentricité*, comme a osé l'écrire Stuart Mill, peut-être un peu maladroitement, car il lui aurait peut-être suffi de parler d'étrangeté, de devoir d'étrangeté – mais il fallait bien indiquer avec force une direction –.

Il ne serait pas exagéré de dire que le principe d'intimité résout les contradictions du principe de dignité, comme nous l'avons vu résoudre celles du principe de sympathie. Car il ne nous paraît pas suffire de dire qu'il y a des degrés dans la dignité (comme dans la descente vers l'indignité) et de proclamer que tous les hommes ont droit à une égale dignité, sans dire le fondement de cette inégalité et celui de cette égalité que l'on affirme en même temps au risque d'encourir une contradiction violente. Cette contradiction devient soluble lorsque nous comprenons que l'inscription inimitable de chaque existence dans l'être est à la fois le propre de chaque existant et une réalisation qui n'est pas donnée et qui implique des efforts, sans rencontrer comme des obstacles – sinon fort rarement - les autres réalisations. On voit que c'est seulement par là que la grâce d'une dignité vraie nous semble ouverte ; de même que, sans la règle sociale d'une exigence que l'imminence de notre mort rend plus prégnante, l'idiosyncrasie trop facilement offerte, l'intimité ne serait qu'un laxisme ontologique,

supplantant indignement la déontologie, et n'empêchant pas que l'on puisse avoir à se mépriser – ce à quoi contrevient plus nettement le principe de dignité.

De même, se mettre à la place de l'autre en tenant compte de ses valeurs -à lui- est à la fois un devoir intégral, qui ne comporte pas d'exception, mais qui serait dangereux s'il ne s'accompagnait d'une gradation puisqu'on ne peut mettre toutes les valeurs sur le même plan. La pensée de l'intimité nous permet de lever cette contradiction : l'inscription des existants dans l'être doit se concilier avec une indéfinie pluralité qui fait comprendre qu'une radicale mise à la place de l'autre peut s'accommoder d'une gradation de valeurs, surtout quand celle-ci ne se veut pas, ne se pense pas, ultime et unique.

L'intimité est la condition de possibilité de la sympathie et de la dignité ; il se pourrait que la réciproque fût vraie et que la dignité, surtout, fût l'une des conditions de possibilité de l'intimité.

VIII. Conclusion sur la métanoïa

On l'a vu : l'intimité se joue non pas à l'intérieur des êtres contre l'extérieur, mais plutôt dans le mouvement de l'un vers l'autre. Les combats intérieurs, les prières et les méditations spirituelles sont des forces de transformation intérieure qui œuvrent à l'extérieur. Si la vision est reçue dans le tréfonds du cœur, elle est l'herméneutique d'un certain rapport au monde et en agissant sur la conscience, elle donne naissance à des changements éthiques profonds. Peut-être l'intimité est-elle, au bout du compte, la matière première la plus essentielle du religieux. Ce qui fait la porosité de nos vies. La Bible a un mot pour dire cette interdépendance étroite entre intérieur et extérieur qui ne se laisse pas dissocier : la *métanoïa* (au-delà du nous ; changer de norme d'existence vers une autre norme, supposée supérieure), le mouvement de la conscience se retournant sur elle-même, comme on retourne un gant. L'intérieur se trouve alors dévoilé comme extérieur, alors même que l'extérieur avait construit l'intérieur. Si elle apparaît comme en creux, comme l'image des vases d'argile de Paul nous le fait sentir, l'intimité, par son activité transformatrice et herméneutique pourrait bien être l'enveloppe du monde.

TEXTES POUR LA SÉANCE DE THÉOPHILE DU 9 DÉCEMBRE 2025

L'INTIMITÉ EST-ELLE UNE VALEUR ÉTHIQUE ET A-T-ELLE UNE VALEUR RELIGIEUSE ?

TEXTES PHILOSOPHIQUES

« Celui qui a été ne peut plus désormais ne pas avoir été : désormais ce fait mystérieux et profondément obscur d'avoir vécu est son viatique pour l'éternité ».

Jankélévitch V., *L'irréversible et la nostalgie*, Paris, Flammarion, 1983, p. 275.

« Écrire, c'est tenter de savoir ce qu'on écrirait si l'on écrivait – on ne le sait qu'après – avant, c'est la question la plus dangereuse que l'on puisse se poser. Mais c'est la plus courante aussi ».

Duras M., *Écrire*, Paris, Gallimard, 1993, p. 53.

La sympathie

« Je ne voudrais pas que l'on pense que je suis en train d'affirmer qu'il est en fait possible d'avoir une pleine et entière connaissance des expériences des autres. Je remets au chapitre 7 les énigmes épistémologiques qui se profilent ici. Il serait faux d'affirmer que nos imaginations nous *informent* en quelque manière de ce que les expériences des autres leur font. L'imagination est une source très commune d'erreur : nous pouvons tout aussi bien imaginer des expériences et des préférences qu'ils n'ont pas que des expériences et préférences qu'ils ont. Mais si nous savons effectivement ce que cela fait d'être l'autre personne dans cette situation, nous imaginerons (légitimement) que nous avons ces expériences et ces préférences, au sens où nous savons ou nous représentons à nous-mêmes ce que cela ferait de les avoir ; ce qui implique, comme j'ai affirmé, d'avoir des motivations égales par rapport à de possibles motivations semblables, si nous devions nous y trouver ».

Hare R.M., *Penser en morale, Entre intuition et critique*, Hermann, Paris, 2020, chap. 5, §3.

Comment entendre l'universalité. L'universalisabilité.

Kant l'entendait comme l'élévation de la maxime de nos actions à la loi (de la nature).

Hare l'entend autrement, de façon beaucoup plus subjective ; cela revient-il à la laisser se dissoudre ? Pas du tout !

« J'affirme que les jugements moraux sont universalisants en cet unique sens qu'ils supposent des jugements identiques concernant tous les cas identiques dans leurs propriétés universelles » (p. 227).

« Il découle de l'universalisabilité que, si je dis maintenant que je dois faire une certaine chose à une certaine personne, cela m'engage à considérer que la même chose devrait m'être faite si j'étais dans sa situation, y compris avec les mêmes caractéristiques personnelles et en particulier, les mêmes états motivationnels » (p. 227).

Hobbes, *Léviathan* :

« Le prix ou la VALEUR d'un homme est, comme pour tous les autres objets, son prix, c'est-à-dire ce qu'on donnerait pour avoir l'usage de son pouvoir. Cependant, ce n'est pas une valeur absolue, elle dépend du besoin et du jugement d'autrui. Un chef d'armée compétent est d'un grand prix en temps de guerre effective ou imminente, mais il n'en est pas ainsi en temps de paix. Un juge érudit et incorruptible est de grande valeur en temps de paix, mais sa valeur est moindre en temps de guerre. Et il en est des hommes comme des autres choses, ce n'est pas le vendeur, mais l'acheteur, qui détermine le prix. En effet, qu'un homme, comme la plupart des hommes, s'attribue la plus haute valeur possible, pourtant, sa vraie valeur n'est rien de plus que ce qui est estimé par autrui. La manifestation de la valeur que nous nous attribuons les uns aux autres est ce qui est communément appelé honorer et attenter à l'honneur. Évaluer quelqu'un à un haut prix, c'est l'honorer, l'évaluer à un bas prix, c'est attenter à son honneur. Mais haut et bas, dans ce cas, doivent être compris par comparaison avec le prix que chaque homme s'attribue à lui-même. La valeur publique d'un homme, qui est la valeur qui lui est attribuée par la République, est ce que les hommes nomment communément DIGNITÉ. Et cette valeur attribuée par la République se traduit par des postes de commandements, des postes de magistrats, des emplois publics, ou par des dénominations et des titres établis pour distinguer une telle valeur.

Kant

Les choses ont un prix ; elles sont aliénables, interchangeables, contre de l'argent, quand bien même elles auraient une valeur sentimentale. Les personnes seules ont une valeur. (Texte de La métaphysique des mœurs).

Bachelard, *La poétique de l'espace*, PUF, Paris, 1957.

P. 31-32 : « Pour une étude phénoménologique des valeurs d'intimité de l'espace intérieur, la maison est, de toute évidence, un être privilégié, à condition, bien entendu, de prendre la maison à la fois dans son unité et sa complexité, en essayant d'en intégrer toutes les valeurs particulières dans une valeur fondamentale. La maison nous fournira à la fois des images dispersées et un corps d'images. Dans l'un et l'autre cas, nous prouverons que l'imagination augmente les valeurs de la réalité. Une sorte d'attraction d'images concentre les images autour de la maison. A travers les souvenirs de toutes les maisons où nous avons trouvé abri, par-delà toutes les maisons que nous avons rêvé habiter, peut-on dégager une essence intime et concrète qui soit une justification de la valeur singulière de toutes nos images d'intimité protégée ? Voilà le problème central ».

P. 32 : « Car la maison est notre coin du monde. Elle est — on l'a souvent dit — notre premier univers. Elle est vraiment un cosmos. Un cosmos dans toute l'acception du terme. Vue intimement, la plus humble demeure n'est-elle pas belle ? »

P. 37 : « Plus urgente que la détermination des dates est, pour la connaissance de l'intimité, la localisation dans les espaces de notre intimité ».

P. 40 : « Il n'y a pas d'intimité vraie qui repousse. Tous les espaces d'intimité se désignent par une attraction. Répétons une fois de plus que leur être est bien-être ».

P. 40 : « Les vraies maisons du souvenir, les maisons où nos rêves nous ramènent, les maisons riches d'un fidèle onirisme, répugnent à toute description. Les décrire, ce serait les faire visiter ».

P. 105 : « L'armoire et ses rayons, le secrétaire et ses tiroirs, le coffre et son double fond sont de véritables organes de la vie psychologique secrète. Sans ces « objets » et quelques autres aussi valorisés, notre vie intime manquerait de modèle d'intimité. Ce sont des objets mixtes, des objets-sujets. Ils ont, comme nous, par nous, pour nous, une intimité. Est-il un seul rêveur de mots qui ne résonnera pas au mot armoire ? »

P. 105 : « Tout poète des meubles — fût-ce un poète en sa mansarde, un poète sans meubles — sait d'instinct que l'espace intérieur à la vieille armoire est profond. L'espace intérieur à l'armoire est un *espace d'intimité*, un espace qui ne s'ouvre pas à tout venant ».

P. 222 : « À notre avis, pour Baudelaire, le mot *vaste* est une valeur vocale. C'est un mot prononcé, jamais seulement lu, jamais seulement vu dans les objets auxquels on l'attache. Il est de ces mots qu'un écrivain dit toujours tout bas tandis qu'il l'écrit. Que ce soit dans le vers ou dans la prose, il a une action poétique, une action de poésie vocale. Ce mot est tout de suite en relief sur les paroles voisines, en relief sur les images, en relief peut-être sur la pensée. C'est une « puissance de la parole ». Dès que nous lisons le mot chez Baudelaire, dans la mesure du vers ou dans l'ampleur des périodes des poèmes en prose, il semble que le poète nous oblige à le prononcer. Le mot *vaste* est alors un vocabile de la respiration. Il se place sur notre souffle. Il demande que le souffle soit lent et calme. Et toujours, en effet, dans la poétique de Baudelaire, le mot *vaste* appelle un calme, une paix, une sérénité. Il traduit une conviction vitale, une conviction intime. Il nous apporte l'écho des chambres secrètes de notre être. C'est un mot grave, ennemi des turbulences, hostile aux excès de voix de la déclamation. On le briserait dans une diction asservie à la mesure. Il faut que le mot *vaste* règne sur le silence paisible de l'être.

Si j'étais psychiatre, au malade qui souffre d'angoisse, je conseillerais, dès l'apparition de la crise, de lire le poème de Baudelaire, de dire bien doucement le mot baudelairien dominateur, ce mot *vaste* qui donne calme et unité, ce mot qui ouvre un espace, qui ouvre l'espace illimité. Il nous apprend, ce mot, à respirer [...] ».

Bachelard rappelle en note, dans la même page, que, « pour Victor Hugo, le vent est vaste. Le vent dit : « Je suis ce grand passant, vaste, invincible et vain » (Dieu, p. 5). « Dans les trois derniers mots, ajoute Bachelard, les lèvres ne bougent guère en prononçant les v ».

TEXTES BIBLIQUES

Genèse 32, 23-32

« 23 Il se leva cette nuit-là, prit ses deux femmes, ses deux servantes et ses onze enfants, et passa le gué du Yabboq. 24 Il les prit, leur fit passer l'oued et fit aussi passer ce qui lui appartenait. 25 Jacob resta donc seul. Alors un homme se battit avec lui jusqu'au lever de l'aube. 26 Voyant qu'il ne pouvait l'emporter sur lui, il le frappa à l'intérieur de la cuisse ; et l'intérieur de la cuisse de Jacob se démit pendant qu'il se battait avec lui. 27 Il dit : Laisse-moi partir, car l'aurore se lève. Il répondit : Je ne te laisserai pas partir sans que tu m'aies béni. 28 Il lui demanda : Quel est ton nom ? Il répondit : Jacob. 29 Il reprit : On ne te nommera plus Jacob, mais Israël ; car tu as lutté avec Dieu et avec des hommes, et tu l'as emporté. 30 Jacob lui demanda : Je t'en prie, dis-moi ton nom. Il répondit : Pourquoi demandes-tu mon nom ? Et il le bénit là. 31 Jacob appela ce lieu du nom de Peniel (« Face de Dieu ») ; car, dit-il, j'ai vu Dieu face à face, et j'ai eu la vie sauve. 32 Le soleil se levait lorsqu'il passa Penouel. Jacob boitait à cause de sa cuisse ».

L'annonciation

Une des figures d'adresse intime de la parole de Dieu les plus marquantes pour la théologie chrétienne est sans doute celle qui annonce à la vierge qu'elle mettra au monde un enfant.

Le texte biblique lui-même parle d'une Parthénon, une vierge, laquelle reçoit Gabriel qui est entré « auprès d'elle » ou chez elle. Le messager de Dieu tient lieu de parole de Dieu chez la vierge. Ici, la présence d'un messager chez la jeune fille et sa virginité créent une contradiction qui fait miracle. L'intimité ici est à la fois partagée et scellée. C'est l'intrus lui-même qui garantit le sceau.

Dans la tradition des pères de l'église, Marie a été comparée à un jardin clos, l'*hortus conclusus* dont parle déjà le Cantique des Cantiques dans son chapitre 4 au verset 12 :

« Un jardin clos est ma sœur, mon épouse ; une source close, une fontaine scellée. »

De nombreux hymnes liturgiques médiévaux reprennent ce thème du Jardin clos et de la source scellée pour exalter le culte marial et la virginité perpétuelle de Marie.

Par exemple :

« Tu es la porte devenue accessible uniquement au Seigneur,
Le jardin où la divinité était cachée,
L'étoile qui a donné naissance au Soleil ».
(Hymne 515. Mone, 1854, 297)

Livre d'Ezéchiel, chapitre 44 :

« 1 Il me ramena vers la porte extérieure du sanctuaire, celle qui donnait sur l'est. Elle était fermée. 2 Le Seigneur me dit : Cette porte restera fermée, elle ne s'ouvrira pas, et personne n'y passera, car le Seigneur, le Dieu d'Israël, est entré par là. Elle restera fermée. 3 Mais le prince, en tant que prince, pourra s'y asseoir, pour manger le pain devant le Seigneur. Il entrera par le vestibule de la porte et il sortira par le même chemin ».

Luc 1, 48-55

« Désormais, en effet, chaque génération me dira heureuse, 49 parce que le Puissant a fait pour moi de grandes choses. Son nom est sacré,⁵⁰ et sa compassion s'étend de génération en génération sur ceux qui le craignent. 51 Il a déployé le pouvoir de son bras ; il a dispersé ceux qui avaient des pensées orgueilleuses, 52 il a fait descendre les puissants de leurs trônes, élevé les humbles, 53 rassasié de biens les affamés, renvoyé les riches les mains vides. 54 Il a secouru Israël, son serviteur, et il s'est souvenu de sa compassion 55 – comme il l'avait dit à nos pères – envers Abraham et sa descendance, pour toujours ».

Matthieu 1, 18-21

« 18 Voici comment arriva la naissance de Jésus-Christ. Marie, sa mère, était fiancée à Joseph ; avant leur union, elle se trouva enceinte par le fait de l'Esprit saint. 19 Joseph, son mari, qui était juste et qui ne voulait pas la dénoncer publiquement, décida de la répudier en secret. 20 Comme il y pensait, l'ange du Seigneur lui apparut en rêve et dit : Joseph, fils de David, n'aie pas peur de prendre chez toi Marie, ta femme, car l'enfant qu'elle a conçu vient de l'Esprit saint ; 21 elle mettra au monde un fils, et tu l'appelleras du nom de Jésus, car c'est lui qui sauvera son peuple de ses péchés ».