

« **L'espace de la rencontre** »

Intervention de **Jean-Pierre CLERO**, Philosophe

Colloque sur le thème de l'alcool et des autres addictions organisé par
la Fédération SOS Suicide Phénix France
Le 24 novembre 2007

Si nous commençons la recherche de ce colloque par une réflexion sur l'*espace de la rencontre*, ce n'est pas pour sacrifier à une mode qui accorde un même intérêt idéologique à l'espace et à la rencontre ; la rencontre a bonne presse et quand bien même chacun admettrait que l'on peut faire de « mauvaises rencontres », l'opinion accorde sa faveur à ceux qui aiment les rencontres, les favorisent ; il est généralement tenu pour bon de rencontrer les autres et d'accumuler les rencontres, comme signe d'ouverture d'esprit, de bonne santé mentale. L'« ouverture à l'autre », comme on dit, passe pour une vertu qu'on aurait mauvaise grâce de discuter. Quant à l'*espace* il est tenu en haute estime idéologique chez ceux qui parlent d'espace éthique, d'espace audio-visuel, d'espace de probabilité. Nous concentrons notre critique sur l'*espace de la rencontre* parce que nous pensons qu'il s'agit d'un point stratégique des analyses ; on met difficilement en doute que la rencontre soit la mise en communauté spatiale à un moment donné de parcours temporels différents, qu'ils soient ceux de deux individus qui passent l'un près de l'autre, d'un individu et d'un groupe qui se font face à face, voire d'un individu avec des circonstances, un objet, une substance, un destin, un événement particulier. Sans doute conviendra-t-on que ces individus, ce groupe, les membres du groupe, les objets ont des parcours temporels différents, qu'ils n'ont pas ou ne sont pas la même histoire, mais la rencontre passe pour cet événement très décisif où ces parcours se croisent et où l'espace vainc tout d'un coup la distance en la transformant en complétude, en fusion, en proximité, en ressemblance, en identité. Nombreux sont les penseurs qui ont accordé à cet « événement spatial » valeur originale ; sans doute les trouve-t-on particulièrement dans les rangs de la phénoménologie, mais Leibniz lui-même définit l'espace par une caractéristique que ne reniera pas Sartre : l'ordre des simultanités, comme s'il y avait un sens clair à parler de simultanités. C'est l'originalité prétendue de cette notion même de *simultanéité*, affirmée par l'auteur de *L'être et le néant*, que nous voulons mettre en cause. Jamais nous ne pouvons garantir la réalité d'une simultanéité, qui paraît être une composante essentielle de la rencontre, bonne ou mauvaise.

Mais, objecterez-vous, il est une chose que vous oubliez d'entrée de jeu dans votre prétention à mettre en question le caractère original, primaire de la rencontre, qui réunit par l'espace ce que le temps avait séparé, c'est que la rencontre est une véritable accroche entre des individus, entre des individus et des groupes, entre des individus et des substances, et que la dynamique de la rencontre implique que rien au-delà d'elle ne se passera plus comme avant ; preuve qu'il se passe bien quelque chose au niveau des rencontres. Il en est d'inoubliables, du moins d'extrêmement fortes – car on n'est pas toujours conscient d'une rencontre- qui ont fait basculer notre vie, qui l'ont contrainte à bifurquer, de façon durable, voire irréversible, sans qu'on ait jamais pu retrouver les anciennes directions, apparussent-elles encore valides depuis qu'on a emprunté les nouvelles. Or nous ne disconvenons

nullement de la force de l'événement « rencontre », mais cette force ne s'applique pas du tout où l'on croit : la réalité de la rencontre n'est ni dans la simultanéité, ni dans la complétude, ni dans la fusion, lesquelles peuvent être parfaitement illusoire, et n'être que des interprétations fallacieuses de l'événement qui masquent cette réalité ; la réalité est plutôt dans ce qui requiert et provoque cette illusion, dans ce qui se sert de l'espace et de ses fantasmes iréniques pour nier les différences temporelles et s'en accommoder magiquement. L'irréversibilité de la rencontre, l'impossibilité du retour en arrière ne donnent aucune espèce d'argument en faveur de la réalité de la simultanéité, qui n'est nullement une donnée première, laquelle est toujours une construction fallacieuse, même si elle est inaperçue, avant peut-être de devenir, par un certain type de travail, une construction qui ait quelque valeur. Nous nous trompons toujours sur les lieux de rencontre et partout où la société institue des points de rendez-vous, la rencontre les détourne ordinairement de leur fonction première. Où nous rencontrons-nous ? En nous ? En dehors de nous ? Entre nous ? Nul ne disconvient que le lieu de la rencontre est essentiel : mais de quel espace fait-il partie ? N'est-ce pas en un sens seulement métaphorique que nous parlons d'espace affectif ? Comment entendre les éloignements, les rapprochements, les distances et les prises de distance quand il s'agit d'affectivité ? Pouvons-nous leur donner quelque sens conceptuel ?

Il semblerait que la réalité de l'espace de la rencontre se déroulât selon deux grands principes que j'appellerais volontiers le *principe d'Aristote* et le *principe de Hume*. Ces deux principes sont énoncés par leurs auteurs comme en fuyant ; il n'empêche qu'ils sont, pour notre propos d'une importance décisive. Le *premier*, que l'on peut lire dans la *Physique*, mais que nous appliquons surtout à l'espace mental, est que l'on ne sait qu'une chose a eu lieu qu'à partir du moment où elle a été mise en mouvement¹ : c'est le cas de la rencontre dont on sait qu'elle était une rencontre qu'une fois son événement passé depuis quelque temps, voire depuis longtemps. On ne sait pas sur le champ quelles sont les rencontres qui comptent. Le *second*, que l'on trouve dans le *Traité de la nature humaine*, énonce une illusion sur les liaisons : dès que deux idées, affects ou objets sont liés par quelque lien d'association que ce soit (ressemblance, causalité, proximité, ou que sais-je ?), nous tendons irrésistiblement à identifier ces deux idées, ces deux affects ou ces deux objets et avons beaucoup de peine à nous en tenir au seul lien d'association qui est recevable².

Pour entendre ces principes, il faut commencer par corriger les trois grandes illusions auxquelles donne lieu la rencontre.

I. Les trois illusions de la rencontre

¹ Nous appelons ce principe *Principe d'Aristote* ; or il s'agit plutôt de l'interprétation que Bergson donne d'une idée de la *Physique*. Il dit, en effet dans sa thèse latine sur *L'idée de lieu chez Aristote* : « L'objet revendiquera le lieu lorsque, séparé, il sera en mouvement : c'est le mouvement donc qui détruit et l'union des corps et notre incertitude » (*Les études bergsoniennes*, vol. II, Albin Michel, Paris, 1949, p. 86). Ce point, bien vu par Bergson, et déplacé de la physique, a pu donner à l'auteur de la thèse latine l'idée de ce qui deviendra, dans sa philosophie, le « mouvement rétrograde du vrai ».

² *Traité de la nature humaine*, L. I, IV^e part, II^e sect. : « Rien n'est plus susceptible de nous faire prendre une idée pour une autre qu'une relation entre elles qui les associe toutes les deux dans l'imagination et la fait passer de l'une à l'autre avec facilité. De toutes les relations, celle de ressemblance est, à cet égard, la plus efficace et cel, non seulement parce qu'elle produit une association d'idées, mais aussi une association de dispositions, et fait que nous concevons l'une des idées par un acte ou une opération de l'esprit semblable à ce que nous ferions pour l'autre. (...) Nous pouvons admettre comme un principe général que toutes les idées qui placent l'esprit dans des dispositions identiques ou semblables sont aisément confondues. L'esprit passe sans difficulté de l'une à l'autre et ne perçoit pas le changement sans une stricte attention dont il est, en général, totalement incapable ». Voir aussi TNH, I, II, V.

1. La première est typique de la phénoménologie sartrienne qui, sur ce point, ne se distingue guère d'une certitude de sens commun. Il apparaît à Sartre d'une évidence foudroyante, et cette position est des plus essentielles pour notre problème de la rencontre, que, si un autre est à côté de moi, je partage avec lui et de la même façon que lui la présence aux objets qui nous entourent ; nous vivons en même temps dans le même monde pourvu que nous soyons présents l'un à l'autre³. Autrement dit, l'espace a cette propriété de dissoudre les différences que le temps a nécessairement apportées dans nos vies, de les abolir au moins tant que nous sommes co-présents. La rencontre est précipitée, par delà les différences, par ce monde qui nous entoure et assure la simultanéité.

Or cette position que Sartre impose comme originaire et qu'il tient pour axiomatique frappe par sa fausseté. Il s'agit moins d'une donnée originaire que d'une illusion originaire, laquelle a été repérée, sans qu'ils aient eu recours à la théorie de la relativité⁴, par Pascal et par Berkeley. Pascal note que l'on prononce les mêmes mots en face d'objets du monde et de leurs mouvements, mais que cela ne prouve pas qu'on les expérimente de même et il se contente de souligner la probabilité qu'il en soit ainsi⁵ : nous n'avons évidemment aucun point de vue qui nous permette de nous assurer que l'autre fait la même expérience que nous : il faudrait traverser un espace infini pour le dire. La transcendance des objets, d'une part, que nous effectuons les uns et les autres notre contemporanéité de la même façon dans le même espace au même instant, d'autre part, sont de simples allégations qui ne sauraient être prouvées et qui, même affirmées, ne peuvent nullement garantir leur sens. Quant à Berkeley, il indiquait clairement que la transcendance des objets à l'extérieur de nous n'était nullement prouvée et que, par conséquent, la simultanéité de nous-mêmes avec les objets, de nous-mêmes avec les autres hommes était plus supposée qu'établie par le coup de force du sens commun et du langage qui nous poussent à affirmer la simultanéité⁶. Si la simultanéité est une composante indispensable de la rencontre, force est de constater que la rencontre ne saurait s'établir directement : nul ne peut s'installer, sinon par fantasme, dans la tête de l'autre, ni l'autre dans la mienne. Ce qui ne veut pas dire que l'illusion de se mettre dans la tête de l'autre, tandis que l'autre se projette dans la mienne soit sans portée réelle ; simplement, cette expérience de projection ne produit pas de réalité par le biais où elle le croit. Cette projection croisée est originaire en ce sens qu'elle est au principe du langage, mais il serait illusoire de la poser comme la réalité d'une simultanéité à la façon d'une sympathie. Il n'y a pas moyen d'établir la sympathie et ceux qui la croient réelle ne la proposent que par un coup de force

³ « Le phénomène originel de simultanéité, c'est que ce verre soit pour Paul en même temps qu'il est pour moi » (*L'être et le néant*, NRF-Gallimard, Paris, 1943, p. 325).

⁴ Sartre s'y réfère bien contradictoirement avec les positions de *L'être et le néant*, à certains moments privilégiés de son œuvre, comme dans la *Critique de la raison dialectique*, Gallimard, Paris, 1960, p. 30, note 1).

⁵ *Les pensées*, Br.392 : « Nous supposons que tous conçoivent [les choses] de même sorte ; mais nous le supposons bien gratuitement, car nous n'en avons aucune preuve. Je vois bien qu'on applique ces mots dans les mêmes occasions, et que toutes les fois que deux hommes voient un corps changer de place, ils expriment tous deux la vue de ce même objet par le même mot, en disant, l'un et l'autre, qu'il s'est mû ; et de cette conformité d'application on tire une puissante conjecture d'une conformité d'idées ; mais cela n'est pas absolument convaincant, de la dernière conviction, quoiqu'il y ait bien à parier pour l'affirmative, puisqu'on sait qu'on tire souvent les mêmes conséquences de suppositions différentes ».

⁶ « Le même 'maintenant' n'est pas commun à toutes les intelligences » (Berkeley, *Notebook*, B, 9). La discussion est reprise, d'une certaine façon, lorsque Hylas, dans les *Dialogues*, souligne que « la même idée qui est dans mon esprit ne peut être dans le vôtre ni dans aucun autre esprit » et en conclut que deux personnes ne peuvent pas voir la même chose ».

dont ils n'ont pas conscience. Le véritable problème n'est pas de savoir s'il y a unisson dans la rencontre mais de comprendre pourquoi nous le croyons ou voulons y croire.

La première composante de cette croyance qui se donne comme fondement de la rencontre est le narcissisme, qui consiste à se servir de l'autre comme d'un miroir de soi et, éventuellement, de se glisser, sans presque le savoir, dans le rôle d'image dans un miroir que l'autre nous intime d'être pour lui. L'autre peut après tout nous offrir une image de nous-mêmes que nous ne sommes à coup sûr pas mais à laquelle nous cherchons à nous identifier ; et l'autre peut aussi s'immiscer dans la fonction du porteur de miroir que nous attendons de lui. Cela n'implique pas seulement un paisible jeu de reflets, mais des coupes et des tailles féroces dignes de la chirurgie de Zeus dans le *Banquet* de Platon ou de la torture du lit de Procuste. La rencontre est la face acceptable de ces tortures et de ces chirurgies. Nous voulons croire que l'autre est comme nous désirons qu'il soit ; nous voulons le croire le plus longtemps possible, c'est-à-dire tant que nous le désirons. Et tant qu'il nous est supportable que notre image soit taillée et retaillée par l'autre, pour que nous l'assumions conformément à ses désirs, la rencontre fait ses effets dans l'illusion qu'elle réalise une complémentarité, qui peut même se donner le luxe de l'impression de réminiscence : je l'ai rencontré(e) parce que c'était lui ou parce que c'était elle ; nous paraissions nous être attendus depuis toujours comme si nous avions été faits l'un pour l'autre. L'étincelle de l'occasion a fait l'embrasement nécessaire. La prétendue « ouverture à l'autre » n'est souvent que le gonflement de la bulle d'un narcissisme assez aveuglant.

La seconde composante tient moins du jeu des images qui s'effectue par delà la surface reflétante des miroirs et de leur tain, que du masque dont le temps se sert à travers l'espace. Feuerbach croyait assez naïvement pouvoir faire la leçon à Hegel qui, pour privilégier les forces de déliaison et de déchirement du temps, aurait négligé la force liante et unificatrice de l'espace. Mais son opposition restait fort abstraite et il ne voyait pas la fragilité de l'irénisme de l'espace dans la volonté de déguiser les puissantes hétérogénéités et distorsions du temps. Les histoires et les temporalités sont différentes : on ne voit pas par quel miracle, ces différences temporelles se trouveraient tout d'un coup abolies par l'espace. Elles sont simplement recouvertes de telle sorte qu'elles obnubilent ceux qui n'ont pas eu la même histoire et que le partage apparent d'un même espace leur permet d'oublier leurs différences et leur hétérogénéité. La définition de l'espace par la simultanéité est des plus fragiles, puisqu'elle obtient sa caractéristique par un élément temporel, précisément des plus contestables et des plus difficiles à garantir, alors même qu'on le cède volontiers immédiatement, je veux dire : tant qu'on n'y pense pas. Il nous est bon de croire que le temps ne différencie pas autant qu'il en a l'air et de nous composer un espace pour réfuter tout exprès ces différences, comme si nous pouvions faire fond sur l'évidence que nous vivons dans le même espace. Nous le supposons bien gratuitement : nous voulons avoir, par les choses mêmes, la confirmation d'une communion, mais elles ne nous la donnent qu'en apparence et très provisoirement. Nous nous servons de l'espace comme du foudroyant oublié des différences temporelles

La troisième composante nous fait revenir à un élément de la première sur lequel nous n'avons pas encore insisté. On croit que la rencontre est réciproque, mais on le croit imprudemment. La relation de rencontre est volontiers crue égale et réciproque alors qu'elle est, comme toutes les autres, inégale et unilatérale. On peut très bien rencontrer quelqu'un qui ne nous rencontre pas : je puis, à titre de membre d'un groupe, rencontrer un homme, professeur, ecclésiastique, homme de parti, politique, lequel me fait forte impression au point de changer ma vie, totalement ou partiellement, sans qu'il m'ait lui-même rencontré à proprement parler. La rencontre a toutes les chances d'être dissymétrique ; rien ne me permet de la penser symétrique, comme si elle était un échange équilibré. D'ailleurs la pensée classique a beaucoup insisté sur la difficulté d'une rencontre dans une structure sociale

inégalitaire ; les révolutions que le monde a connues un peu partout depuis deux siècles n'ont guère changé les choses qui paraissent régies par une loi d'airain : on ne rencontre pas un inférieur –j'entends celui qu'on tient pour tel à un titre ou à un autre- ; on peut plus probablement rencontrer un supérieur, mais, en ce cas, il ne nous rencontre pas. Ou si la rencontre a lieu, c'est par un effet de sidération lorsque l'un ne s'attendait pas à trouver l'autre au point ou sur les positions qu'il paraît occuper, ou à ce degré de beauté ou d'originalité. La rencontre prend alors l'allure d'une cassure de codes ou d'une compromission de codes, là où sa fonction est, tout au plus, de les réenclencher à d'autres conditions. Il se peut qu'une rencontre qui, la plupart du temps, est empêchée par l'inégalité, soit parfois faite pour compenser une inégalité –ce qui équivaut à une conservation de celle-ci.

2. A cet ensemble d'illusions, il convient d'en ajouter un autre. Chez tous ceux qui parlent de *rencontre*, on trouve un primat implicitement accordé, quoique sans l'ombre d'une raison, à la structure du face à face ou à la figure du vis-à-vis. L'espace de la rencontre est fondamentalement structuré par le jeu de miroirs dont nous avons parlé, chacun se servant de l'autre comme quelque figurant ou représentant de l'Autre –avec un grand A-, dépositaire du symbolique, de l'institutionnel, du langage, des codes, de l'autorité sous toutes ses formes ; cet Autre, que chacun constitue fantasmatiquement derrière le tain du miroir, fait face, à la façon de la statue du commandeur, à chacun. Même s'il prend une figure terrifiante qui nous pétrifie comme le ferait quelque gorgone, il est en face de nous. Le regard d'autrui qui nous chosifie paraît être un fantôme dominant de la rencontre. Chacun tend à imaginer que l'espace dans lequel il sent et vit est structuré à partir de l'autre. Or, quand bien même nous acceptons que cette figure de l'autre ou de l'Autre accompagne de manière structurante la notion de *rencontre*, il faut aussitôt ajouter qu'il s'agit là d'une illusion. L'autre ne fait que jouer un rôle dans la rencontre d'abord, comme nous allons le voir dans quelques instants ; cette forme d'altérité, en second lieu, n'est pas la seule possible : elle serait même plutôt un véritable repoussoir de la rencontre. Après tout, il n'existe pas que des rencontres frontales ; une rencontre peut être latérale et se révéler prégnante tout d'un coup comme lorsqu'on passe à gauche de la toile des *Ambassadeurs* d'Holbein et que se révèle la fameuse tête de mort qui donne la clé de l'oeuvre. Bien des rencontres ne sont effectives que de cette façon ; l'écoute d'un discours qui nous saisit se révèle efficace sur le modèle d'un déchiffrement plus ou moins brusque d'anamorphose. Un enseignement peut ne pas rechercher la frontalité et ne gagner son auditoire que de façon assez fuyante et marginale.

Outre sur cette latéralité et ce glissement marginal, la rencontre s'appuie structurellement sur toutes sortes de schèmes que sont la présence, la captation –qu'il s'agisse d'être capté ou de capter l'autre-, la fusion avec l'autre, la proximité et la coïncidence avec l'autre, la sympathie ou l'empathie avec l'autre ou avec des circonstances, des motivations, la décharge, comme lorsque Ménon dépeint le choc que produit Socrate sur ses interlocuteurs⁷, le dessaisissement et de multiples autres actes que nous ne répertorions pas ici. Bien sûr, il ne s'agit pas de prendre ces actes comme s'ils étaient réels : ils sont lourds d'illusion, en ce sens qu'on peut, par exemple, se sentir proche de quelqu'un et en être fort éloigné, que l'on peut croire sympathiser avec quelqu'un et imaginer sentir ce qu'il sent et être aux antipodes de ce qu'il sent. Mais ce n'est pas le point sur lequel nous voulons nous arrêter ; nous insistons plutôt sur celui-ci qui est le principe même de Hume : quelque soit le mode sur lequel nous rencontrons autrui, nous lui associons, par une sorte d'amalgame mal contrôlé, d'autres actes et d'autres schèmes, fussent-ils uniquement fantasmés. Ainsi, pour nous rendre plus sûrs d'une rencontre qui nous paraît –à juste titre- trop fragile, nous voulons la renforcer par d'autres relations qui semblent la préserver. Si un discours nous saisit et nous foudroie, nous pensons sympathiser avec son auteur et croyons immédiatement penser la même chose que lui

⁷ Qu'il compare assez lourdement à l'effet que produit la torpille sur ceux qui la touchent.

et ne faire, intellectuellement et peut-être affectivement, qu'un avec lui. Nous pouvons faire également l'inverse et, ne comprenant pas un propos, infliger à celui qui le tient, des intentions ou des significations qu'il n'a pas, pour se donner le plaisir et l'avantage de l'identifier plus facilement. Nous ne jouons d'ailleurs pas forcément un jeu par là et nous nous imaginons fort authentiques simplement parce que nous sommes poussés par une « gentile force » <force douce> à des associations lointaines de celles qui ont réellement enclenché le phénomène. La rencontre tend à diffuser ou à transfuser des relations imaginaires pour paraître se consolider, si elle tient à elle-même.

3. Il reste à explorer plus succinctement une troisième illusion qui est celle de croire que nous formons une partie du symbole –de ce tessère d'hospitalité- que nous nous figurons constituer avec celui ou celle que nous avons rencontré(e). La rencontre se vit souvent à travers l'idéologie de la complémentarité. Chacun connaît le mot de Lacan contre la complémentarité sexuelle, qui est purement imaginaire ; or, il doit être étendu, bien au-delà, à toute rencontre, puisque celle-ci donne toujours cette illusion à quiconque sent qu'il a rencontré quelqu'un, quelque texte ou quelque événement. On ne rencontre jamais l'autre ; simplement on en fait fonctionner une image et il arrive qu'il fasse fonctionner de nous une image qui n'est pas sans compatibilité avec la précédente, mais il arrive aussi que la prétendue complétude soit désastreuse. Compatibilité et complétude n'ont pas leur loi en moi ou dans l'autre, mais dans un système qui nous englobe tous deux et dans lequel nous ne faisons, l'un et l'autre, que jouer un rôle. Ce qui leurre dans la rencontre et fait que les protagonistes la vivent volontiers comme une complémentarité, c'est que cette rencontre, qui n'a pour principe ni l'un ni l'autre seulement, mais le système que nous nous apprêtons à inspecter, ne peut pourtant pas être compris de l'extérieur. Marquât-elle l'incommensurabilité de deux vies ou de plusieurs vies, la rencontre reste toujours une affaire entre ceux qui se rencontrent. La rencontre de deux individus paraît, de l'extérieur, aussi incompréhensible que le désir d'autrui paraît obscène à celui qui en est simplement témoin.

II. Pluralité des espaces de la rencontre

Une rencontre n'a pas toujours et forcément pour objet l'autre, même si l'autre est presque inévitablement présent à l'objet de la rencontre qui est recherché et peut-être trouvé. L'objet de la rencontre est complexe et ne fait, en elle, que jouer un rôle. Un préjugé veut que ce soit toujours un autre que l'on rencontre ; or même le sens commun sait que l'on peut, sans plus de métaphore, rencontrer la drogue sur son passage, l'alcool, mais aussi un livre, une musique, un lieu –qu'il s'agisse d'une ville, d'un château, d'un parc- ; enfin, on peut rencontrer la mort, son destin, la maladie, un accident. Le sujet de la rencontre n'est pas plus évident que l'objet. Il faut décidément, dépassant le simple jeu qui se croirait ultime entre le sujet et l'objet, interroger la structure qui nous permet de parler de rencontre.

La rencontre a structure de catastrophe, de cassure. Là où un certain cours d'événements avait lieu, régi d'une certaine façon par quelque loi, là où un réseau paraissait pouvoir fonctionner selon le principe d'inertie de l'application de certaines lois, la loi ou les lois ne peuvent plus agir ; elles doivent être impérativement remplacées par une autre ou par d'autres qui, peut-être, courai(en)t déjà sourdement, sans qu'on s'en aperçoive, sous la ou les précédente(s). La rencontre joue ce rôle de bifurcation, quand apparaît le seuil qu'il faut franchir : elle a lieu à un point de rupture ; mais cette bifurcation qui paraît avoir lieu de façon contingente, à ceux-là mêmes qui jouent la rencontre ou se la jouent, a sa nécessité profonde : la cassure qui intervient dans l'application de la règle provient, d'une part, d'une impossibilité de continuer à l'appliquer, d'autre part, d'une façon d'évaluer les événements qui avaient déjà souterrainement cours, sans qu'elle ait besoin d'affleurer.

Il en va de la structure de la rencontre comme de celle du calcul des partis chez Pascal : tant que le jeu avance selon la règle, les joueurs paraissent engranger un certain

nombre de points selon les parties qu'ils gagnent ou qu'ils perdent ; mais dès qu'ils savent qu'ils ne peuvent plus continuer à jouer selon la règle, il faut alors enclencher une autre stratégie d'évaluation, laquelle scandait, à leur insu, la simple application de la règle du jeu, sans requérir la nécessité de se présenter. Derrière une règle s'en cache une autre, plus profonde, qui paraît en donner la raison, si bien que, quand la première se brise pour une raison apparemment contingente, la seconde prend la relève en toute nécessité. Tirant parti du calcul des suites en arithmétique, Pascal l'a montré avec brio en géométrie du hasard.

La rencontre est l'histoire d'une règle ou d'un jeu de règles qui s'enraie et à laquelle ou auquel se substitue une règle ou un jeu de règles plus profonds qui disent la vérité de la première ou qui, du moins, sont plus puissants car ils révèlent ce qui se jouait auparavant à l'insu des joueurs eux-mêmes. La rencontre révèle ce qui tramait réellement ma vie jusqu'à un certain seuil où elle l'a apparemment changée d'une façon qui apparaît contingente. En dépit de cette apparence de contingence et de dérégulation, n'importe quoi ne peut pas arriver sous le nom de *rencontre* ; toutes les rencontres ne sont pas directement possibles : il a fallu qu'elles soient rendues possibles. Que d'autres hommes soient présents, apparemment par hasard, au seuil de cette nouvelle organisation, est lié à une logique plus profonde, que seule la rencontre permet d'apercevoir. J'aperçois, à partir de la cassure de la règle, un certain destin qui n'était pas visible, mais qui donne la véritable raison de celle qui s'est brisée. La cassure, vécue dans une impression d'errance, est sans doute beaucoup moins erratique qu'il y paraît. L'incident ou l'accident de la rencontre dit profondément la structure ; c'est même au moment où il se produit que celle-ci se révèle dans toute son étendue et dans sa véritable logique. L'objet du calcul des partis est l'estimation de la valeur d'un jeu qu'on lui substitue ; la rencontre joue le même rôle : elle déclenche et permet d'évaluer une substitution ; une rencontre est une absolue nouveauté et une non moins absolue conservation. Mais le sujet qui en est un acteur essentiel, quand il subit la nouveauté, ne voit pas la conservation ; c'est pour cela qu'il est distrait par l'autre. Il croit que la rencontre vient de l'hétérogénéité, de l'extérieur, alors qu'elle est un processus interne et *sui generis*. Le franchissement du seuil peut bien être le basculement d'une vie, en ce que cette vie aperçoit quelque chose de tout autre et se trouve plongée dans un univers différent ; mais cette vie ne voit pas, en franchissant le seuil, que c'est elle-même qui bascule, les anciens éléments, structurés autrement, se restructurant selon d'autres lois⁸.

Outre l'existence d'un seuil à franchir, avec la substitution de lois dont nous venons de parler, l'espace de la rencontre se caractérise par une sorte de puits ou d'attracteur tel que tous les chemins conduisent irrésistiblement vers la nouvelle situation ou la nouvelle structuration, de sorte que la présence de l'autre, des autres, ou de nouvelles circonstances ne sont que des éléments accompagnateurs d'un accomplissement qui a sa nécessité ou sa logique interne. Je suis précipité inéluctablement dans un autre univers de lois qui a un autre horizon ; la rencontre m'a fait vivre le passage soudain de ce qui était un horizon à ce qui est devenu une limite ou une borne au franchissement de laquelle il a fallu céder. Le point important ici est que, dans la rencontre et par elle, on a le passage d'un espace à un autre. La rencontre met en jeu au moins deux espaces généraux, si je puis dire, et vraisemblablement plusieurs espaces de détail.

⁸ On trouve dans les textes et les photographies d'une oeuvre de Nancy Wilson-Pajic, intitulée *Threshold Mysteries*, 2007, une haute conscience de ce qu'est un seuil : « Ici, au seuil, nous sommes frappés par la transition. Ici, à la porte, se trouvent tous les dangers, toutes les promesses, toutes les possibilités. Il y a un mince espace, pas même une ligne, un vide invisible, que l'on doit franchir, entre deux mondes que l'on peut imaginer, deux mondes tellement éloignés l'un de l'autre que l'espace vide qui les sépare est un gouffre que l'on ne peut franchir qu'au péril de son équilibre... » (in : *Portraits de villes. Brasilia / Chandigarh / Le Havre*, Somogy éditions d'art, Paris, 2007 ; Musée Malraux, Le Havre, 2007).

En effet, nous ne sommes pas sollicités par des objets ou par des autres individus, pris dans des situations différentes, toujours de la même façon, comme s'il n'y avait qu'un seul mode d'inscription possible dans l'espace. Divers phénomènes s'inscrivent dans divers espaces dont l'articulation est toujours problématique et ne saurait unifier ni s'unifier selon quelque intuition. Diderot a essayé de penser à quoi pouvait ressembler l'espace de l'aveugle ; mais il ne faut jamais oublier que sa *Lettre sur les aveugles* est destinée à l'usage de ceux qui voient ; ce qui sous-entend que ceux qui voient ont aussi à leur disposition des espaces d'aveugles, quoiqu'ils voient, de sourds quoiqu'ils entendent, d'impotents quoiqu'ils puissent bouger. Il est des choses que nous ne pouvons pas voir, que nous ne désirons pas voir, que nous refusons de voir et elles ne s'inscrivent pas de la même façon dans les espaces perceptuels de la même façon que celles que nous pouvons voir et que nous acceptons de voir. Le problème qui se pose est de savoir comment jouent ces espaces très différents, comment ils se tolèrent les uns les autres, comment éventuellement les uns suppriment les autres ou les englobent et dans quelle course évolutionniste ils se trouvent précipités.

Mais ce qu'il faut comprendre maintenant est plus délicat. Nous avons conduit notre réflexion sur l'espace de la rencontre comme s'il se fût agi d'un problème d'ontologie, et décrit cet espace ou ces espaces de la rencontre comme s'ils étaient séparés de nous et nous étaient donnés. Or il y a, dans la rencontre, non seulement un résultat, non seulement une révélation de ce que nous cherchions et voulions sans le savoir, mais la résolution d'une errance par une nouvelle errance, une tentative de performance et une sorte de solution tout à fait active. C'est ce point que nous voudrions désormais mettre en évidence.

III. La rencontre comme performance

La rencontre peut bien se donner comme un fait quelque peu miraculeux ; en réalité, nous la fabriquons, nous nous la donnons ; par elle, nous exécutons un certain nombre de fonctions ; nous voulons la rencontre dans certaines situations, comme nous voulons, dans certaines autres, nous exiler, parce que la proximité des autres nous est devenue insupportable, ou cherchons à nous rapprocher de certaines autres personnes pour en être reconnus. La rencontre est une forme de *résolution* que nous nous jouons dans certaines circonstances devenues difficiles à vivre ou à penser, par choses et autres hommes interposés.

Parmi les résolutions de problèmes mathématiques⁹ qui nous font le plus de plaisir, il faut compter les problèmes de rencontre¹⁰. Que, dans certaines géométries au moins, les médiatrices des côtés d'un triangle, les bissectrices de ses angles intérieurs ou les hauteurs se coupent respectivement en un même point a la propriété de faire jubiler, car nous ne comprenons pas immédiatement pourquoi il en est ainsi ; un raisonnement par l'absurde est nécessaire pour nous convaincre qu'il en est ainsi. Le passage de la « troisième médiatrice » par l'intersection des deux autres ou le passage de la « troisième bissectrice » par l'intersection des deux autres, celui de la troisième hauteur dans les mêmes conditions font, dans les trois cas, l'effet d'un petit miracle, d'un cadeau inattendu des choses, qui auraient pu être plus imparfaites. La rencontre donne l'impression d'un monde bien fait, d'un achèvement raffiné et décisif qui confirme la réalité d'une perfection. La jubilation atteint un sommet dans la prétendue résolution du problème de Desargues, quand on apprend par une démonstration que les deux plans sécants qui coupent le tétraèdre déterminent, sur chacune de ses faces, des segments qui se coupent selon trois points qui se trouvent tous trois sur la ligne d'intersection des deux plans. Le théorème paraît magnifique parce qu'il semble donner une

⁹ Ou physiques, car ce sont également des moments de rencontre qui sont mis en scène.

¹⁰ Qui sont, quand on y pense, les seuls qui soient mis en scène.

information inattendue, sinon tout à fait sur le monde, puisque les mathématiques n'en parlent pas, du moins sur l'espace, sur sa composition selon trois dimensions.

Or nous savons que, par ces prétendues vérités, nous nous tendons des pièges à nous-mêmes. Il n'est pas vrai que, dans les espaces curvilignes, comme ils le sont presque tous, les bissectrices, les médiatrices et les hauteurs se coupent entre elles respectivement en un même point. Il n'y a, en cela rien de plus spectaculaire que ce que dit Descartes des propriétés de certaines suites de nombres qui n'émerveillent que ceux qui ne s'y connaissent pas et ne voient pas qu'ils créent eux-mêmes les conditions de leur émerveillement¹¹. De même, Hilbert a déjoué la vanité de la prétention du théorème fétiche¹² de Desargues qui ne parle que d'espaces très particuliers et qui se trouve être faux dans la plupart des espaces. Le mathématicien a fabriqué une situation qui lui a fait plaisir ; mais il n'a pas trouvé, sinon en apparence, et quoiqu'il puisse s'abuser sur ce point, les conditions du plaisir. Nous aimons nous piper parce que, par là, nous nous sentons à l'unisson du monde et des autres, accueillis par l'un et par les autres. Le rappel de Hilbert est brutal : il renverse cette illusion et empêche que nous y sacrifions : Hilbert livre l'essence de ces fausses rencontres.

La rencontre se donne comme le jaillissement d'un moment vif de l'être ; en réalité, elle est une composition qui se sert de l'espace pour se leurrer sur le temps. La rencontre veut immédiatement des premières fois ; or il faut les aménager, elles ne sauraient être données comme telles sans mystification et ce qu'on appelle *immédiateté* n'est guère constitué que de médiations inaperçues, qu'on s'est voulu cacher. Il y a un *vouloir se rencontrer* comme il y a un *vouloir ne pas se rencontrer*. La seconde attitude permet de dénoncer la première comme un leurre. Katherine Mansfield, dans une délicate et courte nouvelle intitulée *Psychologie*, fait sentir l'impossibilité ponctuelle, pour une femme, de coïncider, quoiqu'elle en ait apparemment et consciemment le désir, avec la présence de son amant. Tout se passe comme si tout ce qu'elle voulait échouait et comme si la rencontre n'avait pas lieu ou comme si elle ne faisait que se jouer au moment même où elle se déroule. La présence n'est pas naturelle ; elle se gagne et ne se feint naturelle qu'en effaçant son travail¹³ ; mais la réussite de l'opération n'est pas toujours au rendez-vous.

Nous voulons nous fabriquer des instants que nous voulons vivre comme des débuts, sans l'apparat du travail qui leur a donné naissance et qui risque de gâcher la fraîcheur de l'impression par laquelle nous voulons nous leurrer. Il faut, pour obtenir cette piperie, un trafic sur l'espace-temps auquel nous nous prêtons volontiers. L'art est de désolidariser la suite des événements qui paraissent inscrits dans l'existence même, de telle sorte qu'il n'y en ait jamais de *premier* ni de *dernier* absolument, et de les recomposer dans un ordre *sui generis* et symbolique, qui a perdu sa « réalité empirique », mais qui veut la regagner en se dotant de l'éclat du réel. La rencontre veut avoir la symbolique de la première fois avec l'*agalma* du réel empirique : c'est bien à cette opération que nous voulons faire contribuer l'espace. La rencontre n'est pas un phénomène ; elle est une construction symbolique à laquelle nous donnons l'allure d'un phénomène, en nous servant de petits morceaux de réalité que nous confèrent l'autre ou les choses. Il est un signe qui ne trompe pas : c'est que la rencontre est

¹¹ On croit souvent voir, dans les nombres, des propriétés mirifiques et prestigieuses dans les nombres là où il n'y en a pas et où un peu d'attention dissoudrait l'effet de surprise. Le novénaire, par exemple, paraît une machine miraculeuse ou, du moins, énigmatique, à qui n'entend pas le principe des multiplications et des divisions.

¹² Je le qualifie de *fétiche*, parce qu'il paraît concentrer en lui toute la culture et tous les préjugés du XVII^e siècle et exaucer ses vœux les plus profonds : la confirmation de la triplicité des dimensions de l'espace, l'harmonie de situations qui auraient pu être les plus dissonantes.

¹³ Comme la Pénia (la Roublardise) du Banquet.

une première fois qui est en même temps une promesse de revoir, une promesse de retour. La deuxième et la troisième fois fonctionnent comme une réminiscence, mais en réalité nous avons inscrit la possibilité de cette illusion dès que nous forgeons la première fois. Elle est la volonté d'inscrire un retour, une répétition dans l'événement. La première fois de la rencontre appelle d'autres fois, qui ne sont pas plus de contingence, quoiqu'il le paraisse, que la première.

On le voit : il n'y a aucune espèce de primarité ou d'originarité de l'espace : l'espace est ce par quoi nous voulons nous masquer qu'il n'y a pas d'originarité –ce dont le temps, dans son cours, nous convainc à chaque instant-. Nous demandons à l'espace de nous fournir l'équivalent d'un *inaugural* que ne peut nous donner le temps. La rencontre consiste à se servir de la prétendue simultanéité de l'espace pour restructurer le temps à notre goût et, peut-être, pour notre perte, d'ailleurs. Car prenons garde que cette ruse n'est pas nécessairement une force : un désir de rencontre peut coïncider avec une phase de resserrement et de dépression que nous demandons à l'autre de compenser ou de régler.

IV. Réussite et échec de la rencontre

Que la rencontre ait une sorte de réalité *sui generis*, qu'elle puisse être recherchée pour elle-même, consciemment par une sorte de donjuanisme¹⁴, ou inconsciemment –ce qui est le cas le plus fréquent-, ne lui confère pas pour autant une valeur. Qu'est-ce qu'une rencontre de valeur ou, comme on le dit le plus souvent, une rencontre féconde ou réussie ?

Un préjugé tenace, bourgeois, vulgaire à coup sûr, veut qu'une rencontre soit « enrichissante » qu'elle donne des pommes à ramasser et à cueillir, comme dit Lacan avec ironie¹⁵. Une rencontre n'est pas forcément liée à une récolte. Ainsi ce n'est pas toujours le fait d'avoir rencontré une personne de valeur qui assure la réussite de la rencontre : on pourrait rencontrer une personne de valeur et être détourné d'un chemin où l'on aurait mieux réussi sa vie, par exemple, à l'abri de sa fascination. On s'est mis, grâce ou à cause de quelqu'un, dans une passe dangereuse qu'il eût mieux valu éviter¹⁶. Inversement, une mauvaise rencontre, un ratage dans une rencontre peuvent se révéler, aussitôt ou peu de temps après, d'excellentes affaires. Ce n'est pas non plus de fusionner avec celui que l'on rencontre, ni de sympathiser avec lui, ni de se sentir proche de lui, puisque tous ces critères sont invérifiables et relèvent d'une impossible commensurabilité : on ne saurait faire un avec un autre sinon imaginairement ; on ne saurait non plus se mettre à sa place. Il faut donc chercher des critères qui tiennent compte de ces impossibilités. Toute rencontre est, par quelque côté, une fausse rencontre, une rencontre de dupes. Mais alors comment apprécier une rencontre et lui reconnaître, malgré tout, une valeur ?

C'est sans doute là qu'il faut se rappeler le principe de la *Physique* d'Aristote : qu'on ne peut assigner un lieu à un être sans qu'il ait quitté ce lieu. Rien n'a jamais lieu : tout a toujours eu lieu. On ne peut, de même, dire qu'il y a eu rencontre, sans qu'on se soit éloigné du moment de cette rencontre. Certaines de ces rencontres, qu'on aurait pu croire essentielles au moment où on les vivait, se sont révélées insignifiantes en ce qu'elles nous ont peu changé ; l'autre a été traversé, et la rencontre n'a pas fait de reste. En revanche, des moments

¹⁴ Nous désignons par là l'attitude des personnes qui aiment la rencontre pour elle-même et qui la désirent comme si elle était une valeur en soi.

¹⁵ « Vous tenez beaucoup à cueillir des pommes sous un pommier, même à les ramasser par terre », lançait Lacan à son public, lui conseillant de savoir « se déplacer dans (le) monde (...) sans y chercher aucun fruit, recherche qui est une mauvaise habitude » (*Le Séminaire*, Livre XVII, p. 66).

¹⁶ La rencontre d'une langue avec un grand auteur qui l'utilise n'est pas nécessairement une bonne chose pour la dite langue. Kafka note que Goethe a paralysé la langue allemande pour un demi-siècle.

qui n'étaient pas destinés sur le champ à faire des rencontres peuvent nous apparaître à distance et être désormais choisis comme ayant été d'importance décisive. C'est de toute façon la suite du développement, ce qui se passe après coup, qui donne la teneur de la rencontre que l'on a pu faire.

Ainsi ce qui fait la valeur de la rencontre relève doublement d'une théorie de la fiction ; puisqu'elle tient dans une comparaison de l'état présent qui suit la rencontre avec ce qui se serait continué si elle n'avait pas eu lieu, mais aussi avec ce que l'on estime qu'elle pourra devenir si elle se développe suffisamment. La balance d'une rencontre s'effectue entre ces deux impossibilités, entre ces deux irréels qu'il lui faut pourtant peser.

Les caractéristiques de la rencontre effective tiennent au fait qu'on ne traverse pas banalement la présence de l'autre, qu'on les remarque, que l'intérêt paraît rebondir sur lui ou rejaillir sur lui en raison de quelque autre écran, qu'elle donne lieu à un désir de retour et de répétition, et surtout qu'elle ouvre, pour une des parties au moins, un horizon qui ne peut être empli que par un projet de travail relativement indéfini, comme l'est le véritable travail qui, certes, recherche dans une direction, mais sans en connaître le terme. Nous entendons ici le travail dans son sens le plus large qui est le sens analytique que Freud a su lui donner en parlant de travail du rêve. Curieusement, si la rencontre cherche la répétition et le revoir, elle cherche aussi sa fin, presque aussi sûrement, plus sûrement même peut-être, qu'une rencontre qui se solde par la décision de ne plus la renouveler¹⁷ ; car le travail qu'elle ouvre transforme l'autre en une sorte de partenaire qu'il ne sera bientôt plus possible de rencontrer : rencontre-t-on une personne que l'on fréquente souvent ? Le paradoxe est que la rencontre, qui est une rupture d'entropie, poursuit le but de restaurer une entropie. L'autodissolution est la destinée ordinaire et normale de la rencontre¹⁸. En attendant, la brisure d'un code et sa récupération par un autre donne lieu à ce qu'on pourrait appeler un dialogue ou une parole commençante ; cette parole ou ce dialogue ne constituent pas la preuve certaine d'une communication, laquelle se confirmera ou s'infirmera graduellement, mais toujours seulement probablement ; son cheminement partagé en est au moins le signe.

Il se pourrait que la notion de *travail* redonnât un sens à un grand nombre de notions que nous avons écartées pour leur fausse immédiateté, comme la sympathie, la proximité, la coïncidence, la contemporanéité ; il se pourrait que ces notions gagnassent une valeur qu'il ne s'agissait pas pour elles de posséder spontanément quoiqu'on le crût. A la nécessité de l'illusion, dont parle le principe de Hume, on peut opposer la nécessité d'un travail. Mais, dans ce cas, il faut oser dire qu'on ne voit pas pourquoi le travail devrait s'orienter nécessairement vers des buts dont il vient de dénoncer la fausse originalité. Nietzsche a parfaitement indiqué que la distance, l'éloignement, l'antipathie marquée à l'égard de valeurs qui ne sont pas les nôtres pouvaient également constituer des valeurs¹⁹.

¹⁷ Quand on cesse trop tôt une tâche qui aurait dû aboutir, elle ne nous laisse plus de répit avant sa résolution d'une façon ou d'une autre.

¹⁸ Descartes en faisait la remarque pour ce qu'il appelle l'admiration.

¹⁹ *Le Gai Savoir*, A. 279 : « Amitiés stellaires. – Nous étions amis et nous sommes devenus l'un pour l'autre des étrangers. Mais cela est bien ainsi et nous ne voulons ni nous en taire ni nous en cacher, comme si nous devions en avoir honte. Tels deux vaisseaux dont chacun a son but et sa route tracée : nous pouvons nous croiser, peut-être, et célébrer des fêtes ensemble, comme nous l'avons déjà fait, -et ces braves vaisseaux étaient si tranquilles dans le même port, sous un même soleil, de sorte que déjà on pouvait les croire à leur but, croire qu'ils n'avaient eu qu'un seul but commun. Mais alors la force toute puissante de notre tâche nous a séparés, poussés dans des sens différents, sous d'autres soleils, et peut-être ne nous reverrons-nous plus jamais, -peut-être aussi nous reverrons-nous, nous ne nous reconnaitrons point : les mers et les soleils différents nous ont transformés ! Qu'il fallût que nous devenions étrangers, ainsi le voulait la loi au-dessus de nous et c'est par quoi nous nous devons du respect, par quoi sera sanctifié davantage encore le souvenir de notre amitié de jadis ! Il existe probablement une énorme courbe invisible, une voûte stellaire, où nos voies et nos buts différents se trouvent inscrits comme

Il est vrai qu'une rencontre peut, *a contrario*, se solder, non pas par un travail, mais par une irrémédiable chute ; un déclin que rien ne peut ralentir ni retenir. Le point commun de cet irrémédiable glissement avec le travail dont nous venons de parler, c'est que, si nous ne pouvons empêcher le glissement, nous ne pouvons non plus effacer le fait que la situation donne à travailler, sans que nous puissions échapper à ce travail. Le signe de la rencontre qui nous a marqués, accrochés, agrippés, c'est que nous ne puissions échapper à son événement ou que nous n'ayons pu échapper à son événement²⁰.

V. Conclusions

Cette rapide enquête sur l'espace ou plutôt les espaces de la rencontre nous conduisent à cinq conclusions.

1. La première est que, contrairement à ce qu'on pourrait imaginer, la rencontre, qui apparaît si abondamment traitée en littérature – quel est le roman qui ne comporte pas de rencontres ? –, n'est pas un sujet aussi visiblement abordé en psychologie et en philosophie. L'exil, les codes de politesse entre supérieurs et inférieurs manifestent volontiers l'espace des relations humaines ; la rencontre paraît un sujet beaucoup trop diffus et délicat pour constituer facilement un objet de recherche qui présente quelque autonomie. Nous avons noté la très grande difficulté de lui désigner un sujet et un objet. Du coup, l'abondance des préjugés est considérable sur la notion d'espace de la rencontre : nous n'avons fait qu'en relever quelques-uns et commencé de les critiquer.

Les difficultés de la caractérisation de l'espace de la rencontre sont celles de la définition des espaces affectifs. Chaque passion a sa temporalité et sa spatialité, ou son jeu de temps et d'espaces. Les recherches pourraient s'effectuer de diverses façons : soit en décelant les passions qui sont les plus propices ou les plus récalcitrantes à la rencontre ; soit en regardant comment elles accueillent, dans leur propre structure, l'organisation de la rencontre : est-ce à titre d'éléments déclenchants ? de visée ?

Il ne serait pas impossible que, pour venir à bout de la logique ou plutôt de la géométrie que nous cherchons, il faille interroger des mythes comme celui des « revenants », par exemple. La rencontre implique que l'on ait laissé derrière soi une situation à laquelle on ne peut plus revenir. Mais ce qui a été cassé, abandonné, n'en continue pas moins d'exister ; l'interrogation d'un certain nombre de mythes permettrait de rendre intelligible le jeu de l'espace et du temps dans la rencontre. A. Smith insistait sur la nécessité d'interrogations comparables pour d'autres sujets.

2. L'un des auteurs qui a le plus évidemment mis la rencontre au cœur du dispositif des passions est sans doute Descartes qui place l'admiration au premier rang de toutes les passions. Pour la présenter, l'auteur des *Passions de l'âme* n'omet pas de parler de *rencontre* : « Lorsque la première rencontre de quelque objet nous surprend, et que nous le jugeons être nouveau, ou fort différent de ce que nous connaissions auparavant ou bien de ce que nous supposons qu'il devait être, cela fait que nous l'admirons et en sommes étonnés ; et parce que cela peut arriver avant que nous connaissions aucunement si cet objet nous est convenable ou s'il ne l'est pas, il me semble que l'admiration est la première de toutes les passions ; et elle n'a point de contraire, à cause que, si l'objet qui se présente n'a rien en soi qui nous surprenne, nous n'en sommes aucunement émus et nous le considérons sans passion » (II^{de}

de petites étapes –élevons-nous à cette pensée ! Mais notre vie est trop courte et notre vue trop faible pour que nous puissions être plus que des amis dans le sens de cette altière possibilité ! -. Et ainsi nous voulons croire à notre amitié d'étoiles, dussions-nous être ennemis sur la terre ».

²⁰ On se sera aperçu que nous nous sommes bien gardés de parler de la vérité de la rencontre ; en revanche, on remarquera que ce qui désigne le concept en allemand, *Begriff*, vient de *greifen*, qui est le geste même que nous venons de repérer comme le signe démarquant de la rencontre efficace, sinon toujours réussie.

partie, Art. 53). On reconnaît, en parcourant l'analyse cartésienne de l'admiration toutes les caractéristiques de la rencontre ; en particulier, qu'il ne peut y avoir de rencontres neutres puisqu'elles sont nécessairement en excès ou en défaut, qu'il ne peut guère y avoir davantage d'admiration juste que de rencontre « juste »²¹.

Par cette absence de justesse ou de vérité, par le fait qu'elle vise toujours un autre objet que celui que l'on imagine qu'elle vise, la rencontre peut être considérée comme une fiction ; elle se comporte parfaitement ainsi en ayant des effets de réel, tout en étant essentiellement imaginaire. Toute contradictoire qu'elle est, elle résout des difficultés. Elle met fin à une errance, en même temps qu'elle révèle cette errance qui était la nôtre ; elle en fait rebondir une autre. Comme dans le cas des fictions dont on ne sait jamais si elles doivent être tenues pour des intermédiaires ou si elles sont des points d'ancrage réels, on hésite à tenir les rencontres pour des intermédiaires entre des séquences réelles de notre vie ou pour de véritables points de scansion.

3. Les auditeurs ont pu être frappés, en assistant à cette esquisse, par le grand nombre de schèmes que nous avons utilisés pour nous représenter l'espace de la rencontre, si tant est que la rencontre pût se présenter de manière relativement homogène. Nous avons, tout à tour, fait état de réseaux, de ramifications, de bifurcations après le franchissement d'un seuil, de miroirs en regard, d'espaces arguésiens, d'espaces hilbertiens : il resterait, et ce ne serait pas nécessairement une petite tâche, à articuler ces différents schèmes, si l'on voulait, non pas s'en tenir à une approche seulement métaphorique, mais parvenir à quelque expression conceptuelle.

4. Il reste un avant-dernier commentaire à faire qui, peut-être, lèvera quelques ambiguïtés de mon propos. Si la philosophie de la rencontre implique une sévère critique des idéologies et interprétations à travers lesquelles elle se donne et leur dénonciation comme fausses, il se pourrait que la rencontre ne puisse s'effectuer autrement, dans la réalité pratique, qu'à travers ces idéologies et interprétations. Il nous faut bien expérimenter que la fusion, la complémentarité, la proximité aient quelque sens pour que nous ayons le courage de nous mettre à faire quelque chemin avec l'autre et à travailler avec lui. Socrate justifiait son mythe de la réminiscence par sa valeur pratique ; un certain nombre d'actes de la phénoménologie pourraient avoir, quoique sans aucune vérité, à peu près ce sens. Il est, après tout, de bonnes erreurs et l'on peut apprendre de Pascal à la fois la réfutation de la réminiscence²², de la confusion entre sentir et imaginer qu'on sent²³, et qu'il est des erreurs dangereuses à réfuter ailleurs qu'en philosophie.

5. Enfin, le dernier point qu'il nous semble important de noter est qu'il ne faudrait pas croire qu'une interprétation structurale de la rencontre vienne à bout de la notion comme s'il se fût agi du banal passage d'un code à un autre. Le passage ne s'effectue jamais sans une étrange perte, sans la présence d'une valeur, qu'elle fascine ou inquiète, qui n'est pas réduite dans le passage ; il y a rencontre parce que, précisément, il y a cette irréductible perte, que Lacan avait tenté de formaliser dans son *Séminaire* sur l'angoisse sous le nom un peu étrange d'objet a²⁴. L'inquiétante étrangeté fait peut-être le prix de toute rencontre plus encore que la

²¹ Il faut tendre à se débarrasser de l'admiration sans y demeurer. Nous avons repéré que la rencontre tendait à se débarrasser d'elle-même, de façon assez comparable.

²² Br., 276.

²³ Br., 275.

²⁴ Sans qu'on sache trop si l'objet a échappe à la structure, empêche l'aboutissement du structuralisme ou si Lacan cherche à récupérer, sur le mode structural, ce qui paraît lui échapper le plus.

récupération d'un système dans un autre, encore que celle-ci soit l'élément le plus facile à décrire de toute l'opération.

Jean-Pierre Cléro