

Le propre de l'étranger

Guy-Félix DUPORTAIL

Figure centrale de la philosophie allemande contemporaine, Bernhard Waldenfels questionne, à partir d'une lecture phénoménologique, ce qui fait le propre de l'étranger. Son livre développe tout autant une pensée politique forte sur ce qui fait l'identité de l'Europe au moment où celle-ci s'inquiète de la place des étrangers.

Recensé : Bernhard Waldenfels, *Topographie de l'étranger*, Paris, Van Dieren, 2009. Traduit de l'allemand par Francesco Gregorio, Frédéric Moinat, Arno Renken, Michel Vanni. 261 p., 395 g., 22 euros.

Topographie de l'étranger est le premier livre de Bernhard Waldenfels traduit en français. Bernhard Waldenfels est un philosophe majeur sur la scène de la philosophie contemporaine allemande. Il est l'auteur d'une trentaine de livres, traduits dans de nombreuses langues. C'est pourquoi l'initiative des traducteurs du groupe de la Riponne (Lausanne) et des éditions Van Dieren (Paris) doit tout d'abord être saluée. Une méconnaissance fâcheuse est enfin levée. L'ouvrage, qui regroupe plusieurs textes, décline les notions de lieu et d'espace autour des thèmes de l'identité, de l'altérité, de l'interculturalité, de l'Europe et du nationalisme. Dans son ensemble, le livre est une réponse à un défi auxquels nous sommes tous, mais chacun à notre manière, confrontés : à savoir que le monde dans lequel nous vivons, pas plus que la maison dans laquelle nous habitons, ne sont jamais totalement les nôtres. *Le sujet n'est pas maître des lieux*. Il n'y a pas, au fond, de monde ou de lieu où nous soyons totalement « chez nous ». L'étranger, nous apprend Waldenfels, surgit en même temps que le propre, il naît d'une scission originelle et irréductible, quoi qu'il en soit de nos désirs de possession et d'appropriation, aussi vieux que le rationalisme de la philosophie occidentale. L'étranger ne s'oppose donc pas au même, mais au soi (αυτός, *ipse*) et à ce qui lui est propre. Face à lui, il est clair que nous sommes ambivalents, que nous oscillons entre

l'attirance et la répulsion. Souvent, nous le refusons et le refoulons, notamment dans une fixation identitaire et nationaliste. Mais, on peut aussi lui répondre dans le style de Waldenfels, c'est-à-dire de manière telle que « au lieu d'aller directement *vers l'étranger* et de demander *ce* qu'il est et à quoi il est bon, il convient de partir de l'inquiétude *provoquée par l'étranger*. L'étranger est ce à quoi nous répondons et avons à répondre ».

L'héritage de la phénoménologie

C'est dans les pas de Husserl et de sa thématization de l'intersubjectivité que Bernhard Waldenfels construit sa propre réponse. Celle-ci, informée également par les philosophes français (Derrida, Levinas, Foucault) et la littérature (Kafka), consiste en une radicalisation critique de l'opposition entre le propre et l'étranger thématized dans les *Méditations Cartésiennes*. En bon phénoménologue, Waldenfels ne sépare pas ici l'état de chose thématized de son mode de donation phénoménal, c'est-à-dire de son mode d'accès ou de son apparition à la conscience. Or, ce qui est crucial dans le phénomène de l'étranger, c'est justement son mode d'accès. L'étrangeté nous apparaît comme ce qui nous est originairement inaccessible, comme une absence qui nous requiert, qui nous appelle. Par exemple, j'entends une langue étrangère, et je la découvre comme étrangère au moment même où je ne la comprends pas. L'étrangeté se donne par conséquent sous la forme d'un paradoxe: comme une accessibilité à ce qui reste inaccessible *originaliter*. L'alter ego, la conscience de l'autre homme, fut pour Husserl, comme on le sait, le premier exemple de l'étranger comme inaccessible accessible. Waldenfels généralise ce geste de Husserl. L'expérience comme telle devra désormais être comprise comme une réponse à l'événement affecté d'étrangeté. Les choses qui nous arrivent - auxquelles nous répondons toujours trop tôt ou toujours trop tard - sont alors étrangères. Il n'y aura pas non plus une seule étrangeté, mais une infinité d'expériences de l'étranger. La pluralité des formes de l'étrangeté vient du fait que l'accessibilité à l'inaccessible dépend de certaines *conditions*, du fait également que cet accès paradoxal existe en fonction d'ordres qui se manifestent dans chaque monde sous des formes particulières. Chaque ordre de vie opère des sélections et des exclusions spécifiques, et il crée ainsi des conditions d'accessibilité et d'inaccessibilités variables et différentes d'un monde à un autre. L'étrangeté surgira dès lors dans le dérangement des ordres propre à un monde et elle sera à chaque fois différente. Enfin, cette pluralité tient au caractère essentiellement occasionnel de l'étranger. Tout comme la distribution des rôles entre Je et Tu est relative et occasionnelle, l'étranger sera toujours l'étranger d'un propre, en contexte. Quelqu'un a toujours *son* étranger, comme il a ses amis et ses ennemis, en propre. L'étrangeté n'est donc pas une propriété générale comme la couleur

rouge ou l'étendue des corps. La topographie du propre et de l'étranger, résonne ainsi jusque dans l'interdiscursivité (au sens des ordres de discours de Foucault), et dans l'interculturalité des peuples et dans l'ordre des états-nations. L'intérêt de cette approche est sensible et dépasse de beaucoup le cadre de la communauté philosophique. Une façon de mesurer cet intérêt est de saisir les solutions qu'il préconise pour certains problèmes. Nous ne prétendons pas ici tous les rapporter.

Les problèmes de l'étranger

Premier problème exemplaire: comment généraliser l'étranger sans le supprimer, ou, dans la version épistémique du problème, comment pratiquer une science de l'étranger (la xénologie) sans supprimer son objet au fur et à mesure qu'on le découvre? Supprimer l'étrangeté par généralisation, c'est ce que fait - malgré elle - Julia Kristeva lorsqu'elle dit, dans *Etrangers à nous-mêmes*, « l'étrange est en moi, donc nous sommes tous des étrangers. Si je suis étranger, il n'y a pas d'étrangers ». L'universalité et la différence sont alors sauvées, mais de la mauvaise façon. L'énoncé « Nous sommes tous des étrangers » annule l'énonciation par une fonction universelle. Car, le « Je que nous sommes tous relève du dit et non du dire » souligne Waldenfels. Par suite, répondre au plan du dire ne doit pas être confondu avec l'énoncé de caractères propres à l'étranger sur les lesquels je m'exprime dans un dit. De même, ce n'est qu'à renoncer à son objectivation dans un thème que je ne supprime pas l'étranger dans l'acte de le connaître. Ce n'est qu'en destinant un devenir étranger à l'expérience et à ses phénomènes en général, en tant que l'expérience devient lieu de ruptures et d'événements surprenants auxquels je réponds, que je ne considère plus l'étranger comme un objet sur lequel je tiendrais un discours de maîtrise et d'appropriation. Dans ces conditions une xénologie est possible.

Deuxième problème exemplaire : quelle est la forme propre de l'Europe ? Cette question, qui ne se la pose pas, en effet, dans l'actuelle communauté européenne ! Cependant, toute la question réside ici sur le lieu du questionner. Cette question qui surgit depuis l'intérieur de l'Europe, nous pouvons toutefois l'entendre comme une mise en question et une interrogation de l'Europe depuis l'extérieur de l'Europe, puisque, comme le remarque Waldenfels, il existe une ethnologie de nous-même à travers l'autre. On peut et on doit dès lors se poser la question de l'Europe non plus dans la perspective d'une sphère du propre élargie avec ses amis et ses proches – et où alors placer la limite de l'Europe, comme le montre exemplairement le débat sur l'intégration de la Turquie – mais bien plutôt comme une

sphère étrangère pour un regard venant d'ailleurs. Ce n'est que depuis ce regard ex-centré que pourrait nous apparaître l'étrangeté de notre origine, et que pourrait se dégager autre chose que cette fiction de la synthèse eurocentrique où le propre et l'universel, le propre et la totalité (l'universalisme européen) fusionnent de manière fallacieuse. L'eurocentrisme présuppose l'exclusion du contraste entre le propre et l'étranger et, avec lui, les chances d'un universalisme latéral, fondé sur l'entrelacement du propre et de l'étranger non supprimé. Autrement dit, il nous faudrait « savoir aimer le Sud au Nord et le Nord au Sud » comme eût dit Nietzsche. L'originalité de Waldenfels consiste ici à proposer la figure de l'Europe comme réponse. L'Europe ne serait ni une Idée, ni un *Telos*, mais une réponse. Une réponse à quoi ? À son étrangeté : « Si l'on voulait parler de l'Europe sans eurocentrisme – écrit Waldenfels – sans narcissisme culturel, on devrait parler en même temps du non-européen, du non-européen à l'intérieur et à l'extérieur de l'Europe. Le lieu à partir duquel nous répondons à l'étranger ne nous appartient pas, il est extraterritorial (...). Il correspond à une Europe anonyme, qui a (...) reçu son nom d'ailleurs ».

Troisième problème exemplaire : il y a un paradoxe esthétique contenu dans l'expérience de l'étranger, car celle-ci repose sur une énigme topologique. Dans l'accès à l'inaccessible, je suis ici, mais je suis aussi là bas, là où je ne peux pas être. La réponse à l'étranger que nous venons de mentionner à plusieurs reprises présuppose donc un mouvement propre qui évoque un changement de lieu, et qui, cependant, part de l'étranger. La philosophie de Waldenfels implique de toute évidence une révision de notre conception de l'espace homogène et idéal divisé en parties au profit d'une pluralité de lieux de l'étranger qui, ensemble, ne forment pas une totalité, mais plutôt des réseaux. S'il existe une philosophie de l'étranger ce ne peut être qu'à partir d'un lieu (ou des lieux) de l'étranger. Il faut donc penser ce lieu d'où Waldenfels parle lui-même. C'est là l'aspect décisif de « topographie de l'étranger ». Il est d'ailleurs révélateur que le titre du livre fasse directement référence à la question du lieu. L'étrangeté est liée par essence à la spatialité. Or, s'il y a des lieux étrangers « ce ne peut être que sur le sol de champs spatiaux ancrés et orientés corporellement » souligne Waldenfels. En fait, ces lieux sont aussi des non-lieux, au sens où, comme nous l'avons dit, ils sont en situation d'exclusion dans un ordre. Les lieux de l'étranger, par définition, se dérobent aux réseaux ordonnés des lieux propres, à la manière d'une atopie ou encore d'une hétérotopie foucauldienne. Ils seraient donc plutôt des non-lieux situés sur l'envers des lieux. Mais, Waldenfels voudrait ici nous rendre sensible une sphère médiane qui échappe à l'alternative de l'être à l'intérieur ou à l'extérieur de l'espace, encore une fois dans

le sillage de Husserl, en s'inspirant cette fois-ci du « point zéro » qu'est le corps de chair (*Leibkörper*). Waldenfels cherche lui aussi ce point zéro d'où l'ordre spatial surgit, avec ses différences directionnelles et ses marges de manœuvres. Toutefois, ce lieu n'est plus le corps propre comme chez Husserl, mais quelque chose comme un *lieu impossible* qui nous requiert et nous motive à lui répondre. Ainsi, « L'étrangeté au sens radical désigne ce dont notre mouvement propre a toujours déjà procédé. Par *répondre* nous désignons un mouvement propre qui part de l'autre ». Le troisième problème exemplaire a donc une solution : si je suis là-bas à l'endroit où je ne peux pas être, c'est « parce que je viens d'autre part, parce que je viens d'ailleurs, *où j'ai toujours déjà été et où je ne serai jamais* ». Nous tenons ce point de la pensée de Waldenfels pour fondamental, car c'est l'une des manières de rendre vivante la pensée de l'espace telle qu'elle restructure une partie de la phénoménologie contemporaine. Toutefois, cette pensée extraordinairement stimulante, mériterait selon nous des méditations *topo-logiques* complémentaires, comme on les trouvait déjà chez Merleau-Ponty et plus encore chez Lacan. Car la forme radicale de la localité, celle qui *surdétermine* toutes les autres formes d'espaces quotidiennes, historiques et culturelles de l'étrangeté, serait davantage clarifiée au plan conceptuel. Il y a là matière à un débat philosophique sur le choix du mot topographie préféré à celui de topologie.

Quoi qu'il en soit, la topographie de l'étranger réveille la force symbolique des phénomènes spatiaux quotidiens et nous invite, sur cette base, à reprendre toutes nos positions philosophiques. L'expérience, la langue, le pays, le corps propre, la raison et le Je, quand ils apparaissent comme étrangers, cessent d'être ce qu'ils étaient auparavant. Enfin, en ces temps de crise de confiance des peuples envers le politique, il est important de souligner que l'un des enjeux majeurs de cet ouvrage est l'élaboration d'une *politique de l'étranger*. La chose est nouvelle. Celle-ci est assez proche de celle que Derrida désignait comme une politique de l'amitié. En revanche, elle est aux antipodes de la politique de l'étrangeté selon Carl Schmitt, où étranger et hostilité allaient de pair. On l'aura compris, la philosophie de Waldenfels est une pensée de la réponse. À ce titre, elle n'est ni une visée de l'entente (Habermas) ni de la compréhension (Gadamer). Elle est une phénoménologie restructurée autour de l'intentionnalité responsive.

Publié dans lavedesidees.fr, le 6 janvier 2010

© lavedesidees.fr