

SLIDE PLAN

I. TROIS VISIONS DE LA FINITUDE

Dans un chant des Dinka du Haut Nil : « *Les étoiles se lèvent, se couchent et réapparaissent. Mais l'homme naît et s'en va dans la terre et ne revient plus* ».

Pascal, « *L'homme est infini car il est le seul vivant à savoir qu'il doit mourir...L'homme est néant par cette mort qui va l'engloutir* ».

Or si un homme peut attendre la mort, s'y préparer, il ne peut en tant que vivant en faire l'expérience. **LA MORT NE PEUT ETRE VÉCUE. C'EST LE « TOUT AUTRE »**. D'ailleurs, « *il y a certaines pensées plus fortes que nous* », à savoir : la négativité de la mort-E. Levinas-

Alors une question s'impose : Comment les philosophes dans l'histoire de la pensée ont essayé de nous « *apprendre à mourir* » - Montaigne ? Comment comprennent-ils et définissent-ils la finitude ?

SLIDE COSMOS

1) Compréhension de la mort dans l'Antiquité

Il faut revenir à la cosmogonie de Démocrite et à la physique d'Epicure afin de comprendre pour quelle raison **la mort n'est que chimère** dans l'Antiquité et pour quelle raison les humains ne doivent pas la craindre. Pour les Grecs, craindre la mort proviendrait d'une confusion, d'un manque de connaissance métaphysique.

Dans le Cosmos de Démocrite, la seule réalité existante se compose nécessairement des atomes insensibles et éternels qui existent dans le cosmos. Lors de la naissance de chaque être vivant sur terre (plantes, animaux, humains...) un agrégat accidentel d'atomes se forme. **Cet agrégat est sensible, contingent (temporel) et n'est qu'une apparence.**

« *Tant que nous existons, la mort n'est pas là ; et dès que la mort est là, nous ne sommes plus. La mort n'est donc rien ni pour les*

vivants, ni pour les morts, car pour ceux qui sont elle n'est pas et ceux pour qui elle est ne sont plus » --Lucrèce –

On trouve aussi chez Platon cette idée selon laquelle le Cosmos est la seule réalité. A notre naissance, l'âme est emprisonnée dans un corps. Donc, lors de notre vie terrestre nous nous devons de retrouver le monde cosmique des réalités éternelles que nous contenons et d'où nous provenons. **La mort est donc une libération.** A ce sujet on raconte cette anecdote : Klombrotos d'Ambrokia lit le *Phédon* de Platon au sujet de la mort et, pris d'une fureur métaphysique, se suicide.

Spinoza auteur du XVIIe siècle reprendra avec d'autres concepts cette pensée cosmique gréco-orientale et affirmera que celui qui connaît intuitivement sous l'« *espèce de l'éternité* » vit dans une « *béatitude éternelle* » car la sagesse nous détache du sensible apparent et nous fait comprendre que **la mort est une finalité et nous parfait.**

« *Même est là-dedans ce qui vit et ce qui est mort, partout l'un est le visage de l'autre qui une fois là retourne au premier* ». Fragment 58, Homère – D'ailleurs Peguy écrit dans *Clio* : « *Mourir dans Homère, c'est accomplir le destin de sa vie. C'est toujours un emplissement, un accomplissement et le résultat en est tout de même une sorte de plénitude* ».

Pour cette raison, le visage de Socrate avant de boire la ciguë est serein et confiant. D'ailleurs Phédon décrit son émotion devant Socrate : « *J'étais envahi par un sentiment déconcertant, curieux mélange où entrait certes du plaisir, plaisir semblable à celui que je prenais lorsque nous étions plongés dans la philosophie, mais aussi de la douleur quand me revenait à l'esprit que cet homme-là, tout à l'heure, allait cesser de vivre* » *Phédon* 59A.

En revanche celui du Christ sur la croix est empreint de souffrance : « *Mon Dieu, mon Dieu pourquoi m'as-tu abandonné ?* »

SLIDE CHRIST

2) Compréhension de la mort dans la philosophie chrétienne

Saint Augustin critique l'argument d'Epicure dans son livre « *La cité de Dieu* » : « *Admettre que la mort ne nous touche pas, c'est postuler la séparation absolue vie et mort et oublier le passage, à savoir le mourant* ». Pour Epicure, l'homme était sensible et sentant comme être vivant et, insensible et ne ressentant rien, comme mort. Pour Saint Augustin, Epicure aurait exorcisé la mort en déclarant le passage comme impossible : « *il est en effet très difficile d'établir quant l'homme est mourant... car tant que l'âme est dans le corps, et particulièrement tant que nous possédons le sentiment, l'homme vit sans aucun doute... mais lorsque l'âme est partie et qu'elle a emporté tout sentiment corporel, il se trouve alors visiblement déjà après la mort. L'état par lequel nous sommes mourants disparaît donc entre les deux états de vie et de mort... on voit donc que l'homme n'est jamais mourant* » -*Cité de Dieu*-, Livre XIII –

D'ailleurs on retrouve dans les textes de Saint Paul et en particulier dans *l'Épître aux Romains* – chapitre VII - cette idée : Le monde a connu par le péché la mort en voulant régner orgueilleusement sur la nature. L'humain s'est donc privé en devenant « *maître et possesseur de la nature* » de la communication avec Dieu. Seule la grâce de la révélation chrétienne et l'humilité dans la foi lui permettrait de retrouver le sens de son humanité car il serait « *vivant en Christ* » et par ce faire « *ressuscité et assis à la droite de Dieu* ». Il ne faudrait pas oublier que pour les Chrétiens **la résurrection est celle de l'âme et du corps** : « *car il faut que ce corps corruptible revête l'incorruptibilité et que ce corps mortel revête l'immortalité* » -*Cité de Dieu*, livre LXIII –

Ainsi la méditation de la mort chez les philosophes chrétiens nous oblige à nous transcender et à dépasser nos limites en vivant dans et par la foi.

De manière synthétique, que ce soit donc chez les Grecs ou chez les Chrétiens, c'est la croyance en la survie après la mort qui prime : soit en retrouvant pendant notre vie notre seule réalité, c'est-à-dire le cosmos éternel, soit par la résurrection par la grâce de la foi.

SLIDE CAMUS

3) Compréhension de la mort chez les contemporains

La pensée contemporaine s'irrigue dans l'annonce de la mort du concept de Dieu par Nietzsche. « *Ce vieux Saint dans la forêt n'a pas entendu que Dieu est mort* » --Ainsi parlait Zarathoustra--, livre I chapitre II, p14 – Pour cet auteur, c'est **le monde ici-bas qui est le monde réel**. L'homme doit s'y attacher de toutes ses forces afin de sculpter Dieu en lui. Il faut que Dieu meure afin que l'homme accède au *Surhumain*, afin que la liberté de l'homme épouse son destin.

Mais lors de cette annonce, l'homme est pris d'un vertige car il se sent jeté hors de tout refuge : « *Où allons nous maintenant ? Ne tombons nous pas sans cesse ? En avant ? En arrière ? De tous côtés ? Est-il encore un haut et un bas ? N'allons nous pas errant comme dans un néant infini ?* » D'ailleurs Dostoïevski écrit dans ses romans que « *le monde sans Dieu ne serait qu'un monde absurde* ».

La modernité oublie donc définitivement la pensée de la mort comme une expérience permettant aux humains de se transcender « *Il faut donc abandonner cette idée selon laquelle la mort était considérée comme une lucarne sur un absolu. La mort ne nous révèle rien que sur nous-même et d'un point de vue humain* ». Sartre, *L'Être et le Néant*, p 617, et aussi p 616 : « *La mort est un phénomène, c'est le phénomène ultime de la vie* ».

Pour Sartre, **la mort est cet obstacle absurde**, ce choc extérieur qui fait exploser tout sens donné à mon existence –*L'Être et le Néant*, p 633,-- « *Nous mourrons toujours par-dessus le marché* ». On retrouve cet absurde dans la philosophie de Camus et en particulier dans le *Mythe de Sisyphe*. Pour cela Camus privilégiera dans l'existence des humains la révolte devant ce qui va absolument « *à l'encontre de la joie liée à la sensation de vivre* ».

Chez les contemporains, la prise de conscience de l'absurde sera **l'Angoisse** -- *Spleen* de Baudelaire-- : « *Quand le ciel bas et lourd pèse comme un couvercle sur l'esprit gémissant en proie aux longs ennuis. Et que de l'horizon embrassant tout le cercle, il nous verse un jour noir plus triste que les nuits... et de longs corbillards sans tambour ni musique défilent lentement dans mon âme ; l'Espoir vaincu pleure et l'Angoisse atroce, despotique, sur mon âme inclinée plante son Drapeau noir.* »

Nous pouvons tenter de synthétiser cette première partie sur la mort à partir d'une mise en scène différente : celle des relations qu'ont entretenues l'homme, le Divin et la Nature. Dans l'Antiquité ils sont co-présents et originellement liés dans l'Etre cosmique. C'est le règne d'**Apollon**. La mort est alors l'accomplissement de l'homme comme partie de la nature qui redevient nature. La mort est libération, le visage de Socrate est serein.

Puis, à la Renaissance, Dieu est coupé du monde qu'il a créé. L'homme est une sorte de brèche dans cette création ; il se pose au-dessus de la nature. C'est le règne de **Dionysos**, de tout ce qui devient et passe. L'homme va-t-il alors revêtir la figure du héros qui comme le chevalier de Dürer affronte la mort qui porte le sceau de son vouloir, ou bien va-t-il se tourner humblement vers Dieu comme « *vivant en Christ* » et ressuscitant grâce à la foi.

Puis, dans l'histoire de la pensée, le concept de Dieu va être assassiné par les humains. Alors l'homme sera en proie à l'angoisse, condamné à rouler sans cesse son rocher jusqu'au sommet de la montagne. Seulement on ne peut plus s'imaginer Sisyphe heureux. C'est le **tragique moderne**.

Néanmoins, après avoir compris les différentes manières de penser la finitude et pour tenter d'entrer dans la formule éthique de Levinas « *regarder le visage de l'autre comme le sien* » il est nécessaire de comprendre les origines des concepts d' « autrui » et de « conscience ».

II. COMPRENDRE AUTRUI DANS LA MODERNITE ET LA CONSCIENCE DANS LA PHENOMENOLOGIE

SLIDE FACE A FACE

La modernité invente le concept d'**individualité** (DE CUSE, PIC DE LA MIRANDOLE, MONTAIGNE) puis celui de **sujet** (LA BOETIE, DESCARTES). À la Renaissance, la mise en scène cosmique disparaît et les sujets sont clos dans des corps, séparés entre eux... D'où **l'idée de l'autre qui n'est pas moi...**

Nous tenterons de présenter de manière diachronique la naissance des concepts de l'individualité et de la subjectivité.

1) De l'individu au sujet

C'est avec le livre III de Nicolas de Cuse dans *La docte ignorance* que s'inscrit la conquête d'un nouveau statut de la pensée comme individualité. La vie de l'esprit devient une puissance infinie et active. Il faut immédiatement rappeler que cette nouvelle perspective à propos de l'esprit se double d'une autre vision de la nature. Des décentrages s'effectuent. **Le monde sensible acquiert valeur et réalité contrairement à ce qu'il était dans la philosophie antique, à savoir une simple apparence...**

Plus avant sans jamais prononcer le terme de sujet, Montaigne tente dans l'*Apologie de Raimond Sebond* la description d'un individu singulier et la **connaissance concrète de la vie d'un homme** déployant son activité dans un monde réel et concret.

Puis, La Boétie précisera dans le *Discours sur la servitude volontaire* que la structure fondamentale de cet individu est la liberté. Ainsi sont posés les fondements de la compréhension de soi comme **sujet individuel libre**. De là le **face à face avec autrui, face à face d'autant plus prégnant dans l'accompagnement du mourant**.

Glissons maintenant du concept de sujet à l'invention du concept de conscience essentiel pour analyser les situations limites.

2) Du sujet à la conscience

Le philosophe de référence pour le concept de **conscience** est originellement Descartes avec la découverte dans la *Méditation II* de son célèbre « *cogito ergo sum* » au sortir du doute hyperbolique de la première Méditation.

Dans les *Méditations* Descartes pose la certitude du « **je** ». Seule l'expression du *cogito* permettra cette expérience fondatrice : « *je doute, je pense, je suis* ». Ainsi trois dimensions sont données en un seul acte de pensée dans le « *cogito ergo sum* » : **la conscience, la conscience de soi et la conscience d'exister**. La modernité de Descartes se situe dans le « **je** » qui ouvre la sphère de l'**ego, voire de l'égoïsme contre lequel lutteront les éthiciens** : sphère de la

conscience élargie aux volontés, désirs, émotions, sensations, perceptions individuelles...

D'ailleurs, Husserl dans les *Méditations cartésiennes* rendra hommage à cette non-séparation de l'intellect, des émotions et des perceptions lors de la découverte de la conscience et prendra ce concept comme «*cœur précieux de sa philosophie* ». Or, on ne peut comprendre ce que disent les éthiciens Paul Ricœur et Emmanuel Levinas à propos de la relation à autrui sans revenir à leurs fondements, à savoir l'école phénoménologique.

3) La conscience intentionnelle dans la phénoménologie

Dans ses textes Husserl décrit les contenus et les significations qui apparaissent dans la conscience. Par sa mise en scène phénoménologique, il abolit la distance entre le sujet qui connaît et ce qui est connu. **Grâce à ce qu'il nomme l'intentionnalité, la conscience est toujours une activité donatrice de sens** : elle ne reçoit pas un objet tout constitué, mais elle en constitue son sens par le mouvement même par lequel elle se dirige vers lui. L'intentionnalité est cette activité par laquelle une conscience se pose. La «*conscience naïve* » croyait recevoir un monde tout constitué alors que la conscience est la source fondatrice de tout sens. **Toute conscience est active.**

Le successeur de E.Husserl, M.Heidegger tente de redéfinir la philosophie comme «*philosophie de la conscience développée à l'extrême* » ou encore comme philosophie ne prenant comme point de départ que les données immédiates de la conscience. **La conscience redécouvre alors le plan transcendant de la valeur**, unique plan de référence possible pour que l'individu humain fasse apparaître **la sphère de la signification de tout événement**. Aucune signification ne serait possible sans l'expression d'une prise de position par rapport à une valeur transcendante. Husserl faisait partie de ceux qui insistaient le plus expressément sur la **nécessité de considérer les actes en les travaillant non avec des concepts de choses mais de sens**. Vivre pour l'homme, c'est toujours s'orienter et orienter le monde par rapport à des valeurs.

Heidegger en retravaillant la théorie Husserlienne appelle **le sujet *Dasein* (être-là) et projet...** Pour Heidegger, il faut partir du *Dasein* et de ses existentiels pour comprendre l'**expérientiel du sujet**.

Trois pistes existent alors : soit un sujet inscrit dans la banalité quotidienne, la préoccupation pragmatique et dont le rapport au monde est toujours utilitaire ; soit, la « *sollicitude à autrui* » ou « *l'être avec* » autrui. Mais cette sollicitude peut être entendue comme rapport impersonnel à quelqu'un et à tous : sorte **d'anonymat du « ON », INDEFINI**. Ce type de rapport impose le bavardage de la conscience collective comme structure intime de la **banalité**. Le bavardage est un divertissement qui implique l'irresponsabilité et la déchéance du *Dasein* tombé parmi les choses ou les outils. **Et ce type de conscience dévoilée par son rapport au monde de la technique et par l'anonymat de son rapport, aux autres devient « dérélition » et « inauthenticité ».**

Cependant, il faut passer par ce moment d'effondrement pour que s'opère le moment de reconnaissance du sujet en tant que tel. Alors, le « *Dasein* » et le « *On* » manifesteront leur **authenticité dans l'angoisse : seule l'expression de l'existence déchue permettra d'atteindre le troisième existentiel ou *souci***. Le passé est oublié de l'Être, le présent est anonyme, seul l'avenir pourra exprimer notre transcendance. L'anticipation de soi et la possibilité d'existence authentique ne seront révélées que par la mort (comme possible) ; d'où la conscience active de la vacuité de toutes les actions et l'amour du destin. **Seule la mort donne un sens au *Dasein***. On aperçoit ainsi les fondements de l'existentialisme athée présentés en première partie--Sartre, Camus--.

Mais cette absurdité et angoisse comme sources du projet existentiel ne conviendront pas à d'autres auteurs qui tenteront de sortir de l'impasse cartésienne (la séparation des sujets) à l'aide du concept de « **prochain** », concept central dans leurs manières de penser l'éthique.

III L'ÉTHIQUE COMME RENCONTRE SENSIBLE DE LA MORT D'AUTRUI

1) L'éthique de Ricœur ou le « renversement de perspectives ».

Pour P. Ricœur le « *prochain* » est la double existence du proche et du lointain ; il rappelle la distribution des positions du sujet éthique (*je- tu- nous- ils- eux...*). Aucun jugement éthique ne peut se passer du « *renversement de perspectives* » afin de délibérer et d'éviter toute décision privilégiant un choix opéré seulement à partir de notre posture en tant que sujet individuel—exemple du mourant--.

Chaque individu est un sujet capable d'*estime* et de *respect*. Le respect, c'est la capacité à traiter autrui comme soi-même, et soi-même comme autrui. Le motif de ce versant normatif repose sur le *principe de réciprocité* : « *N'exerces pas le pouvoir sur autrui de façon que tu le laisses sans pouvoir sur toi* ». Ricœur en examine les différentes formulations : soit positive telle « *Tu aimeras ton prochain comme toi-même* », soit négative comme « *Ne fais pas à ton prochain ce que tu n'aimerais pas qu'il te fasse* ». ¹

L'intérêt d'une formule négative, plus formelle et laissant ainsi libre cours à l'invention morale, c'est qu'elle interdit au sujet de croire qu'il ne fait jamais violence à autrui. Elle fonde donc le respect d'autrui sur **l'attention à la dissymétrie possible et sur la distance juste qui me sépare de lui**. L'avantage d'une formule positive de la réciprocité, c'est qu'elle oriente l'éthique vers le respect bienveillant des personnes, et non vers le respect abstrait de la loi.² Toute décision éthique devient un « **compromis** » **imaginé pour chaque situation singulière**.

En entrant par la conscience intentionnelle et les expérientiels du sujet (Husserl, Heidegger) on a pu comprendre l'éthique de Ricœur. Mais, d'où proviendrait consciemment cette délibération éthique visant une attitude sage face à la mort d'autrui ?

SLIDE LIT DU MOURANT

¹ Cf. O Abel, *Paul Ricœur, La promesse et la règle*, Coll Le Bien Commun, Paris 1996, pp 69/70

² P Ricœur, *Soi même comme un autre*, Le Seuil, Paris 1990, p 263

Si les Grecs n'entendaient pas encore l'individualité, si les Européens de la Philosophie rationnelle comme Descartes et Leibniz entendaient les sujets comme des « *monades* » absolument séparées pour lesquelles chacune d'entre elles avait à comprendre et rationaliser sa propre mort... la phénoménologie en s'intéressant à l'apparition, au jaillissement de ce « *phénomène* » en vient avec Heidegger à comprendre la mort comme une manière d'être de l'humain car « *dès qu'un homme vient à la vie, déjà il assez vieux pour mourir* » --*Qu'est ce que la métaphysique*, -- p 132/133. L'homme est un être dont la finalité est de finir --« *Sein zum Ende* »--.

Si l'existence est un « *Pas encore* », l'existence de l'homme est dès l'origine sa fin. Le poète Rilke écrivait d'ailleurs « *Nous avons toujours cette allure de celui qui s'en va* ». **C'est pourquoi, la phénoménologie va permettre une éthique intitulée « *la liberté pour la mort* ».** Cette éthique comme nous l'avons vue précédemment nous réclame de ne pas être esclave des tâches quotidiennes, voire fonctionnelles et nous incite aussi à ne pas nous retrancher dans l'anonymat du collectif.

2) « **Regarder le visage de l'autre comme le sien** »-Levinas-

Cependant, on peut faire l'expérience de la mort à partir de la mort des autres. Cela nous transforme en « *conscience malheureuse* » car « *la conscience de la vie est aussi radicalement conscience de la mort* » - Merleau Ponty dans *Sens et Non Sens*.

Phénoménologiquement, on ne peut éprouver l'expérience de la mort que par la mort d'autrui : « *La mort est mort de quelqu'un et elle concerne le survivant* »--*Cours Levinas*-- p 130.

SLIDE MASQUE

A) **La mort comme disparition du visage**

Néanmoins, il ne faudrait pas oublier que pour Levinas, la **mort est l'anéantissement du visage**, car elle transforme la personne en son « *image* » sans aucune animation. La mort n'est plus conscience de soi. Le mort est un être passif pour autrui.

Il est cependant nécessaire de penser la mort de manière la moins réifiante possible... même si elle est proprement impensable car inconnue. Ce n'est donc pas du néant de la mort que l'analyse doit partir mais d'une situation expérientielle où quelque chose d'absolument inconnaissable apparaît... par laquelle nous serions saisis ... **Car la mort est la dernière possibilité du « *Da-sein* » ; c'est ce qui rend possible tous les autres possibles.**

B L'Éthique comme rencontre sensible de la mort d'autrui

Pour cet auteur, **l'éthique signifie une « *relation avec autrui* » où l'un et l'autre ne sont liés que par une intrigue** dans laquelle l'un est signifiant à l'autre. L'éthique est toujours pour l'autre car nous ne sommes pas des unités séparées posées côte à côte.

Or, pour Levinas, **autrui se présente toujours de face avec son visage visible et expressif.** Le visage déborde toutes ses expressions... Il est à la fois une partie du corps et tout le corps. En se tenant au plus près de ce qui apparaît (phénoménologiquement), **le visage d'autrui m'affecte. Il est la trace d'une vulnérabilité.** Ce qui s'impose à moi s'expose aussi à moi. Le visage qui s'offre à moi peut être objet (de désir, de haine) mais toujours en même temps de respect. Pourquoi ? Parce que c'est dans le visage comme partie du corps la plus exposée que se lit toujours l'interdit du meurtre (et sa possibilité). Pour Levinas, le droit s'inscrit dans le « sensible », dans la « chair » et s'adresse à ma sensibilité.

Dans le visage, je lis « l'homme pour l'homme ». Le visage fait appel à ma sollicitude, à mon service et est en ce sens pénétré d'une sorte de moralité immanente. Autrui, c'est la présence de l'impératif dans le corps vulnérable. **Accueille l'étranger.** Ce désintéressement m'arrache à « *l'effort de persévérer dans mon être* »--Spinoza-- pour venir au secours d'autrui en agissant ou du moins en m'effaçant. C'est une responsabilité pleine et entière dont parle Levinas : **Répondre à et répondre de mes actes en s'écriant « Me voici ».** Cesser d'être moi pour ne pas me dérober à l'appel, ne jamais se décharger de cette responsabilité. Car « *être, c'est être un gardien de son frère* ».

La relation asymétrique à autrui m'oblige. Levinas reprend Dostoïevski dans « *Les Frères Karamazov* » : « *Nous sommes tous*

coupables de tout, devant tous, et moi plus que n'importe qui ». Si je limite ma responsabilité, je cesse d'être moi. Or, je suis souvent tenté de fuir et de me plonger dans l'anonymat de ma fonction. Pour cet auteur, je ne puis jamais me décharger de mon obligation à l'égard d'autrui. **Je suis son otage. Je dois être obsédé par autrui, par sa misère, par sa vulnérabilité...** Il va même jusqu'à parler de se vider pour autrui « *hémorragie du pour l'autre* ». Chez Levinas, il n'y a « *jamais assez* » de la « *responsabilité pour autrui* ».

Ma relation à autrui, en tant que « *prochain* », donne le sens de mes relations avec tous les autres humains. Mais, il ne faudrait surtout pas comprendre le concept de « *fraternité* » comme généralité du genre humain.

CONCLUSION

Si pour les phénoménologues, le « *visage* » disparaît lors de la mort... s'il devient simple orbite fixe, masque...car le corps ne peut être qu' « *un corps percevant* » (comme l'exprime M. Merleau-Ponty) ...l'événement de la rencontre sensible de la mort d'autrui est fondamentalement éthique.

Mais, pour ne pas évincer ce moment, **deux contresens sont à éviter** selon les éthiciens P. Ricœur et E. Levinas : regarder dans l'expérience de la mort d'autrui le « *visage de l'autre comme le sien* » ne signifie absolument pas, **ni l'identification à autrui, ni la compassion**. Car ces postures maintiennent la présence de l'*ego*, du « *je* » et évacueraient le concept de « *prochain* » que l'on trouve dans la philosophie de Paul Ricœur avec son « *renversement de perspectives* » et oublieraient le sens des concepts de « *prochain* », voire de « *frère* » présents chez Emmanuel Levinas.

En conclusion, il ne faudrait cependant pas oublier que ces deux éthiciens, que ce soit Ricœur (de religion protestante) ou Levinas (de religion juïque), sont fondamentalement habités par la pensée chrétienne. Leurs discours sont empreints de leurs croyances. **Et le « *soi-même comme un autre* », voire le « *prochain* », présupposent une attitude sous-jacente** se référant à l'humanisme. On pourrait

donc dire que le *Souci de l'humain* chez eux se situerait dans une histoire à venir des philosophes de l'humanité.

Ils ne peuvent donc pour nous tous que demeurer des « *idéaux types* » nous empêchant d'éviter l'effroi ou la fuite devant la disparition du visage. Car, face à l'événement de la mort d'autrui, je fuis dans le bavardage collectif ou dans les actes technicisés ou encore dans le cérémonial social. **Mais ce type de fuite ou d'effroi n'intéresse que moi et rate la dimension éthique de l'événement.**

Au demeurant, si nous sommes incroyables et que nous ne pouvons comprendre le concept chrétien de « *prochain* » comme ces auteurs, leurs pensées nous permettent au moins :

- d'éviter les attitudes de « compassion », violence faite à autrui donc à nous-mêmes,
- de savoir que la « symbolisation » de la mort par le cérémonial social de l'enterrement et du deuil pour essayer de la vivre à travers autrui évince la relation éthique au sens fort,
- de **comprendre enfin que génération et destruction sont une seule et même chose.**

SLIDE FINAL