

Emmanuel Housset
Unicaen
Identité et Subjectivité

La douceur de la patience

I. La patience retrouvée.

Dans l'histoire de l'éthique le passage du souci de la béatitude à la pure morale de l'obligation, selon laquelle l'homme accomplit son essence dans l'obéissance à la loi, a conduit à la quasi disparition de la vertu de patience, alors qu'elle avait pu être comprise jusqu'à la fin de la philosophie médiévale comme la racine de toutes les vertus. Il y a dans cet oubli de la patience un fait qui ne peut devenir intelligible que si l'histoire de l'éthique n'est pas dissociée de l'histoire de la métaphysique : comment se fait-il que la patience ait pu ne plus être considérée comme la modalité proprement humaine de séjourner dans le monde, de répondre du monde ? Sans pouvoir étudier ici toutes les étapes de cet oubli qui n'est peut-être ni total, ni continu, il n'en demeure pas moins qu'il est par essence indissociable de la mise à l'écart de la dimension pathique de l'existence au profit de la seule dimension réflexive et pratique avec la mise en valeur d'une subjectivité qui se veut absolument elle-même. En effet, la subjectivisation progressive du « soi », culminant dans la figure idéale de l'autonomie du sujet, ne peut que produire une dévalorisation de la patience en tant qu'elle est toujours liée à une souffrance menaçant notre autonomie, c'est-à-dire la pureté de notre vouloir. Or il est clair que dans ce tournant de l'histoire de l'éthique qui inaugure la façon moderne de se comprendre dans le monde la patience entraîne dans sa chute d'autres vertus comme la confiance et l'espérance.

Il serait possible d'objecter que la rupture n'est peut-être pas si réelle et que la métaphysique de la subjectivité donne une valeur absolue à la constance, à la persévérance, et cela à tel point que le souci moderne de persévérer dans son être semble être une reformulation d'une attitude stoïcienne. Or cette transformation de la patience en constance n'a rien de neutre et elle porte en elle l'affirmation d'un style d'existence qui est aux antipodes de celui de la véritable patience. D'un côté toute la modernité semble affirmer avec Spinoza que le seul désir honnête soit de « connaître les choses par leurs premières causes ; dompter nos passions, c'est-à-dire acquérir l'état de vertu ; et enfin vivre en sécurité avec un corps sain¹ ». Il est difficile de formuler un projet plus concis de maîtrise et de sécurité où la seule patience consiste à s'assurer du monde et de soi. D'un autre côté, n'est-il pas aujourd'hui nécessaire de retrouver le caractère aventurier de l'existence en reconnaissant que les épreuves, les souffrances enseignent, et que le seul désir honnête est d'accueillir le monde dans son altérité, dans sa dimension non maîtrisable ? Etre homme est-

¹ *Traité théologico-politique*, GF, Paris, 1965, p. 71.

ce accomplir tout ce dont on est capable par soi seul, ou bien est-ce être capable de plus que de soi dans la rencontre de ce qui n'est pas soi ?²

Cette simple mise en perspective indique déjà l'importance de la définition de la patience, car il est possible de voir en elle soit l'accomplissement de la volonté, soit la capacité à suspendre sa volonté pour écouter le monde. Il est clair que l'oubli de la patience, ou du moins sa transformation en simple constance d'un sujet qui s'affirme lui-même, est liée à la passivité supposée de la patience, au fait qu'elle puisse se réduire à la patience de l'âne dont parle Nietzsche dans *Ainsi parlait Zarathoustra*, c'est-à-dire la patience résignée et docile de celui qui ignore le « non ». Contre un tel abandon docile, il est alors possible de valoriser une certaine impatience de celui qui veut se produire lui-même et qui justement ne veut pas attendre, ne veut pas se soumettre à une temporalité qui n'est pas la sienne. Cette impatience de la production de soi par soi, de la main mise sur son être, de la volonté pure, n'est pas incompatible avec une certaine patience, mais cette patience volontaire est bien une constance, un tenir par soi-même, qui ne contient aucune passivité. Plus précisément, le projet de soi est celui d'une suppression idéale de toute passivité conduisant à être une pure activité, une pure création de soi par soi. Autrement dit, la seule patience reconnue aujourd'hui n'a plus rien à voir avec l'écoute du monde, avec la contemplation, mais elle est une capacité à se tenir soi-même, à tenir sa place, son rang, son rôle, dans les situations les plus difficiles, tel le négociateur qui sait ne rien lâcher, ne rien céder, et qui ne laisse pas son projet être mis en péril par ce qui ne dépend pas de lui.

Bien évidemment il n'est pas question de refuser toute valeur à cette patience sans pathos, à cette auto-affirmation du moi, car nul ne peut nier qu'il soit nécessaire de se protéger, de s'endurcir, de se blinder. Il y a bien là un impératif hypothétique, qui n'a pas cependant de valeur absolue, car cette volonté de constance devient parfois une apologie de l'insensibilité qui fait perdre toute humanité. Le grippe-sou est un homme patient, mais il possède une figure de vautour et non un visage. Certes, pour l'accomplissement de nos tâches finies, et même pour la réalisation de nos devoirs de justice, il est nécessaire de ne pas être mis uniquement en mouvement par nos émotions afin d'écouter les impératifs de la raison. Autrement dit, défendre la thèse qu'il peut y avoir des passions vertueuses ne signifie bien évidemment pas que toute passion est en elle-même vertueuse, et les actualités proposent suffisamment d'exemples de ces débordements contemporains du pathos, et même parfois de l'exploitation par l'industrie de l'information de cette mauvaise pitié aveugle et irrationnelle qui va jusqu'à défendre l'idée mortifère pour l'humanité qu'il serait légitime de tuer par amour. Ici les « bonnes intentions » liées à la précipitation, à l'inculture et à l'irréflexion conduisent à confondre la dignité absolue de la personne humaine et son statut de dignitaire lié à une place sociale valorisée : quand on estime qu'un individu ne peut plus assumer sa place de dignitaire parce que trop vieux, trop malade, et peut-être un jour

² Cette alternative décisive sur la compréhension de l'ipséité est lourde de deux perspectives éthiques très différentes. Dans la première, qui est celle de l'idéalisme, il s'agit toujours de retourner auprès de soi et l'épreuve de l'altérité demeure un moment de l'être auprès de soi, et de ce point de vue la patience demeure toujours celle du sujet. Avec la philosophie du dialogue de Rosenzweig, de Buber, de Löwith et de bien d'autres, avec le personnalisme d'Edith Stein, avec la phénoménologie de Heidegger et de Levinas, une seconde perspective s'ouvre pour l'ipséité et donc pour l'éthique, puisqu'avec la compréhension de l'antériorité absolue de la relation, la personne se définit d'abord par le dialogue lieu de la prise de conscience de soi, et en cela la patience redevient l'essence de la vie éthique.

trop pauvre..., alors on formule pour lui le projet d'une « bonne mort »³. L'impatience peut prendre le masque de l'humanitaire, de la compassion, néanmoins dans cette précipitation, dans cette volonté d'en finir, il y a surtout une incapacité à « pâtir », à prendre le temps de comprendre une situation de l'intérieur. Il est impossible de nier qu'il est très difficile d'accompagner un mourant et qu'il peut venir à l'idée de chacun qu'il serait préférable d'en finir vite, cependant ne pas céder à cette idée, à ce désir de fuir l'épreuve de la souffrance de l'autre, est pourtant ce qui fait notre humanité, et le véritable courage éthique est dans cette patience qui accompagne l'autre, qui écoute sa souffrance jusqu'au dernier souffle dans cette certitude morale qu'il est préférable d'être que de ne pas être.

Contre les injustices du pathos il est donc tout à fait légitime de défendre la patience de la réflexion rationnelle, de l'auto-détermination rationnelle. Cela dit, il est possible de se demander si cette patience purement active et volontaire n'est pas elle-même relative à une autre patience liée à la capacité d'écoute : pour vouloir le bien d'autrui n'est-il pas nécessaire de l'écouter, ce qui ne signifie pas répondre à tous ses désirs ? A celui qui dit son désir de mourir il est impossible de simplement opposer brutalement la loi morale, mais la douceur consiste à écouter ce qu'il dit, à écouter sa souffrance, à véritablement compatir, sans pour autant transgresser l'interdit du meurtre. Aimer revient à partager dans la limite de ses forces la souffrance de l'autre, à souffrir de sa souffrance, ce qui ne veut pas dire éprouver la même souffrance que lui, mais cela ne peut jamais conduire à l'infanticide ou au matricide qui sont la négation même de l'amour.

La tâche proprement philosophique consiste à élucider ici ce que signifie « prendre patience » : cela signifie-t-il seulement « prendre sur soi », ou bien s'agit-il aussi d'être pris par une altérité, de l'endurer ? On voit qu'il est impossible de déterminer la vertu de patience sans clarifier la nature de la sensibilité, car c'est elle qui engage la nature de notre être au monde. La phénoménologie se préoccupe de savoir « comment » on apprend de ce que l'on éprouve, et cela commande de mettre en évidence le lien d'essence entre la patience et la sensibilité. Il est possible d'avancer que la dénonciation de l'aveuglement à ce lien eidétique est au principe de toutes les critiques du projet stoïcien de constance du sage, et il y a même là un cas exceptionnel où Nietzsche se rapproche des Pères de l'Eglise : « Le stoïcisme dans la patience résolue est un signe de force paralysée, l'on contrebalance la souffrance par sa propre inertie⁴ ». En effet, sans la capacité à sentir, à éprouver, à être ému, il n'y a pas de patience au sens vrai du terme, et c'est pourquoi la patience de l'avare, de l'exploiteur ou du criminel, ne contient aucune vertu et n'est qu'une dureté de cœur dans la pure répétition des situations. Autrement dit, sauf à ne plus savoir ce que les mots veulent dire, la vraie patience ne peut pas consister à transformer la passibilité en une impassibilité, car il n'y a de patience que dans l'épreuve d'être mis en mouvement par ce qui n'est pas soi. Dans ce souci d'un retour à la vérité de la patience, avant de comprendre la patience comme une vertu, il est nécessaire de la décrire plus largement comme une attitude qui est également un caractère fondamental de la vie théorique : laisser les choses se donner d'elles-mêmes, comme le père dans la parabole de l'enfant prodigue attend que son fils revienne de lui-même.

³ Sur cette pitié dangereuse, voir mon ouvrage *L'intelligence de la pitié*, Editions du Cerf, 2003.

⁴ *Fragments posthumes* 1881, 12[141], Œuvres complètes, tome V, Gallimard, Paris, p. 468.

La patience est un mode fondamental de l'être au monde, qui consiste dans une confiance en la manifestation des êtres, et il s'agit donc de savoir dans quelle mesure l'analyse phénoménologique contemporaine peut réactiver l'ancienne valorisation de la patience en lui donnant une signification très élargie de façon à montrer en quoi le fait d'être passible n'est pas un obstacle à la liberté de la connaissance et de l'action, mais sa condition. La douceur de la patience pourra alors être comprise comme un vrai courage, qui est à la racine de tout devoir être : la pensée qui dévoile la patience comme la dimension originelle de l'homme comme être exposé au monde est l'éthique originelle. En effet, la patience n'est ni une pure passivité docile, ni la constance d'une volonté, et elle est une certaine façon de demeurer face à ce qui se donne, qui n'est pas une simple permanence dans le temps de la substance, mais une façon de durer en endurant une relation.

II. La patience comme fidélité à l'Idée.

Encore une fois, la compréhension de la signification éthique de la patience n'est possible qu'à partir d'une intelligence de la place du pâtir dans l'existence humaine, et, de fait, historiquement, toutes les doctrines philosophiques qui dévalorisent la sensibilité dans la connaissance ne peuvent concevoir une vie vertueuse qu'en s'affranchissant des mobiles de la sensibilité, parce qu'elles ont identifié le pathique et le pathologique. Dans ces philosophies, les passions ne peuvent être retenues qu'à la condition d'avoir été purifiées de tout ce qui est pathique, et c'est ainsi que se formule l'exigence d'une joie purement intellectuelle ou d'un amour purement rationnel. Un tel souci de la pureté du vouloir se retrouve *a fortiori* dans la patience, qui n'est plus comprise que comme une auto-détermination de la volonté. Il est cependant légitime de s'interroger sur la signification de cet idéal abstrait d'un sujet pratique sans chair, qui accomplirait l'essence de l'homme en se libérant de tout ce qui fait son humanité. Si la patience dit ce qui fait son humanité, peut-elle dire notre volonté sans dire aussi notre essentielle passibilité, c'est-à-dire notre essentielle exposition au monde en dehors de laquelle notre liberté est vide ? Contre l'idéal inhumain d'impassibilité, qui ne cesse de resurgir sous de nouvelles figures, il s'agit de retrouver une patience qui n'a pas lieu en dépit de la passibilité, mais à travers elle.

La profonde nouveauté de la phénoménologie de Husserl est de réhabiliter le sentir en mettant en évidence son essentielle réflexivité : sentir, c'est toujours se sentir. Or les célèbres analyses sur la synthèse passive de la pure temporalisation décrivant une patience originaire sont indissociables des descriptions de la patience active comme fidélité aux Idées infinies. Il est clair de ce point de vue qu'à une conception réflexive du sentir correspond par principe une conception purement volontaire de la patience comme auto-détermination absolue. Dans toutes ses analyses du sentir, aussi bien celles sur le temps que celles corrélatives sur la chair, Husserl met en évidence que le sujet ne peut pas éprouver quelque chose sans s'éprouver lui-même, y compris dans la pure présence immédiate des données sensibles et sensuelles avant toute constitution d'un objet perçu, avant tout acte volontaire d'objectivation. Il n'y a pas de patience sans pâtir, et seule l'élucidation du pâtir rend possible la compréhension de la patience : l'éthique présuppose l'analyse intentionnelle et quand elle en fait l'économie elle tombe dans l'arbitraire. De ce point de vue, la phénoménologie comme retour aux choses mêmes est un retour à la donnée première, à cette endurance, à cette patience originaire, en dehors de laquelle rien ne se donne à voir et sans laquelle le devoir demeure purement formel.

La force de Husserl est de montrer contre le kantisme que le sentir est déjà une expérience avant l'acte volontaire de la représentation. En effet, même si Husserl n'utilise pas ce vocabulaire, le sentir est déjà une endurance de l'impression originaire, qui comme processus involontaire est bien sûr neutre éthiquement. L'apparaître du rouge est déjà l'unité d'un même rouge qui dure et que le sujet endure avant de l'animer par une appréhension intentionnelle. La description de cette conscience purement impressionnelle, qui rend possible la conscience intentionnelle ou reproductive est l'apport incontestable de Husserl. Le rouge senti se donne comme le même dans toutes les parties de sa durée et le sujet s'éprouve alors comme le même dans cette endurance avant même de dire « je » et pour pouvoir le dire. Certes, pour Husserl, c'est une façon de dire que le sensuel est déjà intentionnel et finalement égologique. Toute l'analyse de la rétention et de la double intentionnalité longitudinale et transversale dans les *Leçons pour une phénoménologie de la conscience intime du temps* (que Husserl nomme une synthèse passive mais qui peut aussi être nommée une patience pure) montre que cette patience est vraiment le sentir de la sensation. La rétention comme modification intentionnelle, qui a lieu dans le cadre de la pure passivité, permet à Husserl de montrer que l'impression originaire pour être « donnée », « reçue », « sentie », doit être endurée dans cette expérience originaire. En cela, tout sentir est une dépossession dans le surgissement de l'impression et une reprise continue de soi dans le tenir en prise de ce qui se donne. Tout cela ne retire pas son importance à la représentation comme acte véritablement objectivant qui à la fois donne quelque chose à voir et permet de se voir, mais il y a là une véritable ouverture pour une pensée de la patience, car il s'agit bien de penser l'unité d'un pâtir et d'un agir.

Les analyses bien connues sur la chair montrent également, avec la mise en évidence de la « sentance (*Empfindnis*) », l'impossibilité de séparer l'endurance de la chair de l'endurance du monde, et le toucher comme veille du corps est à la fois une veille au monde et une veille à soi. Il serait possible de dire la même chose des analyses sur l'empathie qui élucident l'appariement comme passage du « se sentir » à une expérience indirecte du « se sentir » d'autrui. Il y a là aussi une forme essentielle de patience, puisque l'*alter ego* n'est pas présent directement mais seulement « apprésenté » : l'autre homme se donne comme étant plus qu'un simple moment de mon expérience, et il s'agit donc bien de l'endurance d'une altérité, même si elle n'est que négativement élucidée par rapport à moi. On peut donc dire que la patience dans sa dimension intersubjective consiste aussi dans ce seul passage analogique de ma sensibilité à celle d'autrui sans que jamais il n'y ait d'intuition directe. Husserl décrit la donnée d'autrui dans cette double dimension de proximité et de distance, mais dans ses analyses des différentes figures du pâtir il ne remet jamais en cause sa réflexivité et affirme ainsi l'antériorité absolue du je transcendantal sur toute relation: « La vie humaine personnelle se déroule aux divers étages de l'auto-méditation et de l'auto-responsabilité, depuis les actes isolés et occasionnels de cette forme jusqu'à l'étage de l'auto-méditation et auto-responsabilité universelle, et jusque dans la saisie par la conscience de l'idée d'autonomie⁵ ». Dès lors, quand on passe du pathique à l'éthique on passe d'un mode de la réflexivité à un autre, et la patience devient non plus une endurance involontaire, mais une auto-détermination de la volonté, qui consiste dans la ferme résolution de se porter vers une fin absolue.

⁵ *La Crise des sciences européennes et la phénoménologie transcendantale*, Gallimard, Paris, 1976, p. 301.

Toute l'analyse de la responsabilité structurelle du sujet conduit à retrouver sous une autre forme cette proximité et cette distance : la patience du philosophe, qui est le contraire de la lassitude, de l'abandon de soi, est une fidélité à l'Idée infinie qui est à la fois proche comme exigence apodictique et lointaine comme horizon de mon action. La patience transcendante vit de cette tension entre l'Idée de l'infinité, que chaque subjectivité peut trouver en elle, et l'infinité elle-même, qui demeure un pôle pour la volonté. Le mot philosophie possède en lui-même la proximité d'un impératif catégorique et l'éloignement d'une tâche infinie pour l'intersubjectivité elle-même. Dans ce texte multiforme et recomposé qu'est *La Crise des sciences européennes et la phénoménologie transcendante*, on n'est philosophe, et finalement on n'est homme, que dans cette patience qui fait que dans son devenir historique on se porte avec constance vers un sens, sans que ce sens soit déjà totalement donné, puisqu'il s'éclaire au fur et à mesure que l'on avance. Husserl s'attache à décrire longuement que l'homme patient est celui qui sait relativiser ses tâches finies pour tenir fermement à ses tâches infinies. Cette patience de porter l'Idée est la vraie responsabilité, et c'est à l'exercice de cette responsabilité qu'il s'agit d'appeler les autres hommes. Il est tout à fait légitime de parler ici d'une patience, dans la mesure où cette Idée n'est pas ce que le sujet produit, mais elle est ce que chaque subjectivité découvre comme l'accompagnant. Notamment il découvre cette Idée dans l'histoire : l'*ego* se comprend sur l'horizon d'une histoire et la conscience historique est le lieu de la donnée, de la *Gegebenheit*, de la conscience éthique du devoir absolu. C'est en cela qu'il s'agit bien d'une patience, même dans une philosophie de la volonté pure, car il ne s'agit pas de l'attente de ce que l'on aurait déjà vu en toute transparence et l'avenir conserve sa dimension d'inattendu. La responsabilité est une volonté de se tenir en vue de sa fin, mais à partir d'un pâtre de l'Idée qui lui retire l'arbitraire du pur volontarisme : la persévérance dans les tâches infinies n'a pas de commune mesure avec l'obstination dans les tâches finies et la fidélité à une fin idéale ne consiste pas à se « buter » dans un objectif empirique.

Cette patience intentionnelle que Husserl décrit avec l'*ethos* de l'auto-responsabilité philosophique n'est autre que le long et difficile travail de la pensée, c'est la patience d'interroger l'énigme des énigmes qu'est l'énigme du monde, qui suppose elle-même la patience de l'*epochè*. Pour Husserl la philosophie est laborieuse par principe, car chaque objet est la norme de sa connaissance : ne pas déterminer d'avance ce qu'est l'objet, ni même ce que veulent dire « phénoménologie », « transcendantal », « idéalisme », mais écouter d'abord ce qui se donne tel qu'il se donne : « c'est la seule retenue que je demande, la seule patience⁶ ». Comme le dira également Heidegger, la phénoménologie est avant tout un concept de méthode, qui consiste dans la patience d'écouter le phénomène au lieu de se livrer à des constructions. L'analogie établie par Husserl entre la patience du philosophe et la patience du marcheur n'est pas nouvelle, néanmoins elle souligne ici la force de volonté de celui qui suspendant ses anciennes convictions accepte de suivre le chemin difficile de la réduction devant le conduire à des prises de position valables de façon ultime. Dans cette marche patiente par essence, le chemin n'est jamais totalement transparent, il n'est jamais donné dans une plénitude intuitive, et il ne se donne que dans ses grandes lignes comme « l'évidence d'une possibilité cohérente⁷ ». La patience du philosophe n'est pas sans fondement, elle suppose l'évidence d'une direction d'ensemble, néanmoins elle se

⁶ *La Crise des sciences européennes et la phénoménologie transcendante*, p. 487.

⁷ *Ibid.*, p. 487.

manifeste dans le fait que le « sens » idéal de la philosophie ne se dévoile que peu à peu pour celui qui avance. De ce point de vue, la patience est la vertu première du phénoménologue qui doit sans cesse réactiver la réduction phénoménologique pour sans cesse s'arracher à ses préjugés, à lui-même, pour être *Selbstlos*, désintéressé, auprès des choses telles qu'elles se donnent. Même si cet idéalisme transcendantal est animé par un idéal de transparence, la patience de la pensée consiste aussi à agir en sachant qu'on ne sera jamais contemporain de la transparence du monde.

III. L'attente de l'être.

La vraie patience n'est donc pas l'obstination de l'avare qui s'agrippe à sa cassette, car se méfiant de tout c'est à elle que se réduit son « moi » ; comme saint Augustin le mettait déjà en évidence, nous finissons par ressembler à ce que nous aimons, et c'est en cela que l'avare « est » sa cassette alors que l'homme véritablement patient vit de l'écoute de l'ailleurs et ne cesse de se renouveler dans la rencontre du monde, dans sa confiance en la manifestation des choses. La force de Heidegger en montrant qu'il ne faut plus comprendre l'homme comme « sujet » mais comme *Dasein*, c'est-à-dire comme « être-le-là » de la manifestation du monde, est de rendre à nouveau intelligible le lien eidétique entre la patience et l'étonnement. En effet, le *Dasein* ne se définit pas par la réflexivité, mais par le fait qu'il s'interroge sur ce qui n'est pas identique à lui, et c'est en cela que l'essence du *Dasein* est d'avoir à être, d'être ouvert à ses possibilités. Or la patience n'est pas la vertu de ce qui « existe » au sens de se trouver là, d'être devant la main, et elle doit être comprise comme l'excellence de l'être qui a « à être ». Certes Heidegger ne parle pas explicitement de la patience dans *Etre et temps*, alors que la patience sous la forme de la sérénité prendra une très grande importance dans ses derniers textes, néanmoins il est possible de la comprendre comme la vérité de l'être au monde. En effet, si la signification existentielle de l'être au monde consiste à séjourner, à habiter dans le monde, et pas simplement à se loger en lui, alors la patience peut être comprise comme une sorte d'arrêt de vigilance, de veille, faisant que le monde est une structure de mon être et pas simplement mon milieu ou mon environnement. L'homme n'est pas dans le monde comme le tournevis est dans la boîte à outils, et c'est pourquoi Heidegger explique longuement en quoi seul un être au monde éprouve les tonalités affectives de la joie, de la tristesse, de l'angoisse et de l'ennui. Dès lors il serait tout à fait possible de tenir le terme de patience pour une traduction interprétative de ce que Heidegger entend par *Befindlichkeit*, l'affection, ou sous sa forme ontique la *Stimmung*, la tonalité affective.

Toute compréhension du monde suppose une telle patience qui, si elle peut prendre des modalités très différentes, est cependant ce qui peut seule permettre d'élucider la signification éthique de la patience. En effet, c'est dans cette patience que l'être au monde peut être éprouvé comme un poids, notamment sous la forme de l'impatience et de l'ennui. L'affection ou patience est bien la façon dont le *Dasein* est ouvert au monde et à lui-même avant tout connaître et tout vouloir. Ainsi, cette patience n'est plus ici transcendantale, condition *a priori* de la réceptivité, mais existentielle, structure de l'être au monde, et il faut reconnaître que Heidegger est un tournant dans l'histoire de la philosophie de par cette élucidation existentielle de la sensibilité : être pour le *Dasein*, c'est une certaine manière d'être passible du monde et de soi. La patience dit en cela la vérité du sentiment qui est d'être à la fois le plus intérieur et le plus extérieur : le *Dasein* s'éprouve à travers son

exposition au monde. Notamment la joie n'est pas d'abord une modalité de la conscience de soi, mais elle est un mode de mon rapport au monde, au sens où je perçois à travers elle plus que je ne la perçois. Si Husserl a pu décrire d'une façon saisissante la patience comme vérité de l'intentionnalité, y compris dans l'historicité transcendantale, Heidegger nous la dévoile comme étant aussi, et peut-être d'abord, un mode de la transcendance. Dès lors, la patience n'est plus seulement ce qu'un sujet se donne ou ne se donne pas en s'élevant ou non à son *ego* transcendantal, mais elle est plus fondamentalement la facticité même de l'existence humaine. La patience ou l'impatience ne sont pas seulement deux modes du « se vouloir », mais ce sont des modes du rapport à l'être : ce rapport est assumé dans la patience, sans être pour autant un abandon, et il est un poids insupportable dans l'impatience, qui est une incapacité de se tenir dans la facticité liée au fait d'être pris dans des possibilités d'être non voulues. Cela dit, même dans la patience l'existence n'est pas légère, car le *Dasein* demeure pour lui-même un fardeau en ce qu'il a à être. Autrement dit, toute patience humaine est d'abord un « ne pas céder à l'impatience » dans l'être affecté par les choses et les événements sur le mode du poids : tout dans le monde est à supporter, telle est notre vocation. Il faut alors reconnaître que c'est également à partir de cet être-jeté dans le monde que peut se produire le rêve mortifère d'une existence absolument légère, « libre » de toute affection par la pesanteur du monde : ne jouir que de soi et ne vivre que pour soi dans la vacuité de l'insouciance. C'est oublier bien sûr qu'il n'y a pas de pire poids que celui que l'on devient alors pour soi-même. Quoi qu'il en soit, même si le plus habituellement nous tentons d'esquiver le poids du monde, il n'en demeure pas moins qu'être au monde c'est d'abord pâtir de lui. De ce point de vue, la joie ne consiste pas à voir tout en rose, mais à recevoir le monde dans ce qu'il a de réjouissant, et, au contraire, l'ennui consiste à ne voir le monde qu'en tant qu'il s'oppose à mes projets. Il est même possible de comprendre l'aigreur comme un mode négatif de la patience : l'aigri est celui qui est amer de tout, qui n'est jamais assez reconnu, qui en veut au monde entier de ne pas lui donner la place au soleil qu'il imagine lui être due.

Pour revenir aux analyses propres de Heidegger, la mise en évidence de la signification existentielle de la sensibilité permet de comprendre en quoi l'homme est toujours déjà dans une tonalité, c'est-à-dire dans un mode du pâtir, et dès lors dans la patience il est ouvert à la manifestation du monde, alors que dans l'impatience il y est fermé. Valoriser ici la patience comme mode propre du pâtir par rapport à l'impatience qui en serait le mode impropre ne consiste pas dans le projet vain et fréquent de réécrire *Etre et temps* en se contentant de modifier les existentiels, mais il s'agit à partir de Heidegger d'élucider la transitivité originaire de la patience condition de sa réflexivité. Il y a bien aussi dans la patience aussi une forme de dépossession de soi, qui n'est pas pour autant un abandon, car elle peut rendre possible une ferme résolution. Il s'agit toujours de persévérer dans le plus extérieur, qui doit d'abord être reçu, et cette façon de s'attarder à ce qui se donne dans son altérité est la condition de la vraie liberté. L'impatience est à la fois une fuite devant la manifestation et une instabilité existentielle de celui qui ne sait ni écouter ni attendre, y compris par exemple dans la fausse générosité de celui qui veut donner sans jamais recevoir. Tout au contraire, la patience est l'ouverture à l'altérité du monde, elle est le souci de s'attarder auprès des choses, auprès des personnes, auprès des textes, pour ne pas forcer leur parole, pour les laisser se dire dans leur rythme propre. Certes, il ne s'agit pas de docilité, et l'homme patient peut faire taire le bavard, par contre il ne coupe pas la parole, il ne termine pas les phrases de celui qui tient une parole vraie. Heidegger a médité

une telle persévérance dans ses analyses de l'angoisse de la mort qui permet au *Dasein* de se rassembler pour ne pas se perdre dans l'anonymat du « on ». Cette angoisse est le lieu où le *Dasein* est interpellé par son pouvoir-être le plus propre, et en cela elle singularise le *Dasein* tout en le marquant d'une finitude constitutive. L'être pour la mort est cette « persévérance dans l'extrême (*das Ausdauern im Äussersten*)⁸ », qui consiste à « se tenir dans la venue de la mort ». Il s'agit bien là d'une tout autre patience que celle issue de la volonté pure et qui consiste à se porter vers un avenir dans la finitude : la non maîtrise de la mort permet de comprendre la patience comme la capacité à entendre un appel qui vient du plus loin de soi.

Il est clair maintenant qu'une éthique de la loi ne peut laisser aucune place à une patience conservant une dimension constitutive de passivité, parce que cette éthique est liée par essence à une métaphysique de la subjectivité faisant de la volonté pure le seul principe d'individuation du sujet. Or, c'est en comprenant que l'homme séjourne dans un monde dans lequel il est toujours déjà impliqué, et c'est en comprenant la finitude fondamentale de l'existence que la patience se révèle comme ce qui rend possible une temporalisation authentique. Il serait alors possible de décrire la patience comme l'opposé de la temporalisation de l'ennui qui nivèle tout, dans la mesure où la patience est cette endurance qui est un mouvement de retrait devant ce qui se manifeste. Ce que Heidegger décrit comme pudeur peut aussi se penser comme patience, c'est-à-dire comme un se tenir dans l'étrangeté de l'être qui est un laisser l'être se donner selon sa temporalité propre. La patience est alors ce lent travail de la pensée qui consiste à apprendre à écouter les choses en les laissant se dire par elles-mêmes, au lieu, en style kantien, de les forcer à répondre à nos questions. Dès lors, la patience est le chemin lui-même, elle est la vérité du rapport de l'homme à l'être et de l'être à l'homme, parce qu'en elle l'homme provient de la voix de l'être. Ce que Heidegger décrit comme le courage de l'angoisse, c'est-à-dire de s'exposer sans retrait à l'expérience du mystère de l'être, est cette patience du questionnement qui consiste à se laisser mettre en question par l'être. C'est en ce sens que l'homme est le « lieutenant » du rien selon *Qu'est-ce que la métaphysique ?* : il ne s'agit pas de se tenir ferme au milieu du monde pour mieux le dominer, mais d'être patiemment exposé à l'étrangeté des choses.

Ainsi dans la postface de *Qu'est-ce que la métaphysique ?* Heidegger peut opposer deux styles de vie : celui de la pensée calculante, qui vit dans la hantise des buts, et celui de la pensée essentielle, qui vit dans le calme de la « sauvegarde », c'est-à-dire la disponibilité à la voix silencieuse des choses : « Il faut seulement que la réflexion reprenne tout dans la sérénité de la méditation patiente⁹ ». A la précipitation de la pensée calculante répond la lenteur de l'attention à l'incalculable, à l'immémorial et à l'inéluctable. Le *Dasein* est temps, il est cette endurance qui consiste dans cette ouverture à l'inattendu de l'être dans l'anticipation de sa mort. Il s'agit alors de renverser la volonté en repos pour savoir respecter la manifestation de l'être, l'accompagner sans la forcer. La patience du questionnement est alors le courage d'appréhender ce qui se donne (un paysage, un ami, une œuvre d'art, un texte de philosophie...) en se laissant saisir et interroger par lui. Tout être semble porter en lui un « qui es-tu ? », es-tu celui qui va m'arraisonner à partir de ta place dans le monde, ou bien es-tu celui qui va se laisser déplacer dans une attente patiente ? Pour l'homme de la

⁸ *Qu'est-ce que la métaphysique ? Wegmarken*, Gesamtausgabe tome 9, Frankfurt, Klostermann, 1976, p.374, traduction *Questions I*, Paris, Gallimard, 1968, p. 35.

⁹ *Wegmarken*, p.305, *Questions I*, p. 75.

technique qu'est l'homme moderne, l'attente patiente est un total renversement de son être en ce qu'il doit réapprendre à attendre, à « perdre son temps » pour gagner une temporalisation authentique dans l'espérance de ce qui tout en se donnant aussi se réserve. Ce qui vient à la lumière vient aussi à l'ombre, car on ne rencontre un être qu'en se heurtant à sa propre opacité, et un être qui nous serait totalement transparent serait également pour nous invisible. Ici l'attente n'est plus polarisée par l'idéal d'une donnée adéquate, car si la venue à la présence d'un proche est aussi un s'absenter, cette absence est lourde de notre avenir. Ces analyses confirment que l'oubli de la patience dans la métaphysique de la subjectivité est lié à la mutation de la présence en constance, décrite par Heidegger : un sujet définit par la *Selbstständigkeit*, la tenue par soi, et corrélativement l'objet définit comme ce qui demeure le même pour un sujet, ne se pensent plus dans la dimension du retrait. Cette substitution de la présence en constance ne laisse aucune place à la patience, car l'attente patiente suppose un rapport de l'homme à l'être dans lequel ils sont tous les deux un avenir.

Au terme de ces analyses il est possible de dire que la patience « peut tout » au sens où par elle l'homme est capable de plus que de lui-même et reçoit son pouvoir être de ce qu'il attend, de ce qu'il espère. En effet, contrairement aux interprétations volontaristes, la patience n'est pas d'abord une capacité que le sujet se donnerait, car dans sa transitivité elle consiste à ne pas se faire la mesure de ce que l'on attend. C'est en cela que le temps de la patience est un temps qui prenant son temps est lourd d'un avenir. Néanmoins, cette proximité dans la passibilité est active au sens où il s'agit de se laisser approcher par l'altérité, et dès lors la patience ne possède pas de terme assignable, puisqu'il ne s'agit pas pour le sujet de « tenir jusqu'à ce que... », et c'est en ce sens qu'elle peut tout. Encore une fois, il ne s'agit pas de nier la valeur de la persévérance volontaire, mais de souligner qu'elle n'est qu'un impératif hypothétique qui peut servir au bien comme au mal : « tenir le coup » peut aussi signifier faire de son ici un bunker dans un travail de négation du monde. Pour mettre en évidence la valeur absolue de la patience il était donc nécessaire de mettre en évidence une patience plus originaire qui est la patience de celui qui dans l'ignorance de sa place se trouve là-bas où les choses se donnent, de celui qui sait s'étonner du monde et se laisser enseigner par lui : « L'Être sur-humain, à la mesure duquel un homme ne peut pas simplement n'être qu'un homme, aura pour cette raison un genre conformément auquel il prend en charge l'être d'une façon suprême, comme quelque chose qui vient sur lui, autrement dit : pâtit au sens vrai du terme, en une passion qui est loin de tout dolorisme et de toute dolence réduite à la passivité, en une passion qui est origine de ce que nous avons vraiment à comprendre comme patience (*Leiden-schaft*)¹⁰ ».

La patience est bien alors à la fois l'*ethos* du phénoménologue et la vertu de tout homme, car elle consiste à accueillir tout être comme une promesse, ce qui est la forme la plus haute de la responsabilité. La patience est en cela bien cette douceur, cette lucidité de la sensibilité, par laquelle on suspend sa propre volonté pour pouvoir percevoir ce qui se donne. Certes la patience est une souffrance et non une jouissance, mais heureux les patients, car libérés d'eux-mêmes ils trouveront leur joie dans la générosité même de la manifestation. En effet, seule la patience peut percevoir le temps de tout être et telle est sa

¹⁰ *Les hymnes de Hölderlin La Germanie et Le Rhin*, traduction, Gallimard, Paris, 1988, p.165.

douceur essentielle. En cela la patience est bien un *ethos*, mais avant d'être un *ethos* que l'*ego* se donne dans son auto-élucidation absolue, elle est un *ethos* qui vient de la rencontre elle-même, et c'est pourquoi elle est « méta-éthique » pour reprendre un terme de Franz Rosenzweig. Comprendre ainsi la douceur de la patience, qui n'est pas pour autant douceuse, c'est accéder à l'évidence d'un impératif hétéronomique qui n'est pas servitude.