

### 3. Comment la personne devient présence

De beaucoup la majeure partie de ce qui, chez les hommes, s'appelle aujourd'hui entretien mériterait plus exactement la désignation de discours en l'air. En général, les gens ne se parlent pas réellement l'un à l'autre ; chacun est bien tourné vers l'autre, mais en vérité, il s'adresse à une compétence fictive dont toute l'existence se réduit à lui prêter l'oreille. A cette situation, Tchekov a déjà donné son expression classique dans « Le Jardin des Cerisiers », où les membres d'une famille n'emploient leur réunion qu'à discourir sans écouter. Mais Sartre a été le premier à élever au rang de principe vital ce qui paraît encore, là, comme la détresse de l'homme barricadé en lui-même. Il considère les murs qui séparent les partenaires de l'entretien l'un de l'autre comme proprement infranchissables ; pour lui, l'inéluctable sort de l'homme veut qu'on n'ait directement affaire qu'avec soi-même et ses soucis ; quant à l'existence intérieure de l'autre, elle le regarde, lui, mais ne me regarde pas, moi ; le contact direct avec l'autre n'existe pas et ne peut pas exister. Ici apparaît avec une netteté qu'on n'a guère rencontrée ailleurs le funeste fatalisme qui pousse l'homme moderne à voir dans la *dégénération* l'inaltérable *genre* et dans le malheur qu'on a eu de se fourvoyer dans une impasse le destin même de l'homo sapiens ; qui le pousse à stigmatiser de romantisme réactionnaire toute idée de percée libératrice. Celui qui reconnaît réellement dans quels lointains notre génération s'est égarée et combien elle s'est écartée de la vraie liberté, de la libre libéralité du *Je* et *Tu* devrait, en vertu du caractère de mission qui marque toute grande connaissance de cette sorte, pratiquer le contact immédiat, fût-il seul au monde à le faire, et ne point cesser tant que les moqueurs ne se seront pas effrayés et n'auront pas perçu dans sa voix celle de leur propre nostalgie tant réprimée.

Pour qu'un entretien authentique puisse avoir lieu, il faut avant tout que chacun voie dans son partenaire cet homme que voilà, cet homme exactement. Je prends intimement connaissance de lui, j'apprends ainsi qu'il est autre, autre par essence que moi, essentiellement autre de cette manière déterminée, unique, propre à lui ; et prenant pour ce qu'il est l'homme que j'ai perçu, je puis sérieusement lui adresser la parole, à lui fort précisément. Peut-être devrai-je opposer

mon opinion, chaque fois, en toute sévérité, à la sienne, quant à l'objet de notre entretien ; il ne s'agit pas du tout d'un relâchement des convictions ; mais cette personne qui représente sa conviction en sa personne, je la prends telle qu'elle est, dans cette manière d'être où s'est développée la conviction dont je dois essayer de démontrer, pièce par pièce, le défaut. Je dis oui à la personne que je combats ; je la combats en partenaire ; je la confirme créature et création ; je confirme aussi dans ce qui s'oppose à moi le vis-à-vis. Il tiendra certes à lui, maintenant, qu'entre nous naisse un entretien authentique, naisse la mutualité devenue langage. Mais une fois que j'ai légitimé ainsi l'autre, à mon égard, en tant qu'homme avec lequel je suis prêt à entrer en rapports dialogiques, je puis lui faire confiance et exiger de lui que lui aussi agisse en partenaire.

Que signifie dès lors, dans le sens exact que j'attribue ici à ce terme, prendre intimement connaissance d'un être humain ? Prendre intimement connaissance d'une chose ou d'un être signifie, très généralement, l'apprendre dans sa totalité et néanmoins, en même temps, sans recours à des abstractions qui abrègent, dans ce qu'elle a, dans ce qu'il a de plus concret. Or, bien qu'il soit un être parmi d'autres êtres et même une chose parmi d'autres choses, l'homme forme une catégorie différente de toutes les choses et de tous les êtres. Car on ne peut comprendre véritablement l'homme sans le saisir aussi en ce qui lui a été donné à lui seul, entre tous : dans l'esprit ; c'est-à-dire dans l'esprit comme participant d'une façon décisive, ici même, à ce qui fait que cet être vivant est une personne : dans l'esprit qui détermine la personne. Prendre intimement connaissance d'un homme signifie donc, en particulier, percevoir sa totalité en tant que personne déterminée par l'esprit, percevoir le centre dynamique qui imprime à toute sa manifestation, à son action et à son attitude le signe saisissable de l'unique. Mais une prise intime de connaissance de cet ordre est impossible si l'autre et tant que l'autre est pour moi l'objet détaché offert à ma contemplation, voire à mon observation, car à elles, cette totalité, à elles, ce centre ne se donneront pas à reconnaître. Une prise intime de connaissance ne sera possible que si j'entre élémentairement en rapports avec l'autre, que s'il devient présence pour moi. C'est pourquoi je la désigne, dans ce sens particulier, comme le moyen par lequel la personne devient présence.

A la perception de l'homme qui vit avec nous en tant que totalité, unité et unicité — même si ces caractères ne se sont,

la plupart du temps, que bien imparfaitement déployés — s'oppose et résiste, à notre époque, presque tout ce que l'on a coutume d'entendre par le spécifiquement moderne. Ce sont des regards analytiques, réducteurs et déductifs qui prédominent aujourd'hui. Les regards sont analytiques, ou plutôt pseudo-analytiques, car ils traitent tout le psychophysique comme un composé et, par conséquent, comme décomposable ; et non seulement ce que l'on appelle l'inconscient, qui est accessible à une relative objectivation, mais aussi le courant psychique lui-même qui, en vérité, n'est jamais saisissable comme une chose existant objectivement. Les regards sont réducteurs, car ils veulent réduire la diversité de la personne, nourrie de la plénitude microcosmique du possible, à des structures schématiquement disposées que l'on embrasse d'un coup d'œil et qui reviennent partout. Ils sont déductifs, car ils croient avoir le droit de mettre en formules génétiques la manière dont un homme est devenu, voire son devenir, et même représenter le principe dynamique central de l'individualité, dans ce processus vital, par une notion générale. Ce n'est pas seulement vers une « démagisation » — on pourrait y consentir de bon gré —, mais aussi vers une élimination radicale du secret que l'on tend aujourd'hui dans les relations d'homme à homme. On nivelle les caractères de la personne, le mystère continuellement proche, qui était le mobile, jadis, des plus calmes enthousiasmes.

Ce que je viens de dire n'est nullement dirigé contre l'emploi de la méthode analytique dans les sciences appliquées à l'étude des phénomènes mentaux. Elle est toujours indispensable quand elle fait progresser dans la connaissance d'un phénomène sans porter préjudice à celle, différente par nature, des caractères intrinsèques de l'individualité, connaissance qui transcende le domaine légitime de l'analyse. Tout en se servant de cette méthode, la science des facultés mentales doit donc avoir présentes à l'esprit les bornes infranchissables qui limitent ce champ d'investigation comme un horizon. C'est cette obligation qui rend si problématique l'application de la méthode analytique à la vie ; car il est excessivement difficile de prendre garde à cette limite comme telle, de cas en cas.

Si nous voulons à la fois vaquer avec vigilance à nos présentes affaires et préparer lucidement le lendemain, nous devons cultiver en nous-mêmes et dans les futures générations un don qui mène au plus intime de l'homme l'existence d'une cendrillon prédestinée au rôle de princesse. Certains l'appellent intuition, mais cette notion n'est pas sans ambiguïté. Je préférerais, quant

à moi, l'expression de « Realphantasie », d'imagination vouée à la réalité ; car dans le fond de son être, elle n'est plus contemplation ; elle est un mouvement qui fait appel à la plus grande intensité de mon être et qui, d'un audacieux et puissant coup d'aile, me donne accès à ce qui est autre que moi-même, à la façon de toute véritable imagination, mais avec cette différence que mon champ d'action est non pas le « tout est possible », mais la personne bien réelle et particulière qui s'avance au-devant de moi et que je puis essayer de me rendre présente, telle, et non point autre, totale, une et unique, et dans son centre dynamique qui ne cesse de réaliser à nouveau tous ces caractères.

Or cela, répétons-le, ne saurait se produire que dans une vivante association entre partenaires, c'est-à-dire quand, me trouvant dans une situation qui nous est commune, je m'expose vitalement à la part que l'autre y prend, comme étant bien la sienne. Certes, l'attitude fondamentale que j'observe ainsi pourrait demeurer sans réponse, et la dialogique pourrait expirer dans son germe. Si, par contre, la mutualité s'établit, l'interhumain s'épanouira dans l'authentique entretien.

#### 4. *Imposer et ouvrir*

J'ai indiqué deux facteurs qui gênent la croissance de l'interhumain : l'apparence qui se glisse subrepticement entre les hommes, et l'insuffisance de la perception. Nous voici en face d'un troisième élément, plus manifeste que les deux autres, et plus puissant, plus redoutable aussi aux heures critiques où nous sommes.

Il y a fondamentalement deux manières d'influer sur les hommes, sur leur façon de penser et de vivre. Par la première, on cherche à s'imposer, à imposer son opinion et son attitude à l'autre de telle sorte que cet autre ait l'impression que l'effet psychique de l'action est son propre entendement, simplement libéré par cette influence. Par le deuxième des deux modes fondamentaux d'action sur autrui, on voudrait trouver aussi dans l'âme de l'autre et y stimuler, comme inné à elle, ce qu'on a reconnu de juste dans soi-même ; puisque cela est juste, il faut que cela vive aussi dans le microcosme de l'autre, comme une possibilité d'entre les possibilités ; il s'agit seulement d'offrir à l'autre la clef de cette virtualité qui est sienne, non pas tant par l'enseignement que par la rencontre, par une communication existentielle entre ce qui est et ce qui pourrait

devenir. La première manière s'est développée le plus fortement dans le domaine de la propagande, la deuxième, dans celui de l'éducation.

Le propagandiste auquel je pense et qui cherche à s'imposer ne s'intéresse d'aucune façon à la personne qu'il veut influencer, en tant que personne ; des qualités individuelles n'ont de l'importance pour lui que dans la mesure où il peut les utiliser pour gagner l'autre à sa cause et où, dans ce but, il doit apprendre à les connaître. Dans son indifférence à l'égard de tout ce qui fait la personne, le propagandiste dépasse même de loin le parti au nom duquel il agit. Pour le parti, les personnes présentent de l'intérêt dans leur diversité, parce que chacune peut être affectée, selon ses particulières aptitudes, à une fonction particulière ; on ne tient donc compte de ce qui constitue la personne que sous l'angle d'une utilisation spécifique, mais elle est pratiquement reconnue, tout de même, dans ces limites. Pour la propagande comme telle, par contre, l'individuel est plutôt embarrassant ; ce qu'il faut, c'est simplement le nombre : plus de membres, plus d'adhérents, plus de points d'appui. Le moyen politique, là où il règne, comme dans notre exemple, sous sa forme extrême, signifie s'emparer de l'autre en le dépersonnalisant. Ce genre de propagande s'allie de diverses façons à la contrainte, il la complète ou la remplace, selon les besoins et les perspectives ; en dernier ressort, il n'est autre chose que la contrainte sublimée, la contrainte devenue imperceptible. Cette contrainte soumet les âmes à une pression qui rend possible l'illusion de l'autonomie. Le moyen politique atteint sa perfection dans l'abolition effective du fait humain.

L'éducateur auquel je pense vit dans un monde d'individus tour à tour confiés à sa garde. Y étant particulièrement apte, il reconnaît dans chacun de ces individus une personne qui n'est qu'une fois, une personne unique et qui, de ce fait, porte une mission d'Être qu'elle est seule à pouvoir remplir. Tout être doué du caractère de personne lui apparaît dans un pareil processus d'actualisation, et de par sa propre expérience, il sait que les forces actualisantes sont engagées chaque fois dans une lutte microcosmique avec des forces adverses. Il a appris à se comprendre auxiliaire des forces actualisantes. Il les connaît, ces forces : elles ont aussi eu prise sur lui et elles continuent à agir sur lui. C'est cette œuvre accomplie sur sa propre personne qu'il les fait rencontrer toujours à nouveau, dont il les fait disposer pour une nouvelle lutte et pour une nouvelle œuvre. Il ne peut pas vouloir l'imposer.

car il croit à l'action des forces actualisantes ; c'est-à-dire, il croit qu'à chaque être humain, le juste et vrai est inné d'une manière qui n'existe que chez lui, d'une manière unique, propre à sa personne ; nulle autre manière ne doit s'imposer à cet homme ; une autre manière, celle de cet éducateur, peut et doit par contre offrir la clef du vrai et juste, tels qu'ils veulent précisément devenir ici même, et les aider à s'épanouir.

Le propagandiste qui s'impose ne croit même pas réellement à sa cause, ne la jugeant pas capable de parvenir à son effet par ses propres forces, sans les méthodes qu'il emploie et qui sont à l'image du haut-parleur et de la réclame lumineuse. L'éducateur qui ouvre, qui offre la clef, croit, lui, à la puissance première qui s'est semée dans tous ces êtres humains, qui s'y sème afin d'y croître et de devenir en chacun une figure particulière ; avec confiance, il espère que cette croissance n'aura besoin, chaque fois, que de l'assistance prêtée dans les rencontres, de l'assistance qu'il est appelé, lui aussi, à donner.

Par deux exemples extrêmement contrastés dans leur antithèse, j'ai mis en évidence le caractère des deux attitudes fondamentales et du rapport entre elles. Mais partout où les hommes entretiennent des relations, nous trouverons, dans quelque mesure, de l'une ou de l'autre.

Il faut cependant bien éviter de confondre ces deux principes qui disent de s'imposer à quelqu'un ou de l'ouvrir, avec des notions telles que l'orgueil et l'humilité. On peut parfaitement être orgueilleux sans vouloir s'imposer à autrui, et il ne suffit pas d'être humble pour offrir la clef. Orgueil et humilité sont des dispositions de l'âme, des faits qui relèvent de la psychologie individuelle, l'accent étant placé sur l'aspect moral de la chose ; imposer et ouvrir sont des processus en cours entre hommes, des états de fait anthropologiques qui font penser à une ontologie, à l'ontologie de l'interhumain, justement.

Dans le domaine moral, Kant a énoncé un principe de la plus haute importance : nous ne devons jamais considérer et traiter notre semblable comme un simple moyen, dit-il ; nous devons toujours le considérer et le traiter, en même temps, comme ayant sa fin en soi. Cette proposition est placée sous le signe du devoir, d'un devoir inspiré par l'idée de la dignité humaine. Mais quelqu'apparentée au fond que notre pensée soit à la sienne, elle prend sa source ailleurs et tend

vers un autre but. Ce qui nous intéresse, ce sont les données préalables sur lesquelles se fonde l'interhumain. L'homme est anthropologiquement existant non point dans son isolement, mais dans l'intégralité du rapport de l'un à l'autre : il faut une réciprocité d'action pour comprendre suffisamment la condition humaine. Pour cela, pour que l'interhumain ait sa consistance, il est nécessaire, comme nous l'avons montré, que dans les relations entre un être personnel et un autre être personnel ne s'ingère pas nuisiblement l'apparence ; il est nécessaire, en outre, comme nous l'avons montré aussi, que ce que l'un a à l'esprit, que ce qu'il actualise quand il pense à l'autre soit l'être de sa personne. Qu'aucun des partenaires n'ait la volonté de s'imposer à l'autre : telle est la troisième des données fondamentales de l'interhumain en soi. Que l'un agisse sur l'autre de manière à l'ouvrir ne fait plus partie de ces données préalables ; c'est un élément, mais un élément capable de mener à un degré plus élevé d'interhumain.

L'idée que chaque homme est destiné par inhérence à parvenir à la vraie et juste manière d'être homme à sa particulière façon, qui n'appartient qu'à lui, peut se concevoir sous l'image aristotélicienne de l'entéléchie, de la réalisation innée de soi-même ; il convient toutefois de bien considérer qu'il s'agit d'une entéléchie de l'œuvre de création. Ce serait faire erreur, ici, que de parler seulement d'une individuation, laquelle ne signifie que la marque personnelle, éminemment nécessaire, certes, de toute réalisation de l'Être-Homme. L'essentiel ultime n'est pas le soi-même comme tel ; c'est que le sens créationnel de l'existence humaine s'accomplisse à chaque fois dans le soi-même. C'est la fonction d'ouverture entre les hommes, c'est l'aide que l'on prête à l'homme pour qu'il devienne lui-même, c'est l'assistance mutuellement offerte pour que l'homme se réalise lui-même dans la dignité de sa vraie condition et d'une manière bien conforme au principe de la création ; ce sont elles qui conduisent l'interhumain à sa véritable hauteur. Il faut deux êtres humains dont chacun, pensant à l'autre, pense en même temps à ce qui est destiné de plus élevé à cet autre, à ce qui sert de plus élevé à l'accomplissement de sa destinée, sans vouloir lui imposer en quoi que ce soit sa propre réalisation —, il faut deux êtres humains, dis-je, pour qu'en eux s'incarne concrètement la grandeur dynamique de l'être-Homme.

### *L'entretien authentique*

Il nous reste à résumer intelligiblement les signes distinctifs de l'entretien authentique.

Dans l'entretien authentique, on se tourne vers son partenaire et s'adresse à lui en toute vérité : c'est donc un mouvement de l'être vers lui. Chacun de ceux qui parlent voit ici dans le partenaire auquel il s'adresse ou dans les partenaires auxquels il s'adresse cette existence qui tient de la personne. Voir veut dire, dans ce contexte, que celui qui parle s'exerce en même temps à rendre présent dans la mesure qui lui est possible en cet instant. Les sens qui éprouvent, et la « Realphantasie », l'imagination vouée au réel qui complète le résultat de leur expérience coopèrent pour rendre l'autre présent en tant que personne entière et unique, comme la personne que voilà. Mais celui qui parle ne perçoit pas seulement la personne qui lui est ainsi présente ; il l'accepte comme partenaire, c'est-à-dire qu'il confirme, dans la mesure où c'est à lui de confirmer, cet autre être. Le mouvement qui fait que son être à lui s'adresse véridiquement à l'autre être inclut cette confirmation, cette acceptation. Une telle confirmation, cela va sans dire, n'a nullement le sens, déjà, d'une approbation ; mais quelque raison que je puisse avoir de m'opposer à l'autre, j'ai dit oui à sa personne en l'acceptant comme partenaire d'un entretien authentique.

En outre, si un entretien authentique doit se produire, chacun de ceux qui y participent devra faire l'apport de soi-même. Cela signifie d'abord qu'il devra être prêt, en toute occurrence, à dire ce qu'il pense vraiment de l'objet traité. Cela signifie ensuite qu'il devra livrer chaque fois sa part d'esprit, sans l'écourter et sans la faire dévier vers un autre terrain. Même des hommes d'une belle honnêteté croient ne pas être obligés de dire dans un entretien tout « ce qu'ils ont à dire ». Dans la grande fidélité, par contre, où l'entretien authentique trouve à respirer, ce que j'ai à dire en tel ou tel cas a déjà le caractère de ce qui veut être dit, et j'ai le devoir de ne pas l'en retenir, de ne pas le retenir en moi. Ne portet-il pas, en effet, sans que je puisse m'y méprendre, le signe qui indique l'appartenance à la vie de la parole dans la communauté ? Là où la parole dialogique existe, d'authentique extraction, il faut qu'on lui fasse droit en usant d'une totale

franchise. Or, la franchise est l'exact contraire du discourir à tort et à travers. Tout dépend de la légitimité du « ce que j'ai à dire ». Il est vrai que je dois veiller aussi à faire monter dans la parole intérieure, puis à élever à l'expression phonétique ce que j'ai justement à dire, mais que je ne possède pas encore sous la forme de langage. « Dire » est nature et œuvre, bourgeonnement et figuration à la fois, et quand il apparaît dialogiquement dans l'espace où la grande fidélité respire, il lui incombe de parfaire toujours à nouveau l'union entre les deux.

La victoire à remporter sur l'apparence s'y associe, dont j'ai fait mention tout à l'heure. Quand l'idée de l'effet qu'on produit lorsqu'on prononce les paroles que l'on doit prononcer règne jusque dans l'atmosphère de l'entretien authentique, on agit destructivement. Si, au lieu de ce que j'ai à dire, je m'apprête à donner voix à un *Je* qui se fait valoir, j'ai manqué irrémédiablement ce que j'aurais eu à dire ; c'est dans un état vicié que ma parole s'introduit dans l'entretien et l'entretien s'en trouvera vicié. Parce que l'entretien authentique est une sphère ontologique qui se constitue par l'authenticité de l'être, toute irruption de l'apparence peut lui porter dommage.

Là, par contre, où l'entretien s'accomplit en son essence, entre des partenaires qui se sont véritablement tournés l'un vers l'autre, qui s'expriment sans réserve et sont libres de toute volonté de paraître, il se produit dans leur communauté un mémorable état de fécondité, comme il ne s'en présente nulle part ailleurs. La parole naît substantiellement, à chaque fois, entre des hommes que saisit dans leur profondeur et ouvre le dynamisme d'une coprésence et mutualité élémentaires. L'interhumain offre un accès à ce qui autrement serait fermé à cette pénétration.

Ce phénomène, on le connaît fréquemment dans le dialogue à deux ; mais j'en ai fait aussi l'expérience, parfois, dans le dialogue à multiples voix.

Ici, je dois revenir sur le débat qui avait réuni vers Pâques 1914 les représentants spirituels de quelques peuples d'Europe et dont j'ai évoqué le souvenir dans un des précédents chapitres. Au cours de ces délibérations de trois jours, auxquelles les initiateurs attribuaient un caractère préliminaire, on s'était proposé, rappelons-le, d'examiner avec soin de quelle manière prévenir une catastrophe que tout le monde pressentait. Sans que l'on se fût entendu d'emblée sur les éventuelles modalités de la discussion, toutes les conditions de l'entretien authentique étaient remplies. Dès la première heure, un contact

immédiat régna entre tous, alors que certains venaient seulement de faire mutuellement connaissance. Chacun parlait avec une franchise inouïe, et il n'y avait de toute évidence personne, parmi les participants, qui fût asservi à l'apparence. A en juger d'après l'intention qui avait présidé à sa convocation, la réunion doit être considérée comme un échec (quoiqu'au fond de mon cœur je ne sache pas avec certitude, même aujourd'hui, s'il fallait vraiment qu'elle échouât). L'ironie de la situation a voulu que les délibérations définitives fussent fixées à la mi-août ; — le cours des événements mondiaux eut tôt fait, naturellement, de rompre le cercle. Néanmoins, je suis sûr qu'aucun de ceux qui s'étaient rassemblés alors n'a jamais douté, par la suite, d'avoir assisté à un triomphe de l'interhumain.

Cependant, une dernière remarque me semble encore nécessaire.

Ceux qui sont réunis pour un entretien authentique n'ont pas tous besoin, cela va sans dire, de prendre eux-mêmes la parole. Parfois, garder le silence peut devenir particulièrement important. Mais chacun doit être bien résolu à ne pas faire défection quand, selon l'orientation que prend l'entretien, c'est à lui de dire ce qu'il a à dire, sans que personne, naturellement, ne puisse savoir d'avance ce que cela pourra être, l'entretien authentique ne pouvant être préparé d'emblée. Il obéit certes, dès le début, à l'ordre fondamental qui lui est particulier, mais rien ne saurait être arrangé à volonté ; le cours qu'il suit est du domaine de l'esprit, et plus d'un partenaire ne découvre ce qu'il avait à dire avant qu'il n'en ait perçu l'appel.

Il va de soi, aussi, notons-le bien, que tous les participants, sans exception, doivent être ainsi constitués qu'ils satisfassent aux conditions de l'entretien authentique et qu'ils y soient réellement disposés. Il suffit qu'une partie, si infime soit-elle, des personnes présentes éprouvent elles-mêmes le sentiment et que les autres aient à leur sujet le sentiment qu'elles ne sont pas de celles auxquelles est attribuée une participation active pour que, déjà, l'authenticité soit douteuse. Si un pareil état s'accroît, le problème peut devenir grave.

J'avais un ami que je compte parmi les hommes les plus considérables de notre temps. C'était un maître de l'entretien, et il l'aimait ; quand il parlait, son authenticité était évidente. Mais un jour, il arriva que comme il était assis en compagnie de deux amis, de leurs épouses et de la sienne, une conversation s'éleva, de nature telle que les femmes n'y prenaient

visiblement pas part, quoique leur présence eût, bien entendu, un caractère suprêmement déterminant. A mesure qu'il progressait, l'entretien entre les hommes se transforma très vite en un duel (j'étais le troisième). L'autre, également de mes amis, était lui aussi d'une noble étoffe ; lui aussi avait le don de la parole ; mais il était plus dévoué à l'équité objective qu'aux exigences de l'esprit et l'éristique lui était totalement étrangère. L'ami que j'ai appelé un maître de l'entretien ne parlait pas avec la calme gravité dont il était coutumier, mais « brillamment », en escrimeur, en triomphateur. Le dialogue se corrompt.

A notre époque, où il est devenu si rare de rencontrer la véritable compréhension de ce qui fait l'essence de l'entretien authentique, ses conditions sont à tel point méconnues par un sens de la publicité qui s'égaré que l'on pense pouvoir l'organiser par des moyens appropriés de réclame devant un public d'auditeurs intéressés. Mais quel qu'élevé qu'en soit le « niveau », un débat public ne saurait être ni spontané, ni direct, ni franc ; entre un entretien dont on offre l'audition et le dialogue authentique s'étend un infranchissable abîme.

## DE LA FONCTION ÉDUCATRICE (1)

---

(1) Exposé à la Troisième Conférence Internationale de Pédagogie, Heidelberg 1925.

Observer, contempler, prendre intimement connaissance . . . . .	113
Les signes. . . . .	115
Une conversion . . . . .	118
Qui parle ? . . . . .	120
L'En-haut et l'En-bas . . . . .	120
Responsabilité . . . . .	121
Morale et religion . . . . .	123
 Deuxième chapitre. — LIMITATION . . . . .	 125
Les domaines . . . . .	125
Les mouvements fondamentaux . . . . .	128
La profondeur sans parole . . . . .	130
De la pensée . . . . .	132
Erôs . . . . .	135
Communauté. . . . .	138
 Troisième chapitre. — EPREUVE ET CONFIRMATION . . . . .	 141
Entretien avec l'adversaire . . . . .	141

#### LA QUESTION QUI SE POSE A L'INDIVIDU

« L'Unique » et « l'Individu » . . . . .	151
L'Individu et son <i>Tu</i> . . . . .	162
L'Individu et la Chose publique. . . . .	170
L'Individu dans la responsabilité . . . . .	178
Tentatives de dissociation . . . . .	185
La question . . . . .	194

#### ÉLÉMENTS DE L'INTERHUMAIN

1. LE SOCIAL ET L'INTERHUMAIN . . . . .	201
2. ÊTRE ET PARAÎTRE . . . . .	204
3. COMMENT LA PERSONNE DEVIENT PRÉSENCE . . . . .	208
4. IMPOSER ET OUVRIR . . . . .	211
5. L'ENTRETIEN AUTHENTIQUE . . . . .	215

#### DE LA FONCTION ÉDUCATRICE

De la fonction éducatrice. . . . .	221
------------------------------------	-----