

Cet article est disponible en ligne à l'adresse :

http://www.cairn.info/article.php?ID_REVUE=ETU&ID_NUMPUBLIE=ETU_976&ID_ARTICLE=ETU_976_0625

La discrétion de l'amitié

par Dominique WEBER

| SER-SA | Études

2002/6 - Tome 397

ISSN 0014-1941 | ISBN | pages 625 à 634

Pour citer cet article :

– Weber D., La discrétion de l'amitié, Études 2002/6, Tome 397, p. 625-634.

Distribution électronique Cairn pour SER-SA.

© SER-SA. Tous droits réservés pour tous pays.

La reproduction ou représentation de cet article, notamment par photocopie, n'est autorisée que dans les limites des conditions générales d'utilisation du site ou, le cas échéant, des conditions générales de la licence souscrite par votre établissement. Toute autre reproduction ou représentation, en tout ou partie, sous quelque forme et de quelque manière que ce soit, est interdite sauf accord préalable et écrit de l'éditeur, en dehors des cas prévus par la législation en vigueur en France. Il est précisé que son stockage dans une base de données est également interdit.

La discrétion de l'amitié

DOMINIQUE WEBER

L'ÉPOQUE aime parler de l'amour : avec vulgarité et confusion, souvent ; avec tact et précision, quelquefois ; avec amour, rarement. Ce discours, qui entend si peu l'amour, associant ou dissociant en particulier, à chaque fois de façon abstraite et unilatérale, l'amour et la sexualité, ne s'y entend guère plus en amitié. Pourquoi ? Parce que ce discours n'entend pas la question, pourtant étrange et déroutante, de l'intimité à l'œuvre dans l'amitié. Ou, mieux, parce que ce discours n'entend pas la sorte de folie qui transperce et traverse l'intimité à l'œuvre dans l'amitié, interprétant platement cette intimité sur fond de réciprocité, et non de disproportion, et la rabattant naïvement sur une forme de présence, et non d'absence. Or, il y a, très précisément, et de la disproportion et de l'absence au cœur même de l'amitié. C'est ce qui en fait tout le problème, c'est aussi ce qui en fait tout le charme.

A distance

Maurice Blanchot, dans un texte intitulé *L'Amitié*, écrivait ainsi, avec force :

L'amitié, ce rapport sans dépendance, sans épisode et où entre cependant toute la simplicité de la vie, passe par la reconnaissance de l'étrangeté commune qui ne nous permet pas de parler de nos amis, mais seulement de leur parler, non d'en faire un thème de conversations (ou d'articles), mais le mouvement de l'entente où, nous parlant, ils réservent, même dans la plus grande familiarité, la distance infinie, cette séparation fondamentale à partir de laquelle ce qui sépare devient rapport (L'Amitié, Gallimard, 1971, p. 328).

Il y va, dans la complicité de l'amitié, de l'accueil d'un pur intervalle qui, de moi à cet autrui qu'est un ami, mesure tout ce qu'il y a entre nous, l'interruption d'être qui ne m'autorise jamais à disposer de lui ni de mon savoir de lui, et qui, loin d'empêcher toute communication, nous rapporte au contraire l'un à l'autre dans la différence. La contre-épreuve de cela nous est livrée par l'épreuve de la mort de l'ami. L'événement de la mort révèle en effet, et efface à la fois, cette vérité de l'amitié comme vérité des lointains :

Quand vient l'événement même [i.e. celui de la mort], il apporte ce changement : non pas l'approfondissement de la séparation, mais son effacement ; non pas l'élargissement de la césure, mais son nivellement, et la dissipation de ce vide entre nous où jadis se développait la franchise d'une relation sans histoire [...]. C'est qu'avec elle [i.e. la mort] disparaît tout ce qui sépare. Ce qui sépare : ce qui met authentiquement en rapport, l'abîme même des rapports où se tient, avec simplicité, l'entente toujours maintenue de l'affirmation amicale (L'Amitié, op. cit., p. 329).

La douceur de l'amitié, mais aussi sa rigueur intraitable, résident dans cette proximité de ce qui demeure le plus lointain. Abstraite, en conséquence, la pensée pour laquelle le lien d'amitié serait uniquement la réalisation d'une communion librement consentie et la fusion totale des âmes, au point de rendre invisible toute trace de suture. Blanchot peut ajouter, de façon radicale :

Lorsque l'autre se rapporte à moi de telle sorte que l'inconnu en moi lui réponde à ma place, cette réponse est l'amitié immémoriale qui ne se laisse pas choisir, ne se laisse pas vivre dans l'actuel (L'Écriture du désastre, Gallimard, 1980, p. 50).

1. En particulier, mais pas seulement, dans le stoïcisme. Ainsi, par exemple, chez Sénèque, selon lequel « l'amour est la folie de l'amitié », alors que l'amitié est la « sagesse de l'amour » (*Lettres à Lucilius*, IX, respectivement 11 et 16).

En ce sens, la vérité de l'amitié n'a peut-être rien à voir avec la sagesse, apaisante parce qu'égalée et tempérée, laquelle sagesse en aura pourtant, dans toute l'histoire de la philosophie, donné la note et le ton, en tentant de faire croire que la passion amoureuse était folie et que l'amitié, elle, était par contraste la voie de la sagesse et du savoir¹. C'est cela qu'il faut essayer de préciser.

Par-delà le droit de propriété

Dans *Le Gai Savoir* (1882-1887), Friedrich Nietzsche développe un très curieux et très puissant court traité de l'« amour » (ou du moins de ce que l'on nomme ainsi, de ce que notre époque continue très certainement et trop souvent de nommer ainsi). Il y dénonce l'« amour » conçu comme un droit de propriété et comme la pulsion appropriante par excellence. On peut déchiffrer la revendication vindicative de ce droit et de cette pulsion dans toutes les manœuvres d'appropriation dont ledit « amour » déploie la stratégie :

C'est l'amour des sexes qui se révèle de la façon la plus claire comme désir de propriété : celui qui aime veut posséder, à lui tout seul, la personne qu'il désire, il veut avoir un pouvoir absolu tant sur son âme que sur son corps, il veut être aimé uniquement et habiter l'autre âme, y dominer comme ce qu'il y a de plus élevé et de plus admirable [...]. On s'étonnera que cette sauvage avidité, cette injustice de l'amour sexuel, ait été glorifiée et divinisée à un tel point et à toutes les époques, oui, que de cet amour on ait fait ressortir l'idée d'amour, en opposition à l'égoïsme, tandis qu'il est peut-être précisément l'expression la plus naturelle de l'égoïsme [...]. Il y a bien çà et là, sur la terre, une espèce de continuation de l'amour où ce désir avide que deux personnes ont l'une pour l'autre fait place à un nouveau désir, à une nouvelle avidité, à une soif commune, supérieure, d'un idéal placé au-dessus d'elles : mais qui connaît cet amour ? Qui l'a vécu ? Son véritable nom est amitié (Le Gai Savoir, I, 14, Œuvres, J. Lacoste et J. Le Rider (éd.), Robert Laffont, 1993, t. II, p. 61-63).

Manifestement, il y a ici provocation. Il faut en rendre raison. La provocation est double. Le premier geste de provocation concerne notre compréhension spontanée de la dissociation entre l'amour et l'amitié. Spontanément, on peut être amené à dire de l'amitié qu'elle se présente comme une relation « horizontale » : l'amitié semble en effet l'expérience de la communauté placée sous le signe de

l'égalité. Ce qui signifie que, dans ce lien entièrement positif, il n'y a aucune place pour une négativité, c'est-à-dire pour l'appel qui naîtrait de la reconnaissance d'une absence, ou d'un manque, ou d'une irréductible disproportion : l'amitié paraît disposer de la plénitude d'emblée satisfaite du plaisir partagé. L'amour, au contraire, semble se présenter comme une relation « verticale », mettant l'accent non sur la possession ou sur la présence, ou sur le fait de jouir effectivement d'un bien, mais sur la recherche de ce bien qui se dérobe : précisément, c'est l'ordre du désir en tant qu'il est marqué de part en part par une négativité. Le rapport à l'autre revêt alors une tout autre forme, puisque cet autre se définit, non par sa présence mais par son absence, par le fait que, au lieu de la combler, il se soustrait à une possession directe et immédiate. Or, à suivre l'analyse de Nietzsche, il y a une façon de penser l'« amour » comme pur « avoir », l'amitié, dont le « nom véritable » reste à prononcer, échappant à cette logique de l'« avoir ». L'« amour » veut avoir ; plus exactement encore, il veut l'avoir : quelle étrange et réductrice pensée de l'« amour » ! Et pourtant, notre « amour », bien souvent, n'est-il pas la cupidité même et n'espère-t-il pas toujours une nouvelle propriété ?

Cette première provocation se prolonge du coup en une seconde. Nietzsche, philologue, sait très bien que *philos*, en grec, signifie à l'origine « cher », en un sens qui est assimilé, au départ, à la valeur du possessif « mon ». Ce sens premier, en particulier dans la langue homérique, exprime donc à la fois l'appartenance et la proximité, comme formes immédiates de la possession². C'est donc seulement au terme d'une évolution que *philotès* est passé du sens primitif de possession, sanctionnée comme telle par le droit, au sens dérivé d'affection. Or, à suivre à nouveau l'analyse de Nietzsche, c'est l'amour, *éros*, et non pas l'amitié, *philia*, qui serait attaché primitivement à la question de la possession.

Pourquoi cette double provocation ? N'y a-t-il là qu'un renversement gratuit ? Nietzsche vise en réalité très exactement la valeur même de la proximité. Il entend en effet dénoncer la proximité du prochain comme ruse, à peine masquée, du propre et de l'appropriation. L'amitié, elle aussi, dit Nietzsche, est une espèce d'amour et une avidité, mais c'est un amour plus aimant que l'amour et une

2. E. Benveniste, *Le Vocabulaire des institutions indo-européennes*, Ed. de Minuit, 1969, t. I, p. 335-353.

3. Dans un autre contexte, Ernest Hello dira : « Propriété, voilà le nom impersonnel du malheur. Son nom personnel est le moi » (« Prière à sainte Catherine », dans *Prières et méditations*, Arfuyen, 1993, p. 37).

avidité supérieure. Pourquoi ? Parce que l'amitié ne cède pas, précisément, à la proximité, c'est-à-dire à l'identification, à la fusion ou à la permutation entre toi et moi. Laisser et respecter une distance infinie : c'est cela même que ne sait pas faire l'« amour », ce que l'on nomme ainsi, ce que notre époque continue très certainement et trop souvent de nommer ainsi, l'égoïsme même, la jalousie qui ne tend qu'à la possession³. En quoi, demandera-t-on alors, l'amitié serait-elle capable, elle, de déjouer la logique de la possession et de l'égoïsme ? C'est parce que nous sommes d'abord, comme amis, des amis de la solitude (*Par-delà le bien et le mal*, II, 44, *Cœuvres*, t. II, p. 596). Les amis n'aiment et n'aiment aimer, d'amitié, qu'à la condition d'un retrait. Nietzsche dit alors :

Tout bonheur sur la terre, / Amis, est dans la lutte ! / Oui, pour devenir amis / Il faut la fumée de la poudre ! / Trois fois les amis sont unis : / Frères devant la misère, / Egaux devant l'ennemi, / Libres – devant la mort ! (Le Gai Savoir, « *Plaisanterie, ruse et vengeance* », 41, *Cœuvres*, t. II, p. 42-43).

De nouveau, il y a provocation ; de nouveau, il faut en rendre raison. Quoi ? L'amitié, un autre nom pour la lutte ? Que devient alors, dira-t-on, la complicité et la douceur qui forment pourtant la nervure propre de l'amitié ? Que devient alors, dira-t-on encore, la transparence qui tisse les liens de l'amitié ? Comment pourrait-il n'y avoir de l'ami que là où il peut y avoir de l'ennemi ? Comment y aurait-il de l'ennemi dans l'ami, de l'inimitié dans l'amitié ? Nietzsche ne veut pas dire ici, comme le confirmerait un fait d'expérience courante, que ce sont les amis d'un temps qui, une fois leur amitié brisée, forment les ennemis les plus irréductibles. Il ne veut pas non plus souligner, comme le confirmerait un autre fait d'expérience courante, toute la rivalité qui peut se loger au cœur des relations d'amitié. En arrière de ces faits d'expérience, plus profondément, Nietzsche veut dire que l'amitié réside dans l'accord qui sait aller jusqu'à la dissonance. Lorsque deux amis se séparent, c'est précisément parce qu'ils n'ont pas su aller jusqu'à un tel accord :

Deux amis. – Ils étaient amis, mais ils ont cessé de l'être, et ils ont en même temps rompu leur amitié des deux côtés, l'un parce qu'il se croyait trop méconnu, l'autre parce qu'il se croyait trop reconnu – et en cela ils se sont trompés tous deux ! –, car chacun ne se connaissait pas assez lui-même (Aurore, IV, 287, *Cœuvres*, t. I, p. 1122).

S'ils s'étaient suffisamment connus eux-mêmes, les amis auraient reconnu, ou ils n'auraient pas méconnu, qu'ils tenaient chacun leur « soi-même », lui-même dissonnant, de leur exposition à l'autre. Qu'est-ce que cela signifie? Que la construction de soi passe par l'accueil de l'autre. Chacun bricole sa propre identité, souvent comme il le peut. Nous la fabriquons avec les autres et avec de l'autre, mais pas n'importe quel autre. C'est là qu'intervient l'amitié, qui ne peut être comprise ni comme rapport à soi (évidemment!), ni comme rapport à quelqu'un d'autre — en tant qu'autre, n'importe lequel. Se demander pourquoi nous avons des affinités avec quelqu'un, pourquoi nous éprouvons de la joie à être avec lui, tout cela implique un retour sur soi et un changement de soi, une fabrication de soi qui est en même temps une fabrication de l'autre. Car l'autre aussi, nous le « construisons » : comment pourrions-nous le connaître, sinon en trouvant des chemins vers lui? L'ami, dit ainsi Zarathoustra, est toujours un tiers entre *je* et *moi*, qui me pousse à me surmonter et à être surmonté pour vivre (*Ainsi parlait Zarathoustra*, I, « De l'ami », *Ceuvres*, t. II, p. 326). N'est-ce pas justement cela la joie de l'amitié? Sa solidité en même temps que sa fragilité?

I L'acquiescement à la disjonction

Il y a en effet une joie propre de l'amitié. Dans l'amitié, c'est de l'être de l'ami que nous nous réjouissons. Nous nous réjouissons qu'il soit, simplement. Non pas, donc, la joie qu'il ait la beauté, la vertu ou l'habileté, mais la joie qu'il soit. En ce sens, l'amitié partage ce qui est pourtant sans partage, elle opère une mise en commun de ce qui est absolument propre. Vouloir que l'autre soit, et soit lui-même, dans sa dissonance, cela peut sembler de prime abord un vœu à peu de frais, un vœu qui ne coûte guère et qui n'engage à rien. Rare est pourtant ce vœu, et difficile. Avec Nietzsche, on peut dire qu'il y a deux communautés : l'une, négative, est de compassion ; l'autre, affirmative, est proprement d'amitié :

C'est le partage des joies, et non celui des souffrances dans la compassion, qui fait l'ami (Humain, trop humain, I, IX, 499, *Ceuvres*, t. I, p. 659).

On dira : bien entendu, l'ami est justement celui sur qui l'on peut compter, « en cas de besoin », comme on dit. Serait-il un ami celui qui se défilerait devant le service à rendre, le coup de main dans la difficulté, la consolation dans la détresse ? Certes, non. Mais si l'ami est seulement celui dont on a besoin, alors il ne nous est qu'utile, un simple moyen dont on se sert et non un être à aimer. Que reste-t-il de l'ami si ce n'est pas pour lui-même, dans sa dissonance et son éloignement, qu'on l'aime ? La communauté d'amitié a ceci de propre qu'elle accorde et conjoint deux joies qui demeurent cependant disjointes, conjuguées au cœur de la dissociation même, alliées de façon hétérogène, confirmées dans une sorte de nuit absolue. Les amis, séparés, sont ensemble sans cesser d'être ce qu'ils sont destinés à être — et sans doute le sont-ils alors plus que jamais : dissociés et singularisés au sein même de ce qui les rend proches. C'est que l'amitié est acquiescement, conjoint, à une disjonction. On comprend alors pourquoi Nietzsche ose recommander la séparation et pourquoi il ose prescrire l'éloignement dans le code et le langage, ceux de l'amitié, qui pourtant semblent l'exclure purement et simplement :

En se séparant. – *Ce n'est pas dans la façon dont une âme s'approche d'une autre, mais dans la façon dont elle s'en sépare, que je reconnais son affinité et sa parenté avec elle* (Humain, trop humain, II, I, 251, Œuvres, t. I, p. 790).

La bonne amitié. – *La bonne amitié naît lorsque l'on tient l'autre en grande estime, plus grande que l'estime que l'on a de soi, lorsque, de plus, on l'aime, mais moins que soi-même, et lorsque enfin, pour faciliter les relations, on s'entend à ajouter la douce apparence et le fin duvet de l'intimité, tout en se gardant sagement de l'intimité véritable et de la confusion du moi et du toi* (Humain, trop humain, II, I, 241, Œuvres, t. I, p. 788).

Ce que Nietzsche appelle la « bonne amitié » ne se distingue de la mauvaise qu'en échappant à tout ce que l'on croit spontanément reconnaître sous le nom d'amitié. La « bonne amitié » exige l'interruption de toute fusion entre toi et moi. Elle naît en ce sens d'une disproportion et d'une dissymétrie : quand on estime ou respecte l'autre plus que soi-même. Cela ne veut pourtant pas dire, précise Nietzsche, qu'on l'« aime » plus que soi-même. En ce sens, la « bonne amitié » signifie un divorce avec l'« amour », fût-ce l'« amour » de soi. La « bonne amitié » suppose, certes, une certaine « intimité », mais une intimité sans « intimité

véritable ». Elle nous commande de nous abstenir « sagement » de toute permutation entre les singularités du toi et du moi :

Je ne vous enseigne pas le prochain, mais l'ami [...]. Je vous enseigne l'ami et son cœur débordant. Mais il faut savoir être telle une éponge, quand on veut être aimé par des cœurs débordants. Je vous enseigne l'ami qui porte en lui un monde achevé, l'écorce du bien - l'ami créateur qui a toujours un monde achevé à offrir [...]. Mes frères, je ne vous conseille pas l'amour du prochain, je vous conseille l'amour du plus lointain (Ainsi parlait Zarathoustra, I, « De l'amour du prochain », Œuvres, t. II, p. 330)⁴.

4. Qu'il y ait dans ces lignes, de la part de Nietzsche, une charge contre une certaine forme de christianisme, nul ne s'en étonnera, nul ne le méconnaîtra.

Pourquoi l'« amour du plus lointain » ? Parce que l'entente ne suffit pas à définir l'amitié, si par elle je ne fais que m'entendre avec l'autre, sans m'entendre à lui, au secret et à l'inconnu qu'il est. Dans l'amitié, nous sommes l'un avec l'autre, nous sommes l'un pour l'autre. Que veut dire cet « avec » et ce « pour » ? Que veut dire ce « nous » ? « Nous » : première personne du pluriel. Qu'on se représente la difficulté de cette simple désignation. « Avec », « pour », cela ne veut pas dire « l'un dans l'autre », ni « l'un à la place de l'autre ». Cela implique une extériorité. Même l'enfant « dans » sa mère est lui aussi, quoique tout autrement, extérieur dans cette intériorité. Mais cela ne veut pas non plus simplement dire « à côté », ni « juxtaposés ». Plus rigoureusement, cela veut dire que nous sommes exposés l'un à l'autre. Et cette exposition est d'avant toute identification. Cela ne signifie pas qu'il n'y aurait alors rien de propre, ni que le propre serait essentiellement affecté d'un clivage. Cela signifie plutôt que le propre n'est qu'à être exposé. Pour dire tout cela, il y a une formule de Hegel qui pourrait assez bien convenir pour une caractérisation fondamentale de l'amitié : « un *Je* qui est un *Nous*, et un *Nous* qui est un *Je*⁵ ».

5. G. W. F. Hegel, *Phénoménologie de l'esprit*, IV, trad. fr. J.-P. Lefebvre, Aubier, 1991, p. 149.

Le silence de l'amitié

L'exposition de l'« avec » et du « pour », dans le « nous » de l'amitié, ne vont pas sans réserve. Car les plus grands dons ne se font pas sans réserve. Non qu'en donnant je doive songer à mes propres biens et à mes propres intérêts, donner sans me donner, donner en me retirant. Mais tout don à l'autre doit d'abord préserver l'être de l'autre. Sauvegarder l'autre dans son être, ce peut bien être écarter ce

qui s'oppose à lui et le menace de l'extérieur, mais non pas chercher à le garder du péril qu'il est lui-même pour lui-même. Pour être à son côté dans le péril, pour y être « avec » lui et « pour » lui, il faut ne pas s'interposer entre sa chance et son risque, mais en laisser s'ouvrir l'espace où seulement il adviendra à soi. Il ne s'agit ni de briser sa solitude, ni de l'y abandonner, mais d'être, dans cette solitude, l'indéféc-tible promesse d'un avenir. Pour aimer l'amitié, il faut aimer l'avenir. Ainsi, écouter, c'est donner un avenir à la parole qui nous est livrée, et cet avenir, qui ne serait peut-être pas sans nous, ne vient pourtant pas de nous et n'est rien que nous possédions : nous lui donnons ce qui lui appartient en propre. Mais ce qui déjà lui appartient silencieusement a besoin de notre silence pour entendre le sien. Il y a, en ce sens, un silence fondamental de l'amitié :

Oui, il y a des amis, mais c'est l'erreur, l'illusion à ton sujet qui les a conduits vers toi ; et il leur faut avoir appris à se taire, pour te rester amis ; car presque toujours de telles relations humaines reposent sur ce qu'une ou deux choses ne seront jamais dites, voire qu'on n'y touchera jamais, mais ces cailloux se mettent-ils à rouler, l'amitié les suit par derrière et se rompt. Y a-t-il des hommes qui pourraient n'être pas blessés mortellement s'ils apprenaient ce que leurs amis les plus fidèles savent d'eux au fond ? (Humain, trop humain, I, VI, 376, Œuvres, t. I, p. 615-616).

L'amitié ne garde pas le silence, elle est plutôt gardée par le silence. Dès qu'elle se parle, elle s'inverse. Elle dit alors, en se disant, qu'il n'y a plus d'amis. Il faut donc savoir faire le vide des mots pour laisser respirer l'amitié :

Il ne faut pas parler de ses amis : autrement on perd par des paroles le sentiment de l'amitié (Humain, trop humain, II, I, 252, Œuvres, t. I, p. 790).

La protection du silence assure la vérité de l'amitié, sa vérité ambiguë, celle par laquelle les amis se protègent de l'erreur ou de l'illusion qui fondent proprement l'amitié sur un abîme, sur un fond sans fond :

Que peu sûr est le sol sur lequel reposent toutes nos liaisons et amitiés, que sont proches les froides averses ou les orages, que tout homme est isolé ! (Humain, trop humain, I, VI, 376, Œuvres, t. I, p. 615).

Il ne faut toutefois pas se méprendre sur le silence de l'amitié. Il ne s'agit pas pour les amis de se taire, entre eux ou au sujet de leurs amis. Il faut plutôt que dans leur parole

respire le sous-entendu d'un silence. Celui-ci n'est donc pas autre chose qu'une certaine façon de parler: discrète, discontinue, elliptique. Juste le temps d'avouer la vérité de l'amitié comme secret et comme opacité, un secret et une opacité constitutifs qui en font « un problème digne de solution » (*Humain, trop humain*, I, VI, 354, *Œuvres*, t. I, p. 608):

Tu ne veux rien dissimuler à ton ami ? Tu veux faire honneur à ton ami en te donnant tel que tu es ? Mais c'est pourquoi il t'envoie au diable ! Qui ne sait se dissimuler révolte : voilà pourquoi il faut craindre la nudité ! Certes, si vous étiez des dieux, vous pourriez avoir honte de vos vêtements ! Tu ne saurais assez bien t'habiller pour ton ami : car tu dois lui être une flèche et un désir de surhomme [...]. L'ami doit être passé maître dans la divination et dans le silence : tu ne dois pas vouloir tout voir (*Ainsi parlait Zarathoustra*, I, « De l'ami », *Œuvres*, t. II, p. 326).

L'amitié demande le vêtement. Elle est un tissu. Dans tout tissu est inscrite une virtualité de déchirure. En même temps, la possibilité de la division peut être aussi ce qui garantit la solidité du tissu. L'amitié, qui déjoue toutes les formes de l'immédiateté, suppose ce travail et cette tension. En sorte que tant que nous n'aurons pas compris ce que le poète Henri Michaux a pu appeler le *Lointain intérieur*, nous continuerons très certainement à balbutier seulement le nom de l'amitié : c'est le lointain qui est intérieur, c'est aussi l'intérieur qui est lointain. Fausse la pensée de l'intimité et de la proximité qui se rend aveugle à ce double mouvement.

DOMINIQUE WEBER
Agrégé de Philosophie
Professeur en Classes préparatoires