L'idée de Dieu dans la *Logique de la Philosophie*

Catégorie, reprises, compréhension

A ideia de Deus na Logique de la Philosophie. Categoria, retomadas, compreensão

Francis Guibal

Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/cultura/1832>

DOI : 10.4000/cultura.1832

ISSN : 2183-2021

Éditeur

CHAM — Centro de Humanidades

Édition imprimée

Date de publication : 1 décembre 2013

Pagination : 163-175

ISSN : 0870-4546

Référence électronique

Francis Guibal, « L'idée de Dieu dans la *Logique de la Philosophie* », *Cultura* [Online], Vol. 31 | 2013, posto online no dia 10 dezembro 2014, consultado a 10 dezembro 2020. URL : <http://journals.openedition.org/cultura/1832> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/cultura.1832>

Ce document a été généré automatiquement le 10 décembre 2020.

© CHAM — Centro de Humanidades / Centre for the Humanities

L'idée de Dieu dans la *Logique de la Philosophie*

Catégorie, reprises, compréhension

A ideia de Deus na Logique de la Philosophie. Categoria, retomadas, compreensão

Francis Guibal

- 1 Entre le concret de la réalité historique d'une part et le formel de l'intelligibilité logique d'autre part, le schématisme de la « reprise » assure chez Weil une transition sans relève ni réduction ; c'est à travers la médiation de la reprise que les attitudes se frayent un chemin vers les catégories, cependant que c'est encore la reprise qui permet aux catégories de s'inscrire dans le monde des hommes. L'écart qui cherche ainsi à se combler entre la vie et la pensée – le vin nouveau de la créativité signifiante peine à entrer dans les vieilles outres du langage disponible – n'en suscite pas moins des jugements contrastés suivant le point de vue où l'on se place. La théorie logique privilégie par principe la pureté catégoriale et se méfie donc de la reprise où « elle voit – avec raison – une pensée incohérente et fautive »;¹ alors que le philosophe en acte s'enquiert plutôt de la complexité effective d'un monde où prédomine inévitablement l'impureté de reprises qui permettent aux attitudes vécues de se donner une chair linguistique et culturelle. Entre l'épuration théorique de l'auto-compréhension (logique) et la pratique concrète du déchiffrement de la réalité (historique), il ne s'agit pas de choisir, mais de trouver la plus juste articulation possible.
- 2 C'est sur la base de ces trop brefs préliminaires méthodologiques que je voudrais examiner la catégorie de *Dieu*, placée par Weil au centre de son discours et dont il déclare par deux fois qu'elle est d'une « importance particulière », « dans l'interprétation *moderne* de l'homme » (LP, 186) et « pour le tout de la logique » (LP, 192). L'abord est celui d'une pensée philosophique en quête de conscience de soi, pour laquelle le rapport croyant de l'homme à la divinité, tout en n'étant jamais qu'une figure particulière du sens, fait apparaître « pour la première fois » (LP, 185) une liberté dont la réflexion peine à s'étendre au tout de la réalité. Je commencerai donc par examiner l'attitude-catégorie qui

se fait jour avec les grands monothéismes issus du monde méditerranéen, avant de voir comment elle donne lieu à des reprises diverses, antiques ou modernes, religieuses ou rationnelles, qui tendent à se résorber à l'intérieur de compréhensions se voulant raisonnables. Ce n'est évidemment qu'au terme de ce parcours que je laisserai surgir les questions qu'il ne peut manquer de soulever.

L'amphibologie significative de la foi

- 3 La catégorie de *Dieu* se réfère à une tradition sémitique qui a ignoré historiquement les grandes catégories de l'hellénisme que la *Logique* a commencé à exposer, mais non « les attitudes » (LP, 180) anthropologiques qui leur correspondent. Si le Dieu d'Abraham, d'Isaac et de Jacob fait ici son entrée dans le discours philosophique, c'est en raison du fait catégorial inédit qui s'est inscrit avec lui dans l'histoire contingente dont nous héritons et qu'il importe de comprendre. C'est en prenant acte de ce sens nouveau et de l'attitude qui en vit que la réflexion doit dégager son importance culturelle et sa pertinence catégoriale.
- 4 La genèse logique de la catégorie présuppose celle qui la précède et dont elle est « l'héritière légitime » (LP, 180) dans la mesure même où elle manifeste les limites – les contradictions et le malheur – de l'homme sans Dieu. A la solitude et au déchirement du *Moi* répond de fait la réconciliation d'un croyant libéré de soi par un autre en face de lui, « qui le reconnaît et prend soin de lui » (LP, 179). Ce *Moi* absolu « domine la nature pour le bien de l'homme » (LP, 175), il englobe et comprend l'homme, « raison, sentiment et désir » (LP, 176) coïncident en son originalité éminente. De Sa plénitude généreuse dérive une image, « semblable, mais non égal(e) » (LP, 177), qu'il « s'oppose comme limite librement créée de Sa toute-puissance de créateur » (LP, 176). Tombé dans un monde d'exil, soumis à une Loi qu'il ne parvient pas à accomplir, l'homme déchu n'en garde pas moins sa dignité : il peut « s'adresser dans sa détresse » (LP, 179) au moi divin qui « lui parle » et « lui demande d'être en vérité tel que son Créateur l'a voulu » (LP, 176). « La bonté et la miséricorde divines » (LP, 178) ne cessent de l'accompagner sur ses chemins dévoyés, une Providence éducatrice continue de l'appeler au retour de la conversion, le salut lui demeure finalement promis ; mais il faut pour cela « que Dieu lui refasse un cœur nouveau » (LP, 178). Le seul essentiel est donc une « attitude de foi et de confiance » qui s'en « remet à Dieu » (LP, 179) de tout ce qui peut lui arriver et s'établit déjà par là même dans la certitude bienheureuse d'un salut qui n'est pas à sa mesure, puisqu'il lui vient d'un Autre, mais qui « donne une valeur et un sens absolus à son propre être limité » (LP, 179).
- 5 Cette première explicitation (théologique) de la foi « repose sur une attitude vécue » (LP, 179) dont l'immédiateté répugne à ces constructions trop savantes. Il suffit à la créature d'éprouver sa faiblesse radicale pour sentir qu'elle doit en appeler non aux « dieux individualisés, différents, intéressés » des traditions nationales, mais à « la divinité », une et unique, qui se révèle au cœur comme le « fond de l'Être » (LP, 181). Avec cette source de toute vérité, point de discussion polémique, seulement un dialogue amical, « de cœur à cœur », qui ressource l'image et la convertit à la ressemblance de son modèle : « sa question devient prière » (LP, 182), écoute, obéissance, adoration. Expression de renaissance et de reconnaissance filiales, le langage croyant exprime le sentiment de la créature qui s'éprouve acceptée en relation d'altérité par son créateur. De cette vie en

alliance ne sont exclus que ceux qui s'en excluent, ceux dont le cœur endurci a perverti « l'image de Dieu » (LP, 184) qui demande à être restaurée en eux.

- 6 Voilà qui suffit pour faire apparaître la nouveauté anthropologique d'une attitude dont le fond se trouve « dans le sentiment de sa responsabilité libre » (LP, 186). Au lieu du dualisme hellénique entre raison et nature, s'éprouve ici l'unité « d'un seul et même être » (LP, 186), le cœur ou le soi pris à sa racine, qui porte en lui la dualité constitutive de deux orientations possibles : aliénation pécheresse ou libération croyante. Jusque dans sa condition déchue, l'homme demeure susceptible de faire retour à la source originelle cachée au « *fond de son cœur* » (LP, 185), il reste appelé à « se refaire, par l'offrande du cœur, image du Dieu créateur » (LP, 186). Anéantissement et glorification vont de pair dans cette purification sacrificielle qui concerne le tout de l'existence et l'amène à se réfléchir dans la vérité de son essence : « nous » pouvons en inférer que « c'est sous la catégorie de Dieu que, pour la première fois, l'homme se voit et s'interprète dans la totalité de sa vie » (LP, 186-187).
- 7 En Dieu, grâce à Dieu, l'homme se dépasse pour s'orienter, il se découvre capable de « se tourner, avec un cœur nouveau, vers la source de tout ce qui existe » (LP, 188). Ce tournant décisif fait perdre à l'homme sa naïveté philosophique, il introduit en lui un écart rebelle à toute clôture objective. Là est la force de cette catégorie, « la plus moderne des catégories antiques » (LP, 188) : elle découvre « la liberté sous la forme du sentiment ou, ce qui revient au même, la réflexion de l'essence dans l'existence » (LP, 189). Mais cette réflexion naissante, incomplète, fait aussi d'elle « la plus antique des catégories modernes » (LP, 188) : se projetant « dans un être extérieur à elle » (LP, 187), la liberté s'abîme dans le sans-fond vide d'une Source d'où elle ne revient ni à elle-même ni à l'effectivité déterminée de son monde. En désir de conversion jamais acquise, tendu vers l'avenir toujours différé d'une transcendance absente, le croyant « n'existe que comme liberté perdue » (LP, 187), sa condition demeure humainement celle d'un moi tournant fantomatiquement au milieu d'ombres sans consistance. Si elle s'est bien « libérée du cosmos qui l'enfermait », la liberté n'est pas parvenue à « bâtir un monde » (LP, 188) habitable : « son être s'est concentré en un seul point, en son cœur », dans une « intériorité sans extérieur » (LP, 190).
- 8 La même catégorie peut ainsi donner lieu à deux saisies contrastées. De l'intérieur de la foi, l'accent porte sur le fond divin, seul à donner sens à la forme, fût-elle déchue, de l'humain : « l'existence de l'homme n'a de sens que par rapport à son essence » (LP, 190), c'est en Dieu que le fidèle résout la « contradiction existentielle » d'une vie présente vouée à « disparaître avec le retour de l'homme à Dieu » (LP, 191). Pour nous, en revanche, ou saisie du dehors, la catégorie parle d'un homme qui se réfléchit en Dieu, qui découvre dans l'essence divine le sens ou le fond (infini) de son existence (finie) ; mais qui le fait sous le mode inadéquat d'un sentiment dont la « force irréductible » (LP, 189) ne peut se manifester qu'à travers une auto-expression sans « langage positif à sa disposition » (LP, 190) pour « capter la réalité à sa source » (LP, 192). D'où la fuite en avant qui caractérise la pureté de cette attitude toujours hors de soi, « ne voyant rien dans le présent qu'en fonction d'un avenir » (LP, 192) eschatologique insaisissable. Impossible de ne pas recourir à l'impureté des reprises pour permettre « à l'homme de parler de son sentiment » (LP, 190) et de s'orienter vers une conscience de soi susceptible de s'articuler en discours.

Reprises « théo-logiques »

- 9 Forcée par la philosophie, la catégorie a découvert dans l'attitude une tension – entre la finitude de l'existence et l'infinité de l'essence – qui la voue à l'instabilité. C'est de ce lieu mouvant que naissent les reprises, travaillées par le besoin de « posséder un langage » qui permette au fidèle de parler de soi, mais également de « l'homme non régénéré » et du « monde » (LP, 192) commun de la vie. Vivant à l'intérieur d'une réalité qui dépend pour lui d'une « volonté absolue et inconnaissable » (LP, 193), le croyant tente de s'élever au « point de vue de Dieu », d'un Dieu Créateur et Législateur tout-puissant, qui cesse par là même « d'être l'aimé de la foi » (LP, 192) ou le « Dieu sensible au cœur » (LP, 193) pour devenir « le principe d'explication de ce qui est » (LP, 192). Il s'agit donc de reprises théo-logiques, qui ont l'avantage de donner au sentiment croyant un langage, mais qui le travestissent également en le rationalisant et en le subordonnant à la révélation d'un dessein divin assurant le salut du monde.
- 10 Reprise sous la Vérité, la foi découvre « la présence de l'amour dans tout ce qui est » (LP, 193-194) : « une fraternité universelle réunit toute la création » (LP, 194) dans une louange qui s'élève vers le Créateur. Mais cette révélation de Dieu en tout et de tout en Dieu n'aide guère le fidèle « qui se cherche un langage » (LP, 193) articulé : la louange « n'est pas discours, mais le cri de l'amour qui va vers Dieu à travers son œuvre » (LP, 194). Sous le *Non-sens*, à l'inverse, l'accent est mis sur la vanité et le jeu divertissant des apparences ; théâtre d'ombres ne pouvant que cacher « l'Etre qui n'est pas de ce monde » (LP, 194). A l'opposé de ces deux figures contradictoires de la simplicité, la reprise sous le *Moi* interiorise l'irréductible division du sentiment et de la raison. Le désir de « trouver la paix » (LP, 201) du cœur se heurte aux résistances de l'existence mondaine. Rêvant d'une impossible union, l'expérience (mystique) est vouée à la contradiction : la séparation et la nuit sont le lot du moi fini.
- 11 Centrées d'abord sur le rapport Créateur/créature, les reprises peuvent aussi se tourner vers la révélation et la Loi. La *Certitude* fait ainsi de la confiance croyante une fidélité assurée au contrat d'alliance conclu avec « le Seigneur des Armées, luttant à la tête des Siens » (LP, 196). Devenu religieusement intéressé, le fidèle se rapporte à la puissance salvifique d'un Dieu protecteur qui « existe » (LP, 195) à son avantage : la Source créatrice de l'existence s'est anthropomorphisée en un Existant particulier, « surhumainement humain », qui n'est plus l'Amour, mais « aimant, jaloux, clément, tendre, irascible » (LP, 196). A cette assurance trop humaine s'oppose la reprise de la foi sous le *Vrai et faux* : instruit par Dieu, « seul maître authentique » (LP, 195), le prophète saisi par l'esprit n'a plus pour glaive que la parole qui vient juger le monde et convertir les cœurs en les renvoyant à l'écoute silencieuse de l'essentiel. Niant les discours faux au nom de la parole véridique, ordonnant toute l'existence, naturelle et historique, à l'avènement final d'un Règne « de plénitude et de présence » (LP, 195), cette annonce aboutit bien « au silence, au retour dans l'intériorité, mais ce silence est le résultat du passage par le discours ou plutôt par les discours » (LP, 194).
- 12 Le tranchant de la parole prophétique ouvre la voie aux explorations interrogatives de la sagesse. Avec la reprise sous la *Discussion* s'ouvre ainsi un procès où les interlocuteurs débattent sans tabou de la pertinence et du sens de la loi divine ; car « Dieu veut que l'homme soit libre et librement reconnaisse la justice de Son jugement » (LP, 196). Mû par le « sentiment désintéressé » (LP, 198) de l'amour, un dialogue « entre amis » se risque à

aborder la question lancinante du mal régnant dans la création. Désir légitime de comprendre et épreuve des limites inhérentes au savoir humain tissent un discours de perplexité d'où rien n'est exclu : « Le monde entier, l'homme, Dieu même, sont en question » (LP, 197) dans cet examen qui concerne les rapports de la promesse et de la justice au cœur de l'alliance et qui va jusqu'à porter l'interrogation sur la souffrance d'un Dieu dont le cœur « est privé de l'amour qui devrait Lui revenir de Son monde » (LP, 198). Sentiment et raison s'entrelacent dans la recherche toujours relancée d'un accord qui conduirait à « la réconciliation de Dieu avec lui-même » ; mais cette communion finale, « jamais atteinte sur le plan humain » (LP, 199), ne peut être pensée que référée à « un avenir indéfini » ou à « un au-delà de l'existence finie » (LP, 198). Aussi la quête croyante de sagesse se poursuit-elle sous l'égide de l'*Objet*, c'est-à-dire en se portant vers l'examen rationnel de l'essence divine d'où dérive et en qui se comprend toute existence créée. La soif onto-théo-logique de la connaissance la pousse à découvrir l'Infini dans le fini : la créature que son intelligence place au centre du monde se révèle « seul(e) capable de voir Dieu dans la création » (LP, 200) et de déchiffrer sa sagesse omniprésente dans l'unité ordonnée de la Nature. Cet éclairage rationnel de l'existence s'accorde avec la foi en la révélation de l'essence, il donne au sentiment une assise qui le conforte. Raison et foi ou nature et grâce peuvent s'harmoniser, mais sous le mode d'une hiérarchie externe qui s'arrête au seuil du mystère.

- 13 En quête d'un langage qui dote le sentiment croyant d'un sens compréhensible, les reprises donnent lieu à des démarches distinctes : la création peut révéler le Créateur ou le cacher ou encore laisser pressentir négativement sa présence ; la Loi peut engendrer une religion de l'assurance ou signifier le tranchant d'un jugement qui touche et convertit les cœurs ; et la sagesse peut être approchée à travers un dialogue interrogatif voué à l'inachèvement ou dans l'élaboration d'une théorie rationnelle découvrant l'ordre qui préside à l'harmonie du tout. La diversité même de ces orientations témoigne significativement, au lieu « où elles prennent naissance », de la tension qui habite un homme croyant « toujours incertain du résultat, toujours assuré qu'il ne cherchera pas en vain » (LP, 193). Que cette recherche ne puisse pas aboutir ne voue pas au non-sens une entreprise dont « toute l'importance » (LP, 193) n'apparaîtra qu'avec les catégories ultérieures et leurs reprises respectives.

Reprises et dépassement « philosophiques »

- 14 L'échec relatif des reprises antérieures renvoie à la pureté de l'attitude croyante, au fond d'un cœur dont la liberté se réfléchit en un Dieu caché, « essentiellement inconnu, inconnaissable et incompréhensible à l'entendement humain » (LP, 203). Mais la réflexion réfugiée dans le mystère peut aussi s'investir dans l'aménagement rationnel d'une condition où la transcendance divine ne peut plus guère être reprise que sous le mode d'une idée-idole utile au bon fonctionnement de la grande machine mondaine et sociale. Plus significatives sont les reprises qui vont la faire réapparaître, autrement, avec les catégories qui déploient le tout de la réflexion à travers le rapport de la liberté à son ou à ses monde(s) historique(s).
- 15 De fait, la *Conscience* reprend le mouvement de la réflexion inauguré en Dieu, mais en l'intériorisant et en le faisant refluer vers le point vide d'un *je* présupposé comme acte pur d'une liberté irréductible à aucune réalité, présente ou passée. Mais cette pureté prétendue ne peut échapper à l'impureté native qui la contamine dès l'origine : « que

serait le *je* sans le *moi*, la liberté sans la condition ? » (LP, 256). L'entre-deux est le lieu constitutif d'une catégorie irrémédiablement séparée de l'attitude, qui ne peut éviter, pour parler du *je* autrement que de manière seulement négative, d'avoir recours à des reprises dont elle dénonce pourtant le caractère régressif. L'accent mis sur l'originalité de la subjectivité va de pair avec une tension qui, écartant le *je* du *moi*, reproduit sous mode anthropologique la distinction croyante de l'original divin et de l'image créée. Mais l'extériorité de la *Condition* s'est faite plus consistante, plus inhérente par conséquent au jeu d'une réflexion parvenue à la conscience de soi.

- 16 Il y a donc bien parenté entre la *Conscience* et *Dieu*, et parenté qui va jusqu'à reprise explicite : car « dans sa forme pure », la catégorie « n'est pas sans la reprise de la condition et de Dieu » (LP, 259), une reprise « acceptée comme nécessaire » (LP, 260), reconnue « comme expression à la fois inadéquate et inévitable » (LP, 259) par le discours philosophique conscient de soi. Car *je* et *moi* ou liberté et nature relèvent ensemble d'une finitude « créée par Dieu » et leur rapport même « doit être compris » selon une destination finale qui « laisse place à l'espérance » (LP, 258). « Privé de la présence de l'infini » (LP, 260), l'homme de la conscience se connaît conditionné et se pense libre, mais d'une liberté qui « reste au fond du cœur » (LP, 259) : « terme du mouvement de retour de la créature à Dieu à travers la science de la condition » (LP, 258), le *je* n'est que présupposé, il « reste caché » au savoir et ne se montre « à la réflexion » que « comme point infiniment éloigné » (LP, 260). La reprise est si importante qu'elle est à l'origine de « la philosophie au sens moderne » (LP, 260), entendons d'une réflexion se tenant dans le malheur d'un inachèvement dû à l'écart toujours renaissant entre finitude (de la condition) et infinité (de la liberté). Mais la réflexion, précisément, ne s'achève pas avec ces tensions inhérentes à une catégorie dont le sens ne sera vraiment saisi « que par des catégories ultérieures qui la préciseront en s'y opposant » (LP, 256).
- 17 Si la *Conscience* « voit le *Je* à partir du *moi* », l'*Intelligence* « voit le *moi* à partir du *je* » (LP, 263) : elle prend plaisir de l'extérieur au spectacle « intéressant » des mondes humains. Son historicisme destructeur de transcendance est assumé tout autrement par l'auto-création de la *personnalité*. Cet héroïsme dramatique ne va pas sans nombre de reprises, du fait que l'attitude, peinant à se réaliser, recourt pour s'exprimer au « langage tout prêt » (LP, 313) de catégories antérieures. Weil insiste alors sur la reprise de la catégorie de *Dieu* « contenue dans la théologie chrétienne », car c'est en raison de cette reprise que « le christianisme, par opposition aux autres religions, a eu une influence directe et positive sur la philosophie » (LP, 315) moderne. Avec l'incarnation chrétienne, en effet, le conflit s'introduit en Dieu qui l'assume « pour » l'homme : dans la figure unique et le passage décisif du Fils de l'homme, la kénose d'un amour « dévêtu de Sa puissance » triomphe des puissances hostiles et la liberté humaine n'a plus qu'à « croire en la victoire de Dieu sur le monde » (LP, 314). Mais « l'attitude nouvelle » proteste « contre la catégorie ancienne qui l'a saisie » et l'homme finit par se poser directement comme *personnalité* prenant sur soi « le conflit tel qu'il est » (LP, 316). Aussi important que soit l'apport du christianisme à l'émancipation de l'homme, il faut encore passer de l'unicité (christique) à l'universalité (humaine) pour rendre superflue la médiation éducatrice d'une altérité transcendante. Mais l'histoire de cette « sécularisation de l'idée chrétienne » (LP, 317) demande encore à être vraiment comprise plus que racontée de manière simplement intelligente.
- 18 Avec l'*Absolu*, l'auto-expression personnelle fait place à l'auto-compréhension d'une humanité s'élevant à hauteur d'universalité concrète. Héritant « de toutes les attitudes et

de toutes les catégories précédentes » (LP, 327), la pensée recueille toute la négativité dramatique du réel dans la cohérence absolue d'un discours dont « rien n'est l'autre » (LP, 322). « Le cercle de la réflexion est parcouru » (LP, 334), en parvenant à comprendre « tout et soi-même » (LP, 344) la philosophie plonge au cœur d'une histoire qui se pense en elle, elle découvre la « première catégorie philosophique de la philosophie » (LP, 341). Le tout élevé à la conscience de soi est la vérité devenue manifeste de Dieu : « tout est la source de tout, tout découle de tout et y disparaît. Mais ce mouvement est le repos de l'Absolu en lui-même (...) Celui qui vit dans l'Absolu vit en Dieu » (LP, 325), un Dieu « développé » (LP, 334) par une pensée qui résout dans l'unité d'un savoir conscient de soi ce que le sentiment était voué à projeter dans l'altérité d'une essence transcendante : « L'Absolu n'est pas séparé (*absolutus*) d'un reste, il est Tout » (LP, 335), le tout infini et en acte d'un Esprit ne laissant rien hors de soi. Cette compréhension ne reprend rien, elle mène seulement à leur vérité « systématique et moniste » (LP, 344) les ébauches philosophiques antérieures ; toute tentative d'aller plus loin semble vouée à « tomber dans des reprises... dépassées depuis longtemps » (LP, 344).

- 19 C'est dans la radicalité anti-philosophique d'une révolte venant « de l'Absolu » (LP, 362) et refusant d'y retourner que la *Logique* trouve ce qui résiste à cette absorption de l'attitude dans la catégorie ou à cette intégration de la liberté dans une ontologie de la souveraineté spirituelle. Aussi opposée soit-elle à la raison, la vie de l'*Oeuvre*, qui se vit et se proclame, est un fait dont le sens doit être pensé et donner à penser philosophiquement. Il revient alors au *Fini* de s'écarter tout ensemble du discours (de l'*Absolu*) et de la violence (de l'*oeuvre*) pour se risquer à l'écoute questionnante du sans-fond mystérieux de l'Etre. Se livrant à une dé(con)struction rigoureuse de la rationalité traditionnelle (et de toutes les reprises rationalisantes), la pensée méditante s'efforce de revenir au « langage » (LP, 390) poétique originaire de l'exister temporel. Ce qui conduit à une opposition frontale avec la récapitulation de l'*Absolu* : au lieu de porter tant la raison hellénique que la foi sémitique à leur vérité historique et spirituelle, il s'agit ici de faire retour à l'inouï tout autre d'un « dernier dieu » au passage étrangement silencieux. Dieu relevé en absolutité spirituelle ou renvoyé à la source mythico-poiétique de l'existence, sommes-nous condamnés à choisir entre ces deux manières de transposer philosophiquement l'orientation religieuse de l'exister croyant ?

Compréhension anthropo-logique

- 20 Qu'elle débouche sur l'auto-compréhension spéculative de l'Esprit ou sur le mystère poétique de l'Etre, la souveraineté philosophique fait de *Dieu* un simple détour sur la voie d'une vérité, raisonnable ou finie, qui le dépasse. Mais le parcours weilien ne s'arrête à aucune de ces catégories et tente même de surmonter cette alternative, non sous la forme d'une autre catégorie plus ambitieuse encore, mais en l'inscrivant à l'intérieur du triptyque sur lequel il s'achève : *Action/Sens/Sagesse*. Que peut signifier cette anthropo-logique tri-unitaire pour le sentiment théo-logique dont elle a su reconnaître l'importance centrale ?
- 21 Repartons du socle concret de cette compréhension finale : l'*Action*. La liberté finie s'y déploie en donnant à la cohérence théorique de l'*Absolu* une pertinence pratique : la philosophie s'achève en philosopher soucieux de « guider la vie » (LP, 396) vers son accomplissement raisonnable. Pour cette raison en exercice, dont la puissance active exclut toute transcendance séparée pour n'être plus que visée « d'un avenir qui soit

présent » (LP, 413) dans la libre plénitude du sentiment, le « Dieu » de la religion, de même que « l'Objet » de la métaphysique, ne demeure que sous la forme d'une « cohérence à réaliser » (LP, 413) dans l'immanence d'une condition historique libérée des dualismes de la tradition. Le travail de la négativité s'ordonne à sa propre suppression, le discours-action « se met en route vers la présence qui sera la fin du souci de ce qui va venir » (LP, 417). Dieu n'habite plus un ailleurs inaccessible, il est passé sans réserve dans le cours du monde et la gestation laborieuse de « l'animal-Dieu » (LP, 417).

- 22 Cet investissement sans réserve dans le concret de l'action raisonnable renvoie la philosophie à une conscience de soi radicalisée : *le sens*, épuré de tout contenu, est sa catégorie, « catégorie sans attitude, catégorie vide qui toujours se remplit » (LP, 419) sans jamais s'épuiser. C'est « à la fin du discours et comme fin de l'histoire » (LP, 422), que la philosophie découvre dans l'imaginaire créateur de sens concrets une source originelle dont il lui faut bien s'écarter pour en hériter « la forme vide du sens » (LP, 425). Sans conflit avec l'immédiateté poétique qu'elle accepte en son jaillissement spontané, la médiation discursive en recueille l'idée formelle de présence : c'est dans la finitude de l'histoire qu'elle entreprend « la reconquête » – laborieuse – « de la spontanéité » (LP, 424), en cherchant à « expliciter dans un discours cohérent » ce qu'elle « a créé dans son sentiment comme sens du monde et de sa vie » (LP, 427). Il y a là un évidement logique du sens qui façonne et ordonne les catégories en un parcours intelligible exposant « la liberté dans le progrès de sa réalisation » (LP, 423). Mais ce « discours catégoriquement pur est réponse sans question, théorie et non philosophie » (LP, 431) ; ce n'est qu'en faisant retour à la chair concrète de l'histoire, en se mettant à l'épreuve de ses reprises et de ses surprises, là où « *le sens* de l'existence est d'avoir *un sens* » (LP, 424), que le « *logos en archè* » (LP, 430) de la compréhension abstraite peut avérer sa pertinence en informant la quête effective d'un philosophe en acte, qui « ne transcendera pas le monde », mais « sera la transcendance dans le monde » (LP, 419).
- 23 Un dernier pas reste à accomplir pour que la liberté retrouve la vérité posée initialement ; il lui suffit de s'accorder à la réalité de la présence « toujours à réaliser, mais présente au fond de sa réalisation » (LP, 438). Le sentiment et le discours, l'action et la pensée, il n'est rien qui ne puisse venir se recueillir en son universalité concrète dans la « vie de l'homme raisonnable » (LP, 438), une vie qui se vit « dans le monde de tous et de chacun » (LP, 437), mais qui est capable, à tout instant, de s'accomplir en s'ouvrant à la présence du sens pensé, dans la sérénité affirmative d'un contentement dépouillé de toute attente anxieuse. L'originalité méta-discursive de la sagesse n'est plus réservée à la transcendance métaphysique ou religieuse d'un au-delà pensé ou d'un avenir espéré, car l'éternité de la présence peut habiter l'actualité historique d'un temps accueilli et goûté en toute sa densité effectivement signifiante.
- 24 Ce triptyque final se présente donc sous le signe d'un accord ordonné entre l'agir (historique), le penser (logique) et le vivre (présent). La catégorie concrète (de l'*action*) et les deux catégories formelles (du *sens* et de la *sagesse*) s'articulent dans la cohérence d'une unité plurielle qui ne cesse d'ailleurs de parcourir et de traverser – sans fixation ni reprises régressives – ce qu'elle pense et recueille en elle comme sa préhistoire logique. La philosophie se comprend et s'accomplit en anthropo-logie centrée sur la liberté finie et capable de raison, mais récusant les prétentions illusoires des souverainetés constructivistes. Que peut-il en être, alors, du « Dieu » résolument situé au centre du discours total ? Ni relevé ni oublié (ou regretté), sans doute demeure-t-il comme une sorte d'aiguillon secret ou d'inspiration intériorisée qui interdit au discours logique de se

clore sur sa propre suffisance et qui invite la liberté à s'accorder, toujours à nouveau, au sens présent du tout de la réalité. La compréhension anthropo-logique de l'héritage théologique inscrivant ainsi au cœur du monde historique l'énergie formelle d'une transcendance raisonnablement dépouillée de ses projections imaginaires.

Autrement?

- 25 Pour essayer de finir sur une juste prise de distance interrogative, je m'appuierai sur le fait que la cohérence systématique du discours logique ne s'arrête à aucune des catégories qui le constituent et qu'elle se comprend, en sa totalité, comme un instrument dont la pertinence demande à être testée « dans le travail concret d'analyse » (LP, 427) de la réalité historique. D'où la question décisive adressée par lui à l'*Absolu* et que l'on peut répéter à son égard : « y a-t-il autre chose ? », autre chose qui ne se confonde pas avec la violence de la liberté à l'œuvre, mais qui résiste aussi, autrement, à la compréhension logique. J'aborderai cette question à partir de la catégorie centrale qui est au cœur de cet exposé et en m'efforçant d'en traiter à hauteur de sens ouvert à une discussion raisonnable.
- 26 Loin de toute théologie spéculative, ce qui s'énonce ici sous le signifiant Dieu relève plutôt d'une compréhension anthropo-logique de la foi comme attitude vécue. La catégorisation philosophique tente de penser l'originalité signifiante de ce que sent et exprime l'homme qui s'éprouve créature en relation avec son créateur. D'où une purification intelligible de l'attitude croyante qui insiste sur la nouveauté de son apport : ce qui surgit ici pour la première fois, c'est un sentiment d'existence recueillant l'intégralité de l'humain sous la forme d'une libre responsabilité. Cette approche forte et respectueuse du fait religieux éveille en moi une double interrogation. 1) La juste insistance sur le « cœur » comme lieu décisif d'expérience conduit-elle nécessairement à l'enfermer dans l'intériorité silencieuse du sentiment ou à ne voir dans son langage qu'une expression métaphorique incapable de discours cohérent ? Quel sens reconnaître au fait que la parole croyante jaillisse en inventivité poétique ne cessant d'appeler la mise à l'épreuve toujours renouvelée d'une herméneutique critique ? Cette relance sans aboutissement adéquat témoigne-t-elle d'un échec dû à l'irréductible contradiction du sentiment et du discours ou renvoie-t-elle à la force positive d'une tension interdisant l'arrêt d'une pure saisie catégoriale ? 2) Alors même qu'il souligne l'importance d'une réflexion faisant advenir l'existence à elle-même, le discours logique s'en prend à son aspect inchoatif et incomplet : la référence à l'extériorité salvatrice d'une transcendance séparée grèverait la dynamique interne de la liberté, l'empêchant de se déployer dans l'effectivité de son autonomie raisonnable. Mais n'est-ce pas là condamner l'existence croyante au malheur d'une aliénation unilatérale ? L'altérité d'un Infini en acte ne pourrait-elle pas s'éprouver plutôt au cœur d'une reconnaissance dissymétrique, invitant les libertés finies à entrer dans la dynamique d'une relation d'alliance toujours à avérer au cœur même de la réalité ?
- 27 On a déjà indiqué que le triptyque final de la *Logique*, qui ne propose aucune reprise de *Dieu*, met en œuvre une pensée qui recueille à sa manière les apports majeurs de cette catégorie. Car la cohérence qui s'y déploie est toujours le fait d'une liberté qui récusé la souveraineté absolue de la raison à laquelle elle s'ordonne : c'est comme *possibilité* sensée que la philosophie est susceptible de mener l'action et la pensée jusqu'à la vérité accomplie d'une vie en *présence*. Là encore, je me contenterai de deux esquisses

interrogatives. 1) Outre la perplexité que suscite le fait de décréter impossible, parce qu'impensable, le surgissement « de nouvelles attitudes et, dans leur explicitation discursive, de nouvelles catégories » (LP, 427), on peut se demander si la seule nouveauté catégoriale décisive face aux prétentions intégratives de l'*Absolu* est celle de la liberté capable de violence non moins que de raison. Cette capacité ne provient-elle pas elle-même d'une chair appelée à l'existence et provoquée à la responsabilité, depuis toujours inscrite dans l'aventure et le risque de l'interlocution signifiante ? Plus ancienne et autrement radicale que l'altérité de la violence meurtrière se donnerait à éprouver l'altérité de la parole qui envoie et ordonne... 2) On a déjà salué la sobre grandeur d'une présence ouverte à la richesse multi-dimensionnelle du réel, étrangère aux prétentions spéculatives de l'onto-théo-logie, mais également aux projections imaginaires dans un avenir sans fin différé : à hauteur d'homme et de liberté raisonnable, la sagesse weilienne se pense sous le signe d'une vie accordée au tout infini de la réalité. A cette cohérence d'adéquation, cependant, n'est-il pas possible de préférer un accord plus tendu, qui maintienne autrement l'écart entre la positivité du Tout et le désir de l'Infini ? Non pour sacrifier la plénitude du présent vivant au vide d'un avenir inscrutable, mais pour mieux garder au cœur de l'existence finie et de son auto-compréhension raisonnable l'inquiétude vigilante d'une espérance sentée jamais comblée.

NOTES

1. *Logique de la philosophie*, Paris, Vrin, 2000 (1950), p. 431, désormais citée dans le texte LP, suivi du numéro de page.

RÉSUMÉS

« Point tournant du devenir philosophique », la catégorie de *Dieu* joue un rôle charnière dans la rigueur logique et la pertinence historique du discours weilien. Ce qui surgit avec elle, en effet, c'est la nouveauté anthropologique d'une liberté qui se montre « sous la forme du sentiment ». Les reprises théologiques ne parviennent pas à donner un langage qui soit en accord avec la tension inhérente à cette expérience, cependant que les philosophies modernes ne se l'approprient que sous un mode inadéquat qui interdit à la réflexion de se saisir elle-même. La vraie compréhension finale de ce parcours ne se trouve pas dans les souverainetés opposées de l'*Absolu* et du *Fini*, mais dans la juste articulation de la raison et de la liberté, au cœur d'une concrétude historique s'offrant à une formalisation sentée. Est-il possible, cependant, de penser autrement l'actualisation raisonnable des ressources traditionnelles du discours cohérent ?

“Ponto de viragem do devir filosófico”, a categoria de *Deus* assume um papel de charneira no rigor lógico e na pertinência histórica do discurso weiliano. Com efeito, aquilo que com ela surge

é a novidade antropológica de uma liberdade que se oferece “na forma do sentimento”. As retomadas teológicas não são capazes de propor uma linguagem que esteja de acordo com a tensão inerente a essa experiência, enquanto as filosofias modernas só a apropriam de um modo inadequado que impede que a reflexão se capte a si mesma. A verdadeira compreensão final desse percurso não se encontra na oposição entre o *Absoluto* e o *Finito* – como se fossem duas soberanias opostas – mas na justa articulação entre razão e liberdade, no seio de uma história concreta passível de uma formalização em termos de sentido. Todavia, será possível pensar de outra forma a atualização razoável dos recursos tradicionais do discurso coerente?

INDEX

Palavras-chave : liberdade, razão, categoria de Deus, retomadas teológicas

Mots-clés : liberté, raison, catégorie de Dieu, reprises théologiques

AUTEUR

FRANCIS GUIBAL

Université de Strasbourg

Est actuellement professeur émérite de l'Université de Strasbourg. Auteur de nombreux articles et livres, il s'appuie notamment sur une formation hégélienne pour explorer les grands axes de la pensée contemporaine, avec un intérêt particulier pour les questions-frontières : rapports de la philosophie avec la politique et l'histoire, la culture et la religion. Ses dernières publications portent sur les œuvres contrastées d'Emmanuel Lévinas (*Emmanuel Levinas – Le sens de la transcendance, autrement*, PUF, Paris, Philosophie d'aujourd'hui, 2009) et d'Eric Weil (*Le sens de la réalité – Logique et existence selon Eric Weil*, Le Félin, Paris, 2011) ; il tente d'en induire une pensée qui articule de manière originale la raison et foi (*A-Dieu – de la philosophie à la théologie ?*, Cerf, Paris, 2013) ainsi que la tradition et l'actualité (*Philosopher à l'écoute du monde – Un chemin de pensée*, Presses Universitaires de Strasbourg, Strasbourg, 2013). fr.guibal@wanadoo.fr

É professor emérito da Universidade de Estrasburgo. Autor de diversos artigos e livros, parte de uma matriz hegeliana para explorar os eixos principais do pensamento contemporâneo, com uma afinidade particular pelas questões de fronteira: as relações da filosofia com a política e a história, a cultura e a religião. As suas últimas publicações incidem sobre as obras contrastantes de Emmanuel Lévinas (*Emmanuel Levinas – Le sens de la transcendance, autrement*, PUF, Paris, Philosophie d'aujourd'hui, 2009) e Eric Weil (*Le sens de la réalité – Logique et existence selon Eric Weil*, Le Félin, Paris, 2011); tenta igualmente desenvolver um pensamento que articule de forma original a razão e a fé (*A-Dieu – de la philosophie à la théologie ?*, Cerf, Paris, 2013) bem como a tradição e a actualidade (*Philosopher à l'écoute du monde – Un chemin de pensée*, Presses Universitaires de Strasbourg, Strasbourg, 2013).