« La personnalité est Dieu »

La reprise de la catégorie de Dieu par la Personnalité

"A Personalidade é Deus": a retomada da categoria de Deus pela Personalidade

Roberto Saldías

Edição electrónica

URL: <http://journals.openedition.org/cultura/1839>

DOI: 10.4000/cultura.1839

ISSN: 2183-2021

Editora

Centro de História da Cultura

Edição impressa

Data de publicação: 1 Dezembro 2013

Paginação: 177-183

ISSN: 0870-4546

Referência eletrónica

Roberto Saldías, « « La personnalité est Dieu » », *Cultura* [Online], Vol. 31 | 2013, posto online no dia 10 dezembro 2014, consultado a 05 maio 2019. URL : <http://journals.openedition.org/cultura/1839> ; DOI : 10.4000/cultura.1839

Este documento foi criado de forma automática no dia 5 Maio 2019.

© CHAM — Centro de Humanidades / Centre for the Humanities

« La personnalité est Dieu »

La reprise de la catégorie de Dieu par la Personnalité

"A Personalidade é Deus": a retomada da categoria de Deus pela Personalidade

Roberto Saldías

La personnalité est Dieu, voilà la thèse, parce que
Dieu est conscience absolue : l'homme est
personnalité consciente, parce que Dieu l'est et
que l'homme est son image.¹

- 1 La présentation des reprises de la *personnalité* est une affaire problématique. En effet, selon Weil l'attitude de la *personnalité* croit avoir atteint sa catégorie et, pour cette raison, n'avoir pas besoin de reprises, au point d'affirmer que « la personnalité pure se moque de tous les efforts des reprises » (LP, p. 307). Pourtant, avant d'entamer l'analyse de la reprise de la catégorie de *Dieu* Weil soutient que « pour des raisons historiques, il est cependant utile d'insister sur la catégorie de *Dieu*, parce que, dans la réalité de la civilisation occidentale, les autres reprises en sont sorties » (LP, p. 314). On peut donc penser qu'au sein de la *personnalité* la reprise de la catégorie de *dieu* fait que celle-ci, en tant que reprise, reste ; qu'elle ne sort pas de « la réalité de la civilisation occidentale ».
- 2 Il serait bon de s'attarder un peu sur ces affirmations. Au cours de l'enchaînement logique des catégories, les reprises sont utiles et nécessaires lorsque le discours d'une nouvelle catégorie n'est pas suffisamment élaboré. Pour le discours *pur* il est donc souhaitable que les reprises *sortent*, dans la mesure où ce discours comprend l'essentiel de l'attitude qui est en jeu. Pour Weil, le fait de *sortir* ne signifie pas qu'une catégorie donnée soit éliminée, mais plutôt qu'elle soit dépassée. Or, dans sa reprise, il paraît que la catégorie de *Dieu* reste au cœur de l'attitude de la *personnalité* et qu'elle reste aussi au cœur de son discours catégoriel. En d'autres termes, par la *personnalité* l'Occident peut continuer à comprendre ou à parler de *Dieu*, non pas cependant de la façon dont il pouvait se rendre présent pour l'homme qui vit au sein de l'attitude de la *foi*. *Dieu* reste, mais dans la reprise opérée par la *personnalité*. Il est alors utile de considérer quelques questions concernant cette réalité nouvelle de *Dieu* : de quelle façon reste-t-il ? De quel *Dieu* s'agit-il ? Le *Dieu* de « la réalité de la civilisation occidentale », est-il seulement celui que la *personnalité* donne à cette civilisation, un *Dieu* confiné dans une compréhension limitée de la personne humaine ?

Par conséquent, n'est-il qu'un *dieu-personnalité* et, de cette sorte, immanent, assujéti par la réalité empirique ? L'attitude de la *foi* que la catégorie de *Dieu* avait comprise, est-elle donc effacée de cette réalité ? Le propos des lignes qui suivront n'est pas de répondre à l'ensemble des questions. Toutefois, je voudrais insister sur deux aspects qui me semblent essentiels pour comprendre la portée de cette *thèse* weilienne qui affirme que « la personnalité est Dieu » : premièrement, j'essaierai de préciser davantage quel est le *Dieu* de la *personnalité* – le *Dieu* façonné par cette reprise – et, deuxièmement, je voudrais tirer quelques conséquences concernant directement la présence de ce *Dieu* au sein de ce que Weil appelle « civilisation occidentale ».

Le *Dieu* de la personnalité

- 3 La catégorie de *Dieu* correspond au discours *philosophique* qui détermine l'attitude de la *foi*. En tant que telle, elle n'exprime pas le *Dieu* d'une religion déterminée ; c'est plutôt une élaboration discursive essayant de comprendre l'homme qui a besoin d'une *croyance* pour fonder et orienter son (rapport au) monde et (à) son histoire (cf. LP, p. 175-201). Or, la *personnalité*, en tant qu'attitude, n'est pas celle de l'homme de foi. Certes, celui-ci n'a pas été effacé par la *condition*, mais on sait, par cette dernière catégorie, qu'à présent l'homme peut *perdre* la foi. La *personnalité* exprime ainsi une nouvelle *croyance* fondamentale qui, avant d'être élaborée par le nouveau discours, peut s'exprimer par ce que la foi nommait *Dieu*. En d'autres termes, le *Dieu* de la personnalité n'exprime plus un *moi* transcendant, ni une conscience absolue par rapport à laquelle l'homme ne fait que participer par la foi et en tant qu'image, mais il exprime un homme qui s'entend, lui, comme cette conscience absolue, comme personnalité consciente. En effet, dans la *personnalité*, *Dieu* se fait homme et, en se faisant homme, se fait *personnalité*.
- 4 Précisons cette affirmation : pour la *personnalité*, le fait d'affirmer que « Dieu se fait homme », n'est pas ce que la théologie chrétienne soutient lorsqu'elle parle, par exemple, du dogme de l'Incarnation, mais dès lors ce dogme ne s'entendra vraiment qu'à partir de cette reprise (on reviendra sur ceci). Ce que l'affirmation veut dire est, simplement, que par la catégorie de la *personnalité*, *Dieu* entre définitivement dans le monde, il n'est plus un *moi* distancé, il n'est plus la transcendance de ce monde, en dehors du monde, mais il est au sein de celui-ci.² Ce que *Dieu* était pour l'homme de foi : amour, offre, sentiment, vie, communion, volonté, être, avenir (LP, 314), il l'est maintenant au cœur de l'immanence, du concret de l'histoire et de la singularité humaine. *Dieu* s'est fait *personnalité* ; *Dieu* est dans la *personnalité*. Cela signifie que l'homme n'est plus quelque chose d'extérieur à cet homme, qu'il ne se constitue pas par une puissance externe (comme une loi, par exemple : l'homme « n'est plus sous la loi »). Tout ce qui appartenait à *Dieu* et dont l'homme pouvait participer par grâce et par obéissance, désormais c'est l'homme qui le vit par lui-même. Alors le conflit entre le *moi* et son image est définitivement tranché, parce que de fait *moi* et image sont unifiés dans et par la *personnalité*.
- 5 Certes, les autres reprises de la *personnalité* permettent à l'homme de se concevoir comme ce que la *personnalité* est : (pure) authenticité et (pur) sentiment ; mais en elles, l'homme reste encore séparé de lui-même, c'est-à-dire devant le conflit, devant l'image, devant l'avenir. « La seule catégorie qui s'offre à lui – nous dit Weil –, s'il veut s'assumer tel qu'il est, ne pas se contenter de prendre ses distances de ce qu'il n'est pas et pourtant parler de lui-même dans un langage commun, est donc celle de Dieu » (LP, 315). En effet, la

catégorie de *Dieu* fournit tout ce dont l'homme a besoin pour être pleinement lui-même, en assumant ce qui signifie être lui-même dans le monde de la *condition*. Encore plus, si l'on regarde les catégories précédentes, la *conscience* a donné à l'homme la possibilité de se comprendre comme un *je suis* libre devant la science, mais elle risque de laisser l'homme dans une liberté tellement abstraite qu'il n'arrive pas, finalement, à vivre ni à comprendre la vie (LP, p. 264). L'*intelligence*, pour sa part, découvre que l'homme est intérêt et qu'il vit dans l'interprétation des mondes des autres (LP, p. 283), mais elle risque de le faire tomber dans la désaffection et le désintérêt du concret, en lui montrant une existence extra-mondaine. Or, par la reprise de la catégorie de *Dieu* l'homme de la *personnalité* trouve l'accès définitif à la liberté (à sa liberté) et découvre en lui son intérêt le plus concret. L'homme résout ainsi le déchirement que provoque la distance entre son sentiment et sa raison. En d'autres termes, le *Dieu* qui est repris par la *personnalité* permet que l'homme, compris maintenant sous cette catégorie, se comprenne comme *Dieu*.

- 6 À ce stade, la *personnalité* est *Dieu* équivaut à dire que ce qui est le plus authentique de l'homme, sa personnalité, est *Dieu*. Le *Dieu* repris par la *personnalité* constitue l'homme par le sentiment, le libère par « la dépréciation de toute tradition » et lui donne la possibilité de parler de lui comme un être unique, irremplaçable, pleinement libre et créateur. *Dieu* donne à l'homme de la nouvelle attitude un langage universel, non pas un langage commun, parce que l'homme ne se sent plus du commun. « De là – dit Weil – le rôle prépondérant de cette reprise, de là aussi le fait historique que l'homme arrive d'abord à la personnalité divine avant de se poser comme personnalité » (LP, 315). En effet, l'homme de l'attitude de la *personnalité* commence à élaborer la catégorie en exprimant l'idée d'un *Dieu personnel* qui lui permet de se sentir et de se savoir pleinement personnel, c'est-à-dire non pas abandonné à une altérité distante, mais à une réalité prochaine, plutôt intime, qui habite et qui parle en lui. En tant que *personnalité* – insistons sur ce point – l'homme s'est fait *dieu*.

Quelques conséquences de cette reprise pour la « réalité de la civilisation occidentale »

- 7 a. La reprise de *Dieu* par la *personnalité* fait que la catégorie de *Dieu* reste dans la « civilisation occidentale ». Jusqu'à un certain point, il faudrait admettre que la catégorie de *Dieu* reste indépassable, et cela de deux façons. Premièrement, elle reste dans la compréhension que la *personnalité* fait d'elle-même et qui permet de reconnaître un *Dieu personnel*, un *Dieu-homme*, tel que l'homme est lui-même personnel. Deuxièmement, elle reste au sein du langage, qui continue à parler de *Dieu*, même si, après la *condition*, il faut souvent justifier son absence, sa disparition, voire sa mort. Celui qui se dit athée, par exemple, est obligé de préciser le *Dieu* de son incroyance, de se demander quel *Dieu* n'existe pas;³ autrement dit, quel est le *Dieu* qui fait exister son athéisme.
- 8 b. Le *Dieu* de la *personnalité* implique la réinvention de la théologie chrétienne et la reconnaissance de la place essentielle du christianisme pour l'humanité. Le *Dieu* de la *foi* est, jusqu'à un certain point, un *Dieu* a-théologique. L'homme de la *foi* n'as pas besoin de théologie pour croire en *Dieu*, car « la *foi* ne possède pas de discours à elle », elle est irréfutable et se sait irréfutable (LP, p. 203). Ceci peut se comprendre de deux façons. Premièrement, le *théologien* qui parle à partir de l'attitude de la *foi* reste, dans son rôle, extérieur à la *foi*, car son discours n'est pas uniquement pour l'homme de *foi*. Le

théologien doit élaborer un discours universel et s'il part de la foi, c'est pour montrer que celle-ci, en tant qu'attitude historique, est raisonnable (*fides quaerens intellectus*). Deuxièmement, le théologien parle donc à partir d'une attitude qui rejoint celle de la *personnalité*, en pouvant lire en celle-ci l'histoire de la reprise de *Dieu* et en découvrant que la *personnalité* a, elle aussi, une histoire. Il découvre que l'homme a été *personnalité* depuis toujours, qu'elle est son *fond*, et que « son histoire est le chemin qui le mène à la découverte de ce fond » (LP, p. 316). Le christianisme, affirme Weil, est ainsi le pas le plus important de l'humanité, car il libère pleinement l'homme

« non seulement du *cosmos* de la loi [...], mais de la tradition, de la *certitude*. C'est lui encore qui lui a donné la possibilité de vivre dans le monde en être conscient, parce qu'en le libérant de la condition, il lui fait découvrir la *condition* comme étant dans son essence condition pour l'homme, parce qu'il le place, comme *conscience*, au centre d'un monde nouveau qui s'organise autour de lui. C'est lui enfin qui dissout tous les intérêts concrets par l'introduction de l'*intérêt* absolu qui constitue la liberté » (LP, p. 316-317).

- 9 Or, cette lecture du christianisme engage la théologie à rendre *Dieu*, par lui-même, intelligible pour l'humanité et à récupérer la catégorie non seulement comme un moment de l'histoire de la *personnalité*, mais comme une catégorie présente au monde tel qu'il est. Cela consiste en la mise en place d'une théologie d'ordre ascendant qui, sans renoncer à la transcendance, la révèle à partir de l'histoire. *Dieu* n'est plus une transcendance imposée (c'est la Modernité qui a déjà fait cette découverte), mais une réalité cherchée et recherchée au cœur d'un monde qui progresse, certes, dans l'immanente compréhension de lui-même, mais qui n'est jamais clos. Si avec la reprise de *Dieu* par la *condition*, on ouvre la porte aux théologies progressistes qui expliquent et comprennent le progrès comme la révélation continue du plan divin « visant l'éducation du genre humain » (LP, p. 230) ⁴, c'est maintenant, par cette reprise, qu'on peut avoir l'occasion de penser *théologiquement* l'histoire, ⁵ la politique, ⁶ le monde, l'homme dans son être personnel, l'idée même d'un dieu *personnel* qui se fait *chair*, voire sa propre mort. ⁷ Désormais on sait que, *théologiquement*, on ne peut élaborer un discours raisonnable qu'à partir de la *personnalité*. La théologie continue donc à nourrir l'attitude d'un homme qui n'a pas perdu la foi, mais qui est devenu, par la *personnalité*, conscient de la *condition* de ce monde ; la théologie doit certes continuer à lui parler de *dieu*, mais sans le tromper ni l'évacuer, sans tomber dans les théologies du malheur ni dans les théologies naturelles qui négligent le sentiment ou même évitent d'y penser.

- 10 c. La *personnalité* est aussi le produit de la sécularisation de l'idée chrétienne. C'est la contrepartie de ce qui vient d'être énoncé. La *personnalité*, en effet, découvre le secret du christianisme : « Le Dieu anthropomorphe et l'homme théomorphe disparaissent dans l'attitude de la personnalité, se fondant l'un dans l'autre, et leur histoire ne fournit plus que le matériau pour la création in-finie de l'homme par lui-même dans le conflit » (LP, 317). La *personnalité* répond ainsi à une attitude qui est « la foi de l'homme en lui-même comme créateur de soi à partir de son passé » (*ibid.*). Les idées chrétiennes, selon Marx (*Manifeste communiste*), succombent devant les idées de la philosophie des Lumières (XVIII^e siècle) ; mais cette affirmation de la *pensée* n'est réelle ni constatable que pour l'homme satisfait et réconcilié avec lui-même. En effet, « l'athéisme est un trait du monde moderne pour autant, et seulement pour autant, que ce monde est réellement moderne » ⁸. La question s'impose, historiquement et philosophiquement, ce monde existe-il ? L'attitude de la *personnalité*, après la critique du positivisme des Lumières, ne s'oppose pas à l'idée chrétienne, mais ne se contente pas non plus d'un christianisme purement *croyant*. Il y a

un *ici-bas* qui contient la vérité, et la *personnalité* est la première à le chercher et à l'exprimer (Hegel fera un travail remarquable sur ce sujet). La foi – nous l'avons déjà dit – n'est pas éliminée, mais désormais on sait qu'on ne peut pas accéder à elle que par le sentiment, l'intuition personnelle, etc. (*Ibid.*, p. 31). C'est la personne, par sa conscience, qui juge cette intériorité et qui décide donc la place de sa croyance. Pour cette raison, la religion devient une affaire privée devant toute loi extérieure (les conséquences politiques et institutionnelles – qui n'intéressent pas directement la *personnalité* – on pourra les retrouver dans des attitudes-catégories postérieures, notamment chez Hegel et Marx).

- 11 d. La reprise de *Dieu* par la *personnalité* se dit par un langage de l'excès, de type poétique et paradoxal. Il s'agit d'un langage qui révèle une sorte d'exaltation d'une reprise qui cherche, une fois pour toutes, à dire la totalité innombrable dans et par la particularité. Cette expérience du langage nous met sans doute *ad portas* de l'*absolu*, mais elle porte aussi les germes de l'attitude du *fini* (ce sera compréhensible seulement après, quand l'attitude du *fini* apparaîtra comme révolte envers l'*absolu*). En ce sens, « la *personnalité* et l'*absolu* affirment l'unité vivante du sujet et du monde, sans réduire la dualité ou la contradiction »,⁹ mais la *personnalité*, contrairement à l'*absolu*, parle trop et il lui est essentiel de parler. Son langage est *un* dans le sentiment du conflit et s'impose comme cette unité. Au sein du conflit la *personnalité* parle d'elle-même telle qu'elle est, en se créant et en s'exprimant. Ce langage du sentiment pur, en effet, ne permet pas de communication véritable. Pourquoi ? Parce que le sentiment est incomparable d'un individu à un autre. C'est la raison pour laquelle celui qui parle à partir de son sentiment ne cesse jamais de parler au risque de tomber dans un discours qui, par le fait d'être incommunicable, se détache du réel – un discours qui, à la limite, ne sert à rien (cf. *LP*, p. 307).¹⁰ La principale réduction du sentiment s'est opérée par la *condition* : pour la condition, en fait, « il n'y a pas de personnes, il n'y a que des hommes », nous dit Weil (*LP*, p. 228). Après la *conscience* et l'*intelligence*, la *personnalité* est en quelque sorte la réhabilitation du sentiment qui crée et recrée une philosophie personnelle « vécue et vivante », mais qui n'enseigne rien, se suffisant à elle-même dans sa non-communicabilité.

NOTAS

1. Éric Weil, *Logique de la Philosophie* (dorénavant, *LP*), Librairie Philosophique J. Vrin, Paris, 1996, p. 314.
2. Weil dit, par ailleurs, peu de temps après la publication de la *Logique* : « l'éternel est dans le temps et c'est dans le temps qu'il peut se perdre comme c'est dans le temps qu'il a été atteint » (« Historicité et scientificité de la philosophie », dans Éric Weil, *Philosophie et réalité II*, Beauchesne, Paris, 2003, p. 63.
3. Cf. Roland Caillois, « Foi et Sagesse », dans *Cahiers Éric Weil I*, Presses Universitaires de Lille, Lille, 1987, p. 53ss. En effet, selon Caillois, « la catégorie de *Dieu* – essence de l'existence de l'homme – apporte à l'articulation du système (donc à la réalité) deux dimensions décisives : 1) la liberté comme essence de l'homme 2) la réflexion totale de la pensée – le point de vue de Dieu –

qui fait que l'homme se saisit en entier, dans la totalité de sa vie. Ce dernier aspect est à l'origine de la *conscience* absolue, de la *personnalité* comme valeur absolue, de l'*Absolu lui-même* comme totalité du penser » (*Ibid.*, p. 61).

4. Par exemple, celles de John Cobb ou de David Griffin (les deux inspirés par les travaux de Whitehead).

5. C'est le cas des théologiens comme Karl Barth, Rudolf Bultmann (et son projet de démythologisation), Paul Tillich, Dietrich Bonhoeffer (qui préconise au cours des années 1940 un christianisme non religieux), Jürgen Moltmann, Karl Rahner et Wolfhart Pannenberg, parmi d'autres.

6. Par exemple, Carl Schmitt, Eric Peterson, Jean-Baptiste Metz.

7. Gabriel Vahanian, Thomas Altizer (celui-ci parle même d'un christianisme athée), Paul Van Buren, Richard Rubinstein (Rabbin qui prend au sérieux la question de la théologie après Auschwitz et la Shoah) et William Hamilton.

8. À ce propos, voir l'article « Sécularisation de l'action politique », dans Éric Weil, *Essais et conférences II*, p. 26s.

9. Kirscher, Gilbert, *La philosophie d'Éric Weil. Systématicité et ouverture*, PUF, Paris, 1989, p. 284.

10. Bien que dans ce texte je ne fasse pas d'allusion directe à ceux qui pourraient illustrer la catégorie de la *personnalité*, concernant ce point précis, les avis de Weil sur les romantiques (fils de Herder, plutôt que de Goethe) sont assez parlants. Voir, à ce propos, un texte de l'époque de la *Logique*, « L'influence de la Révolution Française sur la pensée européenne », dans Éric Weil, *Essai sur la nature, l'histoire et la politique*, Presse Universitaires du Septentrion, Villeneuve d'Ascq, 1999, p. 128-129.

RESUMOS

Weil conclui a apresentação das retomadas da atitude-categoria da *Personalidade* com uma *tese* que, à primeira vista, é surpreendente: “A personalidade é Deus”. Este artigo analisa o alcance dessa afirmação e as consequências que ela poderá ter tido para a filosofia ocidental. Esta análise questiona o lugar de *Deus* na razão moderna (definida pelas categorias weilianas da *Condição*, da *Consciência* e da *Inteligência*), na origem da reflexão que levará à categoria do *Absoluto*. De igual forma, são postos em evidência os elementos da compreensão weiliana de alguns momentos fundamentais da história do pensamento ocidental, tal como os podemos entrever no decurso da exposição dessa retomada: a sua incidência no processo contemporâneo de secularização da sociedade ocidental; a crítica weiliana do romantismo e do esteticismo moderno; a sua visão da teologia cristã.

Weil achève la présentation des reprises de l'attitude-catégorie de la *Personnalité* avec une *thèse*, à première vue, étonnante : « La personnalité est Dieu ». Cet article analyse la portée de cette affirmation et les conséquences qu'elle pourrait avoir pour la philosophie occidentale. L'analyse interroge la place de *Dieu* dans la raison moderne (formulée par les catégories weiliennes de la *Condition*, de la *Conscience* et de l'*Intelligence*), à l'origine de la réflexion qui mènera à la catégorie de l'*Absolu*. Elle met aussi en évidence les éléments de la compréhension par Weil de certains moments fondamentaux de l'histoire de la pensée occidentale, compréhension qu'il laisse entrevoir au cours de l'analyse de cette reprise : son incidence sur le processus contemporain de

sécularisation de la société occidentale ; la critique weilienne du romantisme et de l'esthétisme moderne ; la vision que porte l'auteur sur la théologie chrétienne.

ÍNDICE

Palavras-chave: personalidade, Deus, razão moderna, secularização, teologia

Mots-clés: personnalité, Dieu, raison moderne, sécularisation, théologie

AUTOR

ROBERTO SALDÍAS

Universidad Alberto Hurtado – Santiago de Chile

Docteur en philosophie des Facultés Jésumes de Paris (Centre Sèvres) avec une thèse sur le problème de l'éducation dans la pensée d'Eric Weil, Roberto Saldías est enseignant-chercheur à l'Université Alberto Hurtado de Santiago du Chili depuis mars 2010. Il y est professeur de philosophie politique moderne, de philosophie de l'art et responsable du programme de recherche en philosophie morale et politique. Ses principales lignes de recherche sont la philosophie politique et l'esthétique moderne. Il est jésuite, membre de l'équipe jésuite de réflexion philosophique de l'Amérique Latine (<https://sites.google.com/site/equijelatref/>). rsaldias@uahurtado.cl

Doutorado em filosofia pelo Centre Sèvres (Faculdade Jesuíta de Paris) com uma tese sobre o problema da educação no pensamento de Eric Weil, Roberto Saldías ensina na Universidade Alberto Hurtado (Santiago do Chile) desde março de 2010. Nessa faculdade, é professor de filosofia política moderna, de filosofia da arte e responsável pelo programa de investigação em filosofia moral e política. Os principais eixos da sua investigação são a filosofia política e a estética moderna. É jesuíta, membro da equipa jesuíta de reflexão filosófica da América Latina. <https://sites.google.com/site/equijelatref/>. rsaldias@uahurtado.cl