

NATURE ET LOGOS

La réponse d'Edith Stein

Yvanka Raynova
Sofia, Bulgarie

Et la Parole a été faite chair...

Jean 1: 14.

I. Métaphysique et révélation

Le titre *Nature et logos* évoque sans doute celui du dernier cours de Merleau-Ponty au Collège de France¹. Ce n'est pas par hasard que j'ai choisi ce titre. Si le corps humain perçoit la nature dont il est aussi l'habitant en confirmant leur rapport d'*Ineinander* et s'il est une métamorphose de la vie qui fait de lui un «corps de l'esprit» (Valéry), la question surgit du rapport du symbolisme tacite et du symbolisme conventionnel, ou des rapports du logos sensible et du logos explicite. C'est là malheureusement que se termine le cours de Merleau-Ponty, sans nous en fournir la réponse, que peut-être on pourrait trouver dans *Le visible et l'invisible* à travers l'*Auslegung* de la chair, du chiasme et du logos. Mais dans cette ligne d'interprétation qui passe de Husserl, Heidegger et Fink à Merleau-Ponty et dont l'axe commun est l'attitude antimétaphysique, l'alternative thomiste de la phénoménologie proposée par Edith Stein présente une rupture importante.

Il y a au moins une chose que tous les élèves de Husserl ont retenue de leur maître malgré les déviations radicales, c'est l'appel *zu den Sachen selbst!* qui fut interprété par eux de manière très différente². Si pour Husserl les «choses» étaient les phénomènes de la conscience, pour les thomistes elles représentaient les étants. Ainsi l'*Analogia entis* du R.P. Erich Przywara visait l'explication de l'étant en l'interprétant par la loi fondamentale de l'analogie. De même l'œuvre fondamentale de Stein, *Endliches und ewiges Sein*, essaie d'accéder à l'étant, mais au moyen de l'élucidation du *sens* de l'être. Ancienne élève de Husserl, très attachée à sa méthode et à son langage, Stein reste convaincue que la philosophie doit éclairer les fondements de la connaissance scientifique. La science (*die Wissenschaft*) vise le savoir (*das Wissen*), par lequel la vérité nous est donnée. En tant que celle-ci est une question non seulement de constitution transcendante mais aussi de correspondance entre une proposition et un étant, visé comme objet, «la fin

¹ Maurice Merleau-Ponty, *Nature et logos: le corps humain*, in *Résumés de cours*, Paris, Gallimard, 1968, p. 171-180.

² Yvanka Raynova, *De Husserl à Ricœur* (en langue bulgare), Sofia, Ed. de l'Université de Sofia, 1993, p. 141-152.

de toute science c'est l'être véritable»³, ou, autrement dit, la phénoménologie doit mettre fin à l'attitude antimétaphysique. Elle doit examiner ces évidences premières que les sciences conçoivent comme des données de la pensée préscientifique. Elle doit être une recherche sur l'être et les étants et à quoi on donna plus tard le nom de *métaphysique*. Elle reprend en ce sens la définition du R.P. Daniel Feuling d'après laquelle «la philosophie est la connaissance par la pure raison naturelle des êtres et de l'être dans les causes suprêmes et dans les raisons dernières...»⁴. Mais si Feuling refuse la révélation dans le domaine de la philosophie, si Maritain et Marcel, pour leur part, conçoivent sa condition chrétienne comme un «scandale de la raison», Stein voit sa mission ultime dans la préparation du chemin de la foi. Il n'y a aucune raison pour le non-croyant de nier les conclusions de la raison qu'il peut vérifier. Mais il doit décider s'il veut aller plus loin et prendre les thèses (*Sätze*) du croyant comme hypothèses (*Ansätze*)⁵. C'est cette jonction de la métaphysique aux révélations de l'Écriture sainte qui constitue chez Stein la *conditio sine qua non* de la vraie explication de la nature.

2. L'origine et les échelons de l'être et de la nature

En partant du noyau de la conception thomiste de l'être – la doctrine de l'acte et de la puissance – Stein conçoit l'étant comme un royaume à plusieurs échelons. Ce sont, d'après saint Thomas: 1) le monde substantiel, c'est-à-dire la nature morte et vivante avec tous les êtres y compris l'homme, 2) les êtres purement spirituels tels que les anges, et 3) l'être premier – Dieu. A l'origine de cette hiérarchie se trouve la différence dans les niveaux de la puissance et de l'acte – les échelons supérieurs ont moins de puissance et plus d'actualité. Ainsi dans cette esquisse, la nature, bien que divisée et graduée en elle-même, représente l'échelon le plus bas, c'est-à-dire le moins actuel. Elle n'est, dans un certain sens évoqué par Aristote, rien qu'une puissance (*δύναμις*), c'est-à-dire l'origine d'être du mouvement et du changement. Etymologiquement parlant la nature, *φύσις*, désigne la formation de ce qui pousse. Dans un autre sens, c'est ce dont ce qui pousse prend son origine. Dans un troisième sens, c'est ce par quoi les choses qui ne sont pas naturelles sont formées, c'est-à-dire la matière première. Par contre, dans un quatrième sens transmis par le mot *οὐσία*, c'est la nature des choses naturelles, c'est-à-dire leur forme substantielle ou essentielle, et, par là, dans un sens large, chaque existant comme tel⁶.

³ Edith Stein, *Endliches und ewiges Sein*, in *Edith Steins Werke*, Bd. II, Fribourg-en-Brigau/Louvain, Herder, 1950, p. 17.

⁴ *Ibid.*, p. 20.

⁵ *Ibid.*, p. 30.

⁶ *Ibid.*, p. 171-172, 209.

Mais à la différence de saint Thomas qui accède à l'analyse de l'être par les questions de l'essence divine et de celle des anges, Edith Stein est convaincue qu'il faut suivre le chemin *augustinien* et partir du plus proche de nous – le fait de notre être –, ainsi que le chemin *aristotélicien* qui part du premier donné – les choses sensibles, la nature. Si on explique l'être par cette région de l'être qui est la plus proche de nous – la vie du moi –, on rencontrera une donnée originaire – l'essence du vécu. Les essences du vécu divisent, ordonnent et unifient les unités de la conscience en constituant la *sens* et la *compréhension*. En cherchant à comprendre ces derniers, on fait face au logos – l'origine ultime, inexplicable et incompréhensible du sens, de la parole et de la compréhension. Comme la compréhension est un dérivé ou une visée de sens, la compréhension et le sens vont ensemble. Il ne faudrait pas pour autant mélanger le sens, c'est-à-dire l'essence que nous *trouvons* comme déjà là sans pouvoir la définir, et la notion, qui est une définition ou synthèse de caractères abstraits que nous *faisons*. Ainsi les essences du vécu ne sont pas un vécu, mais un être interchangeable, intemporel, qui nous renvoie à l'être éternel de l'Être suprême identique à son essence⁷. Par là, notre être changeable et fugitif s'avère impensable sans cet autre être en soi et par soi, maître de la totalité de l'être et en même temps identique à lui. La nature avec la multitude d'êtres qui deviennent et disparaissent est fondée et trouve son origine dans ce «royaume du sens». C'est l'être éternel lui-même qui a constitué en soi (non dans un devenir temporel) les formes éternelles d'après lesquelles le monde est créé dans le temps. Ce mystère est à déchiffrer dans le passage fameux de l'apôtre Jean: «Au début était la Parole», que l'on doit concevoir comme la *Parole éternelle*, c'est-à-dire comme la deuxième personne de la Trinité. On pourrait encore dire avec Faust: «Au début était le *Sens*», car la Parole éternelle évoque «la parole intérieure» et, à son tour, la parole humaine – «la parole extérieure». Pour bien comprendre ce passage, il faut y ajouter le mot de Paul: «Il est avant toutes choses, et toutes choses subsistent par lui» (Col. 1: 17). Autrement dit, le Logos est l'être-essence réel de Dieu qui en tant qu'Esprit est le *sens* de tout (le contenu de la connaissance divine) et en même temps la *parole* (le contenu de la révélation du Père). Par sa place dans la Trinité, le Logos correspond au sens comme contenu des choses naturelles et en même temps comme contenu de notre connaissance et de notre langage. C'est précisément là l'*analogie*, l'accord et le non-accord, entre Logos et logos, entre la Parole éternelle et la parole humaine. Car le plan divin de la création exprime le fait de l'enveloppement de tout être fini par l'Esprit divin, tandis que la liaison des choses dans ce plan relève du fondement de l'être fini dans l'essence divine. La relation entre le Logos et la nature devient claire: le Logos prend une place intermédiaire et une face double – l'une reflétant l'essence simple de Dieu et l'autre la multiplicité de l'existant fini. Or cette

⁷ *Ibid.*, p. 63-66.

multiplicité a aussi un caractère ambivalent, provenant de la révélation double du Logos – celle dans la parole devenue humaine (le logos) et celle du monde créé (la nature).

3. La porte d'entrée et la voie du Logos

Ainsi la recherche du sens de l'être conduit-elle à l'origine et à l'archétype de l'être fini – la Trinité, dont les empreintes ou copies se trouvent à tous les niveaux et dans tous les étants. Mais c'est la personne humaine de par sa constitution triple, corps-âme-esprit, qui semble l'image la plus proche de la Trinité. Sa vie spirituelle s'élève d'un fond obscur comme la flamme d'une bougie qui luit, nourrie d'une substance non lumineuse⁸. Cette *nature double* de l'homme le révèle comme appartenant à l'espèce des êtres vivants. Mais il s'agit d'une espèce tout à fait particulière. Dans un sens large tous les êtres vivants possèdent un corps et une âme, si on comprend par âme «un milieu de l'être» ayant «la puissance d'autoformation». Mais l'âme, dans le sens étroit, n'est pas seulement l'*intérieurité* comme moyen et point de départ de la formation extérieure, mais surtout le fait que l'étant s'épanouit en allant vers l'intérieur. Les plantes et les animaux sont bien animés, mais tandis que chez la plante l'extérieur l'emporte sur l'intérieur et tandis que l'âme de l'animal est entièrement à la disposition du corps, l'âme humaine est dotée de liberté⁹ et peut s'arracher au corps pour mener une vie indépendante. Encore diffère-t-elle de l'âme des anges qui n'est pas «un milieu de l'être» avec une intention individuelle, mais une vie de pur dévouement à Dieu en connaissance, amour et service. Les anges n'existent pas pour eux-mêmes, ils forment ensemble l'unité de la «cour céleste» autour du trône de Dieu. L'homme fait certes partie aussi d'un tout – l'humanité – mais cette expérience exige d'être expliquée par la doctrine de la création et du salut¹⁰.

D'après la doctrine de l'état primitif, la grâce sanctifiante était accordée aux premiers hommes bien au-delà de leur nature comme un don de Dieu qui devait valoir aussi pour les générations suivantes. La privation de la grâce comme punition pour la désobéissance a eu pour effet non seulement l'entrée de la mort dans le monde (Rom. 5: 12), mais aussi un *changement de la nature* qui l'a rendue corruptible et en même temps un *prolongement héréditaire de cette nature changée*. Avec les maladies et la mort, la nature charnelle et spirituelle qui nous est transmise est corrompue aussi dans le sens que la chair est en lutte avec l'esprit, que l'entendement est obscurci, que la volonté est affaiblie, que le cœur penche vers le mal. Ce trouble dans

⁸ *Ibid.*, p. 336.

⁹ *Ibid.*, p. 347; cf. E. Stein, *Welt und Person*, in *Edith Steins Werke*, op. cit., Bd. VI, 1962, p. 137-196.

¹⁰ *Ibid.*, p. 341, 462-466.

l'ordre de la nature humaine est provoqué par le détachement du divin des premiers hommes par un acte libre et personnel. Pourtant, avec son jugement sur eux et leurs successeurs, Dieu a conçu un deuxième couple, celui de l'*Adam nouveau* et de l'*Eve nouvelle* – le Christ et Marie, devenus les vrais parents et modèles de l'humanité. Le Christ est non seulement le premier-né, le Fils, mais aussi la tête de l'humanité, la Parole devenue chair pour lui redonner son sens particulier d'union de la Terre et du Ciel. C'est par le Christ, par le Logos créateur qu'émanent les flux de l'eau vivante qui doivent remplir la nature humaine, la guérir et la rendre incorruptible par le *renouvellement* intérieur. En devenant homme, en souffrant et en mourant sur la Croix, le Christ a rempli la condition de la réconciliation entre Dieu et les hommes, il est devenu le médiateur et la Voie sans laquelle personne ne peut accéder au Père (Jean 14: 6). C'est un don de la miséricorde divine que les hommes soient appelés par la grâce ressuscitante du Christ à accéder à la conversion et à la justification. Mais ce don qui doit être reçu exige l'*accord libre* et la *coopération* des hommes. Ainsi pour que le salut soit possible, il faut d'abord une action divine, la descente – l'incarnation et le sacrifice du Logos – et ensuite une action humaine, l'élévation – l'abandon libre de l'homme à Dieu. Autrement dit, il faut une liaison triple entre Nature, Liberté et Grâce pour la formation du corps mystique du Christ. Mais d'après Stein, on pourrait aller encore plus loin et comprendre par ce corps mystique la création entière, car tout est créé à l'image du Fils par qui la grâce jaillit dans tous ses membres, dans tous les êtres vivants. Puisque la chute de l'homme a étouffé toute la nature subhumaine, il faut que celle-ci soit renouvelée par la rédemption des hommes. Pourtant cette conception ne doit pas voiler le sens étroit du corps mystique qui seul nous révèle que, dans la Voie qui va du Christ au Christ, l'humanité est la porte par laquelle le Logos entre dans la création pour relier cette dernière à son origine¹¹.

L'interprétation steinienne de la nature et du logos propose donc non seulement une *Auslegung* de la loi de l'analogie entre l'ordre naturel et l'ordre surnaturel énoncée dans l'Écriture. Plus que cela, elle assigne la mesure précise de notre responsabilité envers nos prochains, envers les êtres vivants qui sont aussi nos semblables et encore envers le don le plus précieux de Celui qui est *intimius intimo meo*. C'est en cela peut-être que réside son avantage sur l'interprétation que donne Merleau-Ponty du logos comme jaillissement de la signification et *Wesen* verbal¹².

¹¹ *Ibid.*, p. 482.

¹² M. Merleau-Ponty, *Le visible et l'invisible*, Paris, Gallimard, 1964, p. 256, 261.