

1996

L'IDÉE DE SAGESSE AUJOURD'HUI

Jean QUILLIEN

Université Charles-de-Gaulle – Lille III

Toute philosophie peut être interrogée sous un double rapport. L'un concerne son statut en tant que production spécifique de l'esprit, l'autre la réalité dont elle se veut la traduction pensée. Si on admet avec Eric Weil que la philosophie n'est, après tout, qu'une collection de banalités, on considérera que ce qui importe c'est, non telle notion, telle idée, telle proposition, mais la façon dont elles sont situées dans un ensemble dont elles sont des fragments. Ce que la chose veut dire dépend exclusivement de son insertion dans un cadre plus large. Sous ce rapport, comme la poésie, la philosophie ne vaut que par la manière en laquelle elle s'expose. Mais elle n'a jamais accepté d'être seulement une belle œuvre d'art, a même souvent renoncé à l'être. Jamais elle n'a perdu de vue son exigence ultime, dire ce qu'il en est dans le monde qui lui est contemporain, apporter réponse à cette angoisse plus ou moins latente devant l'énigme, celle du monde en tant que tout existant, celle de la vie humaine, celle de l'existence de l'individu. La grande philosophie est celle qui a su restituer en une vue globale cohérente divers aspects fragmentés du réel et, de ce fait, trace des lignes antipatrides de l'avenir.

Ceci nous conduit, s'agissant de la sagesse selon Weil, à deux types d'interrogations. Weil est l'auteur d'une œuvre de philosophie fondamentale appelée *Logique de la philosophie* : celle-ci se donne, essentiellement, comme système, lequel déroule la succession des catégories, c'est-à-dire des concepts en fonction desquels s'organisent entièrement les langages correspondants, langages de tous et de chacun, celui du poète comme celui du philosophe, depuis un début et jusqu'à un terme. Le début, qui relève d'un choix arbitraire, est *vérité*, le terme du parcours est *sagesse*. Ainsi la *Logique de la philosophie* s'ouvre-t-elle, se ferme-t-elle avec les deux mots qui, pour toute la tradition, peuvent caractériser l'intention philosophique : la philosophie est recherche de la vérité, la philosophie est, ainsi qu'il est contenu dans son propre nom, amour de la sagesse. C'est donc une tâche que de se demander si la *sagesse* termine bien l'œuvre, c'est-à-dire si elle fait, de manière circulaire, retour à la *vérité*. Ou encore : l'œuvre ne pouvait-elle s'achever avec la catégorie du *sens*, puisque c'est en elle que s'effectue en se comprenant la découverte du langage primordial, celui en lequel s'énonce le simple mot : *vérité* ? Autant de questions qui interrogent l'œuvre quant à la signification de l'idée de sagesse rapportée à l'ensemble des autres catégories.

Mais on questionnera cette philosophie également, en ce qui concerne cette notion précise, sur son rapport au monde. La tradition nous offre de multiples figures de la sagesse. Mais celle-ci a-t-elle encore un sens quelconque dans un monde, le nôtre, le XX^e siècle, caractérisé par la domination de la science et de la technique ? Or, si la notion de sagesse est bien une constante de tout un passé de la philosophie, qu'on la considère comme un idéal inaccessible ou une réalité exemplaire, elle perd incontestablement de sa présence dans les philosophies contemporaines. Si l'on peut encore, avec Kojève, parler d'un sage hégélien, on ne parlera d'un sage, ni marxiste, ni existentialiste, ni structuraliste¹.

Cette première présentation fait déjà surgir deux grandes difficultés qui nous permettront de délimiter le sens de notre titre. Mais remarquons, avant de les mentionner, que ce dernier chapitre de la *Logique de la philosophie* est d'une extrême difficulté dans son extraordinaire densité, parfois énigmatique, comme si l'écriture par le seul travail de son auto-engendrement allait au-delà, ou plus loin ou plus profond qu'une pensée se traduisant clairement sous forme de mots. On peut penser que cette

1 C'est ce que fait remarquer Raymond Polin dans un article intitulé « Against Wisdom » (*Philosophy and phenomenological Research*, XVI, septembre 1955, 1-17). L'auteur pose justement la question de savoir si un sage peut exister dans l'état présent des affaires du monde. Il dégage trois caractères de la représentation du sage (l'homme omniscient, l'homme entièrement heureux, l'homme considéré comme créateur). Il conclut par un refus de la sagesse dans le monde moderne.

difficulté est inhérente à la chose même, que l'exposé n'est difficile que parce que la chose est difficile, et elle l'est parce qu'elle s'énonce en plein XX^e siècle, dans un monde pour lequel elle est peut-être inappropriée.

Bornons-nous aux deux difficultés évoquées. Nous avons distingué deux modes d'approche d'une œuvre, relevant du commentaire d'une part, de l'interprétation d'autre part. Le premier ne pose guère ici de problème de principe. Il en va tout autrement du second, très précisément parce que nous avons affaire à un système au sens fort. On ne peut, en effet, se demander tout simplement s'il est possible d'être un sage dans la société contemporaine, pas plus qu'on ne peut tracer le portrait du sage, car cela voudrait dire qu'on l'atteint en dehors du système. La sagesse n'a sens que rapportée au tout du système et donc une réflexion sur sa signification engage son rapport aux catégories qui la précèdent. Les deux plans, du commentaire et de l'interprétation, sont ainsi intrinsèquement liés. Ce qui revient à dire que la signification de la sagesse telle que l'entend Weil ne peut s'examiner dans le rapport à notre monde que si elle est montrée comme résultat de catégories antérieures.

La seconde difficulté est relative à la présence d'autres philosophies contemporaines. Il n'est pas impossible de rapporter la mise à l'écart de l'idée de sagesse à l'affirmation de la modernité. L'idée de sagesse serait la marque d'un monde qui a fait son temps et, précisément, ce qui caractérise notre époque, c'est qu'elle ne peut plus y avoir cours. Pourtant, si on admet que toute philosophie est le dire de son monde, comme le monde, cela va de soi, est le même pour tous, comment comprendre le retour à la *sagesse* chez quelqu'un qui a eu une perception aiguë de la réalité du monde contemporain et de la nécessaire présence du philosophe dans ce monde. Notre titre se précise ainsi : quelle est la signification de la notion de sagesse, telle qu'elle est entendue par Weil, dans un monde dominé par la science d'une part et qui, d'autre part, a refusé la sagesse du savoir absolu, au nom des exigences de l'action ou de la revendication du vécu existentiel ou encore du questionnement inachevable du sens de l'être ?

Avant de tenter de dessiner, si cela se peut, la figure du sage, indiquons la signification de la sagesse en tant que dernière catégorie, en marquant précisément dans quelle mesure elle ne peut être séparée de ce qui la précède. Le parcours de la philosophie qui s'achève dans *l'action*, ou dans le *sens* — nous y reviendrons — n'est pas une échelle qu'il faudrait nécessairement gravir, mais que l'on pourrait enlever dès lors que serait atteint ce à quoi elle conduit, à savoir la sagesse. A la fois la

sagesse est un en-dehors de la philosophie — le philosophe n'est pas sage, sinon il ne la chercherait pas — et le sage n'est plus philosophe, puisqu'il a obtenu ce qu'il cherchait, et pourtant elle n'est cet en-dehors que pour la philosophie, ce qui veut dire donc qu'elle n'est pas un pur en-dehors, comme l'est par exemple la violence.

Pour comprendre cela rappelons, en très bref, le parcours des catégories, parcours ponctué d'autant d'actes de la liberté, de décisions libres de passer d'une catégorie à une autre. Débutant avec la *vérité*, catégorie vide, le parcours trouve un premier achèvement avec la catégorie de l'*absolu*, qui se donne comme la première catégorie de la philosophie, c'est-à-dire comme catégorie dans laquelle la philosophie se constitue pour elle-même, catégorie découverte par Hegel, qui achève bien ainsi, comme il l'a revendiqué lui-même, toute la recherche philosophique telle qu'elle s'inaugure avec Platon. Les catégories antérieures avaient produit des figures du sage — par exemple : le sage stoïcien, ou épicurien, ou hégélien. Dans le dernier cas, la sagesse est le savoir absolu, et, par conséquent, le sage existe, il est l'homme totalement conscient de soi et détenant ce savoir absolu. Désormais, c'est le penser lui-même qui a été pensé, la philosophie a tout compris, y compris elle-même comme étant cette compréhension. Avec Hegel une époque se termine, il le dit, tous les successeurs sont d'accord avec lui là-dessus, et, par conséquent, si l'on veut bien admettre que ce qui caractérise une époque est de constituer une unité, se termine aussi une certaine détermination du rapport entre la philosophie et la sagesse, la sagesse comme terme de la philosophie, la philosophie comme tension vers ce qui n'est plus elle. Kojève a donc raison de parler d'idéal platono-hégélien, idéal du sage, c'est-à-dire de l'homme totalement conscient de soi, parfait et donc pleinement satisfait. Peu importe ici que cet idéal ne soit qu'un idéal ou qu'il soit considéré comme effectivement réalisé en la personne qui a atteint le savoir absolu. Il n'en reste pas moins que la catégorie de l'Absolu donne l'ultime configuration de la sagesse et l'ultime portrait du sage, dont les figures antérieures n'ont été que des approximations. Il en découle une conséquence importante : la sagesse ayant été définitivement comprise, à la fois catégorie et attitude, le sage hégélien est nécessairement le dernier sage, la dernière figure du sage.

Ainsi la forme enfin atteinte de la sagesse serait-elle découverte à l'articulation de deux mondes, le passé et l'avenir, le passé c'est-à-dire la sagesse grecque, l'avenir, en ce début du XIX^e siècle, naissance de la société industrielle, qui est maintenant notre propre monde, en lequel donc la sagesse ou bien ne serait pensable que comme savoir absolu puisqu'elle était l'ultime figure, ou bien ne serait plus du tout. En bref, ou la sagesse est hégélienne, ou elle n'est pas. Qu'il y ait là une réelle

difficulté, la *Logique de la philosophie* le souligne dès le début du chapitre consacré à la sagesse : « l'histoire dans sa totalité comprise a beau se définir comme le savoir absolu, elle ne donnera pas la sagesse à l'homme concret » (433).

Quoi qu'il en soit, la réflexion sur la sagesse ne peut échapper à une mise en perspective entre le sage hégélien et le sage weilien.

La *Logique de la philosophie* possède cette caractéristique originale qu'elle présente des fins successives. Nous venons d'en voir une avec l'*absolu*. Une autre est représentée par la catégorie de l'*action* et on ne peut parler de la *sagesse* sans renvoi certes à l'ensemble du système, mais, au plus proche, dans son économie, à l'*action*. L'*action*, en effet, est indépassable, elle est la dernière attitude et la dernière catégorie, la dernière des catégories concrètes, puisqu'en elle la philosophie s'achève, et elle s'achève en se réalisant. « La philosophie de l'homme-philosophe n'arrive à sa fin qu'avec l'action » (417).

L'action est telle en vue de la fin du discours, ce qui est dire que le discours, comme recherche, c'est-à-dire comme interprétation du monde, a pris fin en laissant place, et se réalisant par là, à la transformation de ce même monde. Au fond, le parcours philosophique a conduit à la totale compréhension de ce qui est à faire, agir pour rendre le monde conforme à ce qui a été pensé.

Cet acquis est décisif et, de fait, l'on peut dire, s'agissant de la *Logique de la philosophie*, qu'il y a une profonde unité des trois catégories *action/sens/sagesse*, et que les passages, de l'*action* au *sens*, et du *sens* à la *sagesse* sont particulièrement difficiles.

Deux choses essentielles ont été mises en lumière par la catégorie de l'*action* : que sa destination est d'ouvrir à la réalisation de ce qui a été perçu comme le but de l'homme, le contentement dans la liberté, ce que Weil appelle la présence ; qu'on ne peut être sage, c'est-à-dire satisfait, dans un monde où règne la violence. Il convient donc d'agir en vue de créer un monde où chacun puisse être sage.

Avec l'*action* nous avons bien une fin, puisqu'on ne peut revenir au discours et qu'aucune autre catégorie ne peut la dépasser. Ce pourrait être le dernier chapitre d'une *Logique de la philosophie*. Comment comprendre son « dépassement » dans le *sens* ?

Ce que peut-être l'*action* ne voit pas encore assez clairement c'est ceci : elle a bien vu certes que ce dont il s'agissait, c'est du sens. Tout le travail de Marx a pour visée de dégager l'ensemble des conditions permettant à la masse des hommes dont la vie est dénuée de sens, de mener enfin une vie sensée, c'est-à-dire humaine. Mais ce que Weil découvre, qui n'est pas thématiquement présent dans les catégories précédentes, y compris l'*action*, c'est que toutes ont cerné comme visée, c'est-à-dire

projection dans l'avenir, cela même, le sens, qui est donné dans le passé le plus lointain de l'homme, ce passé qui n'est autre que lui-même advenant. Bref, le sens est toujours déjà là.

De tout temps, il y a eu du sens. Il y a eu, il y a du sens parce que l'homme parle. Le langage est sens, création continuée de sens. La catégorie du *sens*, c'est la découverte du langage originaire, de la poésie fondamentale d'où est sortie la philosophie. Comme catégorie du discours, elle est donc une catégorie formelle, une catégorie vide. L'*action* demeure bien la dernière catégorie effective en fonction de laquelle l'homme se situe par rapport à son monde.

On ne saurait trop insister sur l'importance de ce chapitre. Quelqu'un d'autre dira plus tard, Althusser, que notre époque risque d'être celle de la découverte des actes simples, comme lire, voir, parler, écouter... Or que nous apprend la *Logique de la philosophie* ? Que l'homme est essentiellement un être agissant — c'est la catégorie de l'*action*. Qu'il est non moins essentiellement un être parlant — c'est la catégorie du *sens*. Elle est la découverte du langage, comme fond-fondement en lequel s'enracine, et dont il se détache pour s'affirmer en son propre, le discours, et que le langage est par excellence donation de sens. Le sens *est* avant même que ne se pose la question du sens.

Le grand apport du « passage » à cette catégorie, qui est en fin de compte d'une très grande pauvreté — je parle de la catégorie, pas du chapitre —, c'est ceci qui est proprement stupéfiant et marque l'abîme entre Hegel et Weil. La philosophie est la découverte qu'il y a toujours eu du sens, et qu'il n'existe de sens concret que parce qu'il existe ce sens formel. Cette vérité est très pauvre et très banale : *il y a du sens*. Pourquoi tout l'effort du philosophe pour aboutir à cette vérité que tout le monde connaît ? Weil l'a dit ailleurs : le philosophe ne détient pas de vérités profondes, la philosophie est la mise en ordre — d'où l'importance décisive du système — de cela qui est bien connu de tous et est déposé dans le langage parlé par les hommes d'une communauté.

Le *sens* pourrait être la fin de la *Logique de la philosophie*, et Weil, dans sa soutenance de thèse, est près de ne pas refuser l'hypothèse. Pourtant, il y a ce passage à la *sagesse*, et cet exposé de dix pages d'une rare densité et d'interprétation souvent difficile. En effet, si la seule grande vérité philosophique est qu'il y a du sens, quelle signification peut revêtir l'idée de sagesse ? L'auteur de la *Logique de la philosophie* est conscient du problème : « Y a-t-il autre chose que le discours cohérent et l'*action*, tous deux pensés formellement dans le *sens* ? » (433)

Ou encore : la sagesse n'est-elle pas un leurre ? « Ne faut-il pas se contenter de la cohérence ? » (433)

Certes, contre cela, Weil rappelle que la recherche de la sagesse a été partout le ressort du *philosophe*. S'ensuit-il pour autant qu'elle signifie encore quelque chose en cette fin de siècle et à l'aube du XXI^e siècle ?

On ne peut répondre à cette question sans penser la sagesse dans son rapport à ce qui la précède. C'est dire que la sagesse ne peut être présentée pour elle-même, en elle-même, indépendamment de son rapport à l'action et au sens. C'est là une détermination essentielle de l'idée de sagesse aujourd'hui, elle doit être comprise dans un rapport intime avec une pensée de l'action, conçue comme action transformatrice du monde, et avec la découverte que le discours philosophique n'a pas d'autre vérité à apporter que celle-ci, à savoir qu'il y a du sens. Comme celui-ci, la sagesse est une catégorie formelle, catégorie constitutive de la philosophie.

Il reste à préciser encore davantage pourquoi la *Logique de la philosophie* ne s'achève pas avec le sens, car la mise à l'écart de cette solution éclaire l'idée de sagesse. L'apport de la catégorie de l'*action* est de répondre à la question : que faire désormais dans le monde qui est le nôtre ? Agir, seulement agir en vue de le rendre juste, puisque le discours a mis au jour cette vérité. De manière en quelque sorte symétrique, la catégorie du *sens* a, avec celle de l'action fondamentale, fait la découverte du langage primordial, de la poésie originaire. Comme l'écrit Weil : « Faut-il en conclure que la sagesse n'est rien d'autre que ce qui a été décrit sous le nom de poésie fondamentale et que le dépassement du discours est l'avènement du langage ? » (435)

Ainsi *action* et *sens* aboutissent-ils à des conclusions symétriques : ou bien seulement agir, ou bien seulement parler, sur le mode d'un parler poétique. A cet endroit nous rencontrons la démarche heideggerienne, qui consiste en une interrogation inachevable concernant le sens de l'être, à cerner à travers la mise à la question de la parole poétique. Terminer par le *sens* était donc rendre possible une lecture du type de celle de Heidegger, ainsi qu'il ressort clairement de la confrontation des pages 390 et 435, la seconde paraissant la reprise de la première, celle-ci relevant de la présentation de la catégorie du *fini*, la page 435 faisant partie du chapitre sur la sagesse. La *Logique de la philosophie* se donne comme une analyse philosophique du langage, héritière donc, certes, de la catégorie du *fini*, mais qui ne saurait en aucune manière se confondre avec elle. C'est la catégorie de la *sagesse* qui rend impossible toute confusion.

Arrivés à cet endroit, nous pouvons préciser le sens de l'expression « la sagesse aujourd'hui », « aujourd'hui » d'abord dans le contexte des années 1950 pendant lesquelles exercent une réelle domination la philosophie marxiste et la philosophie existentielle, assumées dans la *Logique de la philosophie* par les catégories de l'*action* et du *fini*. Ce qui caractérise la conception weilienne de la sagesse par rapport à toutes les

conceptions antérieures est que celles-ci ont voulu donner un contenu à la sagesse et tracer le portrait du sage. Cette représentation trouve son suprême achèvement avec le sage hégélien, celui qui possède le savoir absolu, c'est-à-dire le contenu total et totalement informé du réel. Au plein du sage hégélien s'oppose le vide du sage weilien, comme à l'opposition à l'idée de sagesse au nom de la création des valeurs s'oppose la conscience que la création est de l'ordre du langage et revient suprêmement au poète, tandis que la sagesse ne crée rien. Le sage, selon Weil, ne possède aucun contenu concret, simplement la forme vide du sens.

Ce qui nous donne une autre détermination de la « sagesse aujourd'hui », « aujourd'hui » signifiant : après que toutes les catégories du discours philosophique ont été portées au jour. Toutes les conceptions antérieures de la sagesse se sont définies comme une forme spécifique, considérée comme la forme authentique, distincte des autres, jugées insatisfaisantes. Le sage, à chaque fois, est celui qui a effectué un certain parcours, celui d'une philosophie donnée, qui fait qu'on ne peut le confondre avec une autre forme ; le sage stoïcien n'est pas le sage épicurien, le sage hégélien n'est pas le sage spinoziste. Pour parler le langage de Weil, nous dirions qu'à chaque fois nous avons affaire à une catégorie concrète, alors que chez Weil elle est une catégorie formelle, catégorie en laquelle coïncident le formel et le concret. La sagesse hégélienne était la vérité enfin advenue de toutes les sagesse antérieures. La sagesse selon Weil est la compréhension que chaque figure du sage est une figure authentique. Et c'est cela qui caractérise le monde d'aujourd'hui : il n'y a pas de sage qui serait plus authentiquement sage, il n'y a pas de sagesse qui s'édifie et se vive dans le refus des autres sagesse, mais une reconnaissance de toutes ces sagesse comme autant de contenus concrets apportés à l'idée de sagesse, c'est-à-dire à ce qu'ont en commun les formes concrètes de la sagesse.

Cela, qui fait l'originalité de la conception weilienne, constitue une difficulté de la *Logique de la philosophie*. La sagesse, comme le sens, est présente en chaque catégorie, en tant que celle-ci s'effectue l'unité du discours et de la situation. On peut être sage dans n'importe quelle catégorie, même si l'histoire nous révèle, à cet égard, des figures privilégiées du sage, comme la sagesse antique posée comme réalisable, ou la sagesse moderne, posée comme un idéal ; ou encore, nous l'avons vu, la sagesse comme savoir absolu. La sagesse est une attitude devant le monde, l'attitude humaine par excellence, en laquelle s'achève la recherche philosophique. Comme le remarque Kojève, tous les philosophes sont d'accord sur la définition du sage : c'est l'homme capable de répondre d'une manière *compréhensible* à toutes les questions concernant ses actes, et ceci

de telle sorte que les réponses constituent un discours cohérent. « Le sage est l'homme pleinement et parfaitement conscient de soi² ».

On voit mal, en fonction de cette définition, en quoi la sagesse aujourd'hui aurait à se distinguer des formes passées, concrètement cernées.

Et pourtant le sage aujourd'hui, du moins en idée, est, rapporté à la *Logique de la philosophie* d'Eric Weil, celui qui a parcouru toutes les catégories de la *Logique de la philosophie*, celui qui est passé par l'*action* et l'a reconnue comme ultime, l'assumant ainsi pleinement, celui qui est passé aussi par le *sens* et sait donc cette vérité que la seule vérité à connaître est qu'il y a du sens. Il semble donc bien que l'idée de sagesse change de nature entre celui qui recherche le sens de l'être, ou du monde, ou de l'absolu, déclare l'avoir atteint ou le juge inaccessible — bref toutes les philosophies avant Weil —, et celui qui sait qu'il n'y a rien d'autre à trouver que le fait du sens et à comprendre que le sens de ce fait.

On voit aussi la différence entre les figures antérieures et la sagesse weilienne. Celle-ci n'est pas une de plus, prenant la suite de toutes celles de la tradition. Mais elle a atteint la forme dernière de la sagesse, c'est-à-dire la sagesse en tant que forme. C'est cela la sagesse aujourd'hui.

Toutefois, disions-nous, cette conception contient une grande difficulté. Toutes les autres représentations étaient sur le même plan, quand bien même on voudrait déceler un progrès dans le passage historique de l'une à l'autre. Il y a un parcours certes, mais on peut bien accorder à Kojève que du point de vue de l'idéal de sagesse il n'y a guère de différence entre Platon et Hegel, si ce n'est que pour l'un il n'est pas réalisable, pour l'autre il va se réaliser dans sa propre personne. Il en va tout autrement de la conception weilienne. Posons la question en toute netteté : peut-on être sage de la même façon quand on est dans l'une ou l'autre des catégories du discours totalement cohérent, ou quand on a parcouru le cercle entier des catégories pour accéder à celle du *sens* ? La question fait apparaître le problème ainsi soulevé ; d'une part affirmer que l'on peut être sage ici ou là, dans le temps et dans l'espace, et d'autre part pourtant poser au terme d'un parcours, que c'est alors, à ce terme, que l'on peut être sage. Plus simplement, la sagesse, est-elle la même chose si elle est le terme de la philosophie en tant que discours cohérent, ou le terme de la *Logique de la philosophie* ?

Je pense qu'il s'agit là d'une tension interne au système weilien et d'une question que, en soi, ce système nous pose en tant qu'interprètes. Dit sous la forme la plus simple qui soit : avant Weil la sagesse a toujours été conçue comme terme de la philosophie, mettant donc fin à celle-ci

2 *Introduction à la lecture de Hegel*, Paris, Gallimard, 1947, p. 271.

— même si elle est pensée comme savoir absolu. Avec Weil, pour la première fois, la sagesse est bien la dernière catégorie atteinte, mais ce chapitre, pour être le dernier, n'est pas moins un chapitre, donc une partie de ce discours cohérent qu'est la *Logique de la philosophie*.

On retiendra qu'on ne peut donner de détermination précise de la sagesse, même pas comme fin de la philosophie, puisque celle-ci, atteinte avec la catégorie du *sens*, est la révélation de cette seule vérité, qu'il y a du sens. Mais on retiendra aussi que la sagesse s'entend dans l'unité action-sens-sagesse. En effet, vouloir à tout prix la décrire serait sortir du discours : « l'appel, l'évocation, l'image sont les marques d'expressions qui semblent les seuls capables d'indiquer et de faire sentir ce dont il s'agit » (435).

Or la sagesse selon Weil est, nous l'avons dit, à l'intérieur du discours, celui du logicien de la philosophie, même s'il est vrai qu'elle n'a pas de discours à elle. Elle n'a pas de discours propre et pourtant n'est pas renoncement au discours : telle est la tension qui la constitue. Et elle est requise, en tant que dernière catégorie de la logique, par la présence de l'*action* en tant que dernière catégorie de la philosophie. L'homme qui cherche la *sagesse* « ne pourra pas raisonnablement renoncer à l'action ni l'oublier » (436). Au fond, le discours absolu avait identifié sens et sagesse. C'est l'*action* qui a compris que le sens, s'il est en tant que pensé, est justement à réaliser dans un monde qui est celui de la violence. La *sagesse* est la catégorie grâce à laquelle Weil pense l'unité absente dans notre monde du discours et de la vie ; telle est justement la sagesse, l'unité du discours et de la vie, le concret pensé. Le sage vit son discours. La sagesse c'est la vie dans le discours, c'est le discours traduit dans la vie, et ceci dans une vie concrète « la sagesse est de vivre dans le sens pensé ». C'est la présence, non comme à venir, ce qu'elle était pour l'*action*, mais comme présence en acte, *une* sagesse dans *un* sens, une vie dans le monde de la *condition* où règne encore la violence.

Loin d'être retraits du monde, isolément à l'écart des autres et de leurs problèmes, la sagesse est, au contraire, ouverture au monde, « ouvert » ce mot qui revient sans cesse dans la dernière page de la *Logique de la philosophie*, présence au monde, engagement dans le monde, le monde réel, celui de l'histoire en train de se faire, sagesse qui se fera, dans le monde, sagesse pratique, ou encore prudence « qui détermine l'exécution et conduit au succès des entreprises de l'individu moral » (*PM*, 126).

Comme le dit la *Logique de la philosophie*, « il ne s'agit pas d'être sage en dehors du monde ou à côté de lui, mais dans le monde » (438).

La sagesse est « la vie de l'homme raisonnable » (*ibid.*). Ces formules résonnent de la proximité avec l'*action* : c'est en celle-ci que s'effectue la

marche vers la réconciliation de l'individu avec l'universel, « aussi est-ce là la sagesse la plus haute dans le sens premier du mot » (438).

Nous avons tenté de cerner l'idée de sagesse en la raccordant à ce sans quoi elle ne serait qu'un mot vide. L'analyse nous a révélé une double proximité, avec la poésie, le langage originaire, et avec l'action, le discours passé dans la réalité, avec le *fini* et l'*action*, tous deux pensés en leur signification profonde dans le *sens*, sens de l'être ici, sens du projet messianique de la société juste là. La *sagesse* conjugue tout cela. Le sage sait qu'il vit — sauf en de rares moments, des moments parfaits, ceux de l'illumination poétique en laquelle se révèle la présence — dans le monde de la condition et que c'est dans ce monde qu'il doit continuer à agir. « Elaborer un discours qui soit tel que l'homme puisse s'y tenir, travailler à la réalisation d'un monde dans lequel l'homme puisse se tenir à son discours, c'est chercher la sagesse » (*LP*, 436).

Tout est dit dans cette phrase, qui en même temps désigne la tâche. Mais ce monde auquel le logicien nous appelle ne peut devenir monde pour nous que dans ce qui est notre monde effectif, que Weil analyse sous les traits du monde moderne, en bref le monde de la maîtrise de la nature (« maîtres et possesseurs »), de la rationalisation du calcul et de l'organisation, de la valeur primordiale du travail et de l'importance décisive de l'efficacité, d'un Etat, l'Etat moderne, Etat de la liberté et du droit, gouverné par une administration qui rationalise et vise l'efficacité, nous ajouterons près d'un demi-siècle après la *Logique de la philosophie*, monde d'une mutation technologique sans précédent qui nous fait peut être entrer dans une post-modernité. En tout ceci se pose la question simple : ce que nous avons dit de la *sagesse* selon Weil renvoie-t-il à la tradition, la sagesse est-elle une reprise épigonale d'une tradition dépassée, ou bien a-t-elle une signification dans le monde contemporain, celui de la domination de la science et de la technique ?

La première lecture ne serait pas à exclure s'il n'y avait précisément la catégorie de l'*action* et si la sagesse n'était pas comprise dans son rapport à l'*action*. C'est ce qui permet de comprendre l'importance du *politique* chez Weil, la « Philosophie politique », c'est-à-dire la pensée de l'Action du point de vue de celui qui de l'*Action* est passé au *Sens*. C'est ce qui apparaît clairement dans un article de 1965 intitulé « La science et la civilisation moderne ou le sens de l'insensé ». Weil y montre deux choses essentielles pour notre propos : que la science est devenue, dans notre civilisation, une valeur en soi ; que c'est dans un tel monde, sous peine de laisser s'accomplir le triomphe de l'insensé, non par la négation de tout sens de la part de l'homme violent, mais par l'affirmation exclusive de la

rigoureuse rationalité sous la figure de la techno-science, qu'il faut agir. Quel sens a la sagesse dans un univers, le siècle qui s'annonce, qui se comprend lui-même, sans voir que cette compréhension est négation d'elle-même dans l'affirmation de la suprême rationalité, quel sens donc revêt l'idée de sagesse ?

On peut répondre doublement, sur le plan de l'humanité, sur celui de l'individu. Sur le premier plan, la tâche de la philosophie est de rappeler à l'humanité que son idéal, c'est-à-dire la pensée de son futur, doit être guidé par l'idée de sagesse, c'est-à-dire d'action raisonnable se comprenant elle-même en sa fin dernière, d'aller en direction d'un monde qui, dans la transformation des conditions qui a nom de nos jours, par exemple, informatique, garde une forme authentiquement humaine, à la fois liberté et raison, dans un langage qui n'aura pas oublié que l'humanité serait sur le chemin de sa perte si elle en venait à renoncer à la poésie.

Etre sage, ou tenter de l'être, pour l'individu c'est se penser dans une communauté et dans une culture où désormais la science et à sa suite la technique, dominant, reconnaît en les acceptant ces conditions, s'immerger un temps dans le monde de l'action en vue d'y jouer son modeste rôle, rappeler qu'il est plus que jamais et toujours davantage nécessaire de poser les questions de l'éthique. Etre sage, en notre temps, c'est reprendre l'antique idée de sagesse en l'assumant dans un monde qui n'est plus le cosmos immuable, mais celui des transformations du monde et de l'homme. Est sage celui qui comprend le sens qui est, élabore un discours pour énoncer ce sens et conforme sa vie personnelle à ce discours, dans ce qui demeure une activité pensante. Etre sage c'est, pour conclure avec Eric Weil (*LP*, 439), avoir « l'assurance que la raison est le monde et que le monde est la raison », que, dans sa liberté, l'homme a choisi et le discours cohérent et l'action et que le sens est appréhendé par ce discours en même temps qu'il est projeté dans le réel par l'action transformatrice.

Etre sage, c'est assumer sa responsabilité dans un monde qui est toujours celui de la condition, l'assumer devant l'universel, dans un discours qui n'aura jamais de terme dans une action transformatrice qui, elle non plus, n'aura jamais de fin. Et être sage, pour l'humanité, c'est, dans un monde qui est toujours celui de la violence, se réaliser toujours plus en tant qu'humanité agissante, pensante, portant au monde, pour l'essentiel, même si elle n'est pas exempte de retombées dans la barbarie, ce qui en elle est le plus noble, qui est à la fois raison et liberté.