

Cet article a été téléchargé sur le site de la revue Ithaque :

www.revueithaque.org



Ithaque : Revue de philosophie de l'Université de Montréal

Pour plus de détails sur les dates de parution et comment soumettre un article, veuillez consulter le site de la revue : <http://www.revueithaque.org>

Pour citer cet article : **Grondin, J. (2014) « Mot de présentation : de la veine mystique en philosophie », *Ithaque*, 14, p. 61-66.**

URL : <http://www.revueithaque.org/fichiers/Ithaque14/Presentation.pdf>

Cet article est publié sous licence Creative Commons « Paternité + Pas d'utilisation commerciale + Partage à l'identique » :
<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/2.5/ca/deed.fr>



Dossier : la mystique

Mot de présentation : de la veine mystique en philosophie

Ce dossier du numéro 14 de la revue *Ithaque* est né d'un séminaire, exploratoire et un peu risqué, consacré à la mystique qui s'est tenu au département de philosophie de l'Université de Montréal à l'automne 2013. Je voudrais d'abord souligner ce que cette publication a de réjouissant pour un enseignant : c'est qu'un séminaire est une pépinière où l'on sème (*seminare*) des idées à tout vent dont on ne sait jamais si elles vont porter fruit et si elles auront des suites, à plus forte raison quand on se frotte à un thème aussi délaissé et même déconsidéré que peut l'être la mystique. Cette publication montre que l'idée n'était peut-être pas aussi folle que ça, car les textes que l'on découvrira ici révèlent que la mystique, pour toutes sortes de raisons sur lesquelles il faudrait se pencher, touche une corde sensible chez plusieurs jeunes chercheurs en philosophie.

Chose certaine, à peu près tous les grands philosophes s'y sont intéressés, même les plus récents. Cela est particulièrement vrai de ceux que l'on considère d'ordinaire comme les philosophes les plus éminents du XX^e siècle, Heidegger et Wittgenstein. Le livre récemment traduit du jeune Heidegger, *Phénoménologie de l'expérience religieuse*, ne donne qu'un aperçu schématique du cours sur les « Fondements philosophiques de la mystique médiévale » qu'il aurait voulu donner en 1918-19, mais toute sa pensée de l'être en amont de l'ordre explicable des étants et du discours propositionnel témoigne de la dimension mystique de sa philosophie dans son ensemble. Quant à Wittgenstein, il termine son célèbre *Tractatus* sur une note mystique quand il affirme, dans sa proposition 6. 522, qu'il « y a bel et bien de l'indicible » (*es gibt allerdings Unausprechliches*), que « cela se montre » et qu'il s'agit du « mystique » (*dies zeigt sich, es ist das Mystische*). Un peu comme chez Heidegger, « ce qui est mystique, ce n'est pas *comment* est le monde, mais le *fait* qu'il est » (6. 44). Si la

dernière proposition du *Tractatus* assure que ce dont on ne peut parler il faut le taire, on se rend bien compte que Wittgenstein n'a pu, lui, s'empêcher d'en parler.

À quoi tient cet ascendant secret de la mystique sur la philosophie ? C'est que la mystique incarne une version singulièrement conséquente de la philosophie entendue comme amour de la sagesse. Cette appellation présuppose en effet que la philosophie est aspiration, amour (il en est beaucoup question en mystique, laquelle est peut-être d'ailleurs la seule tradition philosophique à en avoir traité et toutes nos notions de l'amour en procèdent), tension vers quelque chose et, ensuite, que cette aspiration peut parfois ou dans une certaine mesure être satisfaite, par l'atteinte ou l'expérience de quelque sagesse. Il est des philosophes qui ont pris au sérieux cette promesse de la philosophie et qui ont vu dans l'exercice philosophique (le terme d'exercice pouvant volontiers être entendu ici au sens d'un exercice physique, c'est-à-dire d'une ascèse que l'on s'inflige) la possibilité d'atteindre, de vivre et de goûter quelque sagesse ou félicité, bien que d'une manière nécessairement imparfaite (c'est que et la philosophie et la mystique, tout en exaltant l'expérience, sont le fait d'une « insurmontable inexpérience¹ »). En un sens, on pourrait dire que toutes les grandes philosophies ont voulu réaliser ou approcher quelque chose de tel et/ou ont souffert de son absence. L'expérience mystique témoigne en tout cas des possibilités contemplatives de la philosophie, souvent négligées aujourd'hui au profit de ses vertus purement logiques, argumentatives ou immédiatement politiques. Elles ont banni la pensée contemplative et plus mystique, qui pour les fondateurs de la logique, Platon et Aristote, faisait encore partie des possibilités de la pensée, voire incarnait sa forme la plus élevée, comme cela est aussi évident dans la pensée indienne et chinoise². Il ne fait en effet guère de doute que la pensée de Platon culmine dans une contemplation de l'ordre de l'idée, c'est-à-dire de la beauté et de la finalité dont

¹ Capelle, P. (dir.) (2005), « Introduction », *Expérience philosophique et expérience mystique*, Paris, Cerf, p. 16.

² O'Leary, J., « La percée mystique en philosophie : Plotin, Augustin », dans P. Capelle (dir.) (2005), *Expérience philosophique et expérience mystique*, Paris, Cerf, p. 145.

l'ensemble du monde paraît imprégné³. Le dernier livre de l'*Éthique à Nicomaque* d'Aristote voit, comme chacun sait, dans la contemplation des réalités éternelles la plus haute forme de bonheur.

Certes, la philosophie a connu des adversaires redoutables de l'expérience mystique, soupçonnée de n'être qu'une pseudo-expérience. C'est le cas d'Emmanuel Kant qui a rédigé, à trente ans d'intervalle, deux pamphlets contre la mystique, les *Rêves d'un visionnaire* en 1766 et *D'un ton grand seigneur adopté naguère en philosophie* en 1796. Il n'en demeure pas moins que lorsqu'il décrit lui-même la loi morale, le socle de sa métaphysique des mœurs, il en parle comme d'une évidence que l'on peut « contempler » en nous comme on peut admirer le ciel étoilé au-dessus de nos têtes. Cette conclusion de la *Critique de la raison pratique*, qui est à bon droit l'un de ses textes les plus connus, comporte des accents mystiques manifestes et d'autant que cette contemplation de la loi morale, « que je vois devant moi et que je rattache immédiatement à la conscience de mon existence », « commence à mon moi invisible, à ma personnalité, et me représente dans un monde qui possède une infinitude véritable, mais qui n'est accessible qu'à l'entendement »⁴. Ces accents referont surface dans la

³ Idée et sens de l'idée que je me suis efforcé de renouveler dans (2013), *Du sens des choses. L'idée de la métaphysique*, Paris, PUF, p. 32 s.

⁴ Pour tout le contexte, voir Kant, E. (1985), *Critique de la raison pratique*, Conclusion, *Œuvres philosophiques*, t. II, Paris, Gallimard, Pléiade, p. 801-802 : « [d]eux choses remplissent le cœur d'une admiration et d'une vénération toujours nouvelles et toujours croissantes, à mesure que la réflexion s'y attache et s'y applique : le ciel étoilé au-dessus de moi et la loi morale en moi. Ces deux choses, je n'ai pas à les chercher ni à en faire la simple conjecture au-delà de mon horizon, comme si elles étaient enveloppées de ténèbres ou placées dans une région transcendante ; je les vois devant moi, et je les rattache immédiatement à la conscience de mon existence. [...] La seconde commence à mon invisible moi, à ma personnalité, et me représente dans un monde qui possède une infinitude véritable, mais qui n'est accessible qu'à l'entendement, et avec lequel (et par cela aussi en même temps avec tous ces mondes visibles) je me reconnais lié par une connexion, non plus, comme la première, seulement contingente, mais universelle et nécessaire. [...] La deuxième vision, au contraire, rehausse ma valeur, comme *intelligence*, par ma personnalité, dans laquelle la loi morale me révèle une vie indépendante de l'animalité, et même de tout le monde sensible, autant du moins qu'on peut l'inférer de la détermination conforme à une fin que cette loi donne à mon

description de l'expérience du sublime et de la finalité dans la troisième *Critique*.

Se pencher sur la mystique revient donc à s'interroger sur la finalité de la philosophie elle-même. En simplifiant outrageusement, on peut dire qu'il est deux façons de l'envisager. 1/ Telle qu'on la pratique aujourd'hui, la philosophie se comprend le plus souvent comme une théorie sur le cours ou le sens des choses (et parfois dans l'espoir de le transformer ou de l'infléchir) ou encore de sa propre histoire, théorie qui fait l'objet de débats, de vérifications ou de contestations. La philosophie se veut alors essentiellement un *discours théorique sur* quelque chose, un peu comme la science (même si cette imitation du discours scientifique peut susciter un certain inconfort). 2/ Or la philosophie, telle qu'elle fut longtemps pratiquée et qu'elle peut peut-être encore l'être, est aussi susceptible d'avoir une fin autre que théorique (au sens où nous l'entendons) : son intention est alors de nous amener à *expérimenter* quelque chose, la sagesse ou la félicité par exemple, comme quelque chose qui peut être vécu et senti. Pour dire les choses autrement et plus simplement encore, la philosophie peut aussi nous conduire au bonheur ou à l'union avec le souverain Bien. C'est à cette finalité⁵ que souscrit la tradition mystique.

Pierre Hadot est de ceux qui ont puissamment réactivé cette conception de la philosophie dans des travaux novateurs qui font l'objet du premier et très beau texte que l'on lira ici, celui d'Angelos Georgiou. Ce n'est pas un hasard si Pierre Hadot (1922-2010) fut d'abord un illustre spécialiste du néoplatonisme et de la tradition mystique, où cette conception de la philosophie va de soi, mieux, où elle est systématiquement mise en pratique. Le second, celui de Robert Côté, redonne voix aux expériences mystiques des *Confessions* d'Augustin afin de faire voir avec beaucoup de perspicacité à quel point elles sont décrites d'une manière extraordinairement sensuelle. Redisons-le : contrairement à un préjugé têtue, les mystiques sont les

existence, et qui ne se borne pas aux conditions et aux limites de cette vie, mais s'étend à l'infini ».

⁵ Quand on y regarde de plus près, on se rend compte que cette finalité habite secrètement la première conception, prétendument plus théorique et plus sobre, puisque la théorie est l'héritière de la *theória* grecque, qui évoque une contemplation et une participation à une réalité supérieure. Toute la philosophie est ainsi dotée d'une vocation silencieusement mystique.

plus ardents penseurs de l'amour, de la sensualité et de l'expérience au sens le plus vif et même jouissif du terme. Les deux derniers textes, de Léa Mead et de Stéphanie Gauthier, se vouent pour leur part aux œuvres emblématiques et incontournables de Simone Weil et de Charles Taylor. Ce que Léa Mead fait courageusement ressortir, c'est l'unité trop rarement aperçue de la vie, de l'engagement humanitaire et de la mystique chez Simone Weil, chrétienne hors de l'Église, mystique sans affiliation. Méfions-nous donc du mythe qui voudrait que la mystique soit coupée du monde. On ne dirait jamais cela de la pensée de Taylor. Il n'a pas en revanche la réputation de faire partie des grands mystiques. Ce qui permet et même oblige à le rattacher à cette tradition, c'est, outre ses sources littéraires et spirituelles (Bede Griffiths, Gerard Manley Hopkins, Péguy, Thérèse de Lisieux), évoquées avec insistance à la fin de *L'âge séculier* (2007), l'importance décisive qu'il reconnaît à la notion de « plénitude » (*fullness*) à laquelle aspire selon lui toute existence humaine et qui, pour reprendre l'expression du *Banquet* de Platon, rend la vie digne d'être vécue. Pour Taylor, c'est cet idéal de plénitude qui donne un sens et une direction à notre vie⁶.

La seule limite de ce dossier est qu'il n'ait pu contenir que ces quatre textes. Si l'espace avait permis de rendre pleinement justice à l'exercice de pensée, au sens hadotien, que fut notre séminaire, il aurait pu renfermer des textes magnifiques sur Platon, Plotin, Proclus, Maître Eckhart, Schleiermacher, Kierkegaard, Lévinas, Gadamer Henri Corbin, Giorgio Agamben (*Homo sacer*), Derrida (*Sauf le nom*), Krisnamurti, la mystique du *Zhuangzi*⁷ (car le thème de la mystique permet aussi à la philosophie de s'ouvrir – enfin ! – à des

⁶ Taylor, C. (2007), *A Secular Age*, Cambridge/London, The Belknap Press of Harvard University Press, p. 6. La conception taylorienne de la plénitude vient de faire l'objet d'un mémoire remarquable à l'Université de Montréal, celui de De La Michellerie, P. (2014), *Le désir d'éternité. Réflexion autour de l'idée de plénitude chez Charles Taylor*, aisé à trouver sur le site Papyrus de l'Université de Montréal.

⁷ C'est M. Avarguès qui nous a introduits à cet univers. J'aurais souhaité que son texte fasse partie de ce dossier, mais comme elle est directrice de la revue et que c'est elle qui a eu l'idée de ce dossier, elle se trouvait dans une situation de « conflit d'intérêt ». Nos normes scientifiques sont parfois trop puritaines. J'espère que son travail paraîtra ailleurs et tiens à la remercier de l'initiative de ce dossier.

sagesses orientales), et, bien entendu, sur Heidegger et Wittgenstein. Hélas ! Toute mystique est en même temps souffrance, incapacité à dire tout ce qui mériterait de l'être. Ces textes donneront, j'en suis sûr, une idée des formes insoupçonnées de plénitude que la philosophie tient en réserve.

Jean Grondin
Professeur titulaire de philosophie
Département de philosophie
Université de Montréal