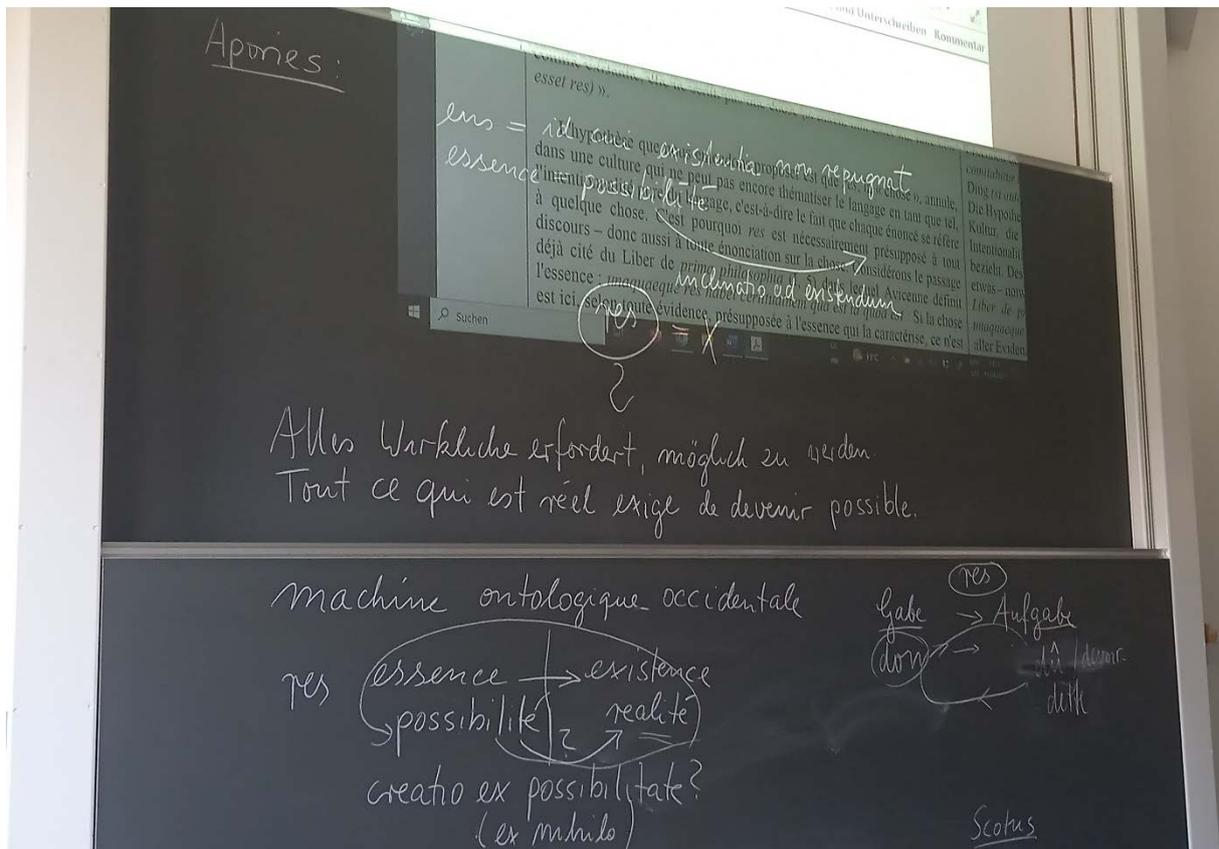


Résumé de la séance du 18 avril 2023 : chapitre 2 : L'existence de Dieu. 1.

Comlan Maurice SESSOU

En raison du fait que nous n'allons pas pouvoir lire tout le premier chapitre consacré à la « chose », *res*, la Prof. Barbara a suggéré que nous revenions sur les grands axes de la réflexions d'Agamben. On sait que depuis le début du livre, Agamben a entrepris de tenter une « politique de l'ontologie » en proposant une archéologie du verbe « réaliser » : que signifie « se réaliser » et que signifie « manquer sa propre réalisation » ? Mais avant tout, de quoi s'agit-il et que voudrait-on réaliser ou pas ? Il s'agit de la *res*, la « chose ». En elle se coïncide sans scission l'essence et l'existence. Agamben se réfère à Avicenne chez qui la « chose », *res* désigne une réalité supérieure à la scission. La scission revient à une sorte de distinction entre langage et « chose » du langage. Scot reprend ce sens de la scission mais il va créer l'expression « *realitas* », la réalité entendue comme « réalisation ». Dans la *realitas*, tout est *res* dans le langage et tout se situe continuellement dans le mode du passage vers la réalité en tant que *réalisation*. La *realitas*, c'est la chose, *res*, en état de réalisation. C'est le problème déjà soulevé que l'essence de quelque chose, *res*, reste toujours définie comme la possibilité de cette chose. Et la possibilité veut ou exige d'accéder à la réalité. Cela revient chez Spinoza, Leibniz etc. L'essence est l'inclinaison vers l'existence : « *conatus essendi* », une sorte de tendance vers l'existence. En cela, l'unité de l'être se réalise entre son essence en tant qu'elle est possibilité de son existence. Si notre essence est possibilité, alors on peut se demander « qui suis-je ? ». Nous sommes toujours en devenir comme réalisation d'une possibilité. Autrement dit, l'essence d'une chose, sa réalité, « se définit simplement par sa possibilité, c'est-à-dire, dans la mesure où elle ne contient rien qui exclut son existence (*ens dicitur, quod existere potest, consequenter cui existentia non repugnat*) ». L'exigence d'exister, la non-répugnance à exister est intrinsèque à la possibilité d'être d'une chose : d'où dans la philosophie scolastique, que « la *realitas*, la "cosalité", coexiste avec son essence et celle-ci avec sa possibilité, son accomplissement, comme un « *complementum possibilitatis* », ou selon Agamben, « la réalisation des possibilités internes contenues dans l'essence : "Je définis donc l'existence comme un complément de possibilité" (...) La réalisation est inscrite dans l'essence comme sa possibilité la plus propre », son existence donc. On comprend alors avec Agamben qu'« avec une circularité évidente qui définit le fonctionnement de la machine ontologique, l'essence ne peut être définie qu'à travers l'existence, qui n'est à son tour que son complément et sa réalisation ». Car « on ne peut parler d'"essence" et d'"existence" sans

présupposer la "chose" (le mot "chose" de la scission de laquelle elles résultent. » (1,10).



De cette circularité, se dégage un *ethos* de la sainteté qui est une ouverture à la possibilité, la « metanoia ». Ici, la réalité est toujours dans la possibilité. Ce qu'on est, reste toujours dans la possibilité de chaque instant de l'existence. Au dernier instant, le bon Larron n'était rien, il n'a rien fait mais il a ouvert la porte de la possibilité en trouvant sa vraie réalité dans le salut offert comme don, ou grâce. Cet *ethos* de la sainteté vient détruire l'*ethos* de l'*Aufgabe* et du *Gabe*, du mérite (accréditation, dû, *creos*) et du don, du passage de la possibilité à la réalité, du mesurable, du quantifiable. Mais c'est à cause de cette séparation qui implique le passage que désormais il nous est possible de penser l'unité, l'harmonie, la non-scission entre la réalité d'une chose et ses multiples possibilités d'être en tant que réalisation, entre l'essence et l'existence.

2.1. Dans ce chapitre sur l'existence de Dieu, Agamben poursuit sa réflexion sur l'ontologie que révèle l'archéologie du mot « chose » à partir de l'argument ontologique d'Anselme de Cantorbéry : *id (res) quo maius cogitari nequit* (concept, réalité). L'argument ontologique propose un mode de recherche qui prouve l'existence de Dieu qui chez Leibniz s'exprime en termes de passage de la potentialité à l'acte, de la possibilité à l'être immédiat. Ici, la possibilité n'est pas seulement un élément de la logique philosophique, mais une vraie catégorie ontologique car elle porte intrinsèquement la modalité et l'efficacité réelle de la preuve de l'existence de Dieu. Penser que Dieu n'existe pas comme le psalmiste

le dénonce chez le fou, n'est pas une pensée qui relève seulement d'un arbitraire de la logique, mais aussi d'une libre pensée qui n'arrive pas à faire la distinction entre ce qu'« exister » veut dire en réalité, l'intentionnalité et la possibilité d'être d'une chose. Anselme commence donc par le présupposé : Dieu, « celui dont on ne peut penser rien de plus grand » où il fait coïncider dans l'intelligence du langage la possibilité qu'une chose existe, Dieu, et sa réalité effective, en acte, immédiate ou évidente comme par une saisie intellectuelle. Dieu existe dans sa possibilité d'être « *esse in intellectu* » et dans sa réalité « *esse in re* » comme l'*Ens realissimum*, ce qui est toujours déjà réalisé, degré élevé de réalité. Dans le dispositif ontologique du langage d'Anselme, la modalité logique coïncide avec la modalité ontologique où le second dépasse le premier pour donner plus de valeur à l'argument : l'artiste réalise déjà dans sa pensée (*praecogitat*) un tableau qu'il n'a pas encore peint et quand il l'a fait en vrai (*cum vero iam pinxit*), il admire qu'une pareille réalisation contienne comme en instance (implicite en elle) sa propre possibilité d'exister. A moins qu'il ne s'agisse que d'une opération artificielle de séparation intellectuelle, le mot renvoie toujours et nécessairement à la chose, *res*, qu'il désigne dans le langage. Dire donc que « Dieu est ce qu'il n'y a pas de plus grand que », c'est en déduire « immédiatement l'existence » de Dieu. Celui qui dit Dieu atteste ou admet déjà son existence.

Un autre contemporain d'Anselm, Gaunilon, dans son *Liber pro insipiente* montre aussi que dans l'art de l'artisan existe déjà l'objet qu'il n'a pas encore réalisé mais aussi qu'une chose « simplement entendue ou inventée » (*excogitatum*) n'a pas de vie dans la pensée de l'artiste, elle n'existe pas en tant que tel en lui. Ainsi, selon une certaine expérience du langage, une chose existe différemment dans la pensée de celui qui la pense réellement et de celui qui ne la conçoit pas en vrai. Pour Gaunilon, la « pensée du mot seul » (*cogito secundum vocem solam*) ne signifie pas nécessairement la chose signifiée en réalité (*secundum rem*) quand il est « *praecogitat* » comme tel ou quand elle est « *excogitata* », c'est-à-dire pensée par « celui qui ne connaît pas le sens et ne pense que selon le mouvement de l'âme qui cherche à représenter l'effet de la voix entendue et le sens de la voix perçue ». Ainsi en est-il de l'expérience de l'existence de Dieu. Autre chose est de comprendre et d'admettre son existence selon ce qu'on entend par ce mot signifiant « Dieu » et sa vraie « dénotation en action » qui surpasse en richesses et en délices tout ce que l'homme peut en dire ou en penser.

Nous poursuivons avec le point 2.2.