

La Poignée de main
Pour un renouveau scolastique au XXIe siècle

INTRODUCTION

Cet essai ouvre le dialogue sur une entreprise audacieuse : moderniser l'héritage scolastique. L'objectif n'est pas un retour à une éventuelle période médiévale, mais une réinvention de la méthode et de ses lumières ainsi que de ses intuitions profondes, pour construire et présenter une quête contemporaine de cohérence dans un monde qui semble éclaté et fragmenté. Pour rappel, l'objectif de la scolastique médiévale n'était pas de découvrir de nouvelles vérités, mais plutôt d'expliquer, de systématiser et de défendre des opinions déjà données. C'est un travail de clarification et de **mise en cohérence de la pensée**. C'est sur cette ambition, à la fois modeste et essentielle, que porte *La poignée de main*.

La Poignée de main est un essai délicat qui s'inscrit dans cette perspective en tentant d'établir **un dialogue entre des paradigmes** a priori disjoints incarnés dans cet essai par un corpus de textes provenant de deux éminents auteurs, René Guénon et Gilles Deleuze. L'ambition de ce texte n'est pas d'établir de nouvelles vérités systémiques, mais plutôt de penser librement un système exploratoire : il procède par tâtonnements, à travers une écriture réflexive qui se construit au fil des lectures et des analyses : comme une enquête visant à saisir les points de convergence au sein d'une diversité apparente. La démarche, consciente de ses limites, revendique une humilité au sein du domaine heuristique, et ne prétend pas résoudre les tensions, mais éclairer certains points.

Ainsi, sans postuler l'existence d'une synthèse totale, cet essai tente simplement de rendre visibles des articulations possibles entre deux paradigmes, dans le cas présent, celui de l'immanence et celui de la transcendance. Deux paradigmes, a priori, de sens épars, mais qui peuvent se côtoyer, à l'image d'une poignée de main, symbolisant autant une rencontre provisoire qu'une reconnaissance mutuelle de leurs différences. Cette approche, à mi-chemin entre l'essai philosophique et la recherche métaphysique, se distingue par son refus de tout dogmatisme comme de tout renoncement à la primauté de la rationalité. Elle suggère que la méthode scolastique, alternant foi et philosophie, dépouillée de ses présupposés historiques, pourrait encore offrir **une grille de lecture** féconde pour une quête d'unité afin de penser notre condition intellectuelle et culturelle contemporaine fragmentée.

CHAPITRE 1 :

LES DEUX RIVES - GUÉNON, DELEUZE, L'IMPOSSIBLE DIALOGUE ?

Il est judicieux, tout d'abord, de commencer par quelques fondamentaux et rappeler quelques points essentiels. Tout d'abord, la non-dualité guénonienne EST transcendante, elle provient de l'idée fondamentale qu'il y a une présence, la présence d'une réalité supra sensible, une réalité ultime, provenant d'une idée et plus précisément d'un principe essentielle et primordiale, transcendant toute dualité possible. Guénon à l'intime conviction que l'ensemble des traditions sacrées du monde entier à une seule et même révélation première dont la cause est divine. Cette intuition est alimenté par les multiples correspondances symboliques, mythiques et rituels car c'est par cela même que la tradition, le principe premier se dévoile au travers des époques. On notera aussi que la postérité de la pensée guénonienne sur les symboles universels trouve un écho, dans un registre radicalement différent, avec la psychologie analytique de Carl Gustav Jung et sa théorie de l'inconscient collectif. Une exploration de ce pont conceptuel, bien qu'elle dépasse le cadre de cette étude, s'avérerait fructueuse pour donner une autre assise expérientielle du point de vue psychologique à la métaphysique traditionnelle.

Pour René Guénon, en dépassant les oppositions qui sont perçues comme évidentes lors de l'expérience terrestre, on peut accéder à une autre vérité unitaire liée à un Principe Primordial, cela résulte d'un processus, d'un cheminement, de ce que certain appelle une quête spirituelle. L'influence de René Guénon est intimement liée au monde oriental, il sera tout au long de son parcours très influencé par la sagesse de l'hindouisme et de l'Advaita Vêdânta¹ ainsi que par l'islam et particulièrement le soufisme puisqu'il finira sa vie sous le nom d'Abdel Wahed Yahia. René Guénon est un pérennialiste, il est même le fondateur de l'école de la Tradition, c'est un véritable penseur de la Tradition primordial, cette dernière signifiant une unique vérité première qui relie toutes les traditions sacré à une première révélation divine originale.

¹ Advaita signifiant « non-deux » et Vêdânta, « l'aboutissement », cette pensée s'appuie sur la lecture des Upanishad qui forment la base théorique de la religion hindoue et notamment dans le Shruti : « La connaissance révélée »

En ce sens, il perçoit très tôt un synchrétisme théologique logé dans les différentes religions et traditions. Mircea Eliade appuyera ce point de vue anthropologique selon lequel, une réalité ultime des choses est bel et bien transmise par les symboles, les mythes et les rites de nombreuses civilisations à travers le monde et depuis la nuit des temps. Et plus particulièrement, dans les courants ésotériques, la pratique religieuse étant essentiellement ésotérique, car elle se base sur l'aspect social et moral et appartient plus à une sorte de folklore dogmatique tandis que le domaine de l'épistémé, l'épistémologie, la véritable connaissance métaphysique, se loge dans la partie ésotérique. Cette connaissance ne relève pas uniquement du domaine du rationalisme mais, selon Guénon, est bien plus proche de l'intuition intellectuelle, qui, pour l'auteur, est supra-sensorielle. Guénon est considéré très souvent comme un orientaliste dans la mesure où il fut un grand transmetteur des doctrines orientales en occident.

Dans une tout autre sphère, la philosophie occidentale s'est, quand à elle, construite et élaborée majoritairement à partir de la Grèce antique avec une totale réappropriation de la pensée hellénique à la Renaissance après un millénaire de scolastique bien entendu ; cette dernière étant de nos jours quelque peu marginalisée. Guénon dénoncera le manque d'ouverture de l'occident ainsi que sa volonté hégémonique :

Les occidentaux, parce que leur propre civilisation ne remonte en effet guère au-delà de l'époque gréco-romaine et en dérive à peu près entièrement, sont portés à s'imaginer qu'il a dû en être de même partout, et ils ont peine à concevoir l'existence de civilisations très différentes et d'origine beaucoup plus ancienne ; on pourrait dire qu'ils sont, intellectuellement, incapable de franchir la méditerranée. Du reste, l'habitude de parler de « la civilisation », d'une façon absolue, contribue encore à entretenir ce préjugé : « la civilisation », ainsi entendue et supposée unique, est quelque chose qui n'a jamais existé : en réalité, il y a toujours eu et il y a encore « des civilisations ». La civilisation occidentale, avec ses caractères spéciaux, est simplement une civilisation parmi d'autres, et ce qu'on appelle pompeusement « l'évolution de la civilisation »

*n'est rien de plus que le développement de cette civilisation particulière depuis ses origines relativement récentes*²

La pensée occidentale domine et Guénon lui reproche sa pensée autocentrée. Il est bon de préciser qu'en occident, au-delà de l'héritage grecque précédemment cité, il y a effectivement une influence romaine du point de vue institutionnelle ainsi que dans une certaine conception de l'état puis enfin, une influence judéo-chrétienne sur le plan du dogme religieux et moral. Et c'est dans ce climat que nos deux penseurs évoluent au départ. Il est intéressant de préciser que Gilles Deleuze en déconstruisant la méthode philosophique de son époque s'inscrit dans le mouvement des postmodernistes là où Guénon critiquait justement les modernes. Cela ne retire en rien à l'étiquette péjorative que Guénon applique à la philosophie occidentale lorsqu'il critique l'avènement de cette philosophie dite profane qui est selon lui, seulement un point de vue profane de notre réalité, peut-être est ce important de le souligner car nos deux penseurs ne vont pas épousé de la même façon le modèle occidental, l'un s'en éloignera, l'autre l'épousera.

L'autre, c'est Gilles Deleuze et Gilles Deleuze est un philosophe qui pense la philosophie. Le philosophe est selon lui celui qui crée des concepts. Et c'est avec Felix Guattari, psychanalyste et philosophe, qu'il développera les concepts du rhizome et du plan d'immanence qu'il nomme aussi plan de matière en référence à Bergson³. (D'ailleurs pour Deleuze, Henri Bergson est le penseur qui a su réapprendre à voir le monde comme un champ immanent de différences, de durées et de devenir en mettant de côté toute transcendance possible). La « non dualité » deleuzienne dont on suggère l'existence pour le moment, cette fois ne se situe pas sur le plan transcendantal mais plutôt sur une remise en question des systèmes

² GUENON René, *Introduction générale à l'étude des doctrines hindoues*, Ed Véga, Paris, 1930, p.21

³ On notera que la pensée de Gilles Deleuze est très influencé par la pensée d'Henri Bergson, il serait d'ailleurs intéressant de relever le point de vue bergsonien dans le domaine immanent du point de vue d'un potentiel dépassement des oppositions. Dans *Matière et mémoire*, Bergson précise qu'il n'y a pas d'autre réalité que la notre, que tout se tiens dans un seul et même mouvement, une seule réalité qu'il nomme l'élan vital. Rappelons que la méthode centrale de Bergson est basée sur l'intuition. Il ne s'agit pas d'un sentiment vague mais bien d'un effort de la pensée pour se placer à l'intérieur même de la durée d'une altérité et ainsi accéder à la quête de la saisie d'un absolu, de saisir les différences dans la nature.

dualistes, des oppositions, au sein du plan immanent ou du plan de matière. Ceci est le résultat d'une déconstruction des objections binaires (bien/mal, fini/infini, sujet/objet, etc.) Puisque selon le philosophe, la pensée doit être dans une perpétuelle dynamique au sein de concepts en mouvement, sans frontière rigide, sans catégorisation ; d'où l'analogie au rhizome, forme de pensée déterritorialisée où la réalité est perçue comme un tout interconnecté sans hiérarchie et sans séparation stricte. Deleuze le définit comme ceci :

Le « principe de connexion et d'hétérogénéité » implique que le rhizome se forme par liaisons d'éléments hétérogènes sans qu'un ordre préalable assigne des places à chaque élément : « [...] n'importe quel point d'un rhizome peut être connecté à un autre, et doit l'être.⁴

Le rhizome est une structure qui évolue en permanence, sans niveaux, sans hiérarchie et dans toutes les directions horizontales. L'horizontalité de sa pensée sera mise en avant dans cet essai. Le rhizome est un réseau de liens horizontaux au sein d'une immanence radicale perçue immédiatement dans l'expérience de la vie elle-même sur un plan, le plan de matière bergsonien. Le principe n'est donc plus transcendantal, mais provient bien de l'intérieur, d'un en soi, au sein de l'expérience de la vie, du temps, de la mémoire et de la matière. Deleuze cherche ainsi à rassembler au sein d'un même plan des concepts a priori disjoint :

Deleuze commence le chapitre (2 du livre Qu'est ce que la philosophie ?) en soulignant que les concepts, considérés en soi-même, constituent des objets disjoints, fragmentaires, impossibles d'harmoniser: c'est-à-dire, on ne peut pas former avec eux un « puzzle », où les pièces se correspondraient parfaitement les uns aux autres. Cependant, et malgré cette condition, dit l'auteur, la philosophie leur présente comme une totalité, non fragmentée, cohérente et, au contraire de la science, illimitée. Autrement dit, pour elle, ils sont un « Omnitudo », un « Un-Tout ». Mais comment peut-on expliquer cette contradiction entre le « statut ontologique », disons, du concept, selon Deleuze, et leur (re)présentation philosophique?

⁴ DELEUZE Gilles et GUATTARI Felix, *Milles Plateaux*, Éd de minuit, Paris, 1980, p.13

La réponse du philosophe est la suivante: les concepts sont devenus des objets cohérents entre eux grâce à l'existence de ce qu'il appellera le « plan d'immanence » ou « planomène »⁵

Le plan d'immanence héritier des recherches bergsoniennes, est une réponse idéale du philosophe face aux dilemmes des multiples concepts qui viennent à nous, d'emblée, de manière décousu. En ce sens, Deleuze arrive à la conclusion d'un tout en devenir, unis et cohérent, mais qui ne peut trouver sa cohérence qu'une fois unifié dans la prise de conscience de ce plan d'immanence, de ce plan de matière aux propriétés rhizomatiques et horizontales :

Le Tout c'est l'Ouvert, c'est ce qui change, le devenir est altération, changement qualitatif, le temps et le devenir, le temps réel c'est le devenir. Mais tout cela on ne sait pas bien comment, on n'a rien là-dessus. Je dis que mes trois types d'images et bien plus : mon plan d'immanence, mon ensemble d'images- mouvement qui se spécifie en trois types d'images, convergent indirectement vers - appelez cela un Tout, un Devenir, un Temps dont il est la coupe mobile.⁶

Pour René Guénon, c'est autre chose, il y a des degrés d'existences provenant toutes du même Principe. Selon le penseur orientaliste tout ce qui existe est l'émanation ou la manifestation de l'Un Ultime, y compris tout ce qui provient de l'être et de sa conscience. Guénon prétend que tout est lié dans le monde manifesté, Tout est Un⁷, bien que l'existence comporte une multiplicité de degrés, d'où la dénomination et l'élaboration de la théorie guénonienne des états multiples de l'être.

Pour le métaphysicien, il y a de manière sous-jacente un monde non-manifesté et Infini, immuable et permanent. Il est important de préciser qu'il y a l'Être, qui est l'unité en tant que principe même de la manifestation et de toutes les possibilités de cette même manifestation dans l'Être : c'est ce que l'on nomme l'existence. Puis, il y a le non-être contenant tout le champ

⁵ ARRIOLA Jonathan consulté sur <https://jonathanarriola.blogspot.com/2016/10/le-plan-dimmanence-selon-gilles-deleuze.html> [21/09/25]

⁶ DELEUZE Gilles, consulté sur <https://www.webdeleuze.com/textes/76> [07/10/25]

⁷ Référence directe à l'Ellam Onru, texte mystique se terminant par : La vérité est « je suis Brahman »

de tout les possibles, qui regroupe tout les états de la non-manifestation. Et la réalisation spirituelle ne peut se faire qu'en prenant conscience de sa propre condition « d'être » manifesté et de son lien avec le domaine du non-manifesté. Par exemple, une individualité humaine n'est qu'un état transitoire du principe d'existence et le manifesté tire toute sa réalité du domaine du non-manifesté. Le domaine du non-manifesté permet de penser l'unicité de l'existence car tout est lié dans ce monde des possibles, non-manifesté. Ce qui mène à la conclusion qu'il y a la possibilité d'atteindre une réalisation spirituelle, c'est-à-dire : la découverte d'une non-dualité du Principe émanant de l'unité de l'Être dans le monde manifesté et la découverte de ce même Principe non-manifesté, dans l'unicité de l'existence. En ce sens, les états multiples de l'être désigne à la fois, l'évolution de l'Être au sein de sa propre existence ainsi que sa réalisation spirituelle car il est important de préciser que tout ce qui existe dans le monde transitoire manifesté et contenu de manière permanente dans le monde non-manifesté le tout relié au Principe premier.

Métaphysiquement, la manifestation ne peut-être envisagée que dans sa dépendance à l'égard du Principe Suprême, et à titre de simple « support » pour s'élever à la Connaissance transcendante, ou encore, si l'on prend les chose en sens inverse, à titre d'application de la Vérité principielle ; dans tous les cas, il ne faut voir, dans ce qui s'y rapporte, rien de plus qu'une sorte d'« illustration » destinée à rendre plus aisée la compréhension du non-manifesté, objet essentiel de la métaphysique, et à permettre ainsi, comme nous le disions en interprétant la dénomination des Upanishad, d'approche de la Connaissance par excellence⁸

La multiplicité est l'une des caractéristiques propres du monde phénoménal, bien qu'illusoire car provenant de l'Unité, elle se présente toutefois d'emblée a nous, sous forme de multiples, d'une multiplicité. C'est toute la question de l'être et du multiple, du non-être et de l'immuable, à savoir, la question fondamentale de l'un et du multiple.

Pour Gilles Deleuze, la multiplicité est une manière de concevoir le monde manifesté qui n'est autre qu'un ensemble ou des ensembles de singularités et de relations multiples, le tout

⁸ GUENON René, *L'homme et son devenir selon le védânta*, Ed Dervy, Paris, 2021, p.25

inscrit dans une dynamique, un devenir qui ne fige rien et ne permet pas de fixer des systèmes de catégorisation. C'est là que réside l'essence d'un fonctionnement rhizomatique.

Pour Deleuze et Guenon, il y a donc une dimension commune, tout du moins une vision commune, la vision d'un monde complexe, interconnecté, sans séparation distincte, qui se situe au-delà des oppositions et se résout autour d'un principe d'unité. La différence de leurs pensées se situe sur le plan paradigmatique : nous avons devant nous, une « non-dualité » transcendante et orientaliste faisant face à une sorte de « dépassement des oppositions » dynamique et immanente, occidentale. La non-dualité deleuzienne s'ils ont peut l'exprimer ainsi, est vue comme une grille, une règle de lecture afin de favoriser aussi les pensées relationnelles et rend les oppositions fluides entre elles. Pour Guénon, la non-dualité est un rapport direct à une unité supra-sensorielle que l'on peut percevoir qu'au bout d'un cheminement initiatique et dans un exercice de contemplation et non d'action. Il est préférable de préciser que pour Deleuze, la théorie non-duelle couramment admise ne peut être perçue de la même façon. Deleuze érige une critique des systèmes dualistes et définit dans le cogito cartésien l'origine de nombreux dualismes (âme/corps, passion/action, etc.) car selon Gilles Deleuze, l'acte de penser scinde le sujet en deux. Dans le fameux « Je pense, donc je suis », il y a un sujet de l'énonciation (le sujet qui énonce) et un sujet de l'énoncé (le sujet dont on parle). Deleuze éclairci ce point dans un cours donné le 26 mars 1973 :

Or tous les dualismes de Descartes, même passion et action, dépendent étroitement de cette opération du cogito qui a consisté à rapporter les énoncés à un sujet de l'énonciation, qui dès lors, va cliver le sujet en deux : sujet de l'énoncé, sujet de l'énonciation, ce qui se trouvera par exemple au niveau cartésien en sujet de l'énoncé qui renvoie finalement à l'union de l'âme et du corps, et sujet de l'énonciation qui renvoie à la substance pensante. Quand je dis que, d'une certaine manière, la psychanalyse, c'est bien la dernière héritière du cartésianisme, c'est parce que, même à regarder le cogito, c'est très curieux à quel point c'est un appareil œdipien, un appareil œdipien sublimé. Il n'y a qu'une forme de pensée, c'est la même chose : on ne peut penser que de manière moniste ou pluraliste. Le seul ennemi c'est deux. Le monisme et le pluralisme c'est la même chose parce que, d'une certaine manière, il me semble que toute

opposition, même toutes possibilités d'oppositions entre l'un et le multiple ... C'est que la source du dualisme, c'est précisément l'opposition entre quelque chose qui peut être affirmé. Pour faire la suppression de l'opposition entre l'un et le multiple, ça on l'a vu la dernière fois, elle se fait à partir du moment où un et multiple cessent d'être des adjectifs pour faire place au substantif : il n'y a que des multiplicités. C'est à dire quand le substantif « multiplicités » prend la place de l'un, du multiple [...] et à ce moment là, un et multiple perdent absolument tout sens, en même temps que sujet de l'énonciation en sujet de l'énoncé. Il y a des multiplicités, ce qui implique évidemment une théorie et une pratique des multiplicités.⁹

Selon lui, pour dépasser ces dualismes, le philosophe propose de remplacer la logique de l'un contre le multiple par une pensée ontologique des multiplicités. Il ne s'agit donc plus de principes opposés, mais l'enjeu est bien d'affirmer qu'il n'existe qu'une seule réalité. Il s'agit de pointer du doigt et de faire ressortir UNE ontologie des multiplicités, où la pensée n'a plus comme tâche de séparer mais bien de connecter les différences au sein d'un même plan. Deleuze nous dit :

La multiplicité est « [...] l'organisation propre du multiple en tant que tel, qui n'a nullement besoin de l'unité pour former un système.¹⁰

Il y a bien chez ces deux auteurs le rejet d'une forme de dualisme et une recherche de cohérence, voire d'unité même si la notion d'unité chez Deleuze est beaucoup plus relative comme nous le voyons dans cette citation sur la multiplicité mais je reviendrai sur ce point. Les plans d'immanence (expérience sensible) et de transcendance (au-delà de l'expérience sensible) sur lesquels opèrent les deux auteurs, ce qui semble être, une théorie non-duelle (toute proportion gardée) au sein de ces deux paradigmes, de prime abord, semblent en opposition, mais leurs frontières se retrouvent être brouillées.

⁹ DELEUZE Gilles Consulté sur <https://www.webdeleuze.com/textes/166> [22/10/25]

¹⁰ DELEUZE Gilles, *Différence et répétition*, Éd PUF, Paris, 1968, p.236

Pour Guénon, c'est par l'accès au Principe d'Unité que se sous-tendent les deux plans : le principe étant antérieur à toute expérience possible et vécue. Le plan immanent se retrouve être qu'une mise en conscience par l'homme évoluant dans ses divers états manifestés relié par le Principe primordial transcendant :

Tous les principes ou éléments [...] qui sont décrits comme distincts, et qui le sont en effet du point de vue individuel, ne le sont cependant qu'à ce point de vue seulement, et ne constituent en réalité qu'autant de modalités manifesté de l'Esprit Universel (Ātmâ). En d'autres termes, bien qu'accidentels et contingents en tant que manifestés, ils sont l'expression de certaines des possibilités essentielles d'Atma (celles qui, par leur nature propre, sont des possibilités de manifestation) ; et ces possibilités, en principe et dans leur réalité profonde, ne sont rien de distinct d'Atma. C'est pourquoi on doit les considérer dans l'Universel (et non par rapport aux être individuels) comme étant véritablement Brahma même, qui est « sans-dualité », et hors duquel il n'est rien, ni manifesté ni non manifesté. [...] et que la manifestation universelle tout entière est rigoureusement nulle au regard de Son Infinité. [...] cette irréciprocité de relation entraîne la condamnation formelle du « panthéisme », ainsi que de tout « immanentisme »¹¹

Pour Deleuze, l'immanence est liée à tout phénomène empirique et est inscrite dans le monde manifesté : toute idée transcendante ou provenant du domaine transcendantal est mise en doute et devient une affaire de théologie et non de philosophie. Pourtant Deleuze fonde ce qu'il nomme un empirisme transcendantal. Pour lui, tout relève de l'expérience, mais cette expérience est condition de possibilité de l'expérience elle-même. Deleuze entreprend la création d'un nouveau concept comme il se plaît à le faire. Pourtant le rapport semble impossible pour une vision dualiste. Le transcendantal selon Emmanuel Kant définit les conditions de l'expérience, ce n'est pas l'expérience elle-même et une philosophie qui se fonde sur l'empirisme ne peut accéder et ne peut accepter des possibilités de connaissance transcendantale. Il s'agit là de faire attention de ne pas confondre le terme transcendantal

¹¹ GUENON René, *L'homme et son devenir selon le védānta*, Ed Dervy, Paris, 2021, p.89-90

kantien avec le domaine de la transcendance. Il est important d'éclaircir ce point. Qu'est-ce que l'empirisme transcendantal Deleuzien? Ce concept se situe entre l'empirisme sensible et l'idéalisme transcendantal, car un événement amenant une connaissance n'est jamais une simple expérience sensible, ni une simple action d'une effectuation de la pensée. Entre le sentir et le penser, se trouve l'idée. Le mot transcendantal n'a évidemment pas la même définition chez les deux auteurs, car l'un reprend le terme kantien (donc philosophique et occidentale) et l'autre parle d'une Tradition orientaliste et vediste.

Cependant, on peut éclaircir un autre concept de la pensée deleuzienne. Lorsque Deleuze développe le principe d'un plan d'immanence, il développe et conceptualise un lieu pour la philosophie et pour la pensée. Il décerne et dédie aux concepts un terrain fertile où les concepts pourront danser sous forme de fractale ; il parle d'un plan, d'un horizon immuable au cœur de la pensée. Il y a même un horizon relatif qui s'éloigne lorsqu'on avance, mais il y a aussi un horizon absolu qu'il nomme le plan d'immanence et ce dernier peut changer en fonction des paradigmes philosophiques.

Au contraire de la pensée ordinaire, ou on exprime des opinions vagues, indéterminés, etc., la pensée philosophique aspire à la consistance, à couper avec le chaos, en produisant un système de concepts qui ait une solide cohérence interne. Dans ce sens, l'art, la science, la religion et la philosophie, en tant que ennemis du chaos auquel la pensée tombe assez souvent, partagent la même fonction. Cependant, la philosophie n'est pas une connaissance dans le sens scientifique et elle ne cherche pas la vérité comme une « transcendance », comme fait la religion. Selon Deleuze, il n'y a pas un « dehors » du plan d'immanence, soit l'expérience ou Dieu, qui puisse fermer complètement l'aspiration à l'infini, en offrant une référence externe et régulatrice de tous les rapports entre concepts. Au contraire, c'est la philosophie qui invente ses propres conditions internes d'intelligibilité et ainsi elle n'échappe jamais d'un certain type de circularité qui est le résultat de sa pure immanence. Ainsi comprise, la philosophie serait, d'après Deleuze, plutôt comme l'art, une discipline avec une autonomie créatrice. Par conséquent, il n'y a non plus la possibilité d'un « critère général » qui puisse déterminer quel est la meilleur « méthode » philosophique ou quel est le meilleur plan d'immanence. Ce qui va différencier un

ystème philosophique d'un autre, c'est sa capacité d'inventer des nouveaux concepts et d'articuler des nouveaux problèmes, de instaurer de nouveaux plan d'immanence. L'image dogmatique de la philosophie, selon laquelle elle devrait donner une réponse absolue, à partir de principes auto-évidentes et auto-transparentes, doit être abandonnée.¹²

Deleuze voit la philosophie comme une génératrice de logiques autonomes, interne et circulaire amputant le chaos d'un certain pouvoir. Il faut préciser qu'au cœur de ce plan d'immanence, il y a une région pré-philosophique, définie comme une sorte de chaos, par l'absence de détermination où les concepts à peine formés se composent et se décomposent à vive allure, et la pensée à la recherche d'opinion va se structurer en solidifiant des concepts encore à l'état embryonnaire. Le chaos d'où émane le plan d'immanence n'est pas sans rappeler le Big Bang d'où provient la structure tellurique du système solaire. Même s'il n'explique pas d'où provient ce chaos, Deleuze réfute toute forme de transcendance possible car dans ce cas comme je l'ai précisé tout à l'heure, cela devient une affaire théologique et non philosophique.

Pour résumer, selon Guénon tout découle d'une Unité primordiale¹³, d'un Infini premier d'un Principe transcendant tandis que pour Deleuze toute la sphère du monde manifesté ainsi que de la pensée découle d'un principe immanent ou d'un d'un plan d'immanence. Deleuze parle même d'un plan d'immanence feuilleté où la pensée se déroule en concept.

Deleuze explique que la pluralité de plans d'immanence se tient à sa propre nature. « Le plan d'immanence est feuilleté. » écrit-il. Mais qu'est-ce que ça veut dire ? Cela signifie que dans une même philosophie peuvent participer de différents plans d'immanence. Il est vrai que les grands philosophes sont ceux qui instaurent un plan d'immanence où la pensée se déroulent (c'est ça justement ce qu'on veut dire quand on dit « il a pensé autrement ») mais il est vrai aussi

¹² ARRIOLOA Jonathan consulté sur <https://jonathanarriola.blogspot.com/2016/10/le-plan-dimmanence-selon-gilles-deleuze.html> [21/09/25]

¹³ Référence de nouveau à l'Ellam Onru, « Tout est Un », au-delà de ce texte, on peut aussi citer l'Unus Mundus popularisé par Jung, avec cette idée d'une réalité unifiée, cette intuition qu'au-delà du monde changeant et multiple que nous percevons, il existe un principe éternel et unique. On peut également citer le monde de la volonté de Schopenhauer. La question sous jacente à ces visions du monde unifié étant, qu'est ce qui relie toute chose entre-elle et qu'elle est l'origine ultime de l'existence ?

que dans une même pensée on peut retrouver plusieurs philosophies, plusieurs plans d'immanences. La raison qui explique ça ce que les plans d'immanences sont des entités qui se recourent: ils sont troués, nous dit Deleuze, ils se transpercent les uns aux autres.¹⁴

Mais Deleuze se pose toutefois la question de l'existence d'un plan d'immanence premier, un plan d'immanence de tous les plans d'immanence :

Malgré les différences « géographiques » que les plans d'immanence peuvent avoir entre eux, ils partagent la même tendance génétique disons à essayer de « restaurer la transcendance », même à leur intérieur. À la fin du chapitre, (Dans le chapitre 2 du Qu'est que-ce la philosophie ?) Deleuze se demandera : « est-ce qu'il y a un plan « meilleur », qui ne livrerait pas l'immanence à Quelque chose = x, et qui ne mimerait plus rien de transcendant ? ». Autrement dit, est-ce qu'il existe un plan d'immanence de tous les plans d'immanence, à savoir, un plan d'immanence « pur », sans tomber dans la tentation de la transcendance ? Deleuze paraît répondre affirmativement à cette question : « LE plan d'immanence est à la fois ce qui doit être pensé, et ce qui ne peut pas être pensé. Ce serait lui, le non-pensé dans la pensée. » Plus en bas, Deleuze décrira « LE » plan d'immanence comme ce qui constitue « le plus intime de la pensée », un « dehors absolu » ou « un dedans plus profond que tout monde intérieur » (43). Il serait un plan de totale immanence. Le caractère impensable de « LE » plan d'immanence nous fait penser qu'il s'agit d'une sorte de négativité qui se trouve au fond même de toute la pensée. Étant donné que LE plan d'immanence est cette négativité impensable, ce que la philosophie devrait faire serait de « montrer qu'il est là », c'est-à-dire, montrer la « possibilité de l'impossible ». D'après Deleuze, c'était Spinoza, le « devenir-philosophe infini » ou aussi « Christ des philosophes », qui a vraiment réussi à faire le « grand geste de la philosophie », qui consiste à montrer le plan de tous les plans sans se donner au transcendant, « celui qui inspire le moins d'illusions, de mauvais sentiments et de perceptions erronées [...] ». Pour Deleuze donc c'est en ayant conscience de l'immanence absolue de la pensée, qu'on parvient à échapper à des illusions

¹⁴ ARRIOLA Jonathan consulté sur <https://jonathanarriola.blogspot.com/2016/10/le-plan-dimmanence-selon-gilles-deleuze.html> [21/09/25]

transcendantales. Reconnaître qu'il n'y a pas de transcendance c'est, par conséquent, une forme de « libération », peut-être la plus haute libération à laquelle la philosophie puisse aspirer. ¹⁵

En cela, il y a une frontière faible entre l'idée d'une tradition Primordiale transcendantale et l'idée d'un plan d'immanence pure et premier. Que ce critère intuitif soit pensé d'un dehors ou d'un dedans, l'origine n'est-il pas la même chose ou de même nature ? C'est une question auquel on ne peut répondre.

Deleuze met en garde, existe-t-il un plan d'immanence pure que l'on peut discerner sans tomber dans les tentations de la transcendance ? Il convient que, de ce plan d'immanence, des concepts sont pensés et d'autres ne peuvent être pensés, il y a une forme de négativité de la pensée, une pensée impensable, un absolu insaisissable, un « dedans » plus profond que tout. Dans les deux façons d'opérer chez ces penseurs, il y a un lien fort qui les unit. Au-delà des oppositions évidentes, les deux abordent l'établissement d'une origine qui structure le réel, leur conception bien que radicalement différente. L'un prônant l'immanence radicale et l'autre, la transcendance pure, opère dans un schéma non duel à la quête d'un noyau. Et tandis que Guénon affirme l'existence d'un domaine non-manifesté, Deleuze affirme l'existence d'un domaine de la non-pensée.

¹⁵ ARRIOLA Jonathan consulté sur <https://jonathanarriola.blogspot.com/2016/10/le-plan-dimmanence-selon-gilles-deleuze.html> [21/09/25]

CHAPITRE 2 : LA RESISTANCE DES DEUX PARADIGMES

Ne faudrait-il donc pas dépasser maintenant cette opposition : immanence / transcendance ?

En attendant de pouvoir répondre, une chose est certaine, la partie **heuristique** ; la découverte de ces deux auteurs est mue d'une forte capacité interprétative pour relier les parties à un tout. Une totalité qui trouverait son origine de l'intérieur ou de l'extérieur au gré d'une pensée occidentale ou d'une pensée orientale, les deux auteurs cherchent un établissement : L'établissement d'une origine de l'ordre du monde et un principe organisateur. Les deux ont peut-être simplement éclairci de leur lumière un seul et même objet, un principe premier, obscurci. Ce qui les relie également, c'est cette notion de réalisation de l'homme qui passe par une compréhension du monde et la mise en conscience de celui-ci par celui-ci.

Pour Guénon, lorsque la voie initiatique arrive à son terme, l'homme réalise qu'il ne fait qu'un avec tout, et c'est dans cette conscience d'être au monde qu'il s'accomplit véritablement unis avec le domaine du non-manifesté.

Pour Deleuze, il y a ce même phénomène sous-jacent mais du point de vue immanentiste ; en ce sens, il reprend la quête spinozienne d'une recherche dans l'immanence d'un plan de tous les plans ; sans illusion transcendantale. Chez Spinoza, Dieu est une substance qui englobe l'univers, la nature et ses lois. Dieu est la cause immanente de tout ce qui existe, il est la nature même, c'est en cela que l'homme doit chercher à comprendre ses lois pour être en harmonie avec elle en remontant la chaîne de causalité. La recherche de ces causes affranchi en partie l'homme d'un certain déterminisme dans lequel il évolue :

Les hommes se trompent quand ils se croient libres ; cette opinion consiste en cela seul qu'ils sont conscients de leurs actions et ignorants des causes par lesquelles ils sont déterminés¹⁶.

¹⁶ SPINOZA Baruch, *Ethique*, citation

Mais pour en revenir à la pensée de Deleuze et la rapprocher du système de pensée Guénonien, on peut déceler en conséquence l'importance de **la prise de conscience** qui est à l'origine de la réalisation de l'homme mais elle ne tend pas à une quête vers un principe primordial. Pour Deleuze c'est en ayant conscience de l'immanence absolue dans la pensée qu'on accomplit l'une des plus hautes libérations de l'homme comme il est précisé plus haut : *Reconnaitre qu'il n'y a pas de transcendance c'est, par conséquent, une forme de « libération », peut-être la plus haute libération à laquelle la philosophie puisse aspirer.*¹⁷ Pour Spinoza, c'est aussi dans une prise de conscience que l'homme s'accomplit ; c'est lorsque l'homme se rend compte des chaînes de causalité interne et externe à lui-même, celle qui le détermine (et celle dont nous n'avons pas encore conscience), puis celle de la nature. Dans tous les cas, il y a ce phénomène de prise de conscience qui est une des clefs. Cette dernière est l'une des clés fondamentales de l'accomplissement de soi quel que soit le point de vue immanent ou transcendant.

Une évidence heuristique : Il y a aussi une autre certitude, c'est qu'à rebours de la science, leurs capacités heuristiques opèrent comme par anticipation en attendant que la science confirme ou infirme ce qui relève pour l'instant de l'indémontrable. L'être humain est une machine à interpréter et de ses interprétations du monde, du tout, il crée des systèmes de logique interne, comme un volcan en activité éjecterait de la lave en profusion sans qu'elle n'ait le temps de se durcir, de s'acclimater pour devenir solide et espérer tendre vers une universalité potentielle... Peut-être manque-t-il à Guénon un processus de pensée, ou du moins, un processus dialectique en rhizome de la pensée, mais peut-être manque-t-il aussi à Deleuze, l'idée de « croire » en son processus dialectique, l'idée d'une foi sous-jacente.?

Malgré la volonté des deux penseurs d'aller au-delà des oppositions vers une unité l'une d'entre elles résiste : le couple immanent/transcendant. Car leur schéma s'inscrit toujours dans l'un ou l'autre paradigme. Peut-on donc dépasser cette dualité ultime ?

¹⁷ ARRIOLA Jonathan consulté sur <https://jonathanarriola.blogspot.com/2016/10/le-plan-dimmanence-selon-gilles-deleuze.html> [21/09/25]

Dépasser cette dualité, ce serait aussi dépasser les querelles entre philosophie occidentale et philosophie orientale, entre la philosophie dite profane et la théologie et l'étude du sacré. Il est bon d'imaginer une bonne poignée de main entre Gilles Deleuze et René Guénon, sur une entente aussi éphémère ou une reconnaissance aussi brève soit-elle pour tendre vers une unité et une cohésion non hiérarchique, entre philosophie et métaphysique, entre le rationalisme et les suspicions supra-sensorielles, entre le domaine concret et la spiritualité.

Avant de concevoir une clé de voûte potentielle autour de cette dualité, j'aimerais revenir sur l'idée d'unité deleuzienne. Sur cette unité qui n'est pas perçue comme une finalité, un achèvement ou comme un retour à l'origine mais qui est perçue comme quelque chose de fluide en perpétuelle transformation depuis laquelle tout se mue, s'entrechoque et converge sur un même plan unitaire. L'unité est perçue comme relative et non absolue comme le pense Guénon. Et c'est justement par cette différence de plan, de paradigme que cela s'opère, Guénon confine à l'harmonie cosmique, au rôle du Kali Yuga, du cosmos, ou d'une harmonie cosmique, tandis que Deleuze se rapproche de la mécanique quantique avec cette idée d'un chaos pré-philosophique qui se trouve être le noyau de son plan d'immanence.

Gilles Deleuze crée des concepts et jongle avec, pour penser une réalité en mouvement. L'unité relative ne peut être perçue comme cohérente que si l'on s'attarde sur cette notion de plan d'immanence comme nous l'avons vu. Et le plan d'immanence pure est un espace où tout existe dans une relation de force et de devenir sans aucun cadre extérieur à ses relations, il est feuilleté et circulaire. C'est la volonté de mettre en place l'idée d'une forme d'immanence radicale. Avant de tenter de voir si une telle dualité si de tels paradigmes peuvent être dépassés, il serait bon de comprendre qu'avant toute chose tout est une question de **hiérarchie**.

Dans la vision guénonienne, l'immanence, qui se situe au cœur du monde manifesté, ne peut se mouvoir qu'à la condition de l'existence de l'unité primordiale : autrement dit ; la condition d'existence du domaine immanent découle du principe transcendant. Pour Deleuze,

c'est l'inverse. L'immanence précède les suspicions transcendantes puisque c'est au sein du plan d'immanence que jaillit les concepts de déité ainsi que tous leurs attributs, y compris tout système d'interprétation lié à des nuances d'illusions transcendantes. De ce point de vue, la condition d'existence du domaine transcendant découle du principe immanent, mais dans les deux cas, la dualité est maintenue et elle est présente malgré la volonté de ces deux auteurs de dépasser les contradictions et les oppositions dualistes. La distinction entre le paradigme immanent et transcendant est finalement liée à ce qui est perçu immédiatement au cœur du monde visible et la suspicion de ce qui peut-être perçu au-delà du monde visible.

Deux paradigmes se font face, se regardent et résistent : deux auteurs qui ont une transmission du savoir particulière, qui bien que se transmettant également par des écrits différents et il est important de le rappeler : l'un est professeur de philosophie à l'université de Lyon (1964-1969) puis à Paris VIII (1969-1987), l'autre fonctionne de maître à initié, avec à la charge la transmission d'un savoir caché auquel le langage humain n'a presque pas accès. L'un est dans la dialectique, l'autre dans l'initiatique. L'un est dans les concepts et les mots, l'autre est dans l'expérience et l'innommable. L'un est dans l'horizontalité du plan d'immanence, une sorte d'axe des abscisses lié au rhizome et a ses mouvements horizontaux, l'autre est dans la verticalité cosmogonique et transcendantale, une sorte d'axe des ordonnées qui relie le divin à l'homme et l'homme au divin, le Principe primordiale à l'être et dans l'être. Pour en revenir à Deleuze, l'abscisse est clairement justifiée :

En effet, l'ensemble des actions qui s'exprimaient sur le centre d'indétermination faisait comme une espèce de, organisait comme une espèce de milieu dont le centre d'indétermination allait être le centre - si bien que le monde s'incurvait et c'était ça qui définissait l'horizon de la perception. La perception n'était pas seulement un cadrage, elle était un cadrage prélevé sur un horizon, et l'horizon n'était pas moins créé par la perception que le cadrage lui-même, puisque le plan d'immanence "avant" les images vivantes ne comportait pas, et n'avait pas à comporter d'horizon. Pas plus il ne comportait de verticales et d'horizontales, pas plus qu'il ne comportait de droite et de gauche, il faut ajouter l'horizon à ces choses nouvelles, donc droite, gauche, haut et bas etc. qui ne se sont formées qu'avec le refroidissement du plan d'immanence. Et en effet

comment définir un horizon sans un axe vertical dont on a vu précisément que le plan d'immanence le refusait ? Alors il y avait une incurvation, et c'était encore un aspect de l'image-perception.¹⁸

Ainsi, bien que visant tous deux à dépasser le dualisme, Guénon et Deleuze semblent enfermés dans un dualisme d'un ordre supérieur : celui de leurs paradigmes respectifs, rendant toute conciliation directe impossible. C'est cette impossibilité même qui appelle un troisième terme... Un troisième axe...

¹⁸ DELEUZE Gilles, consulté sur <https://www.webdeleuze.com/textes/76> [07/10/25]

CHAPITRE 3 :
L'AXE MÉDIATEUR, LE PONT HERMÉNEUTIQUE
GADAMER ET LA FUSION DES HORIZONS PARADIGMATIQUES

Mais comme tout axe d'abscisse (deleuzien) et ordonnée (guénonien), il y a un centre, il y a un croisement et de ce croisement, il y a même le départ d'un troisième axe, celui que l'on nomme l'axe des côtes lorsque l'on bascule en trois dimensions. À mes yeux, ce troisième axe représente le système interprétatif, un imaginaire au service d'une cohésion afin que puisse jaillir une vérité totalisante bien que subjective. Le point de départ d'une herméneutique du tout, une volonté de dépasser l'opposition entre une immanence radicale et une transcendance liée à un principe primordial nécessite une capacité réflexive qui va au-delà d'une réconciliation des idées. Cela implique de considérer à la fois la nature de ces deux visions, de ces deux paradigmes, en acceptant des possibilités de promiscuité dans une intégration dynamique tout en restant attentif au temps, aux tensions et aux impossibilités que cela recouvre. Si on ne les considère plus comme des opposés fixes mais comme des aspects complémentaires d'un même mouvement méta-philosophique au sein de l'être, on peut envisager que cela puisse correspondre à deux modalités réflexives d'un seul et même être suivant les contextes et son héritage. L'immanence et la transcendance, perçues dès lors comme deux modalités de l'être, se retrouvent unifiées dans l'être et sa faculté d'expliquer son être au monde...

Sur l'axe des côtes précédemment cité, j'aimerais en conséquence désigner comme médiateur Hans Georg Gadamer, et assigner l'herméneutique gadamérienne comme étant le potentiel unificateur. Mais avant de m'avancer plus loin sur l'axe des côtes et la mise en relief que celui-ci induit sur la capacité heuristique du sujet, j'aimerais d'abord m'attarder sur la potentialité que cette fois, on puisse imaginer que l'immanence deleuzienne et la transcendance guénonienne se passent complètement en dehors du sujet sous une certaine forme de déterminisme. Admettons aussi un instant que **leurs deux paradigmes se muent dans un seul et même principe dynamique actif** ; auquel cas, il ne serait plus en opposition mais contribuerait à un même système dynamique où l'un alimenterait l'autre en continu bien que

pour conceptualiser ce phénomène, il faut aussi lâcher un peu de lest et quitter la radicalité de nos deux auteurs précédemment cités.

On pourrait admettre que le modèle transcendant, se déployant à travers le système immanent et l'expérience humaine, serait un processus de l'évolution dans lequel le principe transcendant se dévoile et se réalise progressivement. Évidemment cette vision est très proche de la pensée de Pierre Teilhard de Chardin, où la conscience se déploie de la pierre jusqu'au point Omega¹⁹ puis jusqu'à l'avènement de l'homme christique. Dans cette vision dynamique cosmogonique et évolutive, presque vue comme une sorte de « darwinisme divin », l'homme est une étape du processus de la révélation transcendantale au sein du plan d'immanence. La révélation de la source d'une sagesse sacrée, une sagesse qui serait manifestée dans chaque culture, à travers les symboles et les rites comme nous l'avons précisé. Dans ce contexte, dans cette spéculation, l'immanence pourrait être vue comme l'impermanence de l'histoire, de l'homme et de la culture où chaque être, chaque moment, chaque religion, chaque prière ou œuvre d'art, serait une occasion de renouer avec le principe transcendant par l'interprétation continue des signes et des processus de création transmis d'un individu à un autre. Bien sûr, cette vision prend également sa source dans la croyance liée à un au-delà, la vision de l'homme confronté à un au-delà, de la matière, à un au-delà du monde manifesté, mais je trouve qu'il y a un intérêt de penser ce qui semble être une opposition en les rendant complémentaires, l'une de l'autre.

Par conséquent, au même titre que la transcendance se dévoile progressivement à travers l'horizon de l'expérience qui s'effectue sur le plan immanent, la transcendance pourrait être vue, non plus comme extérieur, immuable, mais bien comme l'un des principes immanents en devenir, constitués par la volonté de l'espèce humaine de justifier constamment des événements, des choses, des caractéristiques, des coïncidences manifestes (synchronicités Jungiennes) des créations au sein des systèmes d'interprétation générateurs de liens et de conception. Il s'agit donc bien d'un dialogue perpétuel entre ces deux systèmes dynamiques.

¹⁹ Le point ultime du développement de la complexité et de la conscience vers lequel l'Univers se dirige.

Pour en revenir à notre réflexion, il semble bon de rappeler que, tout ceci soulève des questions profondes sur la nature de l'être, de la réalité et du sens, car chaque vision apporte son propre système de justification de l'énigmatique existence. La réflexion et l'interprétation n'évoluent pas de la même manière en fonction des systèmes de croyance que l'on adopte et qui nous environnent.

C'est en cela que l'apport dialectique réflexif d'Hans Georg Gadamer est précieux car l'herméneutique philosophique valorise la compréhension qu'elle perçoit comme un processus de dialogue et d'histoire :

L'analytique heideggérienne de la temporalité du Dasein humain a montré de manière convaincante, selon moi, que comprendre n'est pas un mode de comportement du sujet parmi d'autres, mais le mode d'être du Dasein lui-même. C'est dans ce sens que le concept d'herméneutique est mis ici en œuvre. Il désigne la motion fondamentale de l'existence, qui la constitue dans sa finitude et dans son historicité.²⁰

Ce qui met en place un cadre pour l'établissement d'une médiation entre le plan d'immanence deleuzien et la transcendance guénonienne. Sous le prisme gadamerien, les deux doctrines qui paraissaient statiques deviennent des formes de compréhension du monde qui se déploient dans le temps et dans des systèmes interprétatifs. Dans ce cas, le principe primordial transcendantal et le plan d'immanence sont deux faces d'un même mouvement de la pensée qui se cherche et se déploie dans un processus de quête, un processus totalisant à la recherche d'une cohérence pour justifier une totalité. L'interprétation ainsi mène à une logique que l'on met en place pour élaborer la conception d'une vérité relative et de tout ce que le terme de vérité induit comme problématique. Une vérité qui est elle-même un processus, un cheminement, une étape du mouvement dialectique. Car la vérité n'est pas toujours une réalité indépendante et objective qui pourrait être saisie par la raison et elle est souvent interprétée, toujours en relation avec les expériences et les horizons culturels des individus qui veulent la

²⁰ GADAMER Hans-Georg, Vérité et méthode, Éd. du Seuil, Paris, 1976, p.10

cerner, mêlée au caractère contextuel historique de la compréhension, elle est toujours le fruit de celui qui la suggère. Gadamer prend comme point de départ, l'œuvre d'art :

Les études qui suivent commencent, pour cette raison, par une critique de la conscience esthétique, dans le dessein de défendre l'expérience de vérité qui nous est communiquée par l'œuvre d'art contre la théorie esthétique, qui se laisse restreindre par le concept de vérité tel que le formule la science. Mais la présente étude ne se borne pas à justifier la vérité de l'art. Elle entreprend plutôt, partant de cette discussion initiale, de développer un concept de connaissance et un concept de vérité qui correspondent à la totalité de notre expérience herméneutique. Si dans l'expérience de l'art nous avons affaire à des vérités qui outrepassent fondamentalement le domaine de la connaissance méthodologique, une situation semblable se découvre pour l'ensemble des sciences humaines ; notre héritage historique sous toutes ses formes y est sans doute érigé lui aussi en objet d'investigation; mais, en même temps, il vient s'y dire dans sa vérité.²¹

La compréhension est une fusion des horizons, elle apporte une certaine vérité, logée entre les préjugés, les expériences personnelles et ce pourquoi on veut la faire éclore, le mobile. L'herméneutique gadamérienne offre une perspective pour dépasser la dualité initiale du couple transcendant/immanent en mobilisant ses concepts clés comme la fusion des horizons, la médiation historico-langagière et le dialogisme herméneutique. On peut dépasser cette ultime dualité dans une certaine historicité de la compréhension, la vérité n'est ni fondée sur un archétype transcendant ni sur une pure construction immanente mais semble émerger d'un acte interprétatif qui se situe entre les deux. L'être étant constituteur du sens. L'être, étant lui-même, un événement de sens. Le principe transcendant et le plan immanent sont des horizons de sens.

Toute présence finie a ses bornes. Le concept de situation se définit précisément par le fait qu'elle représente un point de vue qui restreint les possibilités de la vision. C'est pourquoi le

²¹ GADAMER Hans-Georg, Vérité et méthode, Éd. du Seuil, Paris, 1976, p.10

concept d'horizon est essentiellement lié à celui de situation. L'horizon est le cercle visuel qui embrasse et inclut tout ce qui est visible d'un point précis. Appliquant ce trait à la conscience pensante, nous parlons d'étroitesse d'horizon, d'élargissement possible de l'horizon, d'ouverture d'horizons nouveaux, etc. La langue philosophique depuis Nietzsche et Husserl a employé en particulier ce mot pour caractériser par ce moyen la dépendance de la pensée à ses déterminations finies et l'exigence de procéder par degrés pour élargir le cercle de sa vision. L'homme dénué d'horizon est celui qui ne voit pas assez loin et, pour cette raison, surestime ce qui lui est proche. Inversement, avoir de l'horizon signifie n'être pas restreint au plus proche mais pouvoir regarder au-delà. Quiconque a de l'horizon sait apprécier à sa juste valeur la signification de toutes choses comprises dans cet horizon en fonction de leur proximité, ou de leur distance, de leur grandeur ou de leur petitesse. De façon correspondante, élaborer la situation herméneutique signifie acquérir l'horizon problématique approprié aux questions qui se posent à nous à propos de la tradition.²²

Toutefois, l'opération proposée ici consiste en une réappropriation et un élargissement du concept gadamérien. Chez Gadamer, la "fusion des horizons" décrit principalement le processus par lequel l'interprète, situé dans son présent et son contexte, entre en dialogue avec un texte ou une tradition du passé, fusionnant leurs horizons de sens respectifs pour générer une nouvelle compréhension. L'ambition ici est d'appliquer cette logique non plus à la dimension temporelle, mais à une opposition paradigmatique. Il s'agit de faire se rencontrer et de faire "fusionner" non pas un horizon présent avec un horizon passé, mais l'horizon de l'immanence radicale (celui de Deleuze) et l'horizon de la transcendance pure (celui de Guénon). Nous postulons que ces deux paradigmes forment des "horizons de compréhension" tout aussi fermés et tout aussi nécessaires l'un à l'autre que ceux de l'histoire. Leur fusion ne produit pas une synthèse historique, mais une compréhension méta-philosophique capable de penser leur complémentarité profonde par-delà leur antagonisme de surface.

²² GADAMER Hans-Georg, *Vérité et méthode*, Éd. du Seuil, Paris, 1976, p.143

Dans une acceptation de cette fusion des horizons élargie, les deux paradigmes heuristiques ne s'opposent pas mais se co-constituent dans le dialogue infini des traditions²³ et des créations de sens. Tout dialogue s'inscrit dans une histoire et le sentiment de l'absolu se révèle uniquement dans les processus de logique et d'interprétation de la capacité heuristique du cerveau humain capable de cerner le phénomène intuitif également. Il n'y a donc plus d'opposition car tout provient du sens, tout est le fruit du sens qui se trouve être évalué comme une dynamique entre le sujet ou les sujets et leurs horizons de compréhension.

La mobilité historique du Dasein humain est précisément caractérisée par le fait qu'elle n'est pas purement et simplement liée à un point de vue, qu'elle n'est donc jamais délimitée par un horizon vraiment clos. L'horizon, c'est bien plutôt quelque chose où nous pénétrons progressivement et qui se déplace avec nous. Pour qui se meut, l'horizon se dérobe. De même l'horizon du passé, dont vit toute vie humaine et qui est présent sous forme de tradition transmise, est lui aussi toujours en mouvement. La conscience historique n'est pas la première à mettre en mouvement l'horizon qui englobe tout. En elle ce mouvement a simplement pris conscience de lui-même. Si notre conscience historique se replace dans des horizons historiques, cela ne signifie pas qu'elle s'évade dans des mondes étrangers sans rapport avec le nôtre. Au contraire, tous ensembles ces mondes forment l'unique et vaste horizon intimement mobile qui, au-delà des frontières du présent, embrasse la profondeur historique de la conscience que nous prenons de nous-mêmes. En réalité, c'est donc un seul horizon qui englobe tout ce que la conscience historique contient. Le passé — le nôtre comme celui des autres - vers lequel se

²³ À la différence de la conception guénonienne d'une Tradition sacrée et immuable, Gadamer développe une approche radicalement historique et dynamique de la tradition. Celle-ci n'est pas pour lui un corpus doctrinal fixe, mais bien un processus vivant de médiation entre le passé et le présent. Le concept central de « fusion des horizons » (Horizontverschmelzung) décrit précisément comment, dans tout acte de compréhension, notre horizon présent entre en dialogue avec l'horizon du passé pour créer un sens nouveau. Cette dynamique est rendue possible par notre appartenance constitutive à la tradition, qui nous fournit des « préjugés légitimes ». Les préjugés gadamériens ne sont pas vus comme des idées reçues à combattre, mais plutôt comme les conditions préalables de toute intelligence. Ainsi, loin d'être un obstacle, la distance temporelle opère comme un filtre qui permet de distinguer les préjugés féconds des autres. Ainsi, la tradition gadamérienne n'est pas un héritage à préserver intact, mais une conversation à poursuivre, qui nous constitue fondamentalement.

*tourne notre conscience historique contribue à former cet horizon mobile dont vit toujours toute vie humaine, cet horizon qui la détermine comme provenance et transmission.*²⁴

Et même si notre encéphalogramme ne découvre pas une vérité, échoue ou parfois en découvre plusieurs suivant ses schémas de logique interprétative, son héritage, sa culture et sa capacité heuristique participe constamment à son insu au grand jeu de la signification. Celui-ci étant toujours déjà engagé dans l'histoire et dans le langage ainsi que dans sa grande capacité abstractive où toute dualité peut se dissoudre au sein même de l'acte d'interpréter. Ce qui est figé, immuable, transcendant et ce qui représente le devenir dynamique sur le plan immanent sont indissociables car l'être se révèle uniquement comme produisant du sens et pour se définir, et le fait d'advenir le sens ne se déploie que dans l'être. Il y a une circularité ontologique autour de l'être et du sens. Être et sens sont co-constituants, ce qui provoque l'échec des modèles dualistes y compris le couple résistant immanence/transcendance. Il n'y a pas d'abord l'être puis le sens ou inversement, il y a une véritable co-naissance où l'être n'apparaît qu'en se signifiant et où le sens ne se déploie que dans et par l'être qui en est porteur.

²⁴ GADAMER Hans-Georg, *Vérité et méthode*, Éd. du Seuil, Paris, 1976, p.145

CHAPITRE 4 : L'ATELIER DU SENS : OU L'ÊTRE ET LE LANGAGE CO-NAISSENT

Mais tout ceci n'est rendu possible que par un événement, certainement l'une des plus grandes merveilles de la vie terrestre, un mystère aussi prodigieux qu'inexplicable, c'est l'émergence du langage et de la parole dans la gorge des hominidés. Phénomène si incroyable qu'il a signé à jamais le destin de notre espèce, transformant les sons en idées, les murmures en civilisation et le souffle en une quête de sens.

L'idée directrice des développements ultérieurs est que cette fusion d'horizons qui advient dans la compréhension est l'œuvre spécifique du langage. Savoir ce qu'est le langage est, il est vrai, l'un des sujets les plus obscurs qui s'offrent à la réflexion humaine. L'élément langagier (Sprachlichkeit) est d'une proximité inquiétante à notre pensée; il s'objective si peu dans son actualisation qu'on peut dire de lui qu'il dissimule de lui-même son être propre. Pourtant notre analyse de la pensée des sciences humaines nous a, à un tel point, rapprochés de cette obscurité massive et envahissante que nous pouvons nous savoir déjà confiés à la direction acquise par la chose que nous recherchons. Nous tentons de nous approcher de cette essence obscure du langage sur la base du dialogue que nous sommes.²⁵

Ainsi pour Gadamer, la compréhension, conçue comme une « fusion d'horizons » comme nous l'avons vu, est un événement qui se produit essentiellement dans et par le langage. Ce dernier n'est pas un simple outil, mais l'élément même de notre pensée, si familier et insaisissable qu'il en devient obscur et se dérobe à l'analyse objective car il est intimement proche de notre appréhension du monde. Cependant, notre réflexion sur les sciences humaines nous a mis sur la piste de cette énigme : puisque notre être est fondamentalement dialogique, c'est en nous appuyant sur l'expérience du dialogue – cette structure où la compréhension advient – que nous pouvons approcher l'essence mystérieuse du langage. Ainsi, le chemin pour

²⁵ GADAMER Hans-Georg, Vérité et méthode, Éd. du Seuil, Paris, 1976, p.225

savoir ce qu'est le langage est de reconnaître que nous sommes toujours déjà engagés dans le "dialogue que nous sommes"

Au terme de cette investigation, l'entreprise d'un renouveau scolastique se révèle non pas comme un retour nostalgique, mais bel et bien comme une tentative audacieuse de réactiver une méthode au service d'une quête de cohérence. En confrontant les paradigmes a priori inconciliables de René Guénon et de Gilles Deleuze, La Poignée de main a moins cherché à résoudre leurs tensions qu'à en éclairer les points de friction et les étonnantes consonances. Le dialogue entre la transcendance d'un Principe primordial et l'immanence radicale d'un plan de matière a fait apparaître, par-delà leurs oppositions irréductibles, une commune aspiration à dépasser le dualisme et à penser une certaine unité du réel. Le face-à-face entre la verticalité initiatique guénonienne, qui ancre toute manifestation de l'être dans un Non-Être transcendant, et l'horizontalité rhizomatique deleuzienne, qui se déploie sur un plan d'immanence où tout est connexion et devenir, semblait sceller un divorce définitif entre la métaphysique et la philosophie, l'Orient et l'Occident, le sacré et le profane.

Pourtant, l'analyse a fait émerger des préoccupations partagées : la critique des oppositions binaires, la recherche d'une libération par la prise de conscience et, surtout, la désignation d'un insaisissable que Guénon nomme le Non-Manifesté et Deleuze le « non-pensé de la pensée ». Cette similarité structurale pointe vers une limite commune de l'expérience humaine, qu'elle soit vécue comme une quête spirituelle ou comme une aventure conceptuelle.

C'est en reconnaissant cette limite que l'herméneutique de Hans-Georg Gadamer offre la possibilité d'une « poignée de main » véritable. En situant l'émergence du sens dans la « fusion des horizons », le dialogue et la médiation historico-langagière, elle propose de dépasser l'ultime dualité, le couple immanence/transcendance. Dès lors, ces deux paradigmes ne sont plus des descriptions rivales de la réalité, mais des horizons de sens co-constituants dans une co-naissance. Ils deviennent les pôles dynamiques d'un processus interprétatif infini, où la vérité

n'est ni découverte dans un ciel intelligible ni construite ex-nihilo²⁶, mais advient dans l'acte même de la compréhension humaine.

²⁶ En partant de rien, à partir de rien.

CHAPITRE 5 :
LES CONTREFORTS - JUNG ET WEIL,
PILIER D'UNE ANTHROPOLOGIE INTÉGRATIVE

On pourrait, en guise d'ouverture investigatrice potentiellement suggérer plusieurs autres modèles comme par exemple, la piste jungienne comme un nouvel horizon de recherche qui viendrait dans ce contexte consolider et enrichir ce pont herméneutique gadamérien en lui donnant une assise psychologique, peut-être plus concrète. Si cette enquête a tenté de méditer sur l'opposition entre immanence et transcendance d'un point de vue métaphysique, philosophique et herméneutique, une pleine réalisation de ce « renouveau scolastique », qui se veut syncrétique, appellerait une investigation de son versant psychologique. Les travaux de Carl Gustav Jung sur l'inconscient collectif et les archétypes offriraient ici un champ d'exploration privilégié. En effet, l'archétype jungien se présente comme une structure à la fois, transcendantale et immanente au sein de la psyché, une forme a priori et universelle qui ne se révèle que dans ses manifestations singulières et historiques. Un renfort du pont entrepris par l'herméneutique entre immanence et transcendance pourrait se situer dans la théorie des archétypes jungiens en tant qu'ils sont à la fois transcendants : par leurs structures universelles, intemporelles, organisatrices qui dépassent l'individu dans un inconscient collectif ; Et immanents puisqu'ils ne se manifestent et n'ont de réalité que dans une expérience psychique concrète à travers les images, les rêves et les comportements. De plus, le processus d'individuation proposé par Jung, avec l'archétype du Soi est compris comme une quête de la totalité psychique :

« Une partie de mon propre être, de grandeur inconnue, y est certes incluse, mais je ne peux pas, puisqu'elle est l'inconscient, en préciser les limites et l'extension. C'est pourquoi le Soi est un concept limite dont les processus psychiques n'épuisent pas le contenu, à beaucoup près. »²⁷

La quête du soi jungienne apparaîtrait alors comme la traduction intérieure et expérimentale de la réalisation métaphysique guénonienne et de la libération conceptuelle

²⁷ JUNG Carl Gustav, Correspondance, Tome 4, Ed. Albin Michel, Paris, 1995, p. 20

deleuzienne. La psyché deviendrait cette fois, le théâtre concret où le Principe et le Plan du rhizome peuvent potentiellement se rencontrer. Bien que cette piste doive être abordée avec prudence, notamment face aux objections que ne manqueraient de formuler nos deux auteurs principaux, elle dessine l'horizon d'une anthropologie philosophique complète, où la « poignée de main » ne serait plus seulement conceptuelle, métaphysique mais aussi existentielle appuyant ainsi le point de vue herméneutique dans l'expérience psychique.

On pourrait également convoquer la pensée de Simone Weil comme seconde investigation. Simone Weil, à la fois philosophe et mystique, pourrait intervenir en renfort du pont herméneutique gadamérien avec une puissance singulière, en incarnant cette fusion des horizons dans l'expérience même du sujet. En effet, sa distinction entre la « pesanteur », cette force d'inertie, d'égo et de nécessité qui enchaîne l'homme au plan d'immanence et, sur l'autre versant, la « grâce », cette visitation transcendante qui descend par « dé-crétion » de la volonté propre opère la percée existentielle que la seule théorie peinait à accomplir. Weil incarne existentiellement la "fusion des horizons". L'idée de "pesanteur" (immanence) et de "grâce" (transcendance) qui se rencontrent dans l'épreuve du sujet est extrêmement puissante.

Il est d'ailleurs important de s'attarder sur ce concept de dé-crétion :

[C'est la] réflexion consciente d'elle-même - de lier le processus du défaire à celui de la création. Ainsi arrive-t-on tout naturellement à la notion de cette dé-crétion qui désigne donc, d'une façon générale, l'élucidation de nos lectures théoriques et pratiques des choses en tout domaine du vécu. [...] En effet, une description aussi proche et désillusionnante que possible de nos perceptions montre que nos jugements font éclater le "Réel", à tout instant, en une infinité de "textes" valorisés par nos désirs qui fournissent les motivations indispensables pour s'orienter vers les objets singuliers à connaître et à employer comme moyens lors de nos actions. S. Weil dépasse pourtant cette problématique phénoménologique générale de nos actes interprétatifs grâce à une herméneutique métaphysique qui vise à préparer la disponibilité du sujet en vue d'un accueil inconditionnel du sens même du Vrai. Cette tension qui s'instaure alors entre le sujet désirant et la révélation de la Vérité à attendre constitue la base de toute métaphorisation de l'existence humaine à partir d'une conscience s'exprimant toujours gestuellement ou

*intentionnellement et pour laquelle les signes, les symboles ainsi que les conceptualisations tant individuels que culturels préfigurent une transcendance absente dans la mesure où elle reste cachée aux sens, sans cesser pour autant d'être réelle en tant qu'Amour, Vérité et Beauté absolus.*²⁸

En elle, la verticalité guénonienne et l'horizontalité deleuzienne ne se contentent pas de se faire face ; elles se rencontrent dynamiquement dans l'épreuve du réel, au sein du sujet. On pourrait voir la « pesanteur » comme l'épaisseur même du plan d'immanence, tandis que la « grâce » en serait la transfiguration par le vide. L'« attention », cette ascèse de la pensée dépossédée d'elle-même, devient la pratique concrète de la « fusion des horizons » gadamerienne, le lieu où le sens advient dans la co-naissance de l'être et du transcendant. Notre condition phénoménologique nous place d'emblée dans un Réel éclaté en une infinité de « textes » valorisés par nos désirs, une fragmentation que Deleuze cartographie avec précision comme nous l'avons vu dans le jeu des concepts. Weil appuie cette herméneutique gadamerienne par une herméneutique métaphysique visant non plus à utiliser le monde, mais à préparer en nous une disponibilité à l'accueil du Vrai. Dans cette tension entre le sujet désirant et la Vérité à attendre, les signes, qu'ils soient les concepts deleuziens ou les symboles guénoniens deviennent des préfigurations d'une transcendance absente aux sens mais réelle comme Amour et Vérité. Ainsi, la « poignée de main » a lieu dans la pratique du sujet qui, par l'attention, traverse le multiple deleuzien sans s'y perdre, pour s'orienter vers l'Unité guénonienne, réalisant que ces deux horizons que l'on peut fusionner sont des pôles indissociables d'une même quête de sens.

Si l'herméneutique philosophique de Hans-Georg Gadamer, par sa théorie de la fusion des horizons, se présente comme le pont permettant de relier ces deux rives, ce pont ne tient que par la solidité de ses appuis. Il trouve ses deux contreforts dans des œuvres qui, bien que distinctes, explorent avec une même radicalité les fondements de l'expérience humaine : celle du psychiatre Carl Gustav Jung et celle de la philosophe Simone Weil. Le contrefort

²⁸ Kühn Rolf. La Décréation. Annotations sur un néologisme philosophique, religieux et littéraire. In: Revue d'histoire et de philosophie religieuses, 65e année n°1, Janvier-mars 1985. pp. 45-52.

psychologique de Jung apporte la profondeur des structures. Sa théorie de l'inconscient collectif et des archétypes fournit le substrat commun, un lieu transhistorique et transpersonnelle où prennent racine les symboles et les mythes que l'herméneutique doit interpréter. Il décrit la grammaire universelle de l'âme humaine qui rend le dialogue des horizons possible. En symétrie et en complément, le contrefort métaphysique de Simone Weil en assure la tension et l'orientation. Sa distinction entre la pesanteur et la grâce, son exigence de dé-création et d'attente, définissent la condition éthique et spirituelle du sujet interprète. L'attention weilienne est l'ascèse qui purifie le regard, Weil dit : « être rien pour être à sa vraie place dans le tout »²⁹ Il s'agit de désencombrer le moi de ses désirs et le rendre capable de cet accueil inconditionnel sans lequel la « révélation » de la Vérité – qu'elle soit de l'ordre du symbole jungien, le Soi, ou du Principe guénonien – ne peut advenir.

On pourrait donc en guise d'ouverture, prétendre qu'ensemble, Jung et Weil soutiennent le pont gadamérien en lui donnant le point de vue du sujet dans son expérience de vie : Jung en révélant la structure profonde et partagée du sens qui circule ; Weil en exigeant la transformation intérieure de celui qui le traverse. L'un offre la carte de l'âme, l'autre la discipline du voyage. C'est sur ce double appui, à la fois structural et existentiel, que peut s'opérer la fusion des horizons entre l'immanence la plus radicale et la transcendance la plus pure.

²⁹ WEIL Simone, *La pesanteur et la grâce*, Ed.Plon, Coll. Agora, Paris, 1991, p. 46

CONCLUSION :

LES PRINCIPES D'UNE SCOLASTIQUE CONTEMPORAINE

La Poignée de main, ou l'horizon d'une herméneutique unifiante.

Mais il est fort possible que la véritable clé de voûte de cette médiation se trouve finalement dans le langage, au sein de l'être, au plus profond de lui, en lui, dans ce « dialogue que nous sommes ». C'est par lui que l'être humain, cette « machine à interpréter », participe au « grand jeu de la signification ». L'émergence de la parole, ce mystère fondateur, est l'événement qui rend possible à la fois la révélation d'une Tradition primordiale et la création de concepts philosophiques ainsi que le partage de connaissance autour de l'émergence des symboles chargés de sens de l'inconscient. En dernière instance, l'opposition entre l'immanence et la transcendance se dissout dans la circularité ontologique de l'être et du sens : l'être n'apparaît qu'en se signifiant, et le sens ne se déploie que par un être qui en est le porteur.

Ainsi, le projet d'une scolastique modernisée trouve sa justification la plus profonde. Il ne s'agit pas d'imposer une synthèse totale et dogmatique, mais de cultiver une méthode de clarification et de mise en cohérence qui accepte la fécondité des tensions. En instituant un dialogue entre des horizons disjoints, cette méthode retrouve son ambition première : être un art de la liaison comme elle a tenté de le faire au moyen âge, en prouvant que la rationalité philosophique et la foi, pouvait se conjuguer et être une discipline de la pensée qui, dans un monde contemporain éclaté, continue de chercher, à travers le fracas des paradigmes, l'écho d'une unité.

La poignée de main entre René Guénon et Gilles Deleuze, si provisoire et symbolique soit-elle, n'est alors pas un aboutissement, mais l'amorce d'un cheminement toujours à reprendre : celui d'une pensée assez humble pour reconnaître ses limites, et assez audacieuse pour croire qu'elles peuvent être franchies dans l'acte même de comprendre.

Pour l'avènement d'une scolastique contemporaine à partir de la « poignée de main »

L'entreprise d'un renouveau scolastique se révèle aujourd'hui non comme un retour archaïque, mais bien comme une nécessité intellectuelle face à la fragmentation contemporaine. Ce dialogue, cette poignée de main entre René Guénon et Gilles Deleuze aura montré que la pensée peut affronter ses divisions les plus profondes sans renoncer à sa quête d'unité, c'est une ébauche d'une entreprise plus large. La confrontation entre la transcendance d'un Principe primordial et l'immanence radicale du plan de matière, loin de sceller un divorce définitif entre métaphysique et philosophie, a fait émerger des préoccupations communes : le dépassement des dualismes ou tout du moins, des oppositions apparentes, la recherche d'une libération par la prise de conscience et surtout la reconnaissance d'un insaisissable fondamental que Guénon nomme le Non-Manifesté et Deleuze le « non-pensé dans la pensée », on pourrait même ajouter que Jung nomme en quelque sorte le non-conscient.

L'herméneutique de Hans-Georg Gadamer nous a offert le cadre permettant de transformer cette opposition en dialogue fécond. En situant l'émergence du sens dans la « fusion des horizons », elle a permis de comprendre l'immanence et la transcendance non comme des descriptions rivales du réel, mais plutôt comme des horizons de sens co-constituants, dont la tension même nourrit la pensée.

Les fondements d'une scolastique contemporaine trouveraient ainsi ses principes dans plusieurs points éthiques. Tout d'abord, l'art de la clarification sans synthèse totalisante, l'idée n'étant pas de réduire les différences, mais les expliciter pour mieux comprendre et révéler des articulations possibles. Ensuite, la reconnaissance de la tension productive, ce qui est lié à une acceptation que les oppositions fondamentales (immanence/transcendance, raison/intuition, tradition/création) sont le moteur même d'une pensée bien vivante. On peut ajouter à cela, la primauté de la méthode sur le dogme avec toujours cette idée de privilégier la démarche interrogative, l'enquête, la comparaison, la mise en perspective, sur toute affirmation doctrinale. Et enfin, l'horizontalité du dialogue afin d'instaurer un espace où les paradigmes les

plus éloignés peuvent se rencontrer sans hiérarchie préétablie, à l'image de la « poignée de main » deleuzo-guénonienne.

L'apport et la proposition d'ouverture de Carl Gustav Jung esquisse un chantier prometteur pour cette scolastique contemporaine renaissante. La psyché humaine, à travers l'inconscient collectif et ses archétypes, apparaît comme le lieu vivant où la médiation entre transcendance et immanence s'opère concrètement. Les archétypes fonctionnent comme ces « structures transcendantales immanentes » que notre enquête appelait : formes universelles qui transcendent la conscience individuelle, mais ne se révèlent que dans leurs manifestations psychiques singulières. Le processus d'individuation devient ainsi la traduction existentielle de la réalisation métaphysique et de la libération philosophique. Une scolastique contemporaine aurait pour tâche d'explorer systématiquement ces correspondances entre les structures de la psyché et les catégories de la métaphysique et de la philosophie. Il s'agirait peut-être de refaire une poignée de main entre Jung et un autre. Il en est de même pour la proposition d'ouverture sur Weil, avec cette rigueur expérientielle de vie incarné dans l'épreuve du sujet. Simon Weil en pointant du doigt la potentialité que la pesanteur du monde devienne le réceptacle silencieux de la grâce, montre que cette main tendue n'est pas seulement un geste symbolique entre deux penseurs, mais la condition éthique d'une compréhension véritable.

Mais au cœur de cette scolastique contemporaine, c'est véritablement le langage qui est reconnu comme l'atelier originaire et irréductible de la pensée, le milieu vivant où celle-ci advient à elle-même dans son déploiement. Bien plus qu'un simple outil de communication, il est la condition même de possibilité de toute élaboration conceptuelle et de tout dialogue des traditions ; c'est en son sein que s'opère le processus de compréhension que Gadamer nomme la « fusion des horizons », que les concepts deleuziens se créent, se forment et se dissolvent et que les symboles guénoniens se transmettent avec toute leur charge de sens. La parole n'est donc pas l'habit d'une pensée préexistante, mais le geste même par lequel tous le sens émerge, se noue et se transforme, faisant du langage le lieu de la médiation essentielle où l'immanence et la transcendance, la raison et l'intuition, le multiple et l'un, trouvent leur champ de

confrontation et de réconciliation dynamique, incarnant ainsi le travail toujours recommencé d'une pensée en quête de sa propre cohérence et de sa propre unité profonde.

Une scolastique contemporaine ne serait donc ni un système clos ni une doctrine nouvelle, mais une méthode ouverte de clarification et de mise en relation par le langage qui en est son noyau véritable. Son programme pourrait s'articuler autour de l'étude des conditions d'une pensée véritablement intégrative sans être réductrice. **Cette entreprise répond à l'urgence de notre condition intellectuelle** : dans un monde d'hyperspécialisation et de fragmentation, elle offre la possibilité de penser à nouveau des liens, des correspondances, des tolérances en quête d'unités profondes derrière la diversité des expressions et des paradigmes.

La « poignée de main » entre Guénon et Deleuze, médiatisée par Gadamer, n'est alors que le premier geste d'une vaste entreprise de réconciliation intellectuelle. Elle inaugure une scolastique contemporaine pour le XXI^e siècle : humble dans ses prétentions, audacieuse dans ses questionnements, et résolument tournée vers l'unité qui n'est autre qu'un multiple du réel.