

Autour de la notion du Toi absolu ¹

Gülcevahir Sahin Granade

A Xavier Tilliette

A- Le dialogue fait être

Toute la philosophie de Marcel est fondée sur le dialogue entre « moi » et « toi ». C'est en réfléchissant sur les « mots principes » « moi-toi » et « moi-lui », rapports fondamentaux et irréductibles à l'un ou à l'autre terme que Marcel nous introduit dans le langage existentiel et concret aux sources de sa pensée, tout comme Buber emprunte le même chemin, faisant la même distinction entre « je-tu » et « je-cela », comme le souligne Levinas :

« C'est le grand mérite de Buber et de Marcel que d'avoir distingué radicalement la relation Je-Tu, propre au dialogue, de la relation de connaissance Je-ça »².

Les relations entre « moi » et « toi » sont fondées sur la réciprocité, donc Marcel sur ce sujet est proche de la pensée de Buber. Marcel accorde un statut privilégié à la communication et aux « mots fondamentaux » comme « Moi, Toi, Lui » et construit une pensée religieuse-existentielle sur la valeur et la signification fondatrice de la parole révélée et des mots-principes. La construction qui prévaut dans ce théorème philosophique du langage, c'est que les bases de la langue ne sont pas des lexiques isolés, ce sont des couples de mots. Le premier ensemble de mots, c'est le couple linguistique du « moi et toi », le deuxième c'est « moi et lui » entre les hommes, mais aussi entre l'homme et le « Toi absolu ». Pour Marcel je deviens être dans le contact avec le « toi ». De même que chez Buber, dire « je » renvoie à « tu » ou à « cela ». « Il n'y a pas de Je en soi ; il y a le je du mot-principe je-tu et le je du mot-principe je-cela »³. Buber distingue le rapport du « je-cela » au « je-tu ». L'homme, par la première relation, peut accomplir la fonction d'expérimentation et d'utilisation des objets, donc dans son rapport au « cela », le sujet vise à se saisir et à s'appropriier son objet. Dans la

¹ Ceci est la version complète de cet article paru dans le Bulletin de l'Association Présence de Gabriel Marcel, n°18, 2008.

² LEVINAS, Emmanuel, *Hors sujet*, Montpellier, Fata Morgana, 1987, Le Livre de poche, 1997, p. 65. (Les références à cet ouvrage seront désormais abrégées H.S.)

³ BUBER, Martin, *Je et Tu*, traduit de l'allemand par G. Bianquis, Paris, Aubier, 1923 (nous utilisons l'édition de 1969), p. 20.

deuxième relation entre le « je-tu », au contraire, s'accomplit une relation qui dépasse une relation de connaissance, d'objectivation et de pouvoir. Quand le « je » dit « tu », le « je » ne vise pas à désigner l'autre par ses qualités ou sa situation particulière. Entre le « je-tu », s'établit une relation de dialogue qui est une rencontre immédiate, qui s'ouvre au rapport humain fondamental qui n'est soumise à aucun but. Cette relation dialogique est une relation originelle à travers laquelle peut s'accomplir la connaissance de l'autre comme tel. Le dialogue s'instaure entre quelqu'un qui lance un appel et celui qui répond à cet appel. Le dialogue, pour Marcel, ne doit pas être confondu avec des conversations mondaines, il est loin d'être un simple bavardage. Les relations entre « je » et « tu », lorsqu'elles s'inscrivent dans la réalité concrète, peuvent être caractérisées comme un dialogue. Cette communication entre « je-tu » et « je-lui » se déploie plus vivement par la parole, le geste et le signe qui engagent, dans les circonstances concrètes de la vie quotidienne de chaque être. Autrui se dévoile dans le dialogue parce que, grâce aux relations authentiques de cœur ouvert à cœur ouvert, autrui peut s'ouvrir au « je ». Ce que Buber désigne par le mot fondamental « je-tu » et ce que Marcel nomme « moi-toi » seront les principes et les bases de tout dialogue. Ainsi, « je » et « tu » se découvrent deux positions alternantes dans une parole échangée, qui se constitue entre eux. Ils sont respectivement celui qui prend et celui à qui s'adresse la parole, supposé capable de la reprendre à son tour. Dans le dialogue, le « tu » est nécessairement désigné par le « je », donc le « je » actuel n'existe pas sans le « tu » et réciproquement.

Comment pouvons-nous expliquer les points communs entre les deux philosophes ? Marcel, lors d'une conférence sur Buber, s'exprime sur ce lien entre les deux philosophes :

« Je suis heureux qu'il me soit donné d'évoquer ici la pensée d'un homme que j'admire profondément. Je ne l'ai malheureusement rencontré qu'une seule fois –ce devait être vers 1950 ou peut-être un peu plus tard- dans un hôtel parisien. Cette rencontre fut brève ; je pense que nous n'avons pas parlé plus d'une heure. Mais je fus tout de suite profondément impressionné par la grandeur, la grandeur authentique de cet homme qui m'apparaissait vraiment comme comparable aux grands patriarches de l'Ancien Testament.(...) il y a une parenté certaine entre ma pensée et la sienne ; elles se sont développées en effet parallèlement »⁴.

⁴ Cette conférence a été prononcée par Gabriel Marcel le 22 février 1966 à l'occasion d'un symposium qui s'est tenu à l'Institut de sociologie de l'Université libre de Bruxelles autour de la pensée de Martin Buber. Elle a été publiée en 1968 en Belgique par le Centre National des Hautes Études juives.

Sur le même sujet, en janvier 1978, dans le cadre d'un colloque organisé par l'université Ben Gourion de Beer-Sheva, Emmanuel Levinas a présenté une communication sur « Martin Buber, Gabriel Marcel et la philosophie ». Ce texte est d'abord paru dans le n°126 de la « Revue Internationale de Philosophie » (Belgique) ; il a ensuite été réédité en 1987 chez Fata Morgana dans l'ouvrage d'Emmanuel Levinas intitulé *Hors sujet*. Gabriel Marcel a donné un avant-propos en 1969 à l'édition de *Je et Tu* de Martin Buber, Paris, Aubier, 1969, p. non numérotée. Pour l'original de cette conférence cf. BNF, MSS, Fonds Gabriel Marcel, boîte 87.

La pensée des deux philosophes converge sur quelques points : celle de Marcel se développe sur la distinction entre la question de l'être et celle de l'avoir, cette distinction est formulée autrement chez Buber par la relation entre le « je et tu » et « je et cela »⁵. C'est à travers la relation entre « je et tu » que Buber développe la question d'autrui : « le mot fondamental je-tu fonde le monde de la relation »⁶. De même, Marcel élabore sa pensée sur autrui à travers les liens entre « moi-toi », « moi-lui ». En outre, Marcel reconnaît dans l'avant-propos de *Je et Tu* que la réflexion de Buber sur « le dialogue entre Je et Tu, [s'est] présentée sous une forme beaucoup plus élaborée que la mienne »⁷. Nous pouvons dire que pour tous deux l'intersubjectivité est essentiellement une ouverture à autrui et exige la réciprocité de l'ouverture. La relation fondée entre « moi » et « toi » m'oriente vers l'autre, me donne l'autre non plus comme chose, mais comme personne. Ces deux couples de mots traduisent deux formes de relation dans le dialogue, les relations avec autrui et celles entre l'homme et le « Toi absolu ». Sur la parenté de la pensée de Marcel et de Buber, Levinas s'exprime en ces termes :

« La rencontre entre l'œuvre de Martin Buber et celle de Gabriel Marcel est plus significative et plus probante d'une réalité spirituelle indépendante du hasard des discours. Quand Gabriel Marcel rédigeait son *Journal métaphysique*, il ne connaissait pas en effet, Martin Buber. Il procédait, d'autre part, d'une tradition intellectuelle fort éloignée à l'époque, de l'atmosphère universitaire allemande »⁸.

Pour Marcel, de même que pour Buber, le langage, par le dialogue, nous introduit au cœur des relations avec autrui. Il permet de fonder des relations entre « je » et « tu ». Cette relation entre « je » et « tu » qui est une catégorie fondamentale et essentielle dans la philosophie de Marcel et de Buber, a le pouvoir d'arracher les individus, qui y sont authentiquement engagés, du monde des déterminations empiriques, pour les introduire dans « la vie véritable »⁹ où toute forme d'expérience s'annule, c'est ainsi qu'autrui devient un « toi » dans le dialogue. L'intuition centrale de la philosophie de Marcel et de Buber consiste peut-être dans la formulation de cet appel pour un dialogue authentique entre « je » et « tu ». Ce dialogue authentique repose d'abord sur un mouvement, le « se tourner vers autrui », « s'ouvrir à autrui ». Seul ce mouvement peut donc permettre la connaissance intime de l'autre, parce que le dialogue rend autrui présent à lui-même. Quand « je » se tourne vers

⁵ BUBER, Martin, *Je et Tu*, *op. cit.*, p. 19.

⁶ *Ibid.*, p. 23.

⁷ *Ibid.*, avant-propos écrit par Gabriel Marcel, p. 6.

⁸ LEVINAS, Emmanuel, *H.S.*, p. 33.

⁹ BUBER, Martin, *Je et Tu*, *op. cit.*, p. 27.

« tu », il le considère comme un partenaire, et le confirme dans son existence, il le reconnaît comme son prochain. C'est dans cet acte essentiel que l'autre devient « toi » pour « moi ». Cet acte essentiel suppose la parfaite transparence des deux consciences qui ont décidé d'échanger, de se confirmer réciproquement. Pour parvenir à cette transparence et à l'effectivité de l'authentique dialogue, il est nécessaire de lutter contre les relations inauthentiques qui se réalisent dans la vie quotidienne entre « je » et « lui ».

Le dialogue est avant tout reconnaissance de l'autre en tant qu'autre. Il est aveu d'altérité, reconnaissance de l'autre, dans son altérité même. Dans le dialogue authentique, j'accepte l'autre en tant qu'interlocuteur, je le lie à moi au sein du dialogue, je le confirme dans son être en tant que mon prochain. Le dialogue authentique ne saurait s'instaurer sans cette reconnaissance de plein droit, incontestée et dans l'égalité de tous les participants du dialogue. C'est le dialogue entre « moi-toi » qui nous amène aux relations mutuelles. La réciprocité implique la présence de l'autre : dans cette saisie immédiate et totale de l'être, de sa réalité corporelle qu'il présente en face de moi, comme « tu », une relation s'établit. « Tu » as affaire à « moi » comme j'ai affaire à « toi ». Une relation est ainsi présente qui introduit la réciprocité entre deux sujets concrets. La réciprocité pose que l'autre est saisi par moi comme un être, mais non pas un objet. C'est seulement dans des relations entre « je-tu » qu'un véritable dialogue est possible. Dans le moment même de la réciprocité se donne la présence de l'autre. Celle-ci est la réciprocité elle-même. Pour Marcel et Buber, la réciprocité est essentielle à la rencontre entre le « je » et le « tu » qui nous amène au « nous » : « nous vivons dans le tournant de la réciprocité universelle »¹⁰.

La position de Levinas diffère de celle de Marcel et Buber en ce sens qu'il n'existe pas pour lui entre moi et autrui d'« égalité initiale »¹¹ sur laquelle se fixerait une exigence de réciprocité. Pour Levinas, « une réciprocité universelle » comme la comprennent Marcel et Buber, appartient à la psychologie ou à l'ontologie, qui sans doute sont respectueuses du statut unique de la relation avec le « Toi absolu » pour Marcel et le « Toi éternel » pour Buber, mais qui ne peuvent ouvrir sur l'éthique. Ainsi, prendre la réciprocité humaine comme point de départ, c'est prévoir un « nous » originel que Levinas refuse tout au long de sa pensée¹². Pour Marcel, de même que pour Buber, les relations entre « je-tu » sont fondées sur la réciprocité, mais non pas comme chez Levinas sur l'asymétrie. Pour Levinas, la collectivité où je dis « tu »

¹⁰ *Ibid.*, p. 36.

¹¹ LEVINAS, Emmanuel, *H.S.*, p. 65.

¹² Cf. LEVINAS, Emmanuel, *Autrement qu'être ou au-delà de l'essence*, La Haye, Martinus Nijhoff, 1978 ; Paris, Le Livre de poche, Biblio essais, 2004, p. 153.

ou « nous » n'est pas un pluriel du « je »¹³, mais une « intersubjectivité neutre »¹⁴ telle que la qualifie Heidegger.

Marcel, quant à lui, développe une philosophie du dialogue tout au long de ses œuvres. Que signifie pour Marcel la communication et quelles sont les conditions d'une communication avec autrui ? La communication avec autrui ne signifie pas un simple échange. Cela signifie que « co-être », c'est « être avec », qui peut vouloir dire « être ensemble » au sens d'une intimité avec quelqu'un. Si les autres ne sont pas, je ne suis pas non plus. Etre ensemble, au sens profond, nous conduit chez Marcel à la communion. Exister n'est pas simplement exister au monde, mais c'est dire aussi exister avec les autres sujets. Notre existence n'est pas séparable de celle d'autrui. Selon Marcel, pour qu'une communication soit possible en nous-même, c'est-à-dire communication avec soi-même, nous avons besoin aussi d'autrui pour la richesse intérieure :

« (...) l'intersubjectif est en réalité intérieur au sujet lui-même, que chacun est pour lui-même un nous, qu'il ne peut être soi qu'en étant plusieurs et que la valeur n'est possible qu'à cette condition »¹⁵.

Nous ne pouvons pas surestimer la place que tiennent chez Marcel les réflexions sur la deuxième personne, donc le « toi » et sur les liens de communication qui se nouent avec autrui. Dans la communication il n'y a pas deux personnes face-à-face, mais il y a « toi » et « moi » qui parlent l'un à l'autre. Par la communication nous nous rendons compte que nous ne sommes pas seuls, il existe d'autres corps hantés par d'autres consciences ; il y a d'autres perspectives sur la vérité. Plus je pense sur ma condition d'être humain, plus j'aspire à m'ouvrir à l'autre. Pour Marcel, l'existence d'autrui ne m'est pas extérieure, comme une chose hors d'une autre. Autrui me fait être comme je le fais être :

« L'être que j'aime, est aussi peu que possible un tiers pour moi ; et en même temps il me découvre à moi-même ; mes défenses extérieures tombent en même temps que les cloisons qui me séparent d'autrui »¹⁶.

¹³ LEVINAS, Emmanuel, *Totalité et infini, Essai sur l'extériorité*, La Haye, Martinus Nijhoff, 1971 ; Paris, Le Livre de poche, 2003. p. 28. (Les références à cet ouvrage seront désormais abrégées *T.I.*)

¹⁴ *Ibid.*, p. 63.

¹⁵ MARCEL, Gabriel, *Présence et immortalité*, Paris, Flammarion, 1959 ; dernière édition, Association Présence de Gabriel Marcel, 2001, p. 159.

¹⁶ MARCEL, Gabriel, *Journal métaphysique*, Paris, Gallimard, 1927, p. 146. (Les références à cet ouvrage seront désormais abrégées *J.M.*)

Par cette philosophie du dialogue, Marcel essaie-t-il de contribuer à une philosophie du mystère ? Comment la transcendance est-elle impliquée dans le dialogue ? Ces questions laissent au final place à la question fondamentale d'une philosophie de l'existence.

Dans cette perspective, nous nous interrogerons sur le dialogue authentique avec autrui en analysant les liens entre « moi et toi » avant d'aborder le dialogue inauthentique avec autrui traité chez Marcel comme « lui ».

Préalablement à la description des relations authentiques entre les êtres chez Marcel, il peut être intéressant de comparer les concepts du « moi » chez Descartes et chez Marcel. Descartes considère la conscience comme une substance, sans sortir de son propre domaine d'intellect, sans s'ouvrir au monde extérieur comme s'il se fermait sur lui-même. Alors que chez Marcel, être c'est être ensemble, il n'est jamais question d'un être qui ne soit en situation, qui ne tende vers l'extérieur. D'après Marcel, le « moi » cartésien est un « moi » solitaire et porte en quelque sorte la marque du solipsisme puisqu'il s'agit d'un sujet qui se ferme sur lui-même. Le « moi » n'est pas en communication avec d'autres « moi ». Il est comme empêché de se tendre vers les autres « moi ». Dans ce sens, ce moi n'a pas pu franchir ses propres limites. Chez Marcel, le moi est en relation avec les autres moi. Il s'agit de la relation de moi-toi, d'une communion. Chez lui, le « toi » n'est pas l'autre; le « toi » est dans l'union qui lie le « moi » au « toi »¹⁷. Ainsi, je ne peux pas fonder l'existence de l'autre dans le *cogito*. En ce sens, Marcel dépasse le solipsisme en posant la question « qu'est-ce que reconnaître la présence de l'autre ? » Pour lui la reconnaissance n'est pas une modalité de la connaissance par principe. La présence de l'autre n'est pas adossée à la certitude de ma propre existence : l'amour, la fidélité sont de véritables porteurs de l'« indubitable existentiel ». C'est la raison pour laquelle Marcel ne dit pas l'autre, l'autre moi, comme dans une perspective épistémologique ; mais « toi ». Si nous voulions transcrire « *cogito ergo sum* » de Descartes chez Marcel, nous devrions dire : « nous pensons donc nous sommes » ou seulement « nous pensons » ou « je prends conscience parce que l'autre est ». Désormais, il serait possible de dépasser le sens épistémologique du *cogito* dans le sens cartésien et le « moi » pourrait être considéré non pas comme une connaissance, mais comme une situation d'être. Pour Marcel, autrui m'apparaît du sein de moi-même en tant que je communique. Le dialogue à partir de moi-même est mon seul accès à l'autre en tant qu'autre. Autrui se dévoile

¹⁷ BNF, MSS, Fonds Gabriel Marcel, boîte 50. Cahier cartonné bleu, cours de philosophie donnés au lycée Louis le Grand, 1939-1940. Marcel ne cesse de se référer à la pensée de Descartes dans ses manuscrits sur le thème du « moi », et les relations entre le « moi » et le corps. Il cherche même à dépasser la position de Descartes : « C'est que pour ce philosophe [Descartes] le moi se confond avec l'âme ou l'esprit séparé du corps », tandis que pour Marcel : « Notre corps ne peut être regardé comme étranger au moi, les deux notions (...) se combinent sans cesse ».

à « moi » dans le dialogue. Quand je communique, je ne peux pas dire que ma vérité est la seule, parce que je ne me connais que grâce à autrui, je ne peux pas dire qu'il y a plusieurs vérités, mais il existe une seule vérité à laquelle « moi » et autrui se réfèrent dans le dialogue.

1. Dialogue authentique avec autrui traité chez Marcel comme « toi »

La réflexion de Marcel sur le « toi » commence dès le *Journal métaphysique*, elle est aussi ancienne que la question de l'incarnation, celles-ci convergent puisque je ne possède pas mon existence corporelle, mais je dois la dévoiler comme une existence reçue et de même je rencontre « toi », comme une existence qui me fait être. A quelle condition Marcel emploie-t-il la deuxième personne ? Il ne s'adresse à la deuxième personne qu'à ce qui est considéré par lui comme susceptible de lui répondre. Là où aucune réponse n'est possible, il n'y a place que pour le « lui ». Le « toi » se distingue du « lui ». Quant à lui, c'est le « lui » dont nous parlons, celui qui est mis à l'écart, qui est absent. La réalité se dévoile entre « moi » et « toi », entre nous existe un véritable dialogue.

Pour créer des relations fondamentales avec le « toi », le « moi » doit dépasser son égocentrisme, et son individualisme. Autrui, c'est un « toi » chez Marcel, de ce fait, on ne peut le traiter d'après lui ni comme un objet, ni comme un répertoire, ni comme une collection, ni comme certaines sources de renseignements, ainsi que l'exprime dans son livre Marcel : « Plus je le traite comme un « toi », plus il cesse d'être pour moi une collection (...) »¹⁸.

Le « moi » représente quelque chose d'important pour « toi » et cela est réciproque. Le « toi », celui auquel je fais appel répond présent à mon appel. « Toi », celui que j'aime, celui avec lequel j'entre en relation intime, avec qui j'échange, « je ne l'aime pas à cause de ce qu'il est, j'aime ce qu'il est »¹⁹. Ma relation avec le « toi » se renouvelle en permanence dans les relations d'intimité. Quand j'aime quelqu'un de proche, je ne le réduis pas à ses biens, je ne l'aime pas pour ceux-ci, mais je l'aime tel qu'il est parce qu'il compte pour moi. Lorsque j'aime quelqu'un, l'amour nous enrichit mutuellement. Plus j'aime un être, plus je participe à sa vie, moins je cherche à le posséder et à le juger. Dès que nous commençons à juger autrui, c'est-à-dire nommer, décrire par prédicats, classer, expliquer, c'est considérer le « toi » comme un « lui ». C'est là qu'apparaît la difficulté proprement épistémologique. Le « toi » est-il dès lors ineffable à force d'être « incaractérisable », inanalysable ? Le « toi » ne peut pas être connaissable comme un simple objet. Il ne se laisse pas détailler, encore moins cerner et

¹⁸ MARCEL, Gabriel, *J.M.*, p. 164.

¹⁹ *Ibid.*, p. 217.

épuiser. Dès que j'ai besoin de « toi », je fais appel à « toi » sans hésitation. Je sais qu'il va me répondre. Je fais confiance à « toi » maintenant et pour l'avenir. Le « toi » n'est accessible que par l'amour. C'est entre le « moi » et le « toi » que nous pouvons parler de l'amour. Marcel a pris conscience que l'enjeu de la réflexion était une épistémologie de l'amour, si tant est qu'il soit possible de réunir ces deux termes hétérogènes :

« La réalité de l'être aimé est essentiellement dans l'amour (...) Et en ce sens il est vrai de dire, peut être, que l'amour seul est une connaissance réelle, il est légitime de rapprocher l'amour de la connaissance adéquate, c'est-à-dire que pour l'amour, et pour l'amour seul, l'individualité de l'aimé ne se disperse pas, ne s'effrite pas en je ne sais quelle poussière d'éléments abstraits. Mais, d'autre part, cette réalité de l'aimé ne peut être maintenue que parce qu'elle est posée par l'amour comme transcendante à toute explication, à toute réduction »²⁰.

L'amour entre deux êtres crée la fidélité. Je suis fidèle à « toi » et cette fidélité traduit mon engagement envers « toi ». Dès que je m'engage, je ne m'interroge plus, je suis engagé simplement. J'accorde une confiance illimitée à « toi ». La fidélité chez Marcel est essentielle. L'être auquel je suis fidèle, je lui demeure fidèle, même après la mort. Le « toi » est celui qui m'est présent, celui qui répond à mon appel. Malgré les distances, je suis proche de lui. Avec le « toi », je participe de quelque chose qui nous est commun. Avec le toi, je vis des relations vivantes. De « toi », l'être que j'aime, j'attends quelque chose d'unique, d'imprévisible. Je lui donne en quelque façon toutes les possibilités pour qu'il me réponde. Le « toi », celui pour qui j'espère, « j'espère en toi pour nous »²¹. J'espère pour l'être que j'aime. Ici, on ne peut plus parler d'égoïsme. On peut parler désormais de l'homme fraternel qui est lié à son prochain. Grâce à la communion qui existe entre les frères, l'homme aimant s'enrichit de tout ce qui enrichit son frère. Peut-on caractériser le « toi » ou peut-on transmuter le « toi » en « lui » ?

Dès que je commence à le caractériser, je dois cesser toute relation avec le « toi ». Je considère le « toi » comme un objet, le lieu de sa caractérisation étant le monde de l'avoir. Si je m'autorise à parler sur « lui », je le considère comme absent. Je mets une vraie distance entre « moi » et « toi ». Dès que je définis l'autre, je le prends comme un objet, en ce sens je me considère aussi comme un objet. Je tombe ainsi dans l'objectivité. Même si j'essaie de comprendre autrui, je ne le pourrai pas car l'essentiel de cet être m'échapperait. Je peux saisir

²⁰ *Ibid.*, p. 63.

²¹ MARCEL, Gabriel, *Homo Viator, Prolégomènes à une métaphysique de l'espérance*, Paris, Aubier, 1944 ; dernière édition augmentée de deux textes inédits, Association Présence de Gabriel Marcel, 1998, p. 77. (Les références à cet ouvrage seront désormais abrégées *H.V.*)

un être en entrant avec lui dans une communication vivante, en communion. « Plus un être est toi pour moi, et moins je suis tenté de le confondre avec sa tâche »²².

Le « toi » peut-il devenir le « lui » ou le « lui » peut-il devenir le « toi » pour moi ? Il y a un passage du « lui » au « toi » chez Marcel à partir d'une situation concrète : celle de la rencontre avec un inconnu. Lorsque je rencontre un inconnu, dit-il, il ne cesse pas d'être pour moi « quelqu'un », « cet homme-là », un tel dont j'apprends peu à peu la biographie, comme s'il me fournissait les éléments d'une notice avec laquelle il se confond et qu'en face de lui, je suis un appareil enregistreur, comme un employé quelconque qui interroge sur votre identité. Dans cette situation, en face d'un tel, je deviens moi aussi tel autre, extérieur à moi-même. Mais dès qu'un lien se noue entre nous à travers nos récits respectifs, nos expériences communes (nous avons, par exemple, couru tel danger identique), il cesse d'être « lui » pour devenir « toi ». Les expressions telles que « toi aussi » indiquent que nous entrons dans une véritable dialogue. Alors, « lui » devient pour « moi » un « toi » au fur et à mesure que je m'ouvre à sa réalité. Ici commence ce que Marcel appelle la dialectique de l'amour²³. Pour Marcel, on ne porte pas un jugement sur le « toi », mais on ouvre pour lui un capital de confiance :

« (...) tout jugement porté sur moi est porté sur un lui qui, par définition, ne peut coïncider avec moi, celui pour qui je suis toi va infiniment au-delà de ces jugements, même s'il y adhère ; il m'ouvre en m'aimant, une sorte de crédit »²⁴.

Selon Marcel, l'intersubjectivité en donnant accès au « nous » permet de tendre vers une promotion existentielle. Ce qui la réalise, c'est le passage du « lui » au « nous ». Quand je suis en relation avec l'autre, et que notre intimité grandit, je ne suis plus avec lui dans un rapport de « tel » avec « tel autre ». L'autre n'est plus pour moi « quelqu'un », je vis avec l'autre l'expérience de la communauté. Cela ne veut pas dire que l'autre et moi, soyons identiques. Mais nous sommes dans une relation qui se recrée perpétuellement, se renouvelle, s'engage sur la voie de l'amour. L'être pour Marcel ce n'est pas un principe solitaire, mais une communion entre les êtres. Pour Marcel, il y a d'abord le « nous » primitif, le « nous » privilégié qui ne se réalise que dans la vie familiale. Deux êtres se rencontrent, s'aiment et constituent une famille. A partir de là, ils ne parlent pas de « toi » et de « moi », ils parlent de « nous » : une communauté qui grandit avec les enfants et où se recréent des relations

²² *Ibid.*, p. 281

²³ MARCEL, Gabriel, *Essai de philosophie concrète*, Paris, Gallimard, collection Folio essais, 1999 ; ouvrage publié originellement sous le titre *Du refus à l'invocation*, Gallimard, 1940, pp. 53-54. (Les références à cet ouvrage seront désormais abrégées *E.P. C.*).

²⁴ MARCEL, Gabriel, *J. M.*, p. 216.

vivantes ; la naissance des enfants, la responsabilité de ces enfants qui sont nés de l'amour de deux êtres. Les frères qui s'attachent entre eux, ils constituent la fraternité familiale.

Le deuxième « nous » se situe sur le plan de la fraternité humaine : grâce à l'amour d'autrui, j'accède à la connaissance de moi-même. Je me connais dans la communication avec les autres êtres qui me sont présents : « je ne suis que dans le co-esse »²⁵ précise Marcel. Pour que je sois « être », je dois entrer avec les autres sujets dans une communion vivante : « quand j'échoue à rejoindre les autres, je me manque également moi-même »²⁶. L'épanouissement de « je » et « tu » ne se réalise que dans l'être ensemble. « Je ne suis et tu n'es que si nous sommes ». Marcel parle d'une constellation des êtres : en m'ouvrant à autrui, en l'accueillant, je me deviens accessible à moi-même. Si je te parle, si je t'aime, nous participons ensemble à une présence réciproque, un « co-esse ». L'intersubjectivité désigne l'union avec l'autre, l'approfondissement de notre engagement réciproque, notre fidélité créatrice. Nous pouvons comparer cela avec la musique. Dans un morceau de musique, tout est relié. Lorsqu'il manque une note, l'ensemble perd son sens. Il en est ainsi dans l'intersubjectivité : chaque sujet donne à l'ensemble un sens. Pour Marcel, le « nous » est donc plus important que le « moi ». Il présente l'être comme jaillissant hors du « moi », l'être qui s'engage librement dans l'amour.

C'est en présence d'un « toi » que je me pose comme « je ». Pour le « tu », je suis moi-même un « tu ». Nous sommes donc ensemble. Je ne suis donc qu'en participant de ce « nous ».

2. Dialogue inauthentique avec autrui, traitée chez Marcel comme « lui »

« Lui » chez Marcel, c'est celui auprès duquel on prend des renseignements, celui dont j'ai besoin comme témoin. « Le répertoire, c'est le lui »²⁷. Avec un passant qui m'indique mon chemin dans la rue, je ne peux pas dire qu'il y ait une communication authentique. Je considère ce passant comme pure source de renseignements. Entre moi et ce passant, il y a une communication artificielle, sans émotion :

« A quelle condition emploierai-je la deuxième personne ? Le postulat est inverse de celui que je mentionnais précédemment. Je ne m'adresse à la deuxième personne qu'à ce qui est regardé par moi comme susceptible de me répondre, de quelque façon que ce soit –

²⁵ TROISFONTAINES, Roger, *De L'Existence à L'Etre : La philosophie de Gabriel Marcel*, Paris, Béatrice-Nauwelaerts, 1968, p. 47.

²⁶ *Ibid.*, p. 47.

²⁷ MARCEL, Gabriel, *J.M.*, p. 175.

même si cette réponse est un « silence intelligent ». Là où aucune réponse n'est possible, il n'y a place que pour le « lui »²⁸.

Je considère le « lui » comme une source d'enseignement; mais en questionnant le « lui », est-ce que je prends le risque de l'objectiver ? Si je prends quelqu'un en considération seulement quand il répond à mes questions, je le considère comme un répertoire ou comme un fichier. Il est pour moi un « lui » loin des relations vivantes, amicales avec moi. Dans une communication avec « lui » le sujet est égoïste. « Le possesseur qui paraît n'être préoccupé que des autres, n'est en réalité, occupé que de lui-même »²⁹. Quand le sujet est en relation avec « lui », il n'entretient cette relation que par égoïsme. Ceci traduit une fausse fidélité entre le sujet et le « lui ». Leurs rapports sont donc artificiels, loin d'une franche amitié.

Nous pouvons nous demander qui je peux traiter comme un « lui ». Je peux traiter moi-même, mon corps, mais aussi ma mort, mon passé comme un « lui ». Dès que je me vois comme un répertoire, je me traite comme un « lui ». « En tant que je suis répertoire pur, que je me traite comme tel, je ne suis pour moi qu'un « lui »³⁰.

Quant à mon corps, selon Marcel, je ne peux m'en séparer. Si je le fais, je me traite comme un « lui ». Quand je parle de ma propre mort, je me prends comme un « lui », puisqu'il est impossible pour moi de me représenter ma mort. Pour moi, ma mort n'est pas un fait mais simplement une idée. Même si j'essaie d'imaginer ma mort, ce ne sera pas la mienne que je concevrai mais celle d'autrui³¹. « Il y a une façon de penser ma mort qui revient à dire « il mourra », c'est-à-dire au fond la machine s'arrêtera »³².

« Mon passé » : si je choisis d'écrire le récit de ma vie telle que je l'ai vécue, je ne peux pas dire qu'il se trouve contenu tout entier dans ce journal que j'ai écrit tous les jours. Même si je crois que j'ai archivé toute ma vie, il y a quelque chose en elle que, selon Marcel, je ne peux archiver³³. Si je prends mon passé comme quelque chose que j'ai vécu et que je commence à le raconter objectivement, comme si j'étais extérieur à ma vie, en parlant à la troisième personne, je me prends comme un « lui ». Alors, de même que je peux parler d'autrui comme « lui », je peux faire de même pour moi. Car, selon Marcel, plus je me traite

²⁸ *Ibid.*, pp. 137-138.

²⁹ MARCEL, Gabriel, *H.V.*, p. 20.

³⁰ *Id.*, *J.M.*, p. 197.

³¹ MARCEL, Gabriel, *Etre et Avoir*, Paris, Aubier-Montaigne, 1935 ; dernière édition, Editions Universitaires, 1991, p. 16. (Les références à cet ouvrage seront désormais abrégées *E. A.*).

³² *Id.*, *J. M.*, p. 199.

³³ MARCEL, Gabriel, *Le mystère de l'être, vol. I : Réflexion et mystère ; vol. II : Foi et réalité*, Paris, Aubier, 1951 ; nouvelle édition Association Présence de Gabriel Marcel, 1997, livre I, p. 176. (Les références à cet ouvrage seront désormais abrégées *M.E.*)

comme un annuaire, moins je me pense comme moi³⁴. Je dois résister à la tentation de traiter « je » comme contenant ou répertoire, le « lui » étant ce que le moi n'est pas.

A présent, abordons la distinction que fait Marcel entre le « lui » et le « toi » à partir d'exemples des lettres que A écrit à B. B reçoit une lettre de A dans laquelle B témoigne de sa récente maladie. Etant venu à bout de celle-ci, il précise qu'il part en voyage. A la lecture de cette lettre, B ne manifeste aucune émotion. Il se sent simplement renseigné et interprète donc cette lettre uniquement comme un fichier. De la sorte, il considère A comme un « lui », le traite comme absent. Il s'estime ainsi en droit de le critiquer.

Considérons maintenant une autre lettre reçue par B dans laquelle A exprime une inquiétude, un certain désarroi. B en éprouve cette fois-ci une émotion, une présence. Il traite ainsi A comme un « toi ». Le rapport d'être à être entre B et A s'établit donc en « nous ». Malgré la distance qui les sépare, B se sent proche de A, souffre avec lui, sent avec lui. Dans ce cas, B n'objective pas « toi » en raison de l'émotion vraie qui les unit.³⁵

Il est possible que le « lui » devienne pour moi un « toi », car le mot « avec » prend un vrai sens quand il y a une union sentie. Pour que deux personnes soient « ensemble », il faut que l'une et l'autre connaissent la singularité de leur être et de leur unité. Ce n'est qu'à partir de là que se crée une véritable réciprocité.

Dans *Etre et Avoir*, poussant à bout l'effort pour exorciser toute trace d'idéalisme, Marcel ne cessera de lier l'existence à l'altérité et donc de donner le pas à la communication avec autrui sur la conscience de soi. Au fond, il veut radicalement rompre avec l'assimilation cartésienne de l'existence du soi et de la conscience de soi ; c'est pour cette raison qu'il va jusqu'à dire « que l'existence ne peut être attribuée qu'aux autres en tant qu'autres »³⁶. Grâce à la rencontre entre « je » et « tu », se nouent des relations réciproques, qui s'épanouissent dans l'expérience d'une certaine plénitude vécue. Par ces liens, Marcel engendre une métaphysique du « nous sommes » accessible seulement par l'amour, l'espérance, et la fidélité. L'intersubjectivité est trahie dès que nous essayons de l'expliquer en objectivant. L'intersubjectivité doit être vécue ; par nature elle appartient à l'ordre du mystère, mais non à celui du problème, donc le nexus intersubjectif ne peut être ni constaté, ni donné. Le « je » et le « tu » y sont impliqués. L'intersubjectivité est essentiellement ouverture à autrui et exige une réciprocité de l'ouverture.

³⁴ *Id.*, *J.M.*, p. 174.

³⁵ *Ibid.*, pp. 171-172.

³⁶ MARCEL, Gabriel, *E.A.*, p. 151.

Le monde où chacun ne s'occupe que de ses propres intérêts apparaît pour Marcel comme un monde cassé, un monde qui a perdu son sens et son unité intérieure³⁷. Mais cette cassure du monde n'est pas radicale, l'homme peut en sortir. Marcel en distingue la preuve dans la possibilité qui nous est encore laissée de retourner en nous-mêmes, de nous interroger sur l'être, de nous ouvrir à l'autre. Le monde en lui-même est plein de sens, celui-ci m'est donné pleinement par la communication et la communion avec autrui.

Autrui est considéré comme une personne morale à laquelle répond l'amour. La distinction et l'articulation des problèmes d'autrui et de l'intersubjectivité ne sont pas exprimées de façon explicite. La priorité de l'intersubjectivité porte sur l'amour d'autrui. Le problème d'autrui est pensé à la fois comme une question cognitive, religieuse et morale, dans la mesure où y sont pris en compte, à la fois les relations de l'esprit et du corps, et l'idée de la dignité humaine comprise à travers l'amour chrétien et la question des valeurs.

Le dialogue « je-tu » dépasse ces limites, il s'achève en dehors des contenus communiqués ou communicables ou visibles, mais s'ouvre chez Marcel au « Toi absolu » et chez Buber au « Tu éternel ». Chez Marcel il existe une transformation authentique de la communication en communion avec le « tu » et le « Toi absolu », c'est en ce sens qu'il y a un dépassement. Le principe dialogal de Marcel et de Buber implique indubitablement la croyance en « Toi » ou en « Tu ». Cette croyance éclaire et illumine l'homme en dialogue tout au long de son cheminement. Merleau-Ponty, quant à lui, ne se réfère pas au « Toi absolu » pour fonder sa pensée sur le dialogue et ses analyses sont élaborées dans la ligne de la phénoménologie. Marcel décrit une sorte de dialogue ou communication avec le « Toi absolu », donc c'est le « Toi absolu » qui constitue le fondement de l'intersubjectivité. Cette réflexion de Marcel nous amène à nous interroger sur les liens entre l'intersubjectivité et la transcendance divine.

B- Le dialogue avec la transcendance divine

L'expérience concrète de l'intersubjectivité conduit Marcel jusqu'au « Toi absolu », cet « infini enveloppé dans toute réalité spirituelle »³⁸. L'intersubjectivité est vécue dans la perfection de son essence, si je me noue au « Toi absolu ». Les êtres individuels ne sont des êtres que par leur participation au « Toi absolu ». L'expérience d'une communication avec un Toi est constitutive d'une progressive conquête sur soi-même, puisqu'elle oppose à la tendance naturelle de chacun à se fermer sur soi, elle donne une ouverture au « Toi absolu ».

³⁷MARCEL, Gabriel, *La dignité humaine et ses assises existentielles*, Paris, Aubier, 1964, pp. 123, 183-184.

³⁸ *Id.*, J.M., p. 293.

Le « Toi absolu » chez Marcel correspond chez Buber au « Tu suprême » qui renvoie à Dieu. Levinas souligne ce point commun entre les deux philosophes :

« Il y a entre Gabriel Marcel et Martin Buber une remarquable communauté dans les vues essentielles : la relation Je-Tu décrite dans son originalité par rapport à ce que Buber désigne par Je-ça : originalité de la socialité par rapport à la structure sujet-objet, celle-ci n'étant même pas nécessaire au fondement de celle-là : le Toi par excellence, invoqué en Dieu que Buber appelle Toi Eternel et qui, pour Marcel, serait déjà manqué si on le nommait à la troisième personne ; l'invocation ou l'interpellation en Dieu d'un Toi éternel dessinant la dimension qui rend seulement possible la rencontre d'un toi humain (...) et, ainsi fondement dans une religion originaire de toute relation vraiment interpersonnelle »³⁹.

Les deux philosophes ont développé leur pensée sur le « Toi » sans s'influencer, Marcel lui-même reconnaît dans une conférence :

« (...) le thème central qui reparaît dans les principaux écrits de Buber et qui est en somme la mise en lumière du « Toi ». Puis-je dire en passant que la pensée de Buber et la mienne se sont développées sur ce point de façon parallèle sans qu'il y ait eu aucune influence de l'un sur l'autre »⁴⁰.

Marcel, pour expliquer ce parallélisme exempt d'influence réciproque, remonte à la source de « Toi » dans ses réflexions et pense que « (...) par les enquêtes auxquelles j'ai dû me livrer pendant la guerre au Bureau que je dirigeais à la Croix-Rouge, j'ai été amené à reconnaître l'évidence du Toi. Il faut ajouter, bien entendu, que mes expériences métaphysiques de 1916-1917 ont joué ici un rôle fort important »⁴¹. Ce sont, d'une part, les recherches sur des militaires disparus pendant la guerre de 1914-1918 qui l'ont amené à partager l'angoisse d'être disparus, et d'autre part, les expériences métaphysiques, ainsi qu'une réflexion sur la télépathie, ont permis à Marcel de réfléchir systématiquement au statut de l'autre et de la communication avec l'autre.

Comment Marcel et Buber distinguent-ils le « Tu éternel » et le tu individuel ? La différence entre le tu individuel et le « Tu éternel » est ainsi définie :

« Le Tu individuel est toujours contraint de s'enfermer dans la chrysalide du Cela pour laisser repousser ses ailes. (...) Le Tu éternel est un Tu de par son essence éternelle ; c'est

³⁹ LEVINAS, Emmanuel, *H.S.*, p. 34.

⁴⁰ BNF, MSS, Fonds Gabriel Marcel, boîte 86. Conférence donnée à Bruxelles le 7 novembre 1960, et intitulée : « La conception de l'homme dans la philosophie contemporaine ».

⁴¹ BUBER, Martin, *Je et Tu*, avant-propos écrit par Gabriel Marcel, p. 5.

notre nature seulement qui nous oblige à entrer dans le monde du Cela et dans le langage du Cela »⁴².

Nous pouvons situer le monde du Cela dans le temps et dans l'espace alors que le monde du « Tu éternel » n'est cohérent ni dans le temps ni dans l'espace. Le « Tu éternel » est présent : « (...) dans tout acte de relation, (...) nous effleurons du regard l'ourlet du Tu éternel, un souffle vient de lui à nous, chacun de nos Tu est adressé à l'éternel, selon le mode particulier à chacune de ces sphères »⁴³. Le « Tu éternel » est le mystère en présence duquel nous vivons. Il nous est devenu présent et s'est révélé à nous dans la présence, comme le salut ; nous l'avons « reconnu » mais nous n'avons de lui aucune connaissance qui nous le rendrait moins mystérieux, qui en atténuerait le mystère. Nous nous sommes rapprochés de Dieu, mais nous ne le connaissons pas. Le « Toi absolu » ou « éternel » apparaît comme la lumière qui noue l'un à l'autre.

Dès le début de son *Journal métaphysique*, Marcel réfléchit sur la possibilité de justifier l'acte de foi. Toutefois il refuse de chercher à prouver l'existence de Dieu, parce que cette attitude aurait pour conséquence d'objectiver le « Toi absolu ». Est-il possible de poser une question sur la nature du « Toi absolu » et d'y répondre ? En cherchant des réponses à cette question, on objective Dieu. Or Dieu est « inobjectivable ». Même si on a une certaine connaissance de Dieu, et qu'on essaie de dire quelque chose sur Dieu, le « Toi absolu » est infiniment plus que tout ce qu'on pourrait dire de lui. En résumé, dire que la réalité est « caractérisable » est une formule ambiguë et contradictoire. Si nous essayons de caractériser la réalité, elle se dérobe à nous. Caractériser, c'est prétendre posséder « l'impossédable ». En cas de caractérisation, nous nous retranchons de cette réalité et nous sommes absents. Lorsque nous nous élevons vers la réalité, elle cesse d'être assimilable à un objet et ainsi nous nous engageons sur la voie de la transcendance. L'Etre est d'autant plus « incaractérisable » qu'il est plus Etre. L'Etre absolu est réfractaire à des déterminations qui ne portent jamais que sur un moins-être, sur un objet ⁴⁴. Dieu est « incaractérisable » mais donné avec la « Présence absolue » dans l'adoration. Caractériser Dieu est un sacrilège.

Pour Marcel, dans une expérience intersubjective, nous sommes remplis d'« être » et nous ne nous posons pas la question : « Qui suis-je ? » mais avec la rencontre de Dieu nous posons la question « Qui est le Toi absolu ? » A partir de cette question, Marcel décrit les relations qui existent entre l'être que je suis et Dieu. Chez Marcel, l'analyse des relations intersubjectives débouche sur une relation avec le Transcendant. Ces réflexions sur le « Toi

⁴² *Ibid.*, p. 146.

⁴³ *Ibid.*, p. 148.

⁴⁴ Cf. MARCEL, Gabriel, *E. A.*, p. 121.

absolu » font suite à celles sur l'intersubjectivité humaine. La relation entre Dieu et le croyant est une relation de liberté, « il doit y avoir entre Dieu et moi un rapport du type de celui que l'amour parvient à constituer entre les amants »⁴⁵.

Pour Marcel, tout rapport d'être à être est personnel, et « le rapport entre Dieu et moi n'est rien s'il n'est pas rapport d'être à être »⁴⁶ alors que dans la prière, je m'adresse à un « Toi absolu » qui n'est jamais un « lui ». « Si un toi empirique peut-être converti en un lui, Dieu est le toi absolu qui ne peut jamais devenir un lui »⁴⁷. Pour une relation féconde avec Dieu, je dois dépasser la réalité du monde de l'avoir. Si je crois en Dieu, je me tourne vers Dieu en me donnant à lui et « je donne sans doute à Dieu, mais ce que je donne lui appartenait déjà. Cette consécration est en même temps une sorte de restitution »⁴⁸. J'appartiens à Dieu et je me tourne vers lui. Marcel y voit un mystère qui est enveloppé dans la relation même qui m'unit à Dieu. Lorsque je prie, ma prière s'adresse à un être libre. C'est-à-dire que ma prière est susceptible d'être comprise et d'influencer celui à qui elle s'adresse : la prière est adressée à un être infini qui peut n'en pas tenir compte, parce que celui qui prie reste pour « lui », un « lui », avec lequel il ne s'identifie nullement. Mais je ne suis pas « lui » pour Dieu, lorsque ma prière n'est pas exaucée, je ne peux prétendre que ma prière n'a pas été entendue. Si j'avance cette idée, je n'ai plus conscience que c'est à Dieu que je l'adresse. Dans ce cas, je tomberais dans l'idolâtrie. Je convertis alors Dieu en un pur « lui » par idolâtrie de la nécessité. La pensée religieuse se situe entre ces deux idolâtries. « Prier, c'est refuser activement de penser Dieu comme ordre. C'est le penser vraiment comme Dieu – comme pur toi »⁴⁹. Le rapport de l'incroyant ou du sceptique est celui de l'avoir, de l'objet susceptible d'enquête et de vérification, alors que dans la foi, la vérification est impossible ; est véritable tout ce qui est de l'ordre du « lui ». La prière véritable se situe donc au niveau de l'être. C'est pour argumenter mon être que je prie, et non pas pour accumuler des avantages et pour accroître ma puissance. La seule prière authentique est la prière désintéressée. C'est la prière pour autrui :

« Prier pour mon âme, ou prier pour celui que j'aime, c'est sans doute un seul et même acte »⁵⁰ et « je ne puis prier pour un autre que si je suis avec lui dans le même rapport où je suis avec moi-même »⁵¹.

⁴⁵ *Id.*, J. M., p. 58.

⁴⁶ *Ibid.*, p. 137.

⁴⁷ *Ibid.*, p. 137.

⁴⁸ *Ibid.*, p. 158.

⁴⁹ *Ibid.*, p. 159.

⁵⁰ *Ibid.*, p. 219.

⁵¹ *Ibid.*, p. 257.

A la base de la prière, il existe une volonté d'union avec les autres. La volonté d'être et d'être avec les autres est une exigence de transcendance, un appel à la participation à l'être qui ne sont «êtres» qu'à travers cette participation au «Toi absolu».

Quels sont les liens que le croyant peut entretenir avec le «Toi absolu»? Il y a entre le je et le «Toi absolu» le rapport d'une liberté à une autre liberté. «Ce rapport lui-même est enveloppé dans l'acte de foi»⁵². Autrement dit, il doit y avoir entre le «Toi absolu» et moi un rapport qui est basé sur l'amour et la foi. Ce rapport entre moi et le «Toi absolu» est assez personnel, c'est un rapport d'être à être, qui ne peut pas être objectivé. Il est possible qu'un «toi» empirique puisse être converti en un «lui», alors que «Dieu est le *toi* absolu qui ne peut jamais devenir un *lui*»⁵³. De même que chez Buber, le «Tu éternel» est «(...) le seul Tu qui par essence ne puisse jamais devenir un Cela»⁵⁴. Il est difficile de connaître le «Toi absolu» et dès que nous essayons de le désigner nous l'objectivons, tandis que «Toi absolu» par sa nature est inobjectivable. Les liens entre le «Je» et le «Toi absolu» se situent au cœur de la pensée de Marcel comme de Buber.

Ce qui est essentiel pour les deux, c'est la relation «Je-Tu»: «Car dans le contact d'un Tu, quel qu'il soit, nous sentons passer un souffle de ce Tu qui est la Vie éternelle»⁵⁵. Le sujet ne peut être compris que d'une façon dynamique, c'est-à-dire, d'une relation d'un «je» à l'intérieur de la vérité qui est la sienne, c'est aussi au sein du «je» que naît «le désir de la participation à l'Être»⁵⁶. Ce «je» de la personne prend conscience d'elle-même comme de ce qui participe à l'Être, de ce qui est avec d'autres êtres, de ce qui est donc la conscience d'être. Conscience d'un être qui se construit dans la relation avec les autres et avec le Tu.

Les relations intersubjectives prennent tout leur sens dans leur participation au «Toi absolu». Parce que le «Toi absolu» est le fondement ontologique de l'intersubjectivité, de la communion humaine elle-même. «Les lignes de toutes les relations, si on les prolonge, se coupent dans le Tu éternel. Chaque tu individuel ouvre une perspective sur le Tu éternel»⁵⁷. La relation entre les êtres et le «Tu éternel» permet d'accomplir des relations entre les êtres. L'acte de recueillement me permet d'accueillir la lumière, de rejoindre Dieu comme lumière originelle.

⁵² *Ibid.*, p. 58.

⁵³ *Ibid.*, p. 137.

⁵⁴ BUBER, Martin, *Je et Tu*, p. 113.

⁵⁵ *Ibid.*, p. 97.

⁵⁶ *Ibid.*, p. 98.

⁵⁷ *Ibid.*, p. 113.

« (...) cette lumière éternelle dont un reflet n'a cessé de nous éclairer depuis que nous sommes au monde, cette lumière sans laquelle nous pouvons être assurés que jamais nous ne nous serions mis en route »⁵⁸.

Marcel pense que nous pouvons créer des liens avec le « Toi absolu », par l'amour et l'engagement et la fidélité créatrice, qui sont mis en œuvre dans l'acte de foi, dans la relation avec le « Toi absolu ». La foi qui me lie au « Toi absolu », est un acte conscient et libre, un acte qui est enraciné dans l'être qui est mystère. La fidélité que je peux avoir pour le « Toi absolu » est sans condition, puisque la fidélité vouée au « Toi absolu » ne saurait décevoir : le « Toi absolu », la source de l'être et le fondement de tous les êtres, ignore, essentiellement, la trahison. Dieu pour moi sera toujours un « Toi absolu », je le découvre en permanence plus intérieur à moi-même que moi-même, il m'enveloppe et me pénètre infiniment, dans la prière. Les relations de l'amour et de la foi qui relie l'homme au « Toi absolu » engendrent chez l'homme une attitude d'invocation, c'est-à-dire de prière. « L'amour surgit comme invocation, comme appel du je au je »⁵⁹. Dans la prière, l'homme s'adresse au « Toi absolu » et, s'adressant à un toi, il le saisit dans cette relation intime. « Prier, c'est refuser activement de penser Dieu comme un ordre, c'est le penser vraiment comme Dieu –comme pur Toi »⁶⁰. La caractéristique essentielle des liens en « toi », c'est la présence. C'est dans la prière que cette caractéristique essentielle du « toi » est maintenue entre Dieu et « moi » : « Dieu n'est présent qu'à l'invocation, c'est-à-dire à la prière »⁶¹. Dieu se dévoile dans le recueillement par l'amour que j'ai pour lui, il se laisse pressentir dans la prière. Quel est l'enjeu de ma prière ? Pour Marcel, c'est mon être lui-même que je découvre par la prière. Le « Toi absolu » me fait un véritable être dans la prière ou dans la communion avec lui. Participer au « Toi absolu », c'est entrer implicitement en communion universelle avec tous les êtres. Dieu se dévoile comme le lieu de la communion infinie, c'est en ce sens que nous pouvons parler chez Marcel d'une métaphysique du « nous sommes ». Plus j'aime un « toi », plus je participe à l'Être, plus j'atteins à travers lui, le « Toi absolu » qui est à l'origine de tout ce qu'il est. « Sans doute peut-on conclure de là qu'aimer réellement un être, c'est l'aimer en Dieu »⁶². Prier pour moi ou prier pour l'être que j'aime c'est le même acte. Le dialogue n'est pas limité seulement entre les hommes, mais il se réalise aussi entre l'homme et le « Toi absolu ». Comment l'homme dialogue-t-il avec Dieu ? L'homme s'adresse à Dieu par la prière. Elle est soit contemplation silencieuse, soit dialogue incessant avec le « Toi absolu ». Dans la prière, Dieu

⁵⁸ MARCEL, Gabriel, *M.E.*, livre II, p. 188.

⁵⁹ *Id.*, *J.M.*, p. 217.

⁶⁰ *Ibid.*, p. 159.

⁶¹ *Id.*, *E.P.C.*, p. 58.

⁶² *Id.*, *J.M.*, p. 158.

est considéré comme un « Toi absolu » et ne peut jamais devenir un « lui ». Dans la prière, il existe un silence religieux par lequel l'homme s'unit à Dieu. Dans la prière, l'homme rencontre le « Toi absolu » lui-même. Le silence met l'homme en rapport avec le « Toi absolu » comme la parole met en relation avec les autres hommes. Le « Toi absolu » est connu dans le silence de la prière, parce que le silence met l'homme en présence de Dieu.

L'amour que je peux avoir pour autrui, nous amène à la communion universelle et au « Toi absolu »⁶³. Nous savons la différence essentielle entre la réflexion première et seconde, si j'essaie de connaître autrui et le « Toi absolu » par la réflexion première je l'objective, tandis que la réflexion seconde me permet de dévoiler ce mystère de l'être par la participation, par la prière. La recherche d'intersubjectivité qui est perçue pleinement dans la réflexion seconde me dévoile le « Toi absolu » comme premier principe. Je suis, en tant que croyant, fidèle au « Toi absolu » par la foi. La fidélité à l'être aimé et aux autres êtres est essentielle pour une communion universelle. La fragilité de la relation intersubjective qui est liée à la trahison est surmontée par la fidélité créatrice, donc le « Toi absolu » apparaît comme le Principe et la Ressource unique de tous.

La source propre de la médiation marcellienne est finalement la source spirituelle : l'enjeu en est la restauration d'une intégrité intérieure dont le milieu vital est la communion. Il n'est pas possible de séparer la « réflexion seconde », ou « récupératrice », qui rend à l'âme son mystère, de l'ouverture sur autrui. C'est la raison pour laquelle le même vocabulaire convient pour définir la communion avec le « toi » et la communion avec le « Toi absolu ». Le même lexique de présence convient à l'ami et au « Toi absolu ». Le souci de la pensée de Marcel est d'éclairer le mystère de la communication à ce point spirituel, et il trouve la solution dans le mystère de la transcendance. Le « Toi absolu » est Dieu lui-même. Dès lors toute ouverture au « toi » est sur le chemin du « Toi absolu ». La communication entre le « moi » et le « Toi absolu » se réalise par la foi.

Ainsi Marcel et Buber fondent les relations avec autrui sur le dialogue par lequel « je » établit des relations concrètes avec autrui dans une réciprocité parfaite; pour eux, autrui se dévoile dans le dialogue qui existe entre « je-tu », tandis que Levinas refuse la réciprocité et fonde les relations avec les autres sur l'asymétrie. La différence primordiale entre Levinas, Marcel et Buber porte sur l'asymétrie : pour les deux derniers, la réciprocité est essentielle pour la rencontre entre « je-tu ».

⁶³ BNF, MSS, Fonds Gabriel Marcel, boîte 82, note datée du 17 décembre 1943. Marcel souligne dans ses manuscrits cette ouverture à la communion universelle : « Pour qu'un être soit pleinement lui-même il doit être ouvert à une communion universelle, hors de laquelle il ne peut se satisfaire, et est voué en fin de compte à se corrompre et à se perdre, et cette communion universelle elle-même ne peut se suspendre qu'au Toi absolu ».

Marcel construit le dialogue sur l'ontologie. Elle est une dimension intime, comme être en situation ou être libre, qui amène moi et autrui au « co-esse ». Le langage apparaît chez Marcel, tout d'abord, comme le moyen de réaliser le dialogue interpersonnel. Certes, il ne faudrait pas pour autant le comprendre de manière instrumentaliste, comme si nous avions à traduire notre pensée pour la faire connaître ; Marcel rejette une telle interprétation. Il s'approche de la philosophie de la transcendance et de la philosophie du dialogue, en élaborant sa pensée sur le dialogue avec le « Toi absolu ». Dans la mesure où Dieu est le « Toi absolu », par la prière nous dialoguons avec Dieu.

Autres sources

BUBER, Martin, *La vie dialogique*, traduit de l'allemand par Jean Loewenson-Lavi, Paris, Aubier, 1965.

BUBER, Martin, *Le problème de l'homme*, traduit de l'allemand par Jean Loewenson-Lavi, Paris, Aubier, 1962.

COURTINE, Jean-François, *Phénoménologie et théologie*. Etudes publiées par J-F. Courtine, Paris, Centurion, 1992.

COURTINE, Jean-François, *Inventio analogiae. Métaphysique et ontothéologie*, Paris, Vrin, 2005.

HAYAT, Pierre, *Emmanuel Levinas, éthique et société*, Paris, Kimé, 1995.

HAYAT, Pierre, *Individualisme, éthique et philosophie chez Levinas*, Paris, Kimé, 1997.

MÜNSTER, Arno, *Le principe dialogique de la réflexion monologique vers la pro-flexion intersubjective*, Paris, Kimé, 1997.

PLOURDE, Simonne, *Vocabulaire philosophique de Gabriel Marcel*, En collaboration avec Jeanne PARAIN-VIAL, Marcel BELAY, René DAVIGNON, Paris, Cerf, 1985.

RICŒUR, Paul, *Gabriel Marcel et Karl Jaspers*, Paris, Temps Présent, 1947.

TILLIETTE, Xavier, *Philosophes contemporains, Gabriel Marcel, Maurice Merleau-Ponty, Karl Jaspers*, Paris, Desclée de Brouwer, 1962.