

## LOUIS LAVELLE : L'EXPÉRIENCE DE L'ÊTRE COMME ACTE\*

par Rolf SCHÖNBERGER  
Université de Munich

**RÉSUMÉ :** *La philosophie de Lavelle qui, selon son thème comme dans son développement ne se limite pas à la théorie, subordonne le concept de l'être réel à une expérience élémentaire mais qu'on peut décrire et elle a ainsi essayé d'écarter un concept douteux. Cette expérience de l'être a pour contenu et primum analogatum le moi en tant qu'il a l'expérience de lui-même, comme centre d'un pouvoir-agir libre et comme participation à la réalité. Ce qui caractérise la réalité c'est non pas la résistance mais l'expérience d'un sens. Le concept d'être ainsi obtenu est pensé par Lavelle comme un concept de plénitude et en même temps comme un concept univoque. Pour penser cette unité il importe d'expliquer le rapport entre logique du concept et concept de l'être.*

**SUMMARY :** *According to Lavelle the concept of being is subordinated to the elementary experience of the self as « free agent », as being participation to reality which is not hindrance but experience of meaning. Such concept of being is understood both as fulness and univocal, which requires a study of the relation between logic of concept and concept of being.*

τούτοις παροῦσιν αὐτοῖς πάρεστιν καὶ τὸ ον.  
Porphyre<sup>1</sup>

Des raisons plausibles expliquent que Lavelle, à la différence de Bergson qui l'avait précédé au Collège de France et de Merleau-Ponty qui y a enseigné après lui, soit connu uniquement dans les pays latins, et non en Allemagne. Sa façon de lier métaphysique et psychologie<sup>2</sup>, *theoria* et *morale*,

\* Decet me gratias quamplurimas Prof. P. Fruchon agere, qui auxilio mihi omnimodo fuit et totam translationem literaliter revisit.

1. *Sent.* 40.

2. Une combinaison qui est caractéristique de la tradition française, mais qui est fondée dans la question de la certitude du sujet et qui trouve sa solution dans l'absolu : *La philosophie française*, 1942, p. 8.

au lieu de les présenter comme des possibilités qui s'excluent, ne convient ni à l'existentialisme d'après-guerre ni aux renaissances suivantes d'autres philosophies allemandes. Mais une brève étude des thèses fondamentales de Lavelle pourrait peut-être contribuer à montrer qu'il y a également des raisons plausibles, de mettre un terme à son oubli en Allemagne.

Une année après *Sein und Zeit* Lavelle publie le premier tome de sa *Dialectique de l'éternel présent*, une dialectique qui commence par l'être<sup>3</sup>. Lavelle conçoit son programme indépendamment de Heidegger<sup>4</sup>, et il le poursuit (par additions successives) jusqu'à sa mort en 1951, sans l'achever<sup>5</sup>. Le positivisme et le Kantisme du 19<sup>e</sup> siècle avaient restreint le concept de l'esprit à sa fonction cognitive externe et le concept de l'être à un concept abstrait, c'est-à-dire vide de sens, au point que Lavelle réintroduit le concept de l'être dans la philosophie française quand, décrié comme concept sans signification, il semble avoir perdu son rôle<sup>6</sup>. Sa tentative de démontrer « qu'il a tout au contraire un caractère plein et concret »<sup>7</sup> est liée à un angle d'attaque antikantien : le concept de phénomène manque de clarté s'il ne pose pas en même temps le rapport du phénomène à l'être. Ce qui dans le phénomène se manifeste comme restant lui-même inconnu ne peut pas à son tour être phénomène. Pour qui un phénomène est-il phénomène ? De nouveau pour un phénomène ? Est-ce que les phénomènes n'ont pas eux-mêmes un caractère existentiel définitif ? Mais il est frappant que les objections adressées par Lavelle au « phénoménisme » procèdent moins de raisons spéculatives qui obligeraient à surmonter une déficience théorique (les apories d'une réalité pensée comme phénomène) que d'une certaine « compréhension de soi » humaine. Celle-ci n'est pas la même selon que l'homme se pense confronté à un monde de phénomènes ou se conçoit comme étant directement dans l'être<sup>8</sup>. C'est alors seulement que l'existence perd son « caractère de frivolité »<sup>9</sup> et qu'elle prend le sérieux (portée et gravité) qui lui appartient<sup>10</sup>.

Il est d'autant plus intéressant que ce soit après l'apparente destruction du fondement des propositions métaphysiques et spéculatives au nom du critère

3. Cité selon l'édition augmentée de 1947, p. 8.

4. « Dieses kleine Buch würde am Ufer des Meeres in der Anspannung einer fortgesetzten und einsamen Meditation geschrieben ». « LAVELLE, Interview mit F. Lefèvre », cit. ap. K. ALBERT, *zur Metaphysik Lavelle*, Bonn 1975, p. 16.

5. De l'Être, 1928 — De l'Acte, 1934 — Du temps et de l'éternité, 1945 — De l'âme humaine, 1951 — De la sagesse, inachevé.

6. Être (= E), 11 ; on a proposé ailleurs d'omettre le concept de l'être (comme au XVII<sup>e</sup> siècle celui de la nature) dans la terminologie philosophique : SIDNEY HOOK, *The Quest for Being*, London 1967, p. 147.

7. Cf. *supra* n. 4.

8. E, 11 ; *La présence totale* (= PT) 1934, p. 181-2.

9. PT, 9, 27 ; *Le moi et son destin*, p. 93. Le même aspect est mentionné de nouveau dans la discussion sur l'univocité : E, 295 ; *De l'Acte* (A), p. 223.

10. *Introduction à l'ontologie* (10), § 7 ; PT, 14 : « L'attitude phénoméniste est à la fois un refus de l'être et un refus d'être ».

de l'expérience que le discours sur l'être tente au 20<sup>e</sup> siècle de s'appuyer sur quelque chose comme l'expérience. Mais tandis que Heidegger croit qu'il peut fonder la fonction de l'ouverture (*Erschließung*) sur des expériences plutôt exceptionnelles<sup>11</sup>, Lavelle découvre une expérience de l'être qui, comprise dans toute autre expérience, est aussi universelle que son contenu. Si l'on détermine l'expérience en tant que telle dans une perspective de mise en ordre catégorielle, l'expérience de soi reste devant la seule alternative de la réification ou l'impossibilité. L'introspection psychologique, qui à la rigueur prendrait place entre les deux, crée plutôt des problèmes supplémentaires. Il s'agit alors de vérifier la possibilité et le contenu d'une expérience qui n'est pas isolée de toute autre expérience du monde et de soi mais qui surpasse les autres en ouverture. L'abandon passif de soi à l'exigence de l'événement empêche le plupart des hommes de faire plus que pressentir une connexion immédiate entre le moi et l'être. Or même la preuve philosophique que cette expérience de l'être est incluse dans toute autre expérience démontrerait sa nécessité, mais elle ne permettrait pas de l'isoler de telle manière qu'elle soit saisie en sa plénitude concrète. Pour cela « il faut une certaine innocence, un esprit libéré de tout intérêt et même de toute préoccupation particulière. »<sup>12</sup> Sans devoir passer auparavant par un itinéraire de doute, nous connaissons notre propre moi d'une façon originaire<sup>13</sup>. Pourtant ce moi de l'expérience de soi ne se manifeste pas comme une cellule de réflexion fermée ni comme liberté sans être, mais comme un moi *existant*<sup>14</sup>, comme un moi qui se trouve dans l'être, ou bien, selon l'expression de Lavelle, comme la « présence du moi à l'être. »<sup>15</sup>

Qu'est-ce qui s'ensuit du fait que pour accéder à la compréhension de l'être on part du moi<sup>16</sup> ? Négativement, que le moi n'est justement pas un

11. Surtout le souci : *GA IX*, p. 307.

12. *PT*, 26 ; cf. J. MARITAIN, *Sept Leçons sur l'être*, Paris, 1934, p. 56.

13. « Quel autre être en effet pourrions-nous connaître que cet être qui est nous-même ? », *De l'intimité spirituelle*, 1955, p. 262 ; c'est pour cela que, comparés à toutes les questions intéressantes, seuls le « moi » et l'« être » sont ici pertinents : *PT*, 33 ; d'ailleurs typiquement augustinien : *Sol.* I 2,7 ; *Ord.* II, 18,47 ; DESCARTES, VII, p. 1.

14. « Ce qui nous est donné primitivement, ce n'est pas un moi pur antérieur à l'être et indépendant de lui, mais l'existence même du moi, ou encore le moi existant, ce qui signifie que l'expérience du moi enveloppe celle de l'être », *PT*, 35.

15. *E*, 248.

16. « L'âme est pour nous un accès dans l'intimité même de l'être ». *De l'âme humaine*, p. 117 ; *E* 291 : « ... C'est l'expérience que nous avons de nous-mêmes, qui est la seule expérience dans laquelle l'être puisse nous être révélé. » (cf. H. BERGSON, *Œuvres* 1970, p. 495). Même si le moi de Lavelle n'a rien d'une monade leibnizienne ces deux points de vue (*supra* note 13 et les endroits pertinents chez Leibniz, cf. HEIDEGGER, *GA* 26, p. 106 sq.) se rapprochent plus que ceux de Lavelle et de Heidegger ; l'abord par le *Dasein* de Heidegger est fondé d'une part dans la compréhension de l'être qui est constitutive pour le *Dasein*, mais d'autre part dans le soupçon de dépravation à l'égard de cette compréhension. Un autre point de comparaison important avec Heidegger, c'est que Lavelle isole le moi aussi peu que Heidegger isole le *Dasein* (cf. son interprétation du *cogito* cartésien), mais sa perspective n'est pas l'être-dans-le-monde, c'est l'infini de l'être : « Le moi ne doit pas espérer qu'il parviendra à mieux se saisir lui-même

donné statique<sup>17</sup>, donc l'être non plus. Le moi se connaît plutôt en tant que centre d'activité, initiative, spontanéité, pouvoir de faire, de penser, de vouloir, bref, en tant que liberté, capacité du « fait » — même si c'est seulement le petit doigt qui bouge<sup>18</sup>. Lavelle parvient ainsi à un concept de l'être qui diffère à sa source de ce qui est commun à l'idéalisme et au réalisme et qui y reste méconnu bien que par son sens il les détermine entièrement : on discerne la réalité dans la limitation de l'activité, dans la résistance, la dureté<sup>19</sup>. Par contre, ce qui est en fait saisissant pour Lavelle, c'est qu'il y a des mouvements qui n'ont pas leur cause dans le *cursus rerum*, « mais dans l'initiative secrète du moi... cette initiative que j'exerçais et qui était telle que c'est en l'exerçant que je m'introduisais moi-même dans l'être. C'était l'expérience de ma liberté. »<sup>20</sup> Cette coïncidence de l'expérience de l'être avec l'expérience de la liberté permet à Lavelle de parvenir à une compréhension de l'être comme acte, détermination (certainement aussi peu inspirée de St Thomas d'Aquin que le concept de participation) qui s'applique au contenu aussi bien qu'à l'accomplissement de l'expérience et qui, par conséquent, renvoie au sujet même de l'expérience. « Et cette expérience pure<sup>21</sup> est en même temps une création, puisque la contemplation de l'être est indiscernable du mouvement par lequel notre esprit s'engendre lui-même. »<sup>22</sup> Cela se trouve aussi dans le cas contraire : l'oubli de l'être n'est pas sans conséquence<sup>23</sup> pour notre compréhension du monde en général ; sans la perspective de l'être, la distance aux choses particulières s'écroule, l'homme succombe aux choses, qui en même temps lui paraissent forcément sans signification, c'est-à-dire que le bonheur se perd avec l'être. Lavelle connaît donc aussi la « *Seinsvergessenheit* », pourtant il ne la comprend pas

en cherchant à s'isoler du reste du monde... Celui qui cherche le moi avant l'être ne trouve rien. » *Int. spir.*, 23.

17. *De l'Âme humaine*, p. 269-70.

18. *E*, 9 ; *A*, 10 ; *Int. spir.*, 282.

19. FICHTE, WL 1794 ; GA I 2, p. 417 sq., N. HARTMANN, *Zur Grundlegung der Ontologie*, 1948, p. 181, 184, 226 ; SCHELER, GW II, p. 154. Cette conception du caractère de dureté du réel (SCHILLER, *Wallensteins Tod*, II,2), à laquelle déjà Descartes s'opposa (*Princ.*, II,4), paraît être liée à la volontarisation du sujet (il est significatif que Scheler se soit rangé lui-même dans le « réalisme volontariste » : VII, p. 301), parce que les époques précédentes voyaient le monde comme cosmos, comme ordonné « suaviter », de telle manière que la dureté incontestable ne résulte que d'un rapport fautif au monde (S. AUGUSTINUS, *Lib. arb.* III,15,44 ; significatif est aussi le dicton médiéval : « *serva ordinem et ordo te servabit* »). On pense aussi à l'opposition des principes de plaisir (!) et de réalité chez S. Freud (*Das Unbehagen in der Kultur*, GW XIV, p. 424 ; cf. XI, p. 370), dans laquelle une unité classique est rompue : « *Beata vita est gaudium de veritate* » (S. AUGUSTINUS, *Conf.*, X, 23, 33) ; GËTHE (*Artemis* I, o. 514) : « *Am Sein erhalte dich beglückt !* ».

20. *Int. spir.*, 282 ; *A* 10 : « Saisir le réel par le dedans, c'est-à-dire dans l'activité même dont il dérive... ».

21. La pureté distingue cette expérience de toutes les expériences singulières qui l'impliquent aussi bien que la coïncidence de l'être et l'idée de l'être (*E*, 43) qui reste à ébaucher.

22. *PT*, 43 ; *La philosophie française*, p. 69.

23. « L'être se venge d'être oublié. » *E*, 249.

comme un destin — fondé dans l'être même d'une manière non rationalisable — destin qui embrasse les époques (de l'histoire européenne), et tel que l'homme ne peut se comporter que passivement devant sa radicalisation progressive comme devant sa fin. Lavelle ne voit au contraire dans la prévention individuelle de notre attention, dans son absorption par des faits particuliers, que des occurrences transitoires et particulières etc.

Ce qui se montre comme accomplissement d'acte dans cette expérience spirituelle<sup>24</sup> ne peut pas, en tant qu'acte, être séparé de l'être dans lequel il s'accomplit. Lavelle dénomme ce rapport de l'acte du moi à l'être « participation ».<sup>25</sup> Il se découvre immédiatement dans l'expérience de ma propre existence ; plus précisément : le fait que je suis — et pas seulement moi — n'est que par la présence de l'être. « Reconnaître cette présence, c'est reconnaître du même coup la participation du moi à l'être. »<sup>26</sup> Ce qui rattache Lavelle à une pensée de la tradition où cette dialectique de la possession de l'être s'est montrée : « Il [le mot participation] évoque un acte qui nous fait être par lui [Dieu] et grâce à lui (puisqu'il nous en donne d'abord, si vous voulez, la puissance), mais cet acte, c'est nous qui l'accomplissons. »<sup>27</sup> Ce concept de l'être comme acte change également le rapport entre la théorie et la pratique : si l'on remarque que « de part et d'autre, c'est à un acte que l'on a affaire »<sup>28</sup>, on surmonte leur opposition (présupposée par la discussion sur la primauté de l'un ou de l'autre) en faveur d'une intégration mutuelle.<sup>29</sup> Cela signifie de plus que l'on ne peut pas demander à une logique conceptuelle une problématisation adéquate de l'être ; la pensée de l'être ne commence pas par elle-même, mais par une expérience qui est déjà de l'ordre de l'être : « L'être ne se découvre à nous que dans l'expérience de l'existence, comme ce qui la fonde et ce qui la dépasse à la fois. »<sup>30</sup> L'autre du moi, le « non-moi » n'est pas de l'ordre de l'objet résistant, il appartient plutôt avec le moi à l'être qui les comprend tous les

24. *PT*, 34 ; *E*, 43 : « intuition intellectuelle » ; elle diffère en cela, mais pas seulement en cela, du « sentiment de l'existence » de Rousseau (*Pléiade* I, p. 1047).

25. « La participation doit être entendue au sens actif... L'activité qui est la marque de notre initiative nous insère elle-même dans ce qui nous dépasse » (*FOREST* II, p. 853 ; cf. *ALBERT*, *op. cit.*, p. 39).

26. *PT*, 25 ; *IO*, § 20.

27. A. Sciacca, 11.9.1949, in : *Giornale de Metafisica* 7 (1952), p. 495. On peut voir dans cette métaphysique de l'universelle participation une transposition de I *Cor.* 4,7 dans l'ordre ontologique ; chez Thomas d'Aquin, où l'être fini est conçu comme l'avoir, il s'ensuit que l'« avoir plus » signifie en même temps l'« être plus », donc l'apparence d'une plus grande dépendance signifie justement encore plus d'indépendance. Quelque chose de pareil se montre dans le rapport de la liberté et de la grâce (*DESCARTES*, *Med.* IV,8). Par suite Lavelle continue la citation ci-dessus : « Dieu nous donne notre liberté (et les conditions qui la rendent possible) : c'est-à-dire le pouvoir de nous faire nous-mêmes ce que nous sommes. »

28. *IO*, § 53.

29. « doivent être confondues », *De l'Ame humaine*, p. 555 ; une formulation plus ancienne : *contemplativus in actione, activus in contemplatione*.

30. *IO*, § 20. *Int. spir.*, 19 : « La révélation de l'Être commence avec la vie », dont l'authenticité de penser de l'être vit entièrement de cette expérience : *FOREST* II, p. 632/3.

deux,<sup>31</sup> et dont l'élan est présent dans les deux. Le sujet n'a véritablement aucun droit de désigner comme non-moi tout ce qui est autre que lui, l'un et l'autre étant pareillement « un voyant et non pas une chose vue »<sup>32</sup>, c'est-à-dire des sujets qui se reconnaissent mutuellement comme tels : « Ou bien alors dans le moi des autres, c'est moi encore qui dis moi. J'imagine à peine qu'il puisse en être ainsi de leur propre moi à l'égard du mien quand ils pensent qu'à mon tour je puis dire moi... »<sup>33</sup> Alors, si j'ai l'expérience de moi-même comme acte, mais pas comme acte unique, ni comme un acte auto-suffisant, il faut que ma propre expérience de l'être soit pensée comme expérience de participation, et cependant de telle manière que ce à quoi je participe ne soit pas d'un niveau inférieur à celui de mon acte même.<sup>34</sup>

Ainsi, le « topos » idéaliste qui pose critiquement le « je pense » avant toute métaphysique paraît être, d'une part, pris en considération et, d'autre part, dépassé. La voie qui conduit au penser par le penser montre justement que le penser est donné à lui-même sans dissimulation ;<sup>35</sup> conscience (*Bewußtsein*) n'est pas apparence de conscience (*Bewußt-schein*). Le fait que de tels jugements soient fondés sur notre accomplissement<sup>36</sup> nous met peut-être en opposition aux « objets », mais justement en analogie à l'être. Le penser même n'est pas rien<sup>37</sup>, mais il n'est pas identique à l'être, autrement il ne pourrait pas se remplir d'un contenu nouveau.<sup>38</sup> Aussi déficiente que soit l'idée d'une chose en regard de cette chose même, parce que l'idée n'est pas en état de symboliser la totalité de toutes les déterminations<sup>39</sup>, il semble que l'idée de l'être soit seule en mesure poser son propre contenu : « Car le seul mot suffit à poser l'objet qu'il désigne, à montrer qu'il y a quelque chose, ne serait-ce que le mot lui-même, et à exclure le rien. »<sup>40</sup> La façon dont la représentation et le représenté peuvent se ramener à l'unité<sup>41</sup> s'ensuit du caractère de l'être qui sera présenté en esquisse dans ce qui suit.

31. « Le moi et le non-moi n'introduisent pas dans l'Être une dualité que l'on ne parviendrait jamais ensuite à surmonter... tous deux sont posés en lui et le lien qui les unit est le témoignage même de son indivisibilité. » *Int. spir.*, 18. Là se trouvent également des remarques sur l'aspect existentiel de cette unité.

32. *Conduite à l'égard d'autrui*, 1957, p. 46.

33. *Op. cit.*, p. 47.

34. « Ce serait une erreur grave sur la participation que de penser que l'être dont je participe par un acte puisse être lui-même autre chose qu'un acte. »

35. De toute façon en théorie ; dans le sens spirituel une certaine dissimulation demeure puissante — au bénéfice de notre être : *L'erreur de Narcisse*, trad. allemande 1955, p. 51.

36. « L'esprit est une activité... » *Philos. franç.*, p. 268.

37. Lavelle dit en accord avec Lachelier : « La pensée est pour lui un moment de l'être ». *Op. cit.*, p. 81 ; *PT*, 40 : « Mode de l'être » ; *E*, 79 : « Il faut inscrire dans l'être notre esprit lui-même pour que son activité commence à s'exercer ».

38. Qui est pourtant possible en telle façon que Lavelle peut dire : « L'être surpasse infiniment notre pensée ». *PT*, 39.

39. *E*, 81.

40. *IO*, § 7 ; cf. OEING-HANHOFF, « Anamnesis », *Hist. Wörterb. Philos.* I, col. 264.

41. *E*, 43 ; développé en extenso dans les interprétations par Lavelle du cogito cartésien.

Lorsque Lavelle essaie d'éviter l'effondrement de l'être dans la rupture entre sujet et objet<sup>42</sup> et cela sans réifier l'homme ni psychologiser le monde<sup>43</sup>, il semble que cette intention ne se réalise qu'au prix d'une universalité de l'être où tout contenu particulier reviendrait de droit à des idées individuelles, et où par conséquent, l'être coïnciderait finalement avec son opposé. L'idée de l'être « serait la plus éloignée de son objet et la plus proche de néant »<sup>44</sup> — mais est-ce que les observations que nous avons faites sur le rapport « idée-être » n'avaient pas montré le contraire ? la question de savoir d'où viennent toutes les autres déterminations reste posée : *hors* de l'être il ne peut y avoir que des déterminations absolument inconsistantes.<sup>45</sup> Si par contre, les déterminations ne peuvent pas être amenées du dehors, il faut que ce soient des déterminations intérieures à l'être, discernables seulement par l'analyse.<sup>46</sup> Le troisième argument de Lavelle contre la réduction abstraite du concept de l'être au vide c'est que « l'être est *antérieur*<sup>47</sup> à l'opposition de l'abstrait et du concret. »<sup>48</sup> L'être et l'affirmation sont inséparablement liés grâce à cette universalité et en elle : On peut dire de tout : cela n'existe pas — ce qui signifie que les négations d'une particularité ne veulent jamais exprimer qu'une altérité (*Andersheit*) ; mais ce qui est nié reste toujours l'objet d'une affirmation possible : ce que pourtant on ne peut pas dire de l'être<sup>49</sup> « puisque je pose en niant mon être qui le nie. Imaginer qu'il y a rien, c'est substituer au monde son image qui n'est pas rien. »<sup>50</sup> Mais l'être même n'est pas l'effet d'une affirmation — donc l'approche d'une philosophie du langage vient trop tard — l'être est plutôt le principe de l'affirmation en tant que telle.<sup>51</sup> C'est pourquoi on croyait le trouver dans le sujet de la phrase aussi

42. *E*, 39.

43. Évident dans le langage existentialiste qui utilise le couple existence-réalité pour distinguer entre l'homme et le monde.

44. *PT*, 74 ; *E*, 10 : « Il fallait ensuite essayer d'appréhender la notion de l'être dans son extrême pureté au risque d'être accusé de ne plus saisir que le vide d'une abstraction, là où précisément on aspirait à décrire la genèse concrète de notre existence elle-même.

45. *E*, 61 : « Il n'y a rien qui sorte de l'être ou qui pénètre en lui du dehors. »

46. *IO*, § 6.

47. Comme également antérieur à l'opposition de l'intension et l'extension (*IO*, § 8), sujet et objet, existence et essence (*E*, 15), le possible et le réel (*IO*, § 9).

48. *L.c.* ; lorsque Lavelle dit de même : « L'être de chaque chose, c'est sa concrétité même », il ne trouve pas cela contradictoire, parce qu'il identifie — dans l'être même — la détermination la plus générale qui permet de dire de chaque chose qu'elle existe et la détermination particulière qui rend la chose telle.

49. *IO*, § 11.

50. *E*, 12. Lavelle justifie cette substantialisation platonicienne (concernant son rapport à Platon : *E*, 35 ; *Giorn dit Met.* 1952, p. 487, 489) d'une part par sa théorie d'univocité, d'autre part il fait coïncider celle-ci avec une verbalisation. Il n'est pas sans intérêt que Stegmüller voie un « platonisme supposé silencieux » (*Hauptströmungen...*, 1965, p. 190), lorsque Heidegger trouve la méthode pour résoudre la question de l'être par « décomposition des significations des mots » tout à fait imbécile (*töricht*) : *GA*, IX, 476.

51. *IO*, § 10. L'affirmation signifie non pas un type de jugement seulement logique, mais plutôt un certain rapport au tout. Cela découle non pas seulement de la théorie lavelleienne de l'expérience de participation, de l'interprétation de l'acte de l'être comme affirmation de soi,

bien que dans le prédicat. Si l'être était un prédicat, il devrait être possible de formuler un concept différent de l'être, dont l'être serait prédicat. Une fixation de l'être dans le sujet grammatical est également impossible, parce qu'elle signifierait une séparation de l'être et d'autres prédicats. Il faut comprendre l'être, non pas comme la somme de tous les prédicats, mais comme leur « source surabondante »<sup>52</sup>. L'« est » de la phrase, dans lequel l'être est affirmé, ne se laisse exclusivement interpréter ni comme copule, ni comme verbe, parce que les deux fonctions s'impliquent mutuellement : « nous ne pouvons l'inscrire (*scil.* chaque forme d'existence) dans l'être qu'en la déterminant et dire qu'elle est qu'en disant ce qu'elle est. »<sup>53</sup> Si un jugement existentiel singulier pose aussi une caractérisation de ce dont on affirme l'existence, il vérifie la thèse de Lavelle qui veut que l'être soit totalité : « en disant qu'une chose possède l'être, nous ne voulons pas dire qu'elle le possède comme une qualité, mais que nous la considérons en totalité. »<sup>54</sup> Si l'être ne peut jamais être présent qu'en totalité<sup>55</sup>, si les modes d'être expriment seulement les déterminations de l'être, mais ne le déterminent pas<sup>56</sup>, si donc le « concept » de l'être est le *plus concret* de tous,<sup>57</sup> il paraît absurde de penser que la notion de l'être puisse être elle-même multivoque. »<sup>58</sup>

Lavelle essaie en fait de penser ensemble plénitude et univocité<sup>59</sup>, de telle manière que l'univocité dérive de la totalité de l'être, dans laquelle<sup>60</sup> tous les modes particuliers doivent se manifester. Par conséquent, l'univocité ne désigne pas l'antithèse de l'analogie, elle rend plutôt celle-ci « pensable ». <sup>61</sup> Après le repli progressif de l'unité de l'être au cours de l'histoire de l'ontologie, repli défini par Aristote, comme celui de la chose vers le concept et de celui-ci dans le mot (*De interpret.* 1) — l'unité du mot est maintenant de nouveau arrimée à l'unité de l'expérience de la même présence. On comprend finalement la légitimité du passage de l'expérience du moi à

et de l'inscription du bien dans l'être (*E*, 51), ce qui fonde l'intégration interne de l'ontologie et l'axiologie (*IO*, p. vii), mais également de la remarque orale de Lavelle que son ami et coéditeur de la série « Philosophie de l'Esprit » (depuis 1934) raconte à la fin de sa notice nécrologique (*Giorn. di met.* 1952, p. 421) : le mot le plus beau de la langue humaine est « oui ».

52. *IO*, § 10.

53. *E*, 159 ; cf. *IO*, § 11.

54. *E*, 103, 125 : « L'être n'est pas l'indéterminé, mais la détermination parfaite ».

55. *E*, 88 : « Sa présence ne peut être que totale. »

56. *E*, 77.

57. L.c. ; la loi de la proportionnalité inverse de l'intension et l'extension ne s'applique qu'aux concepts, mais non pas dans les deux cas extrêmes que Lavelle joint dans l'être. Il n'y a ni un concept individuel, ni un concept sans intension : *E*, 105-7.

58. *E*, 77.

59. L'inégalité du contenu des autres concepts « n'altère dans l'être lui-même ni sa simplicité, ni sa plénitude. Ces termes n'ont de sens que par rapport à nous ; avec le plus humble d'entre eux, l'être est déjà présent tout entier. On ne peut ni enrichir ni diminuer cette présence totale... » *E*, 124 ; cf. 80.1.

60. *E*, 75, note 1.

61. *Giorn. di met.* 1952, p. 495.

l'expérience de l'être et de l'idée de l'être à l'être d'une part, de même que, d'autre part, une faiblesse supplémentaire du concept de phénomène.<sup>62</sup>

Il semble que Lavelle ait expressément formulé, en liant l'être et la présence<sup>63</sup>, ce qui était pour Heidegger une implication irréfléchie de la tradition classique : l'être, présumé hors du temps, parvient à l'expression grâce à une détermination temporelle (la présence, l'actualité). Or, Lavelle lui-même traite du temps à deux endroits différents de son livre sur l'être : dans la première partie (L'unité de l'être), dont le deuxième chapitre discute l'universalité de l'être en examinant les différents modes d'être et d'affirmation, et dans le dernier chapitre de la troisième partie (*L'intériorité de l'être*), où le phénomène de la présence en général est analysé. Le présent est la manifestation absolue de l'être et non pas la frontière, elle-même dépourvue de toute consistance, entre ce qui n'existe plus et ce qui n'existe pas encore. Ainsi, toutes les formes de temporalité sont des formes de présence : dans la mémoire, dans le vouloir ou dans l'immédiateté de l'instant. Mais, en tant que système de relations, cette présence ne peut être que dans l'être, parce qu'il n'y a rien en dehors de l'être auquel l'être pourrait encore être soumis ;<sup>64</sup> de plus, cette soumission de l'être au temps risque d'être elle-même uniquement temporelle.<sup>65</sup> Si c'est le temps qui présuppose le présent et non pas l'inverse<sup>66</sup> et si, par conséquent, les rapports du présent aux autres degrés du temps ne peuvent pas être pensés comme relations de l'être au néant,<sup>67</sup> c'est l'instant qui devient décisif pour faire accéder à l'acte de l'être<sup>68</sup> aussi bien à une vie réussie : « Toutes nos souffrances morales sont inséparables du regret et du désir. Le pire de tous les maux était donc le 'souci' qui ramène toujours notre pensée de ce qui est vers ce qui n'est pas. »<sup>69</sup>

Cette priorité de l'acte sur le donné<sup>70</sup> permet à Lavelle de trouver sens aux

62. *PT*, 183 ; *E*, 219 : « L'être de l'idée ne peut être moindre que l'être dont elle est l'idée. »

63. « Entre les mots être et présent, il y a donc une identité essentielle. C'est comme présent que l'être se révèle à nous... » *Int. spir.*, 283.

64. « Subordonner l'être au temps, c'est le subordonner à l'une de ses déterminations. » *E*, 252 ; cf. 61.

65. *E*, 40.

66. « ... car c'est le présent qui est vécu et non pas le temps. » *E*, 255 ; *Int. spir.*, 283 : « Le temps est dans le présent et non le présent dans le temps » ; c'est d'ailleurs pour cela que le temps est « purement subjectif ». *PT*, 167.

67. *E*, 62.

68. « L'instant seul nous permet d'entrer en contact avec l'être. *Le moi et son destin*, 184 ; et de plus, parce que l'être n'est pas défini par la temporalité, Lavelle peut continuer : « seul il nous donne accès dans l'éternité ». P. 189 : « L'instant est bien une rencontre de l'éternel et du temporel. » Cf. p. 182-3.

69. *Le moi et son destin*, p. 191 ; *E*, 277-8 ; un aperçu qui se trouve plus souvent dans la littérature philosophique française qu'ailleurs : Pascal, Montaigne, Caussade, Fénelon, etc. En général, la philosophie est l'accomplissement spirituel qui serait capable de s'accommoder de la souffrance sans recourir à des échappatoires théoriques. Comme Lavelle écrit dans une lettre de Noël 1945 (citée dans le lexique *Catholicisme* VII, col. 92) : « La philosophie, il me semble, ne doit pas consister à en gémir ni à s'y complaire, mais à le traverser et à le supprimer... ».

70. « L'identité de l'être et de l'Acte est la clef de la métaphysique. Elle nous oblige à remonter toujours du donné jusqu'à l'acte qui se le donne, c'est-à-dire à confondre l'être avec

discours existentialistes sur l'homme dépourvu d'essence. Non seulement c'est que notre expérience de nous-mêmes dépend plus de notre être actuellement déterminé que de notre essence déjà donnée,<sup>71</sup> mais notre essence elle-même reste encore à la disposition de notre liberté ;<sup>72</sup> le sens de notre liberté n'est pourtant pas de rester libre de notre essence : « Au sens le plus fort du mot, exister veut dire accomplir un acte libre et pur qui nous engage d'une manière absolue ; être libre, c'est se détacher de l'Être, mais pour s'obliger à y participer, c'est-à-dire, en se manifestant, à conquérir une essence. »<sup>73</sup> Comme l'être, la liberté de l'homme est une liberté participante, c'est-à-dire, non pas une liberté infinie et sans normes ;<sup>74</sup> de même notre être se doit lui-même à un acte créateur d'une « générosité sans réticence »<sup>75</sup>, l'amour est finalement le retour adéquat à l'acte d'être qui opère en nous : « L'amour est comme le retour à la source même de l'existence. »<sup>76</sup>

### BIBLIOGRAPHIE

1. CAVACIUTI S., *Momenti dell'ontologia contemporanea*. Rome, 1976, 141 sq.
2. CENTINEQ E., « L. Lavelle », in : *Enciclopedia Filosofica* III, 1967, 1406 sq.
3. ÉCOLE J., *La métaphysique de l'être dans la philosophie de Louis Lavelle*, Paris, 1987.
4. FOREST A., « L. Lavelle », in : *Dict. de spiritualité* IX (1975), 429 sq.
5. FOREST A., « L. Lavelle », *Les Grands Courants de la pensée mondiale contemporaine*, 1964. Portraits, II, 831-859.

le Verbe et non point avec la chose. » E, 301 ; sur l'identité de l'être et de l'acte voir J. ÉCOLE, p. 71, note 13.

71. « Il y a une expérience de l'acte quand il s'accomplit, et non point seulement une expérience de la chose quand elle est donnée. » A, 145. « L'essence de l'être se révèle à nous non plus comme une chose, mais comme un acte auquel nous collaborons et qui est notre acte propre. » E, 255.

72. IO, § 63.

73. A, 102.

74. *Traité des valeurs* I, p. 737 ; *Int. spir.*, 244 ; A 223 ; exprimé avec plus de précision dans la collection des lettres déjà citée, p. 489 : « C'est notre subordination à Dieu qui nous libère » ; Bergson disait de même : « Il faut sentir quelqu'un au-dessus de soi pour être vraiment soi ».

75. E, 97 ; cf. *supra*, note 27.

76. *Quatre saints*, 1962, p. 210.