

ASSOCIATION LOUIS LAVELLE

BULLETIN N° 23 - OCTOBRE 2012

LE MOT DU PRESIDENT

Profondeur de Louis Lavelle

La pensée de Lavelle a une profondeur dans la simplicité, une profondeur tout à fait différente de la profondeur obscure de Hegel ou de Heidegger. Mais cette profondeur est liée au refus de l'horizontalité affichée de certains philosophes qu'on peut appeler des « penseurs de la surface ». On pourrait donner en exemple Gilles Deleuze et son « plan d'immanence », ou François Dagognet, qui réduit les profondeurs géologiques à des entassements de surfaces, en s'opposant aux mythes romantiques du « centre de la terre » et de la vérité du mystérieux sous-sol. Ce fut, un temps, le grand chic intellectuel de refuser toute profondeur, ou de parler, comme le sociologue Michel Maffesoli, de « la profondeur du superficiel ». De la même façon, Heidegger, faisant l'analyse étymologique de l'*entfernt*, montrait la proximité du lointain. L'art de faire des fausses étymologies est un don de Heidegger : *fern* signifie *loin*, et la particule inséparable *ent* peut avoir un sens négatif de privation. Dès lors *entfernt*, qui signifie *lointain*, peut vouloir dire *dés-éloigné*, c'est-à-dire *proche*.

Eh bien ! Pour Lavelle, la profondeur existe, et il y a même des niveaux de profondeur. La première approche de la profondeur est perceptive. Lavelle a fait sa thèse complémentaire sur *La Perception visuelle de la profondeur*, publiée par la Faculté des Lettres de l'université de Strasbourg en 1921. Un de nos membres m'en a fait le don précieux et émouvant. Lavelle était alors professeur au Lycée Fustel de Coulanges, qui se trouve à côté de la cathédrale et du palais du cardinal de Rohan. Je voudrais citer la conclusion de cet essai :

« C'est donc la profondeur qui nous permet d'apercevoir l'image de l'espace et par conséquent l'image du

monde. Sans la profondeur nous ne connaîtrions que nos actions au moment où nous les accomplissons ; nous n'aurions pas devant les yeux un spectacle. Et c'est pour cela que l'éloignement des objets dans l'espace joue pour nous à peu près le même rôle que leur éloignement dans le passé » (p. 71).

Profondeur implique éloignement et distance. Mais la profondeur est d'abord, comme Malebranche l'avait parfaitement vu, une impression d'éloignement liée à la multiplicité des plans intermédiaires entre notre œil et l'objet regardé, beaucoup plus qu'à la distance effective entre ceux-ci. Avec l'idée d'éloignement dans le passé, Lavelle nous suggère un rapport variable de la conscience au souvenir. Il introduit l'idée d'une « distance temporelle » sur laquelle Paul Ricœur a insisté après Husserl. Il semble en effet plus judicieux de parler d'une distance plus ou moins grande dans la profondeur de la mémoire que d'une quantité de présence plus ou moins grande. En prenant l'exemple significatif du « souvenir du présent », ou illusion de la « fausse reconnaissance », Bergson a montré que le moi vit à deux niveaux, celui de l'action immédiate et celui du souvenir. Le présent est à la fois présent-actuel et présent-passé. L'absence de toute distance temporelle entre l'actuel et le passé, c'est le souvenir du présent ; l'inverse est le souvenir lointain, et, à la limite, l'oubli. Lavelle utilise l'expression d'intervalle temporel, là où Ricœur parle de distance. Et c'est à la mémoire qu'il attribue la fonction de faire apparaître cet intervalle, en établissant la distance entre perception et souvenir, tout en la franchissant par ce que Husserl a nommé la présentification du souvenir. Quand Bergson écrivait, dans *Matière et mémoire*, que « percevoir finit par n'être plus qu'une occasion de se souvenir », et même

que « toute image-souvenir capable d'interpréter notre perception actuelle s'y glisse si bien que nous ne savons plus discerner ce qui est perception et ce qui est souvenir » (p. 113), il suggérerait, selon Lavelle, que « le souvenir était déjà présent dans la perception et qu'en se détachant de l'objet, il acquiert une forme dématérialisée et significative qui restait pour ainsi dire enveloppée et obscure aussi longtemps que l'objet nous était donné » (*Du Temps et de l'éternité*, p. 318).

Revenons à la profondeur. La profondeur du temps avait été pensée dans la tragédie grecque, mieux que dans la philosophie de Platon et d'Aristote. C'est Sophocle qui, dans *Ajax*, évoque « le temps profond, soustrait au joug du nombre ». Ceci est très original, car les Grecs, surtout philosophes, ne songent qu'à *mesurer le temps*. Le regretté Dominique Janicaud, philosophe contemporain connaisseur du spiritualisme et phénoménologue, a écrit un ouvrage important (quoique mal diffusé), *Chronos* (Paris, Grasset, 1997), où il soutient que le temps est la mesure du temps ; c'est une thèse grecque marquée par le rationalisme de la mesure. Léon Brunschvicg disait : « Comprendre, c'est mesurer ». Janicaud applique cette maxime au temps. Mais il se trompe, car il faut comprendre ici qu'il y a deux temps différents : le temps du monde, qu'il faut mesurer, et le temps de l'âme qui est soustrait au joug du nombre. Le temps cosmique est horizontal ; il n'a pas de profondeur. On peut donc lui appliquer la mesure. Aristote dit du temps qu'il est « le nombre du mouvement » (*Physique*, IV, 11, 219 b 2-3). C'est le temps physique. Mais Sophocle évoque la profondeur du temps tragique, temps du Destin et temps de l'homme face au Destin. Ce temps là est profond et non pas linéaire.

Dans son grand livre *Du Temps et de l'éternité*, Lavelle appelle le temps

profond *la durée*. Est durable ce qui ne se réduit pas à l'*Ici et maintenant*, dont Hegel a donné la plus juste analyse phénoménologique. Certes, Hegel n'a pas inventé le maintenant (qui était présent chez Aristote : *to nun*). Mais il a montré que la conscience entre dans la profondeur de l'existence quand elle renonce à la pure immédiateté, quand elle comprend que le maintenant vide tout phénomène de son sens. Il faut quitter l'éphémère pour trouver le vrai. La perception se constitue comme un premier pas hors de l'*ici et maintenant*. Le présent n'est pas une série de « mainteneurs » ; série ou succession ne permettent pas de comprendre ce qu'est le temps profond.

Deux façons de concevoir le temps s'offrent à nous. Pour Bergson, la vérité du temps est la durée, autrement dit la permanence d'une évolution ou transformation, la métamorphose ; dans cette hypothèse, le moi est immergé entièrement dans la durée, et se trouve dans la pure immanence. Toutefois, les moments de la durée ne sont pas identiques ni équivalents. La durée profonde est une mémoire contractée ; la durée superficielle est une mémoire dilatée ou distendue. Dans ces conditions, il n'y a aucun privilège du présent, du maintenant actuel. Pour Lavelle, l'image classique du « courant continu qui, issu d'un lointain passé, nous transporterait avec lui vers un avenir inconnu » (p.143) est nulle et non avenue. L'expérience du temps « s'établit d'abord dans le présent. C'est toujours de *maintenant* que je pars. Seulement, dans ce maintenant où je suis toujours comme sur une sorte de sommet ou de ligne de faite qui domine tout l'horizon de ma conscience, je vois les objets qui changent et mes états qui se modifient ». Ici, Lavelle se situe clairement dans la lignée de saint Augustin et de Husserl : nous pensons, en rentrant en nous-mêmes par le « regard intérieur », le présent du passé et le présent de l'avenir à partir du maintenant, ou présent actuel. Bergson a rompu avec cette vision du temps en lui substituant la continuité de la durée et la profondeur de la mémoire, seule la différence entre les niveaux de conscience évitant de nous faire retomber dans la pure immanence (spinoziste ou deleuzienne). Bergson a délocalisé la profondeur temporelle, qui, dans l'idéalisme de Husserl, affecte la conscience de rétentions et de protensions. Pour Lavelle, comme pour saint Augustin et pour Husserl, les trois dimensions du temps sont absolues, passé, présent, avenir, auxquelles on peut en ajouter une quatrième, l'éternité. Ce

n'est plus le cas pour Bergson, qui a réfléchi avec profondeur sur le souvenir du présent, le présent actuel n'étant plus un absolu, puisqu'une part en lui est déjà souvenir. Ricœur, qui connaissait parfaitement Husserl, a saisi les insuffisances d'une conception purement subjectiviste de la conscience, et il a croisé habilement mémoire personnelle et mémoire collective, en soulignant que l'analyse husserlienne est marquée par l'oubli de l'autre (*La mémoire, l'histoire, l'oubli*, Paris, Le Seuil, 2000, p.141).

On pourrait alors se demander si nous rencontrons l'altérité, ou même l'intersubjectivité, dans la profondeur temporelle. Il n'est pas facile de répondre à cette question décisive. Pour Lavelle, le passé est converti par la mémoire en un présent spirituel ; nos souvenirs, dédatés, s'offrent à notre liberté et à notre volonté créatrice. Mais la mémoire subjective de Lavelle assume sa solitude dans sa participation à l'esprit vivant. Ricœur a renouvelé le problème en suivant la séquence *remémoration, mémorisation et commémoration*. Il parle à ce sujet d'un « suspens d'attribution » (les actes de mémoire peuvent être attribués à quiconque), mais il en montre le caractère abstrait du fait que, comme l'a bien montré la tradition du « regard intérieur », on se souvient toujours de soi (même si le souvenir porte sur un tout autre objet). La confrontation de la mémoire personnelle et de la mémoire collective met en évidence la nécessité d'une triple attribution de la mémoire, « à soi, aux proches, aux autres » (*op. cit.*, p.163).

Le dépassement de la mémoire solitaire a été opéré par Lavelle dans sa subtile critique de Narcisse, le beau jeune homme fasciné par sa propre image, au point de mourir à côté de la fontaine où il voit son reflet dans l'eau. Gaston Bachelard, dont nous commémorons le centenaire, avait reconnu la profondeur de *L'Erreur de Narcisse* de Lavelle, qu'il évoque dans les pages admirables qu'il écrit, en forme de « digression métaphysique », au début de *L'Eau et les rêves* (1942). Il rend hommage à Lavelle d'avoir compris la différence entre un reflet sans profondeur, dans un miroir glacé, qui crée des arrière-mondes artificiels, et un reflet naturel, dans l'eau d'une fontaine, qui est pour lui « un reflet ouvert ». J' imagine le dialogue entre Bachelard et Lavelle, le premier évoquant la profondeur des rêves et des rêveries, en direction du surréal de l'imagination, et le second voyant dans la profondeur de l'eau l'ouverture d'un chemin, et sur-

tout, ramenant la profondeur visuelle à la profondeur temporelle de l'existence humaine. Le chemin de vie ne peut pas se faire dans la solitude absolue, ni dans l'individualisme radical. Le spiritualisme, qui identifie la recherche philosophique avec le cheminement spirituel, implique ce que Lavelle nomme ici « le commerce des consciences ». L'oubli d'autrui a chez Lavelle une forme plus concrète que chez Ricœur. C'est un oubli pratique, alors que chez Husserl il s'agit d'un oubli théorique. Bergson, lui aussi, a connu ce risque de l'oubli théorique de l'autre : c'est le cas de la théorie de l'acte libre dans *l'Essai sur les données immédiates de la conscience* (1889) : je suis d'autant plus libre que je suis pleinement moi-même dans mon acte. Il a fallu longtemps à Bergson pour sortir de cet individualisme radical de la conscience. Ayant approfondi le problème moral, il en sortira pourtant dans *Les Deux Sources de la morale et de la religion* (1932) quand il se rend compte du fait que les mystiques, qui sont des individualités extrêmes, disent pourtant tous la même chose au sujet de Dieu et de leur expérience propre. Il y a donc un lien entre leurs expériences. Bergson a compris ce lien intersubjectif ainsi :

« Les grandes figures morales qui ont marqué dans l'histoire se donnent la main par-dessus les siècles, par-dessus nos cités humaines : ensemble elles composent une cité divine où elles nous invitent à entrer » (p. 67).

Bergson aimait beaucoup une personnalité morale étonnante, un peu marginale, et injustement méconnue aujourd'hui, André Suarès (1868-1948). Je le rapprocherai, si l'on veut, d'une grande personnalité morale trop oubliée, le philosophe Maurice Clavel (1920-1979). Sa profonde spiritualité lui avait fait comprendre et vivre Mai 1968 comme un événement mystique, une « apocalypse ». Évoquant l'oubli très injuste dans lequel cet écrivain est tombé, Christian Jambet a parlé très justement de la « Pentecôte des oubliés ». Souhaitons que les forces de l'oubli disparaissent devant la profondeur de Clavel, comme devant celle de Lavelle. Ce serait là la preuve de la vérité du spiritualisme.

Jean-Louis Vieillard-Baron
(1^{er} juillet 2012)

COMPTE RENDU DE L'ASSEMBLEE GENERALE

Jean-Louis Vieillard-Baron, président, ouvre la séance à 14 h, ce 2 décembre 2011, dans les locaux de l'Institut Catholique de Paris, Salle des Conseils n°1, Bâtiment B, 4ème étage, 21 rue d'Assas, Paris 6^e. Il signale d'emblée que l'année prochaine, il s'agira, conformément aux statuts de l'association (article 5) de procéder au renouvellement du Conseil d'Administration. Dans son rapport d'activité et son rapport moral, le président insiste sur la pérennité de l'Association Lavelle qui tient sans doute au fait qu'elle est l'une des rares associations philosophiques à promouvoir aussi nettement le spiritualisme français. Il se réjouit par ailleurs de la collaboration, maintenant pleinement effective, avec l'ICP, et plus précisément, avec le Laboratoire de « Philosophie de la religion et métaphysique » dirigé par Camille Riquier. Sur ce point, il convient de saluer le travail crucial de médiation accompli par M. Emmanuel Falque, doyen de la Faculté de Philosophie de l'Institut Catholique de Paris, sans qui rien n'aurait été possible.

Puis le président donne la parole à Bruno Lavelle, trésorier de l'association qui présente, de façon détaillée, les différents relevés de compte. Il n'y a pas eu de nouvelles adhésions mais le bilan financier reste positif, ce qui tient à la fois à une baisse des dépenses et à l'utilisation de la subvention que le président avait obtenue auprès de la fondation Singer-Polignac en 2008. Bruno Lavelle salue les membres bienfaiteurs, notamment Mlle Thommasson, qui contribuent aussi, par leur générosité, et leur fidélité, au bon équilibre financier. Que, depuis cette année, la salle de réunion soit gracieusement mise à notre disposition permet en outre d'envisager l'avenir avec davantage de sérénité.

Les rapports financier, moral et d'activité sont soumis au vote de l'Assemblée générale et adoptés à l'unanimité.

S'engage ensuite un court moment de dialogue et de débat avec les membres présents. En ce qui concerne les publications en cours, notons que dans le numéro de la *Revue philosophique de la France et de l'étranger*, Tome 137, N°1, 2012, dirigé par J.-L. Vieillard-Baron, et intitulé « Poésie, philosophie et mystère », les membres pourront retrouver les textes des communications qui avaient été faites lors de la journée-débat, organisée par l'association le 20 mars 2009 à l'ENS. Rappelons enfin que Philippe Perrot a préparé un numéro de la *Revue philosophique* sur Louis Lavelle qui sortira fin 2012 ou début 2013, et que Bernard Grasset publiera également, dans l'année qui vient, des textes inédits du philosophe sur la Sagesse. Le secrétaire, Alain Panero, indique alors que les membres qui le souhaitent peuvent lui communiquer leur adresse mail afin d'être informés des publications nouvelles sur Louis Lavelle.

Plus personne ne demandant la parole, le président lève la séance. La prochaine assemblée générale et la prochaine séance de conférences auront lieu le vendredi 7 décembre 2012, vraisemblablement dans la même salle, à l'Institut Catholique de Paris.

ACTUALITE DES PUBLICATIONS

GRASSET, Bernard.

« Le temps lavellien », dans *Science et Esprit*, 63/3 (2011), septembre-décembre 2011, p. 297-313.

VIEILLARD-BARON, Jean-Louis (dir.)

Revue philosophique de la France et de l'étranger, Tome 137 - N° 1 – « Poésie, philosophie et mystère », Paris, PUF, 2012

VINCELETTE, Alan.

« Lavelle », in *Recent Catholic Philosophy. The Twentieth Century*, Milwaukee, Marquette University Press, 2011, pp. 146-161, 347-354.

RESUMES DES CONFERENCES DE LA SEANCE PUBLIQUE

Philippe Perrot, *Le problème de l'action chez Louis Lavelle*

Dans toute philosophie qui tente d'appréhender le tout du réel, on trouve des thèses difficiles à concilier. C'est le cas chez Lavelle lorsqu'on interroge sa pensée sur le thème de l'action. En tant qu'être fini et séparé, l'homme doit agir sur le monde pour se réaliser. Mais en tant qu'il est d'ores et déjà enraciné dans l'Absolu, l'homme doit savoir aussi se livrer à une contemplation désintéressée. Comment ces deux thèses peuvent-elles s'accorder dans le cadre de l'ontologie lavellienne ?

Nous savons qu'il n'y a que deux postures possibles pour une liberté finie comme celle de l'homme : soit celle-ci s'appréhende comme déjà en prise avec l'Absolu, soit au contraire elle se découvre dans l'angoisse d'avoir à chaque instant à surmonter son enlèvement dans la matière. Dans la première configuration, la liberté signifie que l'homme jouit indépendamment de ce qu'il fait d'une intériorité dans laquelle il peut se réfugier et se ressourcer ; dans la seconde, l'homme se définit par son manque d'être, et c'est ce qui le pousse à ériger un monde susceptible de lui renvoyer une image satisfaisante de ce qu'il est et de ce qu'il vaut. La première option, celle adoptée par Lavelle, est celle du théisme ; l'autre qu'il critique, est celle de l'humanisme. Or toute la difficulté réside précisément ici : dans le geste métaphysique visant à sauver la liberté humaine de l'errance.

La position de Lavelle n'est en effet pas aussi nette que ce que nous venons d'affirmer. S'il opte pour le théisme, il ne rejette pas l'humanisme dans ce qu'il a de vrai. Lavelle ne conteste pas le nécessaire engagement de notre liberté dans le monde : « notre fixation dans l'être ne peut se réaliser que grâce à l'expression phénoménale de notre liberté » (*De l'acte*, p. 101). De plus il semble conforter cette conception quand il laisse entendre que Dieu n'a pas créé la matière. Cette thèse offre à la liberté angoissée de l'homme un terrain d'expression à la mesure de ses exigences : du fait de son indétermination la matière se prête à toutes les initiatives de la volonté ; il ne tiendrait donc qu'à cette dernière de montrer de quoi elle est capable en façonnant le monde à son idée. Cependant cette thèse est contestée par celle de l'univocité de l'être : selon Lavelle, Dieu est présent jusque dans les réalités les plus humbles. Dans ces conditions, loin de pouvoir transformer le monde arbitrairement, la volonté humaine doit au contraire prendre garde à ne pas « forcer » un réel tout imprégné

d'un « caractère divin » (*De l'acte*, p. 380 et p. 329).

L'auteur de *De l'acte* n'apporte pas vraiment de solution à la question de l'expression de la liberté humaine. Or cette dernière n'a pas seulement un intérêt théorique. À travers elle, c'est toute l'aventure humaine qui est mise en cause. La destruction de notre environnement nous oblige aujourd'hui à faire preuve d'une nouvelle attention et à revenir sur le rapport si longtemps occulté entre action et contemplation.

André Stanguennec, *L'acte d'être et la dialectique réflexive*

Chez Louis Lavelle la négation de l'objet, point de départ de la dialectique ascendante et de l'élévation de l'esprit vers son fondement, débouche non pas sur le néant du soi pur qui s'auto-affecte d'abord dans l'angoisse, mais sur la joie de la plénitude participée de l'intériorité. Mais quelle que soit notre admiration pour la réflexion lavellienne, nous maintenons que le mouvement d'élévation de l'objet à l'esprit débouche, comme dans notre propre « dialectique réflexive » (cf. A. Stanguennec, *La dialectique réflexive*, 3 volumes, Lille, Presses du Septentrion, 2006, 2008 et 2012) et aussi chez Hegel, Sartre et Weil sur un néant angoissant qui peut se dépasser seulement par une dialectique de négation de la négation qu'il est. Dit en termes hégéliens l'« élévation » (*Erhebung*) se poursuit par un « dépassement » (*Aufhebung*), tandis que chez L. Lavelle l'« élévation » (*Erhebung*) de l'esprit, consentant à la participation initiale et initiant au tout de l'être dans la joie, poursuit une dialectique des rapports réfléchis entre les parties finies et le Tout infini participé. Mais nous ne voyons pas que notre expérience réflexive première, par cela seul qu'elle nous ouvre à notre intériorité, nous fasse par cela même accéder joyeusement « au cœur de la réalité » comme l'affirme Lavelle. En se refusant à reconnaître le négatif comme opposition interne et originaire à soi, ne serait-ce qu'au sein de l'être total qui se divise pour se lier à soi comme objet à sujet, l'auteur de *De l'Acte* nous semble manquer ce qui fait précisément selon Hegel sa vie, en y voyant un artifice, un artifice pourtant contre lequel Hegel lui-même s'était élevé.

Lavelle veut que le négatif de la contradiction dialectique soit une opposition que l'esprit projette à l'extérieur de soi, afin d'extérioriser en la surmontant ses richesses immanentes. D'une part, selon nous, il s'agit là plutôt d'un schème dialectique fichtéen que de celui de Hegel. D'autre part, en faisant de la dialectique du Tout (participé) et des parties (participantes) le schème dialectique originaire, Lavelle fait de la réceptivité à l'agir de l'infini l'expérience première, alors que celle-ci nous semble bien être, en suivant Hegel, celui de l'active opposition à soi de la *praxis*, et non, comme le voudrait Lavelle, la projection de soi dans l'autre, qui en vérité en dérive, étant le moment de la « réflexion extérieure ». Il en découle que, comme Christophe Bouton l'a remarqué pour Lavelle, « l'esprit reste étranger à toute forme d'historicité, sa relation au temps est destinée à s'abolir dans une éternité pure » (« Temps et esprit chez Hegel et Louis Lavelle », *Revue des sciences philosophiques et théologiques*, 2001/1, Tome 85, p. 90). Par là même, la réhabilitation du temps perd de sa force, parce que son dépassement par l'esprit est toujours déjà pressenti dans l'expérience participante d'une éternité substantielle.

Jean-Louis Vieillard-Baron, *Spiritualité et spiritualisme*

Des penseurs comme Pierre Nora ou Éric Weil nous aident à prendre acte du contraste entre, d'un côté, les difficultés actuelles de filiation culturelle et de transmission entre les générations et, d'un autre côté, la recherche volontaire et indépendante, toujours contemporaine, de spiritualité (voir, par exemple, l'intérêt réel qu'a suscité la venue du pape Benoît XVI en France ou encore la publication de *l'Anthologie - Philosophie et Théologie* dirigée par Philippe Capelle). Ce contraste, révélateur en ses aspects paradoxaux d'une crise de la spiritualité, nous pousse, qu'on le veuille ou non, à repenser le devenir de ce qu'on appelle l'esprit.

Dans cette perspective, il convient déjà de distinguer en droit, d'une part, la spiritualité qui définit une expérience religieuse ou parareligieuse de type existentiel (une conversion) et, d'autre part, le spiritualisme qui est une philosophie de la conscience née de la réflexion du *cogito* sur son incarnation, une méditation donc de type intellectuel - mais ni scientiste ni dualiste - sur les rapports de l'âme et du corps, de la matière et de l'esprit.

Il importe ensuite de reconnaître tout ce qui, en fait, sépare la spiritualité philosophique de la spiritualité religieuse ; car on ne peut nier les différences qui existent entre l'adhésion religieuse et une spiritualité métaphysique indépendante de la foi.

Une fois ces nuances logiques ou ces distinctions réelles rappelées, il appert que la spiritualité peut être définie, dans tous les cas, comme une atmosphère intellectuelle et affective. Sous cet angle, il devient d'ailleurs clair qu'il y a bien une certaine atmosphère spirituelle de la philosophie de Bergson qui progressivement se précise, même si un Blondel, il est vrai, peut rejeter l'approche bergsonienne de la Nature.

En ce point, la question implique un réexamen du mystère de la mémoire, ou conduit plutôt, comme on le voit habituellement, à une analyse en règle de deux types de mémoire. Sans mémoire, sans passé strictement personnel, il n'y a pas - et Bergson, parmi d'autres, nous le redit - de conscience individuelle proprement dite. Mais, en vérité, toute l'originalité de la spiritualité et du spiritualisme bergsoniens tient à autre chose. Elle tient prioritairement à l'analyse que l'auteur de *L'Évolution créatrice* propose des rapports inédits entre une intuition dont la fécondité et les pouvoirs étonnent - puisque l'intuition de la durée semble pouvoir s'élargir en une révélation quasi mystique d'une éternité vivante - et une intelligence dont l'efficacité s'impose au point de nous rendre définitivement accessible, au-delà de l'interdit kantien, la présence même de l'absolu.

Différemment mais dans un même souci de renouveler ou fluidifier nos modes de pensée, Lavelle propose, lui, un spiritualisme qui, pour ne pas être confessionnel, réactive des liens de filiation avec les grandes notions de la tradition chrétienne (par exemple, celle de grâce).

À chaque fois, qu'il s'agisse de Bergson ou de Lavelle, la spiritualité latente de leur spiritualisme se manifeste donc dans la création d'un relationnisme inattendu mais durable, tandis que leur spiritualisme proprement dit se manifeste dans la surveillance intellectuelle - au moyen d'une écriture parfaitement maîtrisée - de tout excès de spiritualité non philosophique. D'où le sentiment, en lisant de tels auteurs, d'être en présence d'une dialectique inimitable - car non programmée - entre l'obscur profondeur des entrelacs et l'évidente intelligibilité du monde. D'où le sentiment aussi que ce qu'il y a de plus difficile à transmettre et à recevoir ne peut jamais être transmis et reçu par simple automatisme psychologique.

BULLETIN DE L'ASSOCIATION LOUIS LAVELLE - B.P. 85 - 75261 PARIS CEDEX 06

Internet : <http://association-lavelle.chez-alice.fr> - Mail : association.louis.lavelle@orange.fr

Rédaction : Jean-Louis Vieillard-Baron, Alain Panero - Conception, Réalisation, Edition : Bruno Lavelle - ISSN:1769-8731