

Lavelle, Sartre et la liberté

« L'existence n'a de sens en nous que pour nous permettre non pas de réaliser une essence posée d'abord, mais de la déterminer par notre choix et de coïncider avec elle (...) C'est donc méconnaître le véritable rapport entre les notions que de vouloir dériver l'existence d'une essence d'abord donnée alors que l'existence n'est là que pour me permettre de conquérir mon essence. Seulement, je ne puis la conquérir que par un acte de liberté que l'on veut toujours exprimer en parlant du passage de l'essence à l'existence, et qui s'exprimerait mieux par un passage de sens inverse qui me conduirait de l'existence à l'essence »¹.

Nous aurions pu aisément attribuer cette phrase à Jean-Paul Sartre. Mais c'est à Louis Lavelle que nous devons cet aveu existentialiste, tiré de son traité *De l'Acte*, publié en 1937. Louis Lavelle (1883-1951), philosophe, moraliste, professeur et journaliste, a développé une métaphysique de la liberté au sein, principalement, de sa grande *Dialectique de l'Éternel Présent*, qualifiée par Paul Foulquié d'« *existentialisme essentialiste* »².

Ce n'est qu'en 1938, quand à lui, que Sartre commence à rendre compte officiellement et quasi conceptuellement de ses idées concernant la contingence ; et par conséquent de la liberté humaine qui naît de l'injustification de la vie. Mais le terme de « vie » correspond déjà mieux à Lavelle qui fait partir sa pensée d'une intuition, à savoir celle de la vie, en tant qu'elle est le « se-rendre-compte-de-la-distinction-du-Moi-et-du-Tout », mais aussi et toujours, de sa liaison avec ce Tout. Sartre, lui, est phénoménologue : il décrit d'abord et tente d'universaliser par la suite³.

Mais enfin, dans la *Nausée*, Sartre montrait déjà ce sentiment de l'existence qui est celui de la liberté⁴ ; une liberté à sa racine et qui fait de chacun de nous un homme « *condamné à être libre* » qui « *porte le poids du monde tout entier sur ses épaules* » et qui est « *responsable du monde et de lui-même en tant que manière d'être* »⁵.

Sartre et Lavelle défendent tous deux une liberté métaphysique qui ne reste pas un principe abstrait, mais qui bien au contraire prend toute sa teneur lorsqu'elle se confronte au concret et à des situations existentielles desquelles nous nous arrachons perpétuellement pour avancer et

¹ *De l'Acte*, p. 95.

² Paul Foulquié, *L'existentialisme*, p. 116.

³ Sartre a été critiqué par Merleau-Ponty qui considérait cette démarche comme un abus. Ce dernier justifie la méthode phénoménologique dans l'introduction de sa *Phénoménologie de la perception*.

⁴ *La Nausée*, voir le passage dite de « la racine du marronnier », p. 150 à 152.

⁵ *L'Être et le Néant*, p. 639.

nous construire : nous avons en ce sens à faire, autant dans le spiritualisme lavellien que dans l'existentialisme sartrien, à une dialectique de la liberté. C'est-à-dire que la liberté transcendante rencontre un obstacle qu'elle dépasse, à savoir qu'elle assume, puis elle recrée une autre situation qui naît de ce dépassement, et ainsi de suite.

Pour l'un comme pour l'autre philosophe, la liberté est la racine même de l'existence humaine : mais la seule différence tient à son origine. Pour Sartre, elle naît d'un vide, d'un néant baignant la conscience et de la non-justification de notre venue au monde, puisque dans la perspective sartrienne, il n'y pas Dieu pour nous déterminer. Nous sommes « jetés-dans-le-monde » ou encore des « êtres-au-monde » qui avons tout à faire. C'est l'Autre qui, en me jugeant, me fige dans mes actes et produit de cela seul cette distance entre moi et moi : la conscience qui n'est autre que néant et fuite du monde. En ce sens, la liberté naît vraiment quand commence le choix : il y a une décision à prendre à la source de chacun de nos actes⁶.

Pour Lavelle, la liberté a une toute autre origine ; non pas nihiliste mais pleinement ontologique. Héritier de Descartes et de Bergson, Lavelle développe comme Sartre une philosophie optimiste ; mais non pas par la négative. Au contraire, c'est par le biais d'une métaphysique du « plein d'être », de la « présence totale » qu'il donne à la liberté une teneur aussi précieuse. Lavelle a participé, comme son ami René Le Senne, ainsi que Jean Nabert, Gabriel Madinier, Aimé Forest et Maurice Blondel à ce que l'on a appelé en France : philosophie de l'esprit ou spiritualisme. Lavelle est sans nul doute, comme l'aura fait remarquer Jean-Louis Vieillard Baron⁷, le meilleur représentant de ce courant, de par la finesse de son style et de par la puissance de son esprit : harmonieux et précis, le système lavellien, obéit aux exigences de la raison. Dominique Janicaud a néanmoins souligné la position délicate qu'entretient le spiritualisme en montrant qu'il maintenait une position fragile en tentant une périlleuse synthèse entre idéalisme et réalisme. Bien sûr, nous pourrions rétorquer à Janicaud que la phénoménologie a résolu ce problème : mais, même en ayant connaissance de ses premiers balbutiements, Lavelle restait encore noyé au cœur de ce problème qui consistait à se demander s'il fallait choisir l'unité du concept ou l'éclatement de l'être dans le réel. Soutenant une position médiane et rejetant idéalisme et réalisme dos à dos, on peut considérer le spiritualisme lavellien comme une pré-phénoménologie.

⁶ *L'Être et le Néant*, pp. 317 à 323.

⁷ Cf. la préface à la réédition de *L'Erreur de Narcisse* (2003), ainsi que dans *Présentation in Revue des sciences philosophiques et théologiques*, avril-juin 2004, par M. Jean-Louis Vieillard-Baron.

Toute sa vie durant, Lavelle comme Descartes, auquel il reste très attaché⁸, n'aura cessé de soutenir la force de l'esprit, à savoir de la réflexion, en ce sens qu'il n'a pour tâche que de rendre un visage personnel à la matière, que de dépasser notre spontanéité instinctive vers une spontanéité intellectuelle : spiritualiser notre être et le rendre nôtre. Pour Lavelle, l'Être est le terme premier qui est « *partout présent tout entier* »⁹ parce qu'il est acte et en ce sens liberté pure et éternelle. Nous, êtres particuliers, nous participons de cet Être en nous faisant sur le même modèle, à savoir celui d'une conquête inachevée. La liberté est un don que l'on s'approprie en participant, c'est-à-dire en existant pour inscrire dans l'Être l'originalité de notre chemin. Car, il y a autant de chemins différents qu'il y a de consciences ; pourtant toutes reliées par le même Être, liberté pure, au sein duquel nous puisons : un Tout éternel et inépuisable qui nous crée non pas comme l'artisan crée une poterie, mais en appelant les êtres que nous sommes à participer de lui ; à être libres.

Ainsi la primauté de l'Être et le fait qu'il fasse figure de source de tout ce qui est, donne au lavellisme le statut d'ontologie. En ce sens, l'affirmation de Heidegger qui consistait à tenir en échec la philosophie occidentale sur la question de l'Être est largement remise en question : Lavelle ne traite pas d'un Être comme d'un étant suprême, mais au contraire comme d'un Être à partir duquel tout étant prend son sens.

Que sa condition de possibilité soit ontologique ou nihiliste, la liberté est première et constitue notre non-essence aussi bien chez Lavelle que chez Sartre. Le problème qui nous intéresse est de savoir si une filiation possible entre nos deux philosophes peut être révélée. Aussi nous demanderons-nous comment le visage de l'humain-libre est envisagé chez Sartre comme chez Lavelle en traitant aussi de leurs morales respectives : nous verrons en ce sens les limites de l'existentialisme sartrien et comment Lavelle cerne déjà en son temps des éléments que Sartre va reprendre. Nous verrons aussi comment l'agir humain entendu par Sartre peut s'entendre avec la conception lavellienne : Sartre, qui en reste à un conflit des consciences comme seul moyen de rencontre d'autrui, voit face à lui une métaphysique qui résout le problème par le moyen du concept de participation. Mais la position de Lavelle, souvent jugée fumeuse et abstraite, n'est-elle pas, par rapport à celle de Sartre, un peu naïve et détachée d'une réalité sociale ?

Nous nous demanderons, en tout cas, quelles places peuvent occuper aujourd'hui ces deux conceptions, avec leurs similitudes et leurs divergences. À une époque où l'inconscient reste

⁸ Cf. *De l'Âme Humaine*, pp. 89 à 112. Lavelle voit dans le *cogito ergo sum* « l'accès dans l'être par l'intimité ».

⁹ *De l'Être*, p. 6

maître de l'agir humain, ces deux philosophies de la pleine conscience de soi et de la liberté métaphysique font-elles toujours le poids ?

« *L'homme n'est qu'un roseau, le plus faible de la nature, mais c'est un roseau pensant ; une vapeur, une goutte d'eau suffit pour le tuer. Il ne faut pas que l'univers s'arme tout entier pour l'écraser (...)* »¹⁰. Ces mots de Pascal, aussi inactuels ou actuels soient-ils, comme on voudra, s'attachent aussi bien à Sartre et à Lavelle. Et ils n'ont fait, aussi bien l'un que l'autre, que de les célébrer dans leur plus haute majesté. Lavelle montrera que « *Chacun de nous a une vocation propre : il lui appartient de la découvrir et de la réaliser* » (*La vocation philosophiques des différents peuples in Panorama des doctrines philosophiques, Chroniques philosophiques II*, p. 6). Dès lors, de cette seule phrase, tout le paysage lavellien se dessine. Lavelle, contrairement à Sartre, croit encore à la découverte originale, à la « vocation ». Nous sommes ici dans une philosophie de la valeur. Mais, quand bien même Sartre qualifierait la position de Lavelle désuète, comme Nizan le fit pour Parodi et Brunschvicg¹¹, ceci n'empêche pas de donner une valeur déterminante à la liberté, la valeur d'une source de tout ce qui est, et aussi de ce que nous sommes. La valeur, ce qui vaut, ce qui pèse assez pour nous guider, ne nous gêne pas pour autant pour accomplir notre liberté, n'en déplaise à Sartre. Car, pour Lavelle, la valeur n'est pas supérieure à la liberté.

La liberté tient donc une place fondamentale chez Lavelle, et toute sa philosophie de l'existence repose sur cette idée présente partout que la liberté « *fait sans cesse de rien quelque chose* »¹², qu'elle est un incessant « *retour à zéro* »¹³ : la racine de l'existence humaine, c'est-à-dire l'origine de la participation. Le lavellisme pose l'Être à la racine de tout ce qui est comme celui qui est la source : il se divise en Être (considéré dans sa source), en existence (considéré dans son acte) et en réalité (considéré dans sa donnée)¹⁴. L'Être est « *partout présent tout entier* » et il est toujours le même être en même quantité : car il est un acte. L'Acte est la simplicité même, il est l'intériorité de l'Être, l'origine, dit Lavelle ; « *de moi-même et du monde* »¹⁵, c'est l'Acte qui fait être l'Être. En assimilant Être et Acte, Lavelle peut se permettre sans problème de dire que l'Être est le même partout et qu'il est inépuisable puisqu'il est premier, universel, simple, sans mélange de puissance : qu'il est pur et éternel. L'Être, qui est un Acte, est donc une liberté pure, un agir incorruptible dont nous participons.

¹⁰ Blaise Pascal, *Pensées*, p. 161 – pensée 347.

¹¹ Paul Nizan, *Les chiens de garde*, p. 54, où Nizan qualifie notamment Brunschvicg de « traître ».

¹² *Du Temps et de l'Éternité*, p. 137

¹³ *De l'Acte*, p. 190.

¹⁴ Cf. *Introduction à l'ontologie*, p. 7.

¹⁵ *De l'Acte*, p. 9

Cet Acte pur est comme une toile de fond à partir duquel tout prend sens, à partir duquel tout est ou existe.

L'expression « toile de fond » ne doit pas nous faire dire pour autant que le lavelisme est un panthéisme, car nous serions dans l'erreur. Lavelle a lui même mesuré l'abîme du panthéisme, car il n'est pas possible, selon lui, de penser métaphysiquement sans courir de risque. Mais l'identification de l'Être et de l'Acte lui permet d'échapper à une telle perspective : car qu'est-ce donc que le panthéisme, si ce n'est une pensée de Dieu comme « Tout », duquel nous ne serions que des parties. Et Lavelle assimile le terme de *partie* à celui de *statisme*. Être une partie de Dieu n'est pas en participer ; ce n'est pas exister. En ce sens, tout panthéisme annule la liberté et l'existence au profit de celle du « *deus sive natura* ».

C'est que, pour Lavelle, l'Être est une liberté pure, un *faire* éternel qui nous appelle à participer de lui par un double mouvement d'acception et de création : nous recevons la liberté comme un don ; mais un don à personnaliser, à faire nôtre. Là est la liberté : une liberté qui n'est pas virtuelle et qui ne prend son vrai visage qu'à partir du moment où elle devient dynamique et pratique, bref, *la liberté-d'une-conscience*. Lavelle a maintes fois rappelé que ce n'était pas la peine de se demander si la conscience peut être séparée de la liberté, car « *la liberté et la conscience ne font qu'un* »¹⁶.

Ainsi, « *il n'y a pas de différence entre l'être de l'homme et son « être-libre »* »¹⁷. Et Sartre rejoint Lavelle sur ce point. La distance entre une prétendue « nature de l'homme » et son « être-libre » est impossible. Car l'homme n'est que ce qu'il fait : il est pure action, à savoir conscience agissante.

Mais comment cette *conscience-liberté*, si l'on peut la conceptualiser ainsi, s'exerce-t-elle effectivement ?

C'est ici le lieu de comprendre, en décrivant la dialectique de la liberté, quelles filiations peuvent être tissées entre Sartre et Lavelle, ce dernier étant de vingt deux ans son aîné.

Lavelle appartient à cette génération qui a pris de plein fouet la première guerre mondiale : réformé, il demande à être réintégré et combat dans les tranchées. Il écrira, en captivité, sur une série de petits carnets achetés à la cantine, sa *Dialectique du monde sensible*, qui sera sa thèse principale de doctorat, soutenue en septembre 1921 face à Brunschvicg. Cette écriture de la *Dialectique du monde sensible* est symbolique par ses conditions : Lavelle croit dur comme fer à la victoire de l'esprit sur la matière, à la victoire de la réflexion sur l'immédiateté

¹⁶ *Les puissances du Moi*, p. 141.

¹⁷ *L'Être et le Néant*, p. 61.

et l'instinct (corporéité). De l'horreur de la boucherie de 14-18, ressortira toute une génération de philosophes traumatisés mais lucides face à l'avenir, et non pas aveugles, comme on l'a trop dit, à la souffrance et au mal.

Ayant mesuré les limites du corps et de la nature humaine, c'est vers l'esprit que Lavelle, comme Le Senne se tournent. Mais Le Senne, beaucoup moins lucide que Lavelle et différent de lui, balancera longtemps entre l'intuitionnisme de Bergson qui le séduit (Le Senne parlera d'ailleurs de « Moi public » et de « Moi intime » in *Obstacle et Valeur*, de la même manière qu'il y a avait un Moi social et un Moi profond chez Bergson), l'idéalisme synthétique d'Hamelin et l'enseignement de Rauh. Prisonnier des doctrines de son temps, académique, Le Senne n'inventera pas. Cette hésitation se solde par un idéo-existentialisme, selon les mots de Henri A-Devaux, qui retiendra Le Senne au milieu d'un monde produit par l'esprit et duquel le philosophe souhaitera pourtant sortir. *Obstacle et Valeur* (1934) sera ainsi une tentative de mise en jeu des obstacles concrets pour dynamiser et donner une concrétude à l'esprit : Le Senne y louera la philosophie comme « *description de l'expérience* » ; comme description de la conscience « *fêlée par l'obstacle* »¹⁸. Mais on est loin de la « conscience respectueuse de l'objet » du spiritualisme de Lavelle et de la phénoménologie de Sartre. En fait, le « péché » de Le Senne est grand car il a fait un choix : l'unité du concept, à savoir l'idéalisme. Le Senne est hors jeu par ce simple fait que son idéalisme l'empêche de penser son temps.

Reste Lavelle, en phase avec son époque, qui n'a nullement succombé à l'influence du moment : Bergson, Brunschvicg et Hennequin. Tout en restant en discussion avec la pensée des grands maîtres et celle de ses contemporains, la pensée lavellienne est le fruit d'un cheminement solitaire et totalement en marge : Lavelle est inclassable. Si on le dit « spiritualiste », c'est bien par commodité. Sa métaphysique est si concrète, si appuyée sur une intuition de départ qu'est cette distinction entre le Moi et le non-Moi, et entièrement fondée sur la liberté, que Jean Ecole aura pu relever, aussi furtivement soit-il, d'étranges similitudes avec Sartre. Il se pourrait bien que Sartre ait emprunté à Lavelle sans le dire, qu'il lui ait même emprunté beaucoup. Les deux philosophes n'ont pas pu s'ignorer : lorsque Sartre attaquait ce qu'il appelait l'« académisme » philosophique, il attaquait à tort Lavelle. Juliette Simont a relevé très justement ce mépris de Sartre pour les pensées trop bien « graissées » et trop harmonieuses¹⁹. Tel fut le cas de Lavelle, mais doit-on en rester à la forme ?

Au delà de ces polémiques, il y a la pensée, brisant toutes les frontières. Lorsque Sartre publia *La transcendance de l'Ego* dans les *Recherches philosophiques* de 1936, Lavelle écrivit un

¹⁸ *Obstacle et Valeur*, préface, p. 4.

¹⁹ Juliette Simont, *Jean-Paul Sartre, un demi-siècle de liberté*, préface.

article dans ce même numéro. Si Lavelle critique longuement et ouvertement certaines positions philosophiques de Sartre, notamment dans l'introduction à la troisième édition de *De l'Être* ouvrant la réédition complète de sa *Dialectique de l'Éternel Présent*, il est pourtant très proche de lui. Sartre, lui, ne discutera jamais avec le philosophe de l'esprit. Lavelle reprochera à Sartre un existentialisme qui « désespère de l'existence »²⁰, mais sans pour autant se priver de récupérer dans certains textes, quasiment mot à mot, certaines phrases cultes de Sartre²¹. Mais cela ne remet nullement en cause le système lavellien de la liberté. Lavelle et Sartre développent tous les deux, nous l'avons dit, une dialectique de la liberté. Neo Sawada a pu relever en quelques mots la conception de la liberté de Sartre, aussi valable pour Lavelle dans une certaine mesure : « *Sur le plan éthique, la liberté doit donc constituer la valeur suprême : « liberté originelle – aliénation – libération », telle est la triade sartrienne* »²². Nous avons dit qu'elle serait valable pour Lavelle dans l'unique mesure qui consiste à préciser que dans l'absolu, la liberté est valeur suprême en ce qu'elle est celle, justement, de l'Absolu lui-même. Notre liberté personnelle est limitée car, bien qu'elle soit comme celle de l'Esprit, à savoir un faire en perpétuel recommencement, elle est tout de même liée à la matière et à l'aliénation. Notre liberté n'est pas la plus haute, car il y a celle de l'Être de laquelle nous recevons la nôtre. C'est ici la différence capitale entre les deux penseurs.

Mais cette différence ne semble pas les séparer radicalement, car, à l'échelle de l'homme, les deux métaphysiques sont extrêmement proches ; à la lumière des propos de Sawada sur la dialectique de la liberté de Sartre, nous pouvons écouter Lavelle : « *La liberté, qui n'est pas un objet, est donc un affranchissement perpétuel à l'égard de la tutelle de l'objet, un retour à ce zéro de la puissance pure qui, à chaque instant, assume à nouveau l'œuvre de la création. Il n'y a pas d'homme qui ne se réveille le matin prêt à recommencer sa vie toute entière au lieu de la continuer (...) Mais alors elle met entre nos mains l'univers entier comme possible et comme disponible* »²³.

Dès lors, nous voyons que la liberté est pour Sartre comme pour Lavelle un recommencement, une initiative. Mais, plus concrètement et dans l'horizon de leurs morales respectives, comment la liberté se dessine-t-elle ? Pourquoi et comment, partageant presque la même dialectique de la conscience, se répondent-ils ?

²⁰ *Figaro littéraire*, 1946, interview de Paul Guth.

²¹ Cf. notamment *Du Temps et de l'Éternité*.

²² *Dictionnaire Sartre*, p. 290.

²³ *De l'Acte*, p. 191.

Le concept de liberté n'est pas sans celui de *situation*. Si Sartre écrit que « l'homme est condamné à être libre », cette liberté ne peut se concevoir sans le concept déjà utilisé par Lavelle, avant Sartre, de *situation*. Ce concept n'est pas inventé par Sartre ; on doit plutôt dire, sans être péjoratif, qu'il l'a vulgarisé. Lavelle, bien avant lui, dans son traité *De l'Acte*, utilise ce concept et le définit similairement à Sartre. On peut se demander si le philosophe de *L'Être et le Néant* ne s'est pas inspiré d'une partie de *De l'Acte*. Aussi lit-on sous la plume de Lavelle que « *La liberté (...) n'est jamais complètement affranchie : il n'y a point en elle de démarche concrète qui ne dépende d'une situation qui la limite et qui la soutient, qu'elle doit utiliser et dépasser, mais à laquelle il faut d'abord qu'elle consente (...)* »²⁴. Plusieurs exemples pourraient être relevés chez Sartre, pour montrer à quel point la parenté est forte. Dans *L'Être et le Néant*, Sartre n'écrit-il pas que « *Il n'y a de liberté qu'en **situation** et il n'y a de situation que par la liberté. La réalité-humaine rencontre partout des résistances et des obstacles qu'elle n'a pas créés ; mais ces résistances et ces obstacles n'ont de sens que dans et par le libre choix que la réalité humaine est* »²⁵.

La situation est à saisir entre la liberté et la donnée ; elle fait figure de relation entre les deux. Elle est ce contexte pour une conscience, à l'intérieur duquel nous nous mouvons pour le dépasser. Elle est un appel à l'aliénation en même temps qu'elle est un appel à la libération. Sartre prend l'exemple de la maladie. Me voilà, dit-il, alors que j'étais un acteur ou un sportif en pleine santé : tuberculeux. Je passe d'une situation de sportif, avec ses possibilités, à celle de malade. Le philosophe souligne ici que le sens commun remarque tout naturellement que le nombre de mes possibilités vient de diminuer : je pouvais danser, chanter, faire du sport et à présent, je suis immobilisé.

Mais il n'en est rien. Sartre fait ici remarquer l'illusion : il n'y a pas de diminution des possibilités car la situation a changé et il est vain d'établir un rapport de ce type entre les deux. Chaque possibilité est propre à une situation donnée : c'est pour cela que la pensée sartrienne est fondamentalement optimiste. Imaginons un bouquet de fleurs²⁶, écrit-il : en passant d'un état « normal » à un état pathologique, nous n'avons pas ôté des fleurs du bouquet, mais nous avons changé le bouquet de vase. Ainsi, le sportif a des possibilités relatives à la situation de sportif, le malade a des possibilités relatives à sa situation de malade (par exemple, être un bon ou un mauvais malade, choisir de s'en sortir ou de se laisser abattre), comme Dieu, s'il existe, a des possibilités relatives à sa situation de Dieu. De telle

²⁴ *De l'Acte*, p. 241.

²⁵ *L'Être et le Néant*, p. 546.

²⁶ Cf. *Cahiers pour une morale*, pp. 447, 448 et 449.

manière que nous n'avons ni plus ni moins de possibilités que Dieu, mais nos choix sont proportionnels à notre situation vécue. Il faut assumer sa situation de malade, par exemple, pour pouvoir lui donner un sens, et derechef, donner un sens à la situation passée : qu'est-ce que le sportif que j'étais est devenu pour moi maintenant ?

C'est la situation présente et le sens qu'on lui donne qui détermine ce que notre passé vaut pour nous. Lavelle, qui siège dans un éternel présent et conçoit le temps comme passage du passé et de l'avenir à l'intérieur d'un présent qui ne passe pas, montre l'importance de la situation en tant qu'elle donne un élan à la liberté, à savoir cet élan vers l'avenir ; ce projet qu'elle se donne : « *La liberté de penser reste en contact avec une expérience sans laquelle elle serait dépourvue de matière, la liberté de vouloir avec un désir sans laquelle elle serait dépourvue d'élan, et la liberté même d'aimer avec une sympathie sans laquelle elle serait dépourvue d'ardeur et de tendresse* »²⁷. Bien sûr, si Lavelle particularise la liberté, c'est par commodité, car il n'y a qu'une liberté qui prend de multiples visages à partir du moment où nous la confrontons avec le concret ; c'est pour cela qu'elle ne reste pas un principe abstrait.

Pour Lavelle, la situation prend aussi de multiples visages ; elle peuple cet intervalle qu'il y a entre mon existence et mon essence à atteindre à l'heure de la mort. Parfois, le philosophe parle de « nature » pour qualifier la situation. La nature, c'est ce qui est dépourvu d'intériorité et d'initiative ; elle est le plus grand danger pour la liberté et pourtant, elle est aussi bien sa production que sa condition : « *La liberté est toujours en péril ; car elle produit elle-même une nature nouvelle, de telle sorte que son succès est toujours pour elle une menace : elle risque toujours de venir s'identifier avec son ouvrage et de se laisser emprisonner avec lui dans le déterminisme où, dès qu'il est abandonné à lui même, il vient aussitôt prendre place* »²⁸.

Lavelle relève quelque chose d'inquiétant. C'est que la liberté, aussi première soit-elle, est constamment confrontée à ce danger de l'immobilisme. Elle pourrait très bien ne pas vouloir avancer, ne pas vouloir dépasser la situation. Mais ce qu'oublie Lavelle et ce que Sartre souligne, c'est que quand bien même elle s'identifierait avec la situation, cette identification ne serait qu'une illusion : pourquoi ?

C'est que la liberté, en s'identifiant avec la nature qu'elle produit, fait déjà le choix de s'identifier : dès ce moment-là, nous n'avons plus affaire à la même situation mais à une nature nouvelle ; celle assumée par la liberté comme lui convenant. Ce qu'il faut néanmoins souligner de commun chez Lavelle et Sartre, malgré les inquiétudes du premier et l'assurance

²⁷ *De l'Acte*, p. 341.

²⁸ *Ibid.*, p. 342.

du second, c'est que fondamentalement, la liberté est un projet ; un *projet-dépassement* écrit Sartre.

Alors si, pour l'un comme pour l'autre, il n'y pas de liberté sans situation, si la liberté est projet, si la liberté rencontre des obstacles qu'elle assume et dépasse, pourquoi assistons-nous à l'inquiétude de Lavelle en ce qui concerne ce risque de perte de la liberté, noyée dans la donnée, dans le déterminisme ? Ne doit-on pas dès lors se demander ce qui motive la liberté chez ces deux penseurs et s'interroger à propos des morales qui en résultent ?

Ce qui manque manifestement à Lavelle, ce sont les situations concrètes, une motivation explicite de la liberté. Sartre, quant à lui, passe son temps à analyser les situations concrètes, pour ensuite universaliser. Il faut alors essayer de comprendre ce qui est le moteur de la liberté et ce qui rend Sartre si sûr de sa dynamique, jusqu'à en forger le concept de *projet-dépassement*.

En ce qui concerne la liberté, la question centrale est de se questionner sur ce qui la motive. Lavelle, nous l'avons vu, manifeste un certain doute quant au fait qu'elle pourrait elle-même s'aliéner dans les situations qu'elle dépasse et qu'elle crée. Pour Sartre, ce doute ne semble pas exister.

Qu'en est-il donc ? C'est que pour Sartre, la liberté n'est motivée que par une seule chose : l'angoisse. L'angoisse est ce fond inhérent à la liberté qui naît de la conscience. Quand l'autre me juge, explique Sartre, il me met en face d'une image qu'il a de moi et à laquelle je ne puis échapper. Il provoque en moi un néant. Son jugement *néantise* ma conscience, à savoir qu'autrui me fait prendre conscience de ce que je représente, sur le moment, à ses yeux. Il est alors impossible de me justifier, c'est-à-dire d'échapper à *l'être-vu* que je suis. Se produit ainsi en moi un vide, une distance entre moi et moi, ou encore, selon les mots de Lavelle une « relation de soi à soi »²⁹. J'expérimente, à ce moment précis, l'angoisse : je suis envahi par le rien, par le « je suis face à moi-même » ; c'est le moment de la décision. Ainsi, Sartre explique qu'il n'y a que deux solutions : soit j'assume, à savoir j'accepte ce jugement et décide d'adopter une conduite authentique, soit je fais preuve de mauvaise foi en me mentant à moi-même, en me masquant la vérité.

Voilà donc ce qui motive incessamment la liberté chez Sartre, ce qui lui donne cet éternel dynamisme : non pas une angoisse pathologique et manifestée, mais une angoisse au sens d'être « face à soi-même ». Je suis face au « rien », face à la « non validité de mes anciennes

²⁹ *De l'Âme Humaine*, p. 85.

justifications » causée par l'autre, par le non-moi qui dérange. En ce sens, la liberté ne peut jamais sombrer dans l'immobilisme ; je suis obligé de choisir : le choix comme unique condition de ressaisissement de soi.

Lavelle a répudié cette angoisse sartrienne, comme Le Senne répudia l'angoisse heideggérienne en qualifiant la philosophie de Heidegger d'« existentialisme négatif »³⁰. Il n'y a pas chez Lavelle d'« angoisse », et sa philosophie de l'acte souffre de ce manque comme en témoigne son inquiétude. C'est que Sartre élabore ses conclusions théoriques à partir de l'analyse de situations vécues, alors que Lavelle part de l'Absolu pour arriver au particulier. Même si les deux pensées sont très proches, leur cheminement respectif est inverse.

Non seulement une première lecture lavellienne est déroutante quand à ses préceptes de départ, mais elle dérouté aussi de part son éloignement des situations quotidiennes. Puisque Lavelle part de l'Absolu vers le particulier, la liberté a du mal à prendre un visage concret. Même si son spiritualisme est dynamique, la liberté souffre de son origine spirituelle. On n'assiste pas, chez Lavelle, contrairement à ce qui se passe chez Sartre, à une naissance de la liberté pratique par le biais d'autrui. Pour Lavelle, la liberté n'est pas comme réveillée d'un sommeil par l'autre. La dialectique lavellienne est une dialectique de l'intériorité : tout part de la réflexion sur soi et de la spiritualité ; elle naît d'un mouvement naturel de la conscience conçue comme acte : « *Ce qu'il y a d'admirable dans l'exercice de la liberté, c'est qu'il y a en elle le Tout et le Rien et c'est pour cela que nous sentons en elle le passage du néant à l'être. Elle n'est rien ; elle est même un incessant retour à zéro (...) Le sens de toutes les démarches de purification, c'est de nous ramener ainsi vers ce pur exercice de la liberté d'où notre être ne cesse de renaître. (...) Si la liberté est un retour à zéro, c'est à un zéro actif et créateur qui n'est rien de plus que la puissance même d'agir et de créer considérée dans son absolue pureté* »³¹.

Mais qu'est-ce qui motive cette liberté ? C'est la volonté nous dit Lavelle, qui « *semble réaliser à chaque instant, par l'acte même qu'elle accomplit, le passage incessant du néant à l'être* »³², et donc l'opération de la liberté. Cette volonté, « *l'intelligence et l'amour en procèdent* »³³ écrit Lavelle. Car, il faut voir que l'acte, en son fond, est triple : l'acte de vouloir, l'acte de penser et l'acte d'aimer. L'intellect, lui, ou la pensée, est suscité par cette volonté car nous ne pouvons « *connaître sans vouloir connaître ; et même on peut se*

³⁰ *Introduction à la philosophie*, p. 202.

³¹ *De l'Acte*, p. 190.

³² *Ibid.*, p. 456.

³³ *Ibid.*

demander si la fin essentielle de la volonté ne consiste pas toujours dans un accroissement de la conscience et, par conséquent, de la connaissance »³⁴. Ainsi, tout s'enchaîne et l'amour, lui, est le dernier terme de cette dialectique de l'acte : la volonté et l'amour sont reliés par ce travail de la connaissance, de l'intelligence et Lavelle écrira que « *l'intelligence remplit l'intervalle entre le vouloir et l'amour* »³⁵. L'amour, c'est l'amour de l'acte, un consentement, un attachement à l'activité créatrice de l'Absolu, mais aussi à notre propre participation. Lavelle relève que l'amour réalise l'unité de la conscience, à savoir qu'il apparaît comme la racine de la participation, et derechef de la liberté. La liberté réside dans l'amour que j'ai pour l'Être, pour l'acte toujours identique et toujours nouveau, au sein duquel je consens à creuser ma voie personnelle ; mon existence originale : « *C'est donc l'amour, précisément parce qu'il unit à la lumière de l'intelligence ce caractère de réalité qui accompagne toutes les démarches du vouloir, qui nous fait pénétrer dans le secret le plus profond de l'Être* »³⁶. L'amour, c'est donc ce lien invariable entre notre propre acte de participation et la valeur qui n'est autre que l'Être : « (...) *puisque l'amour, c'est l'acte reconnaissant dans la valeur la raison même qu'il a de se poser et qu'inversement, la valeur, c'est l'être en tant qu'il est pour une conscience un objet de suprême intérêt, c'est-à-dire un objet d'amour* »³⁷.

La pensée lavellienne est une philosophie qui croit encore aux forces de l'intériorité humaine, à l'agir spirituel. C'est là l'intuition fondamentale que nous partageons tous, à savoir celle de cette distinction de l'acte que je suis et de l'acte absolu qui m'appelle à participer, à prendre part à l'« Être-source-de-tout-ce-qui-est ». C'est la distance, cet intervalle entre mon existence et mon essence à atteindre, entre mon acte fini et l'acte infini du Tout qui suscite ma liberté, à savoir une liberté de me créer moi-même sur le même modèle que l'Acte pur. Cette distance motive ma liberté, mais elle la motive aussi parce que je porte en moi, selon Lavelle, cette volonté et derechef, cet amour pour l'Être – j'ai en moi cette joie suprême d'y participer. Cette joie de participer, à savoir de me créer, c'est-à-dire de faire mais aussi de recevoir l'être que je me donne, est la motivation ultime de ma liberté.

Or, ce qu'il faut remarquer, c'est que Lavelle reste prisonnier d'une philosophie de l'intériorité et par conséquent, mesure l'abîme des lacunes d'une telle position. Enfermé en moi-même, ne comptant que sur ma propre volonté, que sur mes propres puissances personnelles, j'ai toujours des chances de tomber dans l'immobilisme : là est le risque imminent du participationnisme lavellien. Rien ne peut me motiver de l'extérieur, comme

³⁴ *De l'Acte*, p. 481.

³⁵ *Ibid.*, p. 514.

³⁶ *Ibid.*, p. 516.

³⁷ *Ibid.*, p. 534.

chez Sartre. Pour Sartre, c'est autrui qui principalement, me réveille de mon en-soi, de mon « sommeil psychique ». Autrui m'interpelle, me violence et me force à prendre des positions et à les assumer : la théorie sartrienne est une « théorie de l'entrechoquement » des consciences pourrait-on dire. En ce sens, la liberté naît d'une lutte comme chez Hegel. Chez Lavelle, il n'en est rien : le philosophe résout le problème par la participation.

La position de Lavelle a souvent été, en ce sens, jugée naïve : pourquoi ? C'est que, philosophe de l'intériorité, attaché, encore plus que Sartre, à la force de la volonté humaine, il a défendu l'idée que ce concept de participation suffisait à réunir et rapprocher les hommes. En ce sens que, puisque je participe, à savoir que j'existe en tant que j'accepte librement d'inscrire mon parcours original dans l'Être par mon acte personnel, je suis aussi invariablement lié à l'être. Lavelle explique, pour comprendre cela, que la liberté, c'est la « *disposition du oui et du non* »³⁸, à savoir qu'elle consiste, dans son essence, à accepter ou non la participation. Car Lavelle fait remarquer que, s'il y a bien un pouvoir éminent de la liberté qui la justifie en tant que liberté, c'est bien celui de se refuser elle-même, de refuser l'acte qui la fonde. Mais Lavelle, qui considère à l'inverse de Sartre la suprématie d'une liberté divine, soutient que cette disposition n'est au fond qu'une « *option qui, par la possibilité de dire oui, nous inscrit dans l'Être grâce à une démarche qui nous est propre et, par la possibilité de dire non, semble nous en retirer* »³⁹. Mais que j'accepte ou non, le simple fait d'accepter ou de refuser sous-entend déjà que je fais « acte d'accepter » ou « acte de refuser », à savoir que je participe malgré moi. Cette liberté personnelle est impuissante face à l'Être au sein duquel je m'inscris, simplement parce que j'existe. Et Lavelle, d'une plume admirable conclut que « *la générosité du don surpasse ici l'ingratitude du refus* »⁴⁰ - et nous devons entendre par le mot « don », celui de la liberté reçue de l'Être.

Cette force de l'Être, sa primauté et son univocité en chacun de nous qui sommes des actes, c'est-à-dire des consciences, parce que l'acte pur est conscience pure, entraînent notre liberté : notre liberté est donc reliée aussi à celle des autres qui participent comme moi mais avec leur propre originalité.

Ainsi, la conception lavellienne de la liberté paraît déboucher, à la lumière de l'Acte pur, sur une pensée intersubjectiviste qui semble incapable de comprendre les situations concrètes sociales, tandis que celle de Sartre serait, elle, en mesure d'élucider des situations précises,

³⁸ *De l'Acte*, p. 191.

³⁹ *Ibid.*

⁴⁰ *Ibid.*

notamment par la médiation d'une littérature et d'un théâtre engagés. Mais qu'en est-il au juste ?

Lavelle va en rester, notamment dans *Conduite à l'égard d'autrui*, à une morale épurée et à des règles spirituelles. Sa métaphysique de l'Acte ne lui permet pas, dans l'urgence de la fin de l'entre-deux guerres, de penser à fond la réalité sociale. Sartre, quand à lui, déclarera que « *s'il est vrai que l'homme est libre dans une situation donnée, et qu'il se choisit lui-même dans et par cette situation, alors il faut montrer au théâtre des situations simples et humaines* »⁴¹. Le théâtre de Sartre est sans doute le meilleur exemple de la liberté en action. Le plus remarquable, c'est que non seulement le théâtre sera le moyen pour Sartre d'explicitement la liberté, mais encore de la confronter à son temps : on assiste avec *Huis clos* à un conflit des regards – des consciences ; puis, avec la *Putain respectueuse*, à la manipulation d'une liberté par une autre liberté, comme avec les *Séquestrés d'Altona*. À la lumière des thèses de la *Critique de la raison dialectique*, nos libertés se révèlent « *manipulées de manière à ce que, quand nous faisons quelque chose, c'est à la fois une liberté et une exploitation par l'autre de notre liberté* »⁴². La pensée sartrienne de la liberté, tellement concrète et répondant à l'appel d'une autre conscience – car elle n'est pas sans elle - s'est vue capable de penser le traumatisme de la guerre avec un réalisme impressionnant : pourquoi le régime collaborationniste est-il un régime de « salauds » ? Parce que le « Salaud »⁴³ est celui qui renonce à sa liberté en se repliant vers son être social, vers son en-soi, en adhérant à des valeurs extérieures qu'il prend pour des essences. Le « salaud » fait preuve d'esprit de sérieux, à savoir la « *substantification rassurante et chosiste des valeurs* »⁴⁴. Le collaborateur, si l'on doit se permettre cette interprétation à la lumière sartrienne, c'est celui qui se justifie de ses actes au nom d'un « on », à savoir celui du parti. Le « salaud » est celui qui fait une reprise de lui-même dans le non-dit et à travers une valeur générale, à savoir ici, celle du régime.

Ainsi, nous avons vu les limites de la pensée lavellienne et les avantages de celle de Sartre sur un plan plus pratique. Cependant, il n'en reste pas moins que ces deux pensées nous permettent d'envisager des lignes de conduites morales, des choix de vie, de par leur métaphysique respective de la liberté et leur conception de la conscience placée sur un

⁴¹ *Un théâtre de situations, entretiens sur le théâtre.*

⁴² *Entretien avec Jacques Chancel, Radioscopie, Février 1973.*

⁴³ La notion de « salaud » apparaît pour la première fois dans *La Nausée* et désigne les gens qui font preuve d'esprit de sérieux.

⁴⁴ *L'Être et le Néant*, p. 75.

véritable piédestal. Qu'en est-il alors de l'actualité de ces deux conceptions pour notre temps ?

Il ne semble pas que l'électrochoc du néant sartrien soit aujourd'hui d'actualité, car celui de l'inconscient a fait son œuvre. Ces deux philosophies de la pleine conscience de soi et de la liberté métaphysique n'auraient en ce sens plus de validité. Comment penser, il est vrai, à première vue, un apport de ce type de pensée alors que l'inconscient règne en maître sur l'humain et que derechef la liberté au sens où l'entendaient Lavelle et Sartre se trouve récusée ?

C'est que Sartre a substitué à l'inconscient le concept de mauvaise foi. Sartre, on s'en souvient, objectait que la censure ne peut censurer sans être « consciente-de-censurer ». Pour censurer, « *il faut qu'elle soit conscience d'être conscience de la tendance de refouler* »⁴⁵. Ainsi, celui qui refuse de s'avouer ses actes et derechef sa liberté fait preuve de mauvaise foi ; il se ment à lui-même, se masque la vérité.

Au delà de cette critique sartrienne de l'inconscient - qui aujourd'hui en fait sourire certains -, il y a tout de même cette confiance et cette sagesse intérieure que suscite aussi la pensée de Lavelle : chercher en soi les raisons de nos motivations, les motifs profonds pour en rendre compte à l'Être par nos actes libres. Quand bien même l'inconscient règnerait en maître, quand bien même notre rapport à l'Acte pur serait voilé, il semble que le lavellisme nous appelle à un redoublement d'efforts pour retrouver en nous le principe générateur de ce que nous sommes et ne jamais perdre de vue notre liberté métaphysique, c'est-à-dire l'acte qui fait l'essence de chacun d'entre-nous. De même que le sartrisme nous guide vers cette création de nous-même en nous indiquant de ne jamais nous éloigner de l'authenticité, c'est-à-dire de notre possibilité d'assumer ce que nous faisons. Même si cela résulte d'un processus inconscient, nous ne pouvons pas profiter du fait que nous faisons certains actes malgré nous pour justifier nos erreurs ou nos conduites. La guerre, disait Sartre, même si je ne l'ai pas choisie, doit être assumée par moi, et je dois la faire mienne pour en finir avec elle. Il en est de même pour l'inconscient : l'assumer, le digérer, pour revenir à la pleine lumière de la conscience de soi.

Sébastien Robert

⁴⁵ *L'Être et le Néant*, p. 91.