

Daniel VIGNE, « L'infini dans l'être. Éléments d'une ontologie relationnelle selon Lanza del Vasto », dans *Emmanuel Levinas et la pensée de l'infini*, Actes du Colloque international de Toulouse à l'occasion du 50^e anniversaire de *Totalité et Infini* (Toulouse, 14 avril 2011), éd. Monique-Lise COHEN – Marie-Thérèse DESOUCHE, Toulouse, Domuni Press/Presses Universitaires de l'IC, coll. Humanités, 2016, p. 49-75.

www.danielvigne.fr

L'infini dans l'être. Éléments d'une ontologie relationnelle selon Lanza del Vasto

Le cinquantième anniversaire de la parution de *Totalité et infini* nous invite non seulement à relire ce livre et à en recueillir le message, mais aussi à le confronter à d'autres pensées que celle d'Emmanuel Levinas, pour mieux en percevoir les apports et aussi, osons le dire, les limites. Car il serait paradoxal, et contraire à l'esprit du livre, de considérer que Levinas a « tout dit » dans ce livre. S'il y critique l'idée de totalité, c'est en acceptant logiquement que d'autres approches du réel, d'autres visions du monde puissent compléter la sienne. S'il y met en valeur la relation à l'autre homme, on peut évidemment y inscrire la relation à d'autres philosophes, dans l'espace infini d'un respect mutuel.

C'est dans cet esprit que je vous propose de nous intéresser ensemble à l'œuvre d'un contemporain de Levinas, fort différent de lui par ses origines et sa trajectoire, mais plus proche de sa pensée qu'on ne pourrait le croire. Lanza del Vasto, né en 1901, mort en 1981, [p. 50] est un aristocrate italien, devenu à 35 ans disciple de Gandhi, connu comme apôtre de la non-violence et fondateur de communauté, moins connu

comme philosophe et métaphysicien¹, que j'ai eu la joie de fréquenter et que je m'efforce de faire mieux connaître, notamment à travers un livre en deux volumes, fruit d'une thèse de philosophie soutenue en 2005 à l'Université de Paris IV-Sorbonne². Son titre, *La relation infinie*, suffit à suggérer les rapprochements possibles avec la pensée d'Emmanuel Levinas.

De fait, l'idée d'infini est extrêmement présente dans l'œuvre de Lanza del Vasto, au point qu'en préparant cette conférence, je ne savais par quel biais aborder le sujet tant les textes qui en parlent sont nombreux, mais aussi très denses. Comment synthétiser un enseignement aussi riche ? Trois pistes de réflexion me sont apparues comme pouvant structurer cet exposé, dont je tiens à préciser qu'il ne prétend nullement épuiser le sujet : d'autres relectures de l'œuvre de Lanza del Vasto restent à faire, notamment sous l'aspect logique et métaphysique, qui ne sera pas abordé ici³.

- La première envisagera l'infini à partir de l'*esprit* qui le pense, et qui en est pour ainsi dire traversé. [p. 51] Comment pouvons-nous, en tant qu'êtres conscients et spirituels, nous découvrir habités par l'infini, voués à lui ?

- La seconde envisagera l'infini dans l'*être* au sens large, celui de toute chose et des réalités qui nous entourent. Comment peuvent-elles nous apparaître, malgré leur finitude évidente, comme signes et traces de l'infini ?

- Enfin, et de façon très semblable à celle de Levinas, nous verrons Lanza del Vasto envisager l'infini à partir de la rencontre de l'*autre*, de notre relation éthique à celui-ci, au-delà d'une démarche de connaissance et de toute prétention à « totaliser » son objet.

¹ Pour des informations plus complètes, consulter le site www.lanzadelvasto.com, récemment inauguré, qui présente de façon détaillée l'œuvre écrite et la vie de l'auteur.

² *La Relation infinie. La philosophie de Lanza del Vasto*, tome I : *Les Arts et les Sciences*, Paris, Cerf, 2008 ; tome II : *L'être et l'esprit*, 2010.

³ On en trouvera les prémisses dans le tome II de l'ouvrage ci-dessus (cf. p. 561-564 et 690-692) ; le présent article prend fortement appui sur d'autres passages de cette recherche.

L'infini dans l'esprit, dans l'être et dans l'autre : tels seront donc les trois points de vue que je tenterai d'évoquer ici. Une méditation sur le visage précisera et prolongera le troisième aspect de cette réflexion. Enfin, et en forme d'ouverture théologique, une conclusion complétera ce propos dans une ultime direction, en vérité première et originelle : celle de l'infini en Dieu.

1. L'infini dans l'esprit

Qu'est-ce à dire ? Précisons tout de suite que l'esprit, en nous, n'est pas l'intelligence au sens ordinaire du terme. L'esprit, pour Lanza del Vasto, c'est l'intelligence *convertie*, guérie de sa dispersion et de sa superficialité naturelle, réorientée vers sa source et vers son unité. C'est l'intelligence ouverte à ce qui la dépasse, et par là, greffée sur l'infini, sans se confondre avec lui. Car l'esprit participe de l'infini, mais reste toujours dépassé par lui. En tant que réalité métaphysique, il est apparenté à l'infini et à Dieu ; mais en tant que réalité créée, il ne fait que *tendre* vers cet infini qu'il n'est pas lui-même. [p. 52] Il est à la fois transcendant et transcendé. Tels sont les deux points que je voudrais évoquer.

En premier lieu, l'esprit aperçoit l'infini à l'intérieur de lui-même, comme cette touche de lumière surnaturelle qui est, dirait saint Augustin, « plus intime à nous-mêmes que nous-mêmes ». L'idée de l'infini est dans l'esprit, dit Lanza del Vasto, « le signe de sa propre essence⁴ ». Je propose d'évoquer cette présence de l'infini dans l'esprit en sept courtes formules, qui dessineraient comme une « phénoménologie de l'infini » tel que l'esprit humain l'expérimente et, pour ainsi dire, le goûte en soi. Sept formules qu'il ne m'est pas possible de commenter en détail, mais qui, j'espère, sont suffisamment parlantes par elles-mêmes.

1. Avant tout, l'esprit reçoit de l'infini cet *éclair de conscience* qui le fonde et qui le distingue des êtres

⁴ LANZA DEL VASTO (= LdV), *Commentaire de l'Évangile*, p. 58 : « L'intelligence est la plus noble des facultés humaines, elle est divine en son essence. [...] Ce caractère divin est marqué dans l'intelligence par la notion de l'Infini. »

inconscients. Éclair de conscience qui est en nous comme un éblouissement originel, un souvenir du paradis, malheureusement obscurci, jamais totalement perdu ni oublié. Une dignité qui fait de nous, en tant qu'êtres conscients et personnels, des images de Dieu – on pourrait dire : des enfants de l'infini.

2. En second lieu, l'esprit reçoit de l'infini ce qu'on peut appeler un *élan vers la hauteur*, qui va de pair avec un profond sentiment d'humilité. « Quelque chose de vous s'élève et s'étend jusqu'à l'infini », écrit Lanza, « mais vous ne vous y élevez pas tant que vous vous croyez [p. 53] quelque chose⁵. » C'est la conscience même de ses limites qui ouvre l'esprit à la conscience de l'illimité.

3. En troisième lieu, l'infini est pour l'esprit une *exigence de sens*. Car pour l'esprit, rien ne peut être absolument dénué de sens, et l'infini est ce qui se profile à l'horizon de toutes nos expériences, à la fois comme leur direction et leur signification, de façon mystérieuse et non objectivable, ne serait-ce que comme une question. « L'infini n'est ni la fin, ni une fin : il est le Sens, le *Tao*⁶ », dit Lanza.

4. En quatrième lieu, l'infini est pour l'esprit une *évidence conceptuelle* ; affirmation surprenante, car on pourrait croire, au contraire, que l'infini est ce qu'il y a de plus difficile à concevoir. Lanza del Vasto répond : « On dit que l'infini ne peut être conçu, mais on entend par là qu'on ne peut l'*imaginer*, ce qui est évident puisqu'il ne tombe pas sous les sens. Quant à concevoir, c'est le contraire, on ne peut s'empêcher de le concevoir⁷. » L'infini, en ce sens, est comme le premier de tous les concepts. « C'est sur cette notion que [l'intelligence] règle sa connaissance de toutes les choses finies [...] Si l'on oppose qu'il est impossible de concevoir l'infini, [...] je réponds qu'il est impossible de ne pas le concevoir⁸. »

⁵ LdV, *Le Grand Retour*, Monaco, Le Rocher, 1993, p. 100.

⁶ LdV, *Gli approcci della trinità spirituale*, thèse inédite (Pise, 1928), 1. 22, p. 34 (trad. = nous traduisons).

⁷ LdV, *La Trinité spirituelle*, Paris, Denoël, 1971, p. 63.

⁸ LdV, *Commentaire de l'Évangile*, p. 58-59.

5. En cinquième lieu – mais cet ordre d'exposition, vous le devinez, n'est pas celui d'un raisonnement déductif : dans cette méditation, tous les fils se tiennent et s'impliquent l'un l'autre – l'infini, pour l'esprit, est *cause de joie* et d'émerveillement, car il est, en lui-même, mouvement et transport. [p. 54] « Le seul chemin de la joie, pour l'être fini, est de sortir de ses limites : d'excéder. L'esprit est la recherche de l'excès licite, de l'excès sans regret et sans retour⁹. » L'infini lui est ouvert comme sa voie et comme sa joie.

6. En ce sens et, si l'on veut, en sixième lieu, l'esprit reçoit de l'infini une *énergie inépuisable*. « L'esprit n'est pas une citerne, mais un puits : plus on en tire, et plus ce qui reste à tirer est abondant et frais¹⁰, » écrit poétiquement Lanza del Vasto. Car l'esprit n'est pas abstraction, mais vie, et le progrès de l'esprit vers et dans l'infini n'a aucune limite assignable.

7. Enfin, l'infini donne à l'esprit son *équilibre ultime* et son unité finale. Car si l'esprit est mouvement, il tend vers le repos. L'esprit, dit Lanza del Vasto, « ne trouve de certitude en aucun point, sinon en un seul, à l'infini, là où convergent toutes ses perspectives¹¹. » En ce point suprême, l'esprit ne se perd pas, mais se trouve. Cet horizon sans fond est sa vérité.

Éclair de conscience, élan vers la hauteur, exigence de sens, évidence conceptuelle, source de joie, énergie inépuisable, équilibre ultime : toutes ces façons de décrire la présence de l'infini dans notre esprit attestent son éminente grandeur. Oui, l'esprit est immense dans l'homme, car il lui entrouvre l'absolu. Par sa profondeur comme par sa hauteur, l'esprit humain participe de l'infini. Il est prince, étant fils du principe.

Mais il faut, d'autre part, insister sur la différence entre l'esprit humain et l'infini auquel il participe. [p. 55] Cette participation, en effet, maintient entre eux une éternelle distinction. Elle n'est ni mélange, ni confusion. L'esprit, en tant que transcendant, est en communion avec l'infini (qui peut être

⁹ LdV, *Viatique XI*, carnet inédit (Florence, 1929), n° 3298 (trad.).

¹⁰ LdV, *Viatique XX*, carnet inédit (Inde, 1937), n° 6894.

¹¹ LdV, *Gli approcci della trinità spirituale*, inédit, A2. 3, p. 25 (trad.).

entendu ici comme un des noms de Dieu), mais il demeure transcédé par lui. Lanza del Vasto ne perd jamais de vue la distance, qui n'est pas une séparation, entre la transcendance dont l'esprit est porteur et celle vers laquelle il est emporté. Redisons-le, l'élan qui aspire l'esprit dans l'infini ne l'autorise pas à se confondre avec lui.

Si l'infini se révèle, se dévoile à l'esprit, c'est parce qu'entre eux existe un voile et subsiste une distance. Même partiellement franchi, cet écart est ineffaçable. C'est pourquoi *l'idée* d'infini, bien que certaine, est toujours inadéquate, étant toujours dépassée par l'infini qu'elle vise et qu'elle tente de nommer. L'esprit ne conçoit l'infini que de façon asymptotique.

Ce qui apparaît à la conscience, lorsqu'elle pense l'infini, est toujours une forme finie qui s'étire démesurément, sachant qu'on ne peut l'étirer jusqu'au bout où elle se perdrait ; c'est la conscience d'un élan vers l'infini¹².

Ainsi l'esprit continue d'éprouver ses limites dans sa tension même vers l'illimité. « L'esprit doit concevoir l'infini, mais il ne s'ensuit pas qu'il doive se concevoir [lui-même] comme infini¹³. » Son intuition de l'infini se situe à la limite de la limite et de l'illimité, de l'être fini qu'il est et de l'être infini qu'il n'est pas. Lanza dit ailleurs : « L'esprit est indéfiniment limité : il déplace ses limites, mais ne s'en sépare pas et ne peut les perdre sans [p. 56] se perdre¹⁴. » Ou encore : « L'esprit n'est pas du tout infini : il ne contient nullement l'idée de l'infini, et cette idée est précisément celle de quelque chose qui le contient¹⁵ ». On pourrait dire : l'esprit ne pense l'infini qu'en se pensant comme pensé par lui.

L'esprit n'a donc pas en lui la réalité de l'infini ; mais il en porte, en creux, la marque et le signe. L'esprit, dit Lanza del Vasto, « ne contient pas en soi l'infini, mais seulement des

¹² LdV, *Viaticque X*, carnet inédit (Florence, 12926), n° 2948 (trad.).

¹³ LdV, *Viaticque XI*, inédit, n° 3309 (trad.).

¹⁴ LdV, *Gli approcci della trinità spirituale*, inédit, 1. 21, p. 32 (trad.).

¹⁵ LdV, *Viaticque XII*, carnet inédit (Florence, 1927), n° 3489.

symboles de l'infinité. Il n'est donc infini qu'en symbole¹⁶. » Il n'est pas la réalité dernière, mais avant-dernière. Il frôle l'abîme du divin. Il est « le dernier voile de Dieu¹⁷. » En tant que tel, il a, comme tout vêtement, une double fonction : dissimuler et rendre visible. Ainsi l'esprit à la fois cache et manifeste le Mystère. « Parmi les révélations du divin, l'esprit est la plus claire ; mais révéler veut dire voiler de nouveau, et non pas dévoiler¹⁸. » Ainsi l'esprit ne dissipe pas le mystère qu'il contemple : il reste fasciné par ce qu'il ne comprendra jamais. « Il parle, et Dieu est l'ineffable. Il pense en définissant et se définissant, et Dieu est l'infini¹⁹. » C'est pourquoi il doit se tenir à la limite de la parole et du silence.

Concluons sur ce premier aspect. L'esprit est-il fini ou infini ? Disons qu'il se définit par son ouverture à l'infinité, ce qui implique à la fois limite et dépassement de la limite. Sans se confondre avec l'infini, l'esprit en procède et le prolonge. Il y participe dans un élan qui est son essence même. [p. 57] La pensée de Lanza del Vasto rejoint ici celle de Hegel écrivant dans l'*Encyclopédie des sciences philosophiques* :

Correctement saisie, la finitude est dans l'infinité et la limite dans l'illimité. L'esprit, par conséquent, est aussi bien infini que fini, et ni l'un ni l'autre ; il demeure infini dans sa finitude, car il transcende la finitude en soi²⁰.

Entre fini et infini, entre le monde créé et l'absolu divin, l'esprit humain est comme un pont. Lui refuser cette grandeur, c'est le renier dans son essence et sa mission. L'esprit, c'est la percée de l'infini dans le fini, l'avènement du divin dans le monde. Si donc il faut éviter de confondre – même asymptotiquement – l'esprit de l'homme et l'Esprit de Dieu, il faut maintenir que l'esprit de l'homme est *de Dieu* par son origine et sa vocation. Le divin lui est approprié, ou

¹⁶ LdV, *Viatique XI*, inédit, 3310 (trad.).

¹⁷ LdV, *Gli approcci della trinità spirituale*, inédit, 3. 1, p. 110 (trad.).

¹⁸ LdV, *Gli approcci della trinità spirituale*, inédit, 1. 21, p. 32 (trad.).

¹⁹ LdV, *Ibid.*

²⁰ HEGEL, *Encyclopédie des sciences philosophiques*, trad. M. de Gandillac, Paris, Gallimard, 1970, 386.

appropriable, par participation. « Dieu est l'infini, [...] ce qui le rend inaccessible. Mais la profondeur de Dieu et sa nature insaisissable conviennent à l'esprit²¹. » Parce qu'il vient de Dieu, parce qu'il va vers lui, osons dire que l'esprit de l'homme est en Dieu « comme chez lui ».

2. L'infini dans l'être

Mais redescendons de ces hauteurs mystiques et intéressons-nous maintenant non plus à l'esprit, mais aux choses les plus communes, aux êtres qui nous entourent. Peut-on dire que l'infini soit présent dans l'être, dans chaque être, alors même qu'ils sont tous finis, limités ? Ici se rencontre l'idée [p. 58] la plus originale de la philosophie de Lanza del Vasto, qui concerne son ontologie, sa conception de l'être.

Le titre de mon livre, *La Relation infinie*, reflète en effet ce qu'on peut appeler une ontologie relationnelle, formule que je vais tenter de clarifier. Dans l'ontologie traditionnelle, celle de la métaphysique classique, les êtres précèdent les relations qu'ils ont entre eux. Il faut de l'être, en premier, pour qu'il y ait, en outre, de la relation. Dans l'ontologie relationnelle, cet ordre s'inverse. Il faut de la relation pour qu'il y ait de l'être. L'être repose sur la relation et en découle.

Pour prendre une image simple, disons que pour que le recto et le verso de cette feuille de papier existent, il faut que ce qui les relie préexiste. Si fine que soit la feuille, elle est la relation entre son avers et son envers, elle est leur lien. Dans l'être de cette feuille, le recto et le verso ne sont pas deux réalités distinctes, mais deux modalités d'un seul être qui est intimement relationnel. Prenons un autre exemple, que Lanza aimait citer dans sa langue maternelle. *Quando batto la mano sul muro, è il muro o la man che fa « paf » ?* Quand ma main frappe le mur, est-ce ma main ou le mur que j'entends ? Évidemment les deux, c'est-à-dire leur relation.

Ainsi tout être, tout phénomène, se situe à l'articulation de plusieurs réalités, ou pour mieux dire, de plusieurs dimensions de la réalité qui n'existent que par leur lien, et dont le lien est la

²¹ LdV, *Gli approcci della trinità spirituale*, inédit, 1. 21, p. 32 (trad.).

véritable réalité qui leur donne d'exister. Car ce que nous évoquons ici n'est pas seulement le fait évident que tous les êtres sont en interaction les uns avec les autres : il s'agit, redisons-le, de leur être même, de leur intimité substantielle. Chaque être *est* relation entre ce que Lanza del Vasto appelle [p. 59] son dehors et son dedans, son apparence et son essence, son identité et son déploiement.

Tout être, pourrait-on dire, est *épiphanique*, avec ce que cette idée présuppose à la fois d'intériorité, d'extériorité, et de lien entre les deux. Le dedans est l'essence, le dehors est l'apparence, ou mieux, l'apparition de cette essence dans une existence. Ainsi tout être est don, ou donation, d'une essence dans sa manifestation. La proximité de cette pensée avec la phénoménologie est certaine. On peut penser ici au livre de Michel Henry sur *L'essence de la manifestation*, mais aussi à ce que Jean-Luc Marion analyse comme la « donation » de l'être, et, plus largement, à ce que la phénoménologie nous a appris à percevoir de l'être comme n'étant pas seulement à envisager d'un point de vue objectif, mais comme « présence à » un sujet, comme révélation de soi-même.

Cette vision met en cause, bien sûr, le concept traditionnel de *substance* en ce qu'il avait de statique et d'objectivant. Car l'être envisagé de cette manière était comme enfermé dans sa substance, monade « sans porte ni fenêtres », dirait Leibniz. Pourtant, Leibniz lui-même avait perçu que chaque monade devait, d'une façon ou d'une autre, contenir toutes les autres, être en lien avec elles, dans une sorte d'enveloppement de tous les êtres, assurant à la fois leur unité et leur distinction.

De quelque manière que nous approfondissions la réalité, nous trouverons toujours des relations, rien d'autre que des relations. [...] Les apparences et les formes sont donc des relations, comme les substances sont des relations²².

Lanza del Vasto nous fait pénétrer ici ce que Merleau-Ponty nommait magnifiquement « l'entrelacs » [p. 60] de l'être et de l'apparaître, ou encore la « chair » des êtres, comportant,

²² LdV, *Viatique XIII*, inédit, n° 3987 (trad.).

redisons-le, un dedans et un dehors, une intimité et une visibilité, et se définissant par le passage de l'une à l'autre. Tout être est *expression*, expansion, d'une essence qui se livre dans une apparence, d'un dedans qui se révèle dans un dehors. Connaître les choses, c'est comprendre ce lien, ce rapport, et le fait qu'il s'inscrit dans un réseau infini.

De ce que la chose contient, je ne peux juger que par ce qui en sort. Si je connaissais tous les rapports qui en sortent à l'infini, je connaîtrais tout ce qu'elle peut contenir. L'infinité des rapports dépliés et expliqués est égale à l'unité de la substance impliquée dans une réalité. Ainsi le vrai s'unit au réel à l'infini²³.

On voit clairement, à cette lumière, que l'idée kantienne de « chose-en-soi », c'est-à-dire sans relation, doit être bannie comme une impasse logique, comme une absurdité ontologique. « Allons-nous pour toujours nous casser les dents sur le trognon imaginaire de la « chose-en-soi²⁴ ? », demande Lanza, et il répond : non, « la chose-en-soi n'est jamais la chose-en-soi : elle est la chose pour nous²⁵. » En effet,

il ne s'agit pas de savoir ce que la chose serait en dehors de son rapport avec toutes les choses et avec nous, il s'agit de la connaître dans ce rapport. La vérité n'est pas la chose-en-soi, mais la chose en Dieu, c'est-à-dire dans l'infini²⁶.

Citons encore d'autres formules de l'auteur, confirmant sa vision relationnelle du réel : « Connaître, c'est connaître *sub specie aeternitatis* ; [p. 61] non la chose-en-soi en dehors de ses rapports, mais la chose *dans tous ses rapports*, la chose en Dieu²⁷. » « Je définis la chose comme un « point de croisement des relations », comme un « nœud dans la trame des relations

²³ LdV, *La trinità spirituale*, manuscrit inédit (1934), 1. 2, p. 7 (trad.).

²⁴ LdV, *Viatique XXI*, carnet inédit (Marseille, 1970), n° 185.

²⁵ LdV, *Viatique XI*, inédit, n° 3274 (trad.).

²⁶ LdV, *Viatique XII*, inédit, n° 3586 (trad.).

²⁷ LdV, *Gli approcci della trinità spirituale*, inédit, A1, p. 4 (trad.) ; l'auteur ajoute : « Dieu est, comme Descartes l'a senti, l'unique garantie de la véracité de notre connaissance. »

universelles », comme « une étoile de relations rayonnant à l'infini²⁸ ». « Toute substance participe des caractères de l'infini²⁹ ». Dans la lumière et la perspective de l'infini, l'être doit être vu comme un *mystère*. Son ordre, sa hiérarchie, son harmonie, son lien avec notre propre être ne le rendront jamais totalement transparent pour l'intelligence.

Si le mystère est ce qui, par son infinité, défie la connaissance, l'être, qui se présente partout avec une profondeur infinie, ne peut se séparer du mystère³⁰.

Mais ce constat n'a rien de décourageant, car « le fait qu'une chose est mystérieuse, loin de constituer une raison de douter de son existence, ajoute à la certitude de cette existence³¹ ». Si mystérieux qu'il soit, l'être est connaissable ; nous pouvons et devons l'explorer, en nous-mêmes et en lui-même. Sa profondeur est infinie, mais elle nous est ouverte.

L'affirmation de l'être comme réalité est donc, simultanément, affirmation de la totalité et affirmation de l'infini. On sait de quelle manière Emmanuel Levinas a opposé ces deux termes, voyant dans le premier [p. 62] la plénitude de l'être en soi, dans le second, l'appel sans fin de l'être pour l'autre : Lanza del Vasto, quant à lui, concilie les deux perspectives. Sa pensée du Tout, en effet, est foncièrement une pensée de l'être en relation. Mais cette ontologie relationnelle, comme nous allons le vérifier, est aussi foncièrement éthique : les profondeurs de l'être ouvrent au mystère de l'autre.

3. L'infini dans l'autre

Le troisième axe de la réflexion de Lanza del Vasto sur l'infini s'ouvre en direction de l'autre être humain. Cet être particulier, à travers lequel l'être en général se présente de façon tout à fait singulière, n'est-il pas comme une brèche qui

²⁸ LdV, *Le Viatique I, De Enfances d'une pensée à Rien qui ne soit tout* (*Viatique*, Livres I à IX), préface d'Arnaud DE MAREUIL, Monaco, Le Rocher, 1991, p. 86 (II, n° 29).

²⁹ LdV, *Viatique XIX*, carnet inédit (Inde, 1937), n° 6757.

³⁰ LdV, *La trinità spirituale*, inédit, 2. 12, p. 31 (trad.).

³¹ LdV, *La trinità spirituale*, inédit, 2. 12, p. 31 (trad.).

invite l'esprit à aller plus loin encore dans sa découverte du mystère de l'être ? Tant que l'esprit ne pressent l'infini que dans sa propre existence (comme chez Descartes dans le Cogito) ou dans celle des choses et des êtres (comme chez Spinoza, identifiant Dieu à la Nature), il lui manque l'expérience décisive de la rencontre de l'autre en ce qu'elle a d'inaliénable et d'unique. Car dans cette expérience, l'esprit se découvre dépassé. Le monde ne tourne plus autour de lui comme autour d'un centre. Il est désormais appelé à se décentrer, pour entrer en relation avec l'autre dans une nouvelle modalité d'existence qui n'est plus assimilable à une connaissance, mais qui est d'ordre éthique : de l'ordre de l'amour.

Un passage inédit du *Viatique* de 1929 exprime bien ce mouvement qui va de la connaissance de soi à l'engagement concret dans l'amour. On retrouve dans ce texte le parcours que nous avons effectué jusqu'ici, et qui, partant de l'infinité de l'esprit comme d'un [p. 63] « premier pas », nous a fait découvrir, au-delà de lui, l'infinité de l'être. Or ce « second pas », affirme Lanza del Vasto, appelle à un troisième, qui n'est plus un simple acte de conscience ou de pensée, mais une action concrète. Voici ce texte :

Le premier pas, pour l'esprit, est de reconnaître sa propre existence dans son unité, en comprenant que l'indéfinie multiplicité des choses et des images se ramène entièrement à cette unité et à son unicité, et s'y résout sans la remplir. Le second pas est de reconnaître que, à la racine du multiple, se trouve inévitablement l'un, c'est-à-dire le réel. Ceci renverse la première position sans la ramener à son point de départ, mais ouvre à l'esprit des perspectives infinies. En comprenant son unicité comme une unité parmi d'autres, l'esprit est invité à chercher à réaliser concrètement ce qu'il réalisait abstraitement à travers des rapports intelligibles réunissant le multiple dans l'un. Ces rapports concrets, ces rapports substantiels, qui sont désormais cherchés par la voie de la volonté, sont des relations d'amour³². »

³² LdV, *Viatique XIII*, carnet inédit (Florence, 1929), n° 3834 (trad.).

Entre le moi et le monde, entre l'esprit et l'être, l'amour assure le seul lien véritable, au point que l'existence de l'un et de l'autre ne sont finalement garanties que par lui. Lanza l'affirme : la connaissance pure est impuissante à percer le secret des êtres, à saisir leur sens. « Devant l'intellect et les raisonnements de la raison, le monde perd sa raison d'être. Il y a une preuve et une raison de l'existence du monde extérieur, c'est-à-dire de la dualité de l'être : l'amour³³. » Ce n'est qu'au plan éthique qu'est assumée et surmontée cette dualité du sujet [p. 64] et de l'objet, du connaissant et du connu, dont l'amour seul fait entrevoir l'unité.

Un autre texte inédit, de 1933, retrace de façon très semblable ce passage de la connaissance à l'amour. On y voit l'esprit se découvrir comme objet contenu dans le monde, puis comme sujet contenant le monde, enfin et surtout, comme sujet engagé dans le monde.

La connaissance commence à s'apercevoir avec quelque stupeur que le sujet fait partie du connu ; puis, avec plus de stupeur, qu'elle en fait le tout ; enfin, raisonnant sa stupeur, que ce tout est partie d'un Tout. Pourtant, le rapport effectif de sujet à objet est d'action. Et la pensée seule affirme des possibilités et des devoirs, non des êtres et des faits³⁴. »

En d'autres termes, la conscience de soi et la connaissance du monde sont ici dépassées au profit d'un engagement axiologique et éthique qui, désormais, ne cherche plus tant à connaître qu'à agir, et vise moins l'être que le *devoir-être*. Le sujet, ici, n'est plus tourné vers les êtres du monde en ce qu'ils ont de factuel, mais vers les autres sujets humains en ce qu'ils ont de personnel, d'insaisissable, et d'infiniment respectable.

L'analogie de cette pensée avec celle d'Emmanuel Levinas est évidente. Le passage de la « totalité », visée par une démarche de type épistémique, à l'« infini » d'une démarche de type éthique, se retrouve presque terme à terme sous la plume de Lanza del Vasto. À travers des formules et des sensibilités

³³ LdV, *Viatique XIII*, inédit, n° 3939.

³⁴ LdV, *Viatique XVII*, carnet inédit (Florence, 1933), n° 6105.

différentes, c'est dans une même direction que les deux auteurs se tournent et engagent leurs lecteurs.

[p. 65] On pourrait vérifier de bien des manières que le passage au plan éthique, l'orientation radicale de l'effort philosophique en direction de l'amour, sont constants chez Lanza et représentent le mouvement permanent de sa pensée et de sa vie. Sa logique, sa cosmologie, son anthropologie, et même ses engagements personnels, y sont résolument fidèles. À défaut de pouvoir vérifier toutes ces convergences, donnons-en un indice significatif, d'ordre étymologique.

« La philosophie n'est pas seulement amour de la connaissance, mais connaissance de l'amour et connaissance pour l'amour³⁵ », note Lanza del Vasto en 1930. En 1941, l'idée se fait plus insistante : « Philosophie ne signifie pas du tout « amour de la sagesse » comme on nous l'enseigna à l'école, mais « sagesse d'amour », ce qui est tout autrement profond³⁶. » Comment donner tort à l'auteur lorsqu'il affirme que le philosophe est moins un homme de savoir qu'un amoureux de la sagesse ? À l'image du dieu Éros décrit par Socrate dans le *Banquet*, la philosophie n'est-elle pas désir sans fin ? N'est-elle pas ordonnée à l'amour comme le *logos* l'est au *dialogue*, et comme la connaissance de soi l'est à la rencontre d'autrui ? Les mots le disent : un philosophe sans *philia* n'est plus qu'un sophiste.

Cette portée éthique de l'effort philosophique est solennellement attestée, sous des formes différentes, par toutes les grandes figures de l'histoire de la philosophie. Par Platon, qui attache le philosophe-roi au service [p. 66] généreux de la cité. Par Descartes, pour qui la « plus haute et plus parfaite morale est le dernier degré de la sagesse³⁷. » Par Kant, qui

³⁵ LdV, *Le Viatique II : Amitié d'intelligence et peines d'amour* (*Viatique*, Livres X à XXI), préface d'Arnaud DE MAREUIL, Monaco, Le Rocher, 1991, p. 147 (XIV, n° 26). Dans le *Viatique XIV*, inédit, n° 5104, le texte poursuit : « Elle est désir, et non pas faim. »

³⁶ LdV, *Viatique XX*, inédit (Gstaad, Suisse, 1941), n° 7012.

³⁷ DESCARTES, Lettre-préface de l'édition française des *Principes de la philosophie*, dans *Œuvres philosophiques*, éd. F. Alquié, t. III, Bordas, 1989, p. 780.

affirme que « la raison pure est pratique par elle-même et donne à l'homme une loi universelle que nous appelons loi morale³⁸ ». Par Hegel, pour qui l'Esprit ne s'objective pleinement que dans le droit et la vie de la cité.

Plus près de nous, et avec la force que l'on sait, Emmanuel Levinas place entièrement la philosophie sous le signe de l'exigence éthique. L'amour de la connaissance, affirme-t-il, doit (re)devenir connaissance de l'amour³⁹. Lanza del Vasto ne disait pas autre chose. Frappante convergence entre auteurs pourtant si éloignés : ne témoigne-t-elle pas de l'attachement de tout penseur digne de ce nom à une vraie « métaphysique des mœurs » – autre traduction possible du mot philosophie ?

4. Mystère du visage

Mais entre Levinas et Lanza del Vasto, une parenté encore plus précise peut être mise en lumière, sur le thème-phare de la philosophie du premier : celui du *visage* de notre prochain. Les dernières pages de *La Trinité spirituelle*, l'ouvrage philosophique majeur de Lanza, l'attestent de façon frappante. Au terme d'une longue [p. 67] méditation sur l'être, l'auteur en livre le secret : notre connaissance du monde et de nous-même, affirme-t-il, est suspendue à l'expérience décisive de la rencontre du visage.

Étonnons-nous une fois de plus d'avoir tant discours sans rencontrer ce point, celui de la considération du visage. C'est à ce point que le monde dit matériel prend son évidente consistance et perd son opacité. C'est par là que commença la connaissance pour chacun de nous bien avant tout discours et toute cogitation⁴⁰.

Le visage humain, en effet, n'est-il pas la vraie source de notre connaissance du monde ? Lui seul porte le paysage de

³⁸ KANT, *Critique de la raison pratique*, Analytique, I, 7, corollaire (PUF, coll. « Quadrige » n° 42, Paris, 1989, p. 81).

³⁹ Voir Emmanuel LEVINAS, *Autrement qu'être ou au-delà de l'essence*, Paris, PUF, 1997 (1974¹). Cf. Alain FINKIELKRAUT, *Sagesse de l'amour*, Paris, Gallimard, 1984.

⁴⁰ LdV, *La Trinité spirituelle*, p. 197.

l'être à son incandescence, en le révélant comme habité – et si ce visage manque, « tout est dépeuplé ». C'est dans le regard d'autrui que s'ouvrent les profondeurs de l'être et que notre propre existence s'illumine.

Car l'autre n'est pas un objet parmi d'autres, mais un sujet qui me renvoie l'image de moi-même et d'un Autre. Un sujet égal à celui que je suis. Un autre moi, que je suis invité à aimer comme moi-même. Lanza écrit :

Le rideau des phénomènes, peut-on le pénétrer ? Parmi les phénomènes, il en est un dont je ne peux douter, dont je n'ai pas le droit de douter, c'est le visage de mon semblable. Je dois croire qu'il est, comme je crois être et pour les mêmes raisons⁴¹.

Ainsi l'autre est la preuve de l'existence du monde et la garantie de son objectivité. Il est significatif que ce soit sur cette intuition que s'achève le seul ouvrage explicitement philosophique de Lanza del Vasto. Nous y voyons l'attestation ultime, mais décisive, de la portée [p. 68] éthique de son ontologie. Cette intuition n'est pourtant pas nouvelle : dès 1935, un texte du Viatique la contenait tout entière. Il vaut la peine de le citer.

Il n'y a qu'une issue au cercle de l'illusion universelle : la charité. Je ne peux croire que mon ami, mon frère, celle que j'aime, ne sont que des reflets de mon esprit, car je ne leur demande pas seulement d'apparaître, mais de répondre, d'aimer et de communiquer. Et du jour où j'ai cru, car il s'agit de foi en l'existence de qui que ce soit en dehors de moi, égal à moi, nécessaire à me soutenir et me définir moi, du coup l'existence de l'autre est prouvée et je ne puis plus résister, cette fois par logique, à l'étendre jusqu'aux dernières poussières du monde sensible⁴².

On oserait dire : j'aime, donc tout existe !

Ainsi l'auteur nous invite à redécouvrir non seulement le visage de l'autre homme, mais l'univers entier comme un

⁴¹ LdV, *La Trinité spirituelle*, p. 197.

⁴² LdV, *Le Viatique II*, p. 259 (XVIII, n° 40) ; *Viatique XVIII*, inédit, n° 6432.

visage. Le monde, dit-il, « est quelque chose à travers quoi quelque chose passe. Regardons-le comme un visage qui nous regarde. Demandons-nous ce qu'il va nous dire, et ce que nous avons à lui répondre. »

Comment ne pas retrouver ici l'insistance de Levinas sur la *réponse* à l'appel du visage, qu'il nomme proprement la *responsabilité* ?

Le visage me demande et m'ordonne. [...] Il me demande comme on demande quelqu'un qu'on commande, comme quand on dit : « On vous demande⁴³ », dit-il. « Devant le visage, je ne reste pas simplement là à le contempler, je lui réponds. [...] La relation authentique avec autrui, c'est le discours, [p. 69] et plus exactement la réponse ou la responsabilité⁴⁴.

On croirait lire un commentaire du texte de Lanza que nous venons de citer.

Non seulement la connaissance du monde objectif, mais l'éveil de chaque conscience, de chaque sujet, s'enracine dans l'expérience du visage. Tout esprit est, pour Lanza, constitué par sa relation à l'autre, et le premier « objet » qui lui est donné à connaître n'est précisément pas un objet, mais l'icône d'un sujet, à savoir le visage d'un autre – et plus précisément le visage maternel.

Le monde entier se révéla sous les espèces du visage de notre mère penchée sur le berceau. [...] C'est par là que commença la connaissance pour chacun de nous bien avant tout discours et toute cogitation. [...] Et jamais dans notre expérience terrestre une telle pénétration d'être à être à travers l'apparence ne s'est plus accomplie⁴⁵.

On sait que Levinas, lui aussi, a souvent médité sur la figure de la femme, en lien avec l'expérience érotique. Le « de soi autre » féminin est selon lui « l'origine du concept même de l'altérité⁴⁶ ». Il médite également sur la figure du père et

⁴³ Emmanuel LEVINAS, *Éthique et infini*, Paris, Fayard, 1982, p. 94.

⁴⁴ E. LEVINAS, *ibid.*, p. 82.

⁴⁵ LdV, *La Trinité spirituelle*, p. 198 et 197.

⁴⁶ E. LEVINAS, *Éthique et infini*, Paris, Fayard, 1982, p. 58.

l'expérience de la filiation comme « sortie hors de l'être⁴⁷. » Sur la figure de la *mère*, cependant, Levinas est beaucoup plus discret. Serait-ce parce qu'elle évoque davantage le pôle de l'*être*, dont il veut si fortement se dégager ? La maternité, de fait, est mitoyenne de l'être et de l'autre, de l'identité et de l'altérité, du cosmique et de l'éthique – domaines que [p. 70] Levinas sépare radicalement. Quoi qu'il en soit, « ces allées et venues silencieuses de l'être féminin qui fait résonner de ses pas les épaisseurs secrètes de l'être⁴⁸ », évoquées dans *Totalité et infini*, sont très proche du propos de Lanza sur la portée ontologique du visage maternel.

La pensée de Lanza del Vasto rejoint donc entièrement celle d'Emmanuel Levinas sur la portée infinie de la relation éthique, du rapport à l'autre. Mais c'est par d'autres chemins qu'il y parvient. En effet, au lieu de considérer l'ontologie comme une impasse de la pensée, Lanza del Vasto l'assume et la traverse. Au lieu d'affirmer l'infini au-delà de l'être ou ailleurs qu'en lui, comme un « autrement qu'être », Lanza discerne l'infini dans l'être lui-même, c'est-à-dire dans son essence relationnelle. Car la Relation à laquelle tout être participe fait signe vers l'infini, plus encore : elle est par elle-même infinie.

5. Ouverture théologique

L'implication mutuelle de l'ontologie et de l'éthique, dans la pensée de Lanza del Vasto, trouvent ici leur horizon suprême et ultime. C'est en Dieu, qui est leur source, que la connaissance et l'amour sont voués l'un à l'autre.

On peut, pour le montrer, repartir du commencement de notre réflexion, à savoir de la connaissance de l'esprit par lui-même, si bien formulée par Descartes dans le Cogito. Pour Lanza del Vasto, cet « éclair de conscience » [p. 71] n'a pas seulement un contenu intellectuel et rationnel. Surtout, il n'est nullement une affirmation de type solipsiste. La connaissance de soi doit ouvrir l'intelligence à l'élan spirituel qui l'anime, et

⁴⁷ ID., *ibid.*

⁴⁸ ID., *Totalité et infini*, Paris, Fayard, Le Livre de poche, 1990 (1971¹), p. 167.

qui la met en relation avec d'autres sujets. Elle doit lui permettre de se découvrir, non seulement comme sujet pensant, mais comme sujet aimant. D'où une relecture originale du Cogito, qui décentre la formule classique en la faisant passer du *moi* pensé au *toi* aimé. Lanza écrit, de façon très dense :

Je pense, donc je suis. J'aime, donc je vis. Je t'aime, donc tu vis et tu es. Aimer quelqu'un comme soi-même, c'est dire que moi et lui sommes une seule vie. La relation qui, dans l'intelligence, reste abstraite, par l'amour devient vitale et substantielle. La particularité de l'amour et l'universalité de l'intelligence travaillent l'une dans l'autre et trouvent leur conciliation à l'infini, en Dieu⁴⁹. »

Levinas partage cette même conviction, que le Cogito cartésien doit être revu et corrigé à la lumière de l'amour. Il écrit : « Chez Descartes, l'idée de l'infini reste une idée théorique, une contemplation, un savoir. Je pense, quant à moi, que la relation à l'infini n'est pas un savoir, mais un Désir⁵⁰. » Mais il partage aussi avec Lanza del Vasto la certitude que dans le *toi* aimé, dans le visage rencontré, se profile quelque chose du mystère de Dieu. La relation éthique, au-delà de tout moralisme, a une portée mystique. Le visage de l'autre est non seulement digne de respect, mais signe de l'absolu. « Le visage signifie l'infini. [...] Dans l'accès au visage, il y a un accès à l'idée de Dieu », écrit Levinas. Ou encore : « Assumer la responsabilité [p. 72] pour autrui est pour tout homme une manière de témoigner de la gloire de l'infini⁵¹. »

Lanza del Vasto ne dit pas autre chose : pour lui, de même, la découverte du toi humain se prolonge dans celle du Toi divin. Les derniers mots de *La Trinité spirituelle* (1971) en témoignent de façon inoubliable :

« Risquons un pas de plus dans le chemin des certitudes mystérieuses : J'aime, donc Tu es⁵². »

⁴⁹ LdV, *Viatique XXI*, inédit, n° 177.

⁵⁰ Emmanuel LEVINAS, *Éthique et infini*, op. cit., p. 86.

⁵¹ Emmanuel LEVINAS, *Éthique et infini*, op. cit., p. 101, 86, 111.

⁵² LdV, *La Trinité spirituelle*, p. 198, et René DOUMERC, *Dialogues avec*

Brève formule, que Lanza del Vasto a mis longtemps à formuler et qu'il a peu commentée. Mais dès 1932 apparaissent, en marge d'un manuscrit inédit, et dans une très petite écriture, ces mots : « Je sens, donc je vis. J'aime, donc tu es⁵³. » Comme si Lanza tenait ici une intuition si grande qu'il n'ose s'en expliquer...

Amo, ergo es. Formule audacieuse : « preuve » nouvelle de l'existence de Dieu ? Elle ressemble à celle de Descartes, mais donne congé à sa démarche et s'en distingue résolument. Car l'idée de Dieu qu'elle suggère, celle de l'Aimé de nos âmes, va bien plus loin que l'argument ontologique, celui d'une perfection idéale, dont l'essence impliquerait l'existence. En vérité, le Dieu qu'elle désigne n'est pas un principe, mais une Personne, ou mieux encore, une communion de Personnes, dans l'insondable mystère de leur unité substantielle.

On devine ici la portée trinitaire de la philosophie de la Relation proposée par Lanza del Vasto. Car si tout être, comme il l'affirme, *est* relation (et pas seulement en relation), c'est avant tout parce qu'il provient de Celui qui [p. 73] est en lui-même à la fois un et trine : du Dieu qui est l'Unité relationnelle d'une pluralité. Et si chaque substance est en relation avec toutes les autres, c'est à l'image de l'harmonie éternelle des Personnes divines, hypostases éternelles que la théologie définit comme des *relations substantielles*.

Ainsi ontologie et théologie communiquent, mais non pas d'une façon qui verrait en Dieu « l'Être suprême ». Car il ne s'agit pas de penser Dieu à partir des êtres, c'est-à-dire des étants, et d'envisager Dieu comme un étant d'un ordre supérieur. Il s'agit de penser l'être et les étants en Dieu et à partir de lui, comme reflets singuliers de son mystère infini. L'analogie de l'être, au sens classique du terme, ne perd rien de sa légitimité. Mais les critiques que les penseurs modernes nourrissent à son égard méritent d'être prises en compte. Car les soupçons qui pèsent sur une démarche de type « onto-théologique » sont, à certains égards, légitimes : comment éviter d'envisager Dieu comme le « grand Être » qu'il n'est

Lanza del Vasto, Paris, Cerf, 1980, p. 151. Notons la majuscule : « Tu ».

⁵³ LdV, *La trinità spirituale*, inédit, 1. 14, p. 36 (trad.).

pas ? Comment réaffirmer la légitimité d'une métaphysique, par-delà les déconstructions dont le XX^e siècle s'est voulu le champion ?

Les voies ouvertes par une philosophie de la Relation, telle que la propose Lanza del Vasto, sont des plus fécondes pour une telle réhabilitation. Car si elles renouent avec l'ontologie traditionnelle, c'est de manière profondément novatrice. En une phrase, que Lanza met en exergue au début de sa thèse de doctorat en philosophie⁵⁴, cette philosophie se trouve condensé : « Si tout est relatif, l'Absolu par soi-même se pose : c'est la Relation. »

[p. 74] La réflexion ici présentée nous a fait entrevoir l'infini, successivement, dans *l'esprit*, dans *l'être* et dans *l'autre*. Chemin faisant, elle nous a fait passer du plan de la substance spirituelle à celui de la réalité concrète, puis à celui de nos relations aux autres hommes – autrement dit, de la métaphysique à l'ontologie et à l'éthique. Ce mouvement n'est-il pas profondément accordé à la démarche philosophique de Levinas ?

L'horizon théologique de ces deux pensées, lui aussi, leur est commun. Pour Emmanuel Levinas comme pour Lanza del Vasto, c'est le mystère de Dieu lui-même qui se dévoile à la pensée lorsque celle-ci renonce à « totaliser » l'être et s'ouvre au mystère de l'autre. Cet ultime rapprochement entre les deux penseurs n'a rien de surprenant : car bien que Levinas s'en tienne au monothéisme de ses pères, alors que Lanza adhère au dogme trinitaire, c'est un même héritage religieux qu'ils partagent. Entre sagesse talmudique et théologie chrétienne, la foi au Dieu de la Bible, le Tout-Autre, fait le lien.

Ainsi Lanza, comme Levinas, est à la fois un philosophe de haute tenue et un croyant profondément enraciné. Foi et raison, loin de s'opposer, sont pour l'un comme pour l'autre les « les deux ailes qui permettent à l'esprit humain de s'élever vers la contemplation de la vérité⁵⁵ ». Laissons une dernière fois

⁵⁴ LdV, *Gli approcci della trinità spirituale*, thèse soutenue en juin 1928 à l'Université de Pise.

⁵⁵ Cf. JEAN-PAUL II, Encyclique *Fides et Ratio*, 1998, introduction.

Lanza del Vasto nous signifier, avec les mots de la Bible unis à ceux de la philosophie, cette convergence possible entre intelligence et Révélation. « La vérité n'est pas dans la substance en soi, fermée sur elle-même, mais dans la dissolution des substances en clarté dans les rapports universels – car [p. 75] Dieu est Lumière –, dans leur apparition et leur expression en une forme – car Dieu est Verbe –, dans leurs apparentements, leurs couplages, leurs liens parcourant la nature visible et invisible – car Dieu est amour⁵⁶. »

⁵⁶ LdV, *Gli approcci della trinità spirituale*, inédit, A2. 4, p. 33 (trad.).