

1. Une monade en surnombre ?

Nous sommes le 21 février 1930. Chapeau sur la tête, fines lunettes sur le nez, Fernando Pessoa, l'homme aux multiples hétéronymes, se promène comme chaque jour dans les rues de Lisbonne. Comme chaque jour, il éprouve fatigue et lassitude. Il se sent séparé du monde extérieur et éprouve le vide de sa propre existence. D'un point de vue général, il estime qu'il y a « erreur métaphysique » sur sa personne¹. On dirait qu'il se vit comme une monade en surnombre. On sait que, dans le système leibnizien, les monades sont sans porte ni fenêtre ; si elles n'ont besoin d'aucune ouverture sur le monde extérieur, c'est parce que ce monde est inclus en elles sous forme de perceptions variées et ordonnées. Or, tout le problème de Pessoa, c'est qu'il a des perceptions, mais elles ne lui font pas plus éprouver la réalité du monde extérieur que la réalité de sa propre existence. Ce n'est plus la réalité qui est extérieure, c'est plutôt lui qui est extérieur à toute réalité. Il est comme une monade, mais une monade sans monde, enfermée derrière portes et fenêtres. « Entre la vie et moi, une vitre mince. J'ai beau voir et comprendre la vie très clairement, je ne peux la toucher² ». Il est pour ainsi dire privé de la possibilité d'exister, alors même qu'il doit supporter le poids de l'existence. S'il y a là une « erreur métaphysique », c'est parce que le monde créé par Dieu n'a accordé aucune place à cette monade flottante, rêveuse, inactive, sans connexion avec le monde réel.

1. F. Pessoa, *Le Livre de l'intranquillité*, Bourgois, 1999, p. 136 : « Vivre m'apparaît comme une erreur métaphysique de la matière. »

2. *Ibid.*, p. 114.

Mais au lieu de poursuivre sa promenade, voilà qu'il s'immobilise au milieu d'un pont.

Subitement, comme si quelque destin magicien venait de m'opérer d'une cécité ancienne avec des résultats immédiats, je lève la tête, de mon existence anonyme, vers la claire connaissance de la façon dont j'existe (...). Il est si difficile de décrire ce que l'on éprouve, lorsqu'on sent qu'on existe réellement et que notre âme est une entité réelle – si difficile que je ne sais avec quels mots humains je pourrais le définir. J'ai été un autre pendant très longtemps – depuis ma naissance, depuis la conscience – et je me réveille aujourd'hui au beau milieu d'un pont, penché sur le fleuve, et sachant que j'existe plus fermement que j'ai été jusqu'à maintenant. Mais la ville m'est étrangère, les rues me sont inconnues, et le mal est sans remède. Donc, j'attends, penché sur le pont, que la vérité me quitte, pour me laisser à nouveau nul et fictif, intelligent et naturel. Ce n'a été qu'un instant, déjà passé³.

Que s'est-il passé ? Tout d'un coup, la monade Pessoa a été submergée par le sentiment d'exister réellement, comme incluse à nouveau dans le monde, embarquée en lui. « Se connaître, d'un seul coup, comme en cet instant lustral, c'est avoir soudain la notion de la monade intime, de la parole magique de l'âme. » Très vite cependant, il retourne à ses anciennes certitudes. Il sait bien qu'il n'existe pas, qu'il n'a jamais existé et n'existera jamais plus avec autant de fermeté qu'à ce moment précis. À nouveau, l'existence lui paraît insignifiante, irréelle. Au lieu que la pensée assure au penseur son existence comme chez Descartes, elle lui confirme au contraire qu'il n'existe pas, qu'il ne peut pas exister. « Je suis dérouté par tout ce que j'ai été et qu'en fait, je le vois bien, je ne suis pas⁴. » On voit bien ici ce qui peut être objecté à ceux qui affirment ne pas exister : qu'ils existent de toute façon puisqu'ils sont là pour se poser la question, qu'ils s'empêchent dans de faux problèmes. Ils cherchent une entrée dans l'existence alors qu'ils y sont de plain-pied. C'est l'absurdité appa-

3. *Ibid.*, p. 71-72.

4. *Ibid.*, p. 71. Cf. la remarque de Souriau in « La conscience », *Quaderni della « Biblioteca filosofica di Torino »*, Vol. 17, 4, 1966, p. 574 : « Quel homme simplement homme osera affirmer qu'il pense d'une telle manière et qu'il possède ainsi une indubitable existence ? C'est là l'erreur de Descartes. »

rente du problème : comment douter de la réalité de l'existence alors même qu'on est là, présent dans ce monde, pour en douter ? Mais c'est qu'on confond deux notions, l'existence et la réalité. Sous un aspect, l'homme existe en effet, il occupe un espace-temps donné, il est présent parmi les choses, il croise des passants sur le pont, il recueille des impressions, des pensées lui traversent l'esprit. Pourtant rien de tout cela n'est tout à fait réel. Les êtres, les choses existent, mais ils manquent de réalité. Qu'est-ce que cela veut dire : « manquer » de réalité ? De quoi peut bien manquer une existence pour être plus réelle ?

N'y a-t-il pas cependant des existences qui deviennent « plus » réelles, au sens où elles gagnent en force, en extension, en consistance : un amour qui s'intensifie, une douleur qui augmente, un orage qui menace ? Ou bien un projet qui se réalise, la construction d'un édifice, un scénario porté à l'écran, l'exécution d'une partition ? Ce sont diverses manières de gagner en réalité, d'acquérir une plus grande présence, un éclat plus vif. Ces deux séries d'exemples ne se situent pas sur le même plan, mais elles témoignent de processus similaires. Dans la première série, on a affaire à des êtres qui intensifient la réalité de leur existence, en restant sur un même plan ; dans l'autre série, on a affaire à des êtres qui sont contraints de changer de plan d'existence pour accroître leur réalité. D'abord possibles ou virtuels, ils modifient leur manière d'être pour devenir plus réels. Dans tous les cas, le problème général est le même : comment rendre plus réel ce qui existe ?

Cette question, le philosophe Étienne Souriau n'a cessé de la poser, aussi bien dans le domaine des arts que dans celui de la philosophie ou des existences individuelles. Qui est Étienne Souriau (1892-1979) ? Bien qu'on le redécouvre aujourd'hui sous d'autres traits, le souvenir de son nom est surtout resté associé à la philosophie de l'art. On sait parfois qu'il a dirigé le volumineux *Vocabulaire d'esthétique*, qu'il était professeur d'esthétique à la Sorbonne et qu'il a longtemps dirigé la *Revue d'esthétique* ; on sait moins qu'il a écrit des ouvrages de pure philosophie comme *Avoir une âme, essai sur les réalités virtuelles* (1938), *L'Instauration philosophique* (1939), *Les Différents modes d'existence* (1943) ou encore

L'Ombre de Dieu (1955)⁵. Est-ce que cela veut dire que Souriau s'est ensuite désintéressé de ces questions pour revenir à l'esthétique proprement dite ? que ces recherches ont peu à peu cessé d'avoir de l'importance pour lui, faute de rencontrer un écho suffisant ? Au contraire, les textes consacrés aux âmes, à l'ontologie, à la définition de la philosophie, à Dieu ou aux réalités virtuelles doivent eux aussi être considérés *comme des parties d'une philosophie de l'art*. Toute la pensée de Souriau est une philosophie de l'art, et ne veut être rien d'autre.

C'est l'une des profondes originalités de sa pensée : l'esthétique cesse de jouer un rôle secondaire ou adventice, elle n'est plus un département ou une région de la philosophie comme on parle de l'esthétique de Hegel ou de Schelling, c'est la philosophie tout entière qui est justiciable d'une esthétique supérieure, dimension qui, dans *L'Instauration philosophique*, s'identifie à une « philosophie de la philosophie ». Avant de parler de philosophie de l'art, il faut parler d'un art de la philosophie, et cela n'a rien de rhétorique : il faut supposer un art par lequel chaque philosophie se pose ou s'instaure elle-même avant de s'exercer dans tel champ déterminé⁶. De même, avant toute ontologie de l'art, il y a un art de l'ontologie puisqu'il n'y a pas d'Être sans manière d'être. On ne peut accéder à l'Être que par les manières dont il se donne. C'est le thème de l'ouvrage *Les Différents modes d'existence*. L'art de l'Être, c'est la variété infinie de ses manières d'être ou des modes d'existence⁷. Qu'il

5. Pour une bibliographie plus complète des ouvrages d'É. Souriau, cf. *Dictionnaire des philosophes*, D. Huisman (dir.), PUF, rééd. 1993.

6. Dans IP, 147-148, Souriau définit la philosophie comme un « art pur de la pensée » et recherche « ce qui dans les œuvres philosophiques de ces trente dernières années les apparentera plutôt, mettons, à Debussy ou à Ravel, à Monet et Manet ou à Derain, Vlaminck et H. Matisse, à Horta et Otto Wagner ou à Bruno Taut et Le Corbusier, et ainsi de suite ». Voir également l'article « Art et philosophie », *Revue philosophique de la France et de l'Étranger*, t. 144 (1954), p. 1-2 où Souriau invoque une esthétique explicite, « compartiment » d'une philosophie et une esthétique implicite qui anime en profondeur l'architecture de l'œuvre philosophique. « N'oublions pas que l'art est une véritable expérience ontologique : une exploration de chemins qui mènent un cosmos, du néant jusqu'à l'accomplissement en patuité » (p. 15).

7. DME, 125 : « L'existence, c'est toutes les existences ; c'est chaque mode d'exister. En tous, en chacun pris à part, intégralement l'existence réside et s'accomplit. » Cette phrase fait écho à une autre, DME, 111 : « Car l'art, c'est tous les arts. Et l'existence, c'est chacun des modes d'existence. Chaque mode est à soi seul un art d'exister. »

s'agisse de textes consacrés aux âmes, aux existences, aux philosophies ou à Dieu, la visée reste essentiellement la même. L'œuvre de Souriau est d'une grande cohérence à cet égard. Psychologie, épistémologie, ontologie, philosophie sont les ressources d'une profonde philosophie de l'art.

Comment expliquer ce renversement ? Pour le comprendre, il faut partir du « pluralisme existentiel » dont part Souriau. La première affirmation de ce pluralisme, c'est justement qu'il n'y a pas un seul mode d'existence pour tous les êtres qui peuplent le monde, pas plus qu'il n'y a un seul monde pour tous ces êtres ; on n'épuise pas l'étendue du monde en parcourant « tout ce qui existe selon un de ces modes, celui par exemple de l'existence physique ou celui de l'existence psychique » (DME, 82). Souriau déploie et explore l'éventail de la variété des modes d'existence compris entre l'être et le néant. Le mode d'existence d'Hamlet n'est pas le même que celui d'une racine carrée, le mode d'existence de l'électron n'est pas le même que celui d'une table, etc. Tous existent, mais chacun à sa manière. Réciproquement, un être n'est pas voué à un seul mode d'existence, il peut exister selon plusieurs modes, et pas seulement en tant qu'entité physique ou psychique ; il peut exister en tant qu'entité spirituelle, en tant que valeur, en tant que représentation, etc. C'est la fameuse parabole des deux bureaux d'Eddington, à la fois présence solide et nuage d'électrons. Ou encore Hamlet qui existe en tant que personnage chez Shakespeare, en tant que présence sur scène, en tant que référence dans un discours, en tant que héros de film, etc. Un être peut voir son existence se dédoubler, se détrippler, bref il peut exister sur plusieurs plans distincts, tout en restant numériquement un.

On objectera que la distinction est verbale puisque justement cet être *est* numériquement un. Mais être numériquement un, posséder unité et permanence à la manière d'une chose, voilà précisément un mode d'existence parmi d'autres. Un être peut participer à plusieurs *plans d'existence* comme s'il appartenait à plusieurs mondes. Un individu existe dans ce monde ; il y existe en tant que corps, il y existe en tant que « psychisme » mais il y existe aussi en tant que reflet dans un miroir, en tant que thème, idée ou souvenir dans l'esprit d'un autre, autant de

manières d'exister sur d'autres plans. En ce sens, les êtres sont des réalités plurimodales, multimodales ; et ce qu'on appelle monde est en réalité le lieu de divers « intermondes », d'un enchevêtrement de plans.

Or il faut considérer chacun de ces modes comme autant d'art d'exister. C'est même tout l'intérêt d'une pensée du mode en tant que tel. Le mode n'est pas une existence, il est la manière de faire exister un être sur tel ou tel plan. C'est un *geste*. Chaque existence procède d'un geste qui l'instaure, d'une « arabesque » qui le détermine à être tel. Ce geste n'émane pas d'un créateur quelconque, il est immanent à l'existence même. De ce point de vue, mode et manière ne désignent pas tout à fait la même chose. En forçant la distinction, on dira que le mode (de *modus*) pense l'existence à partir des limites ou de la mesure des êtres (comme en témoigne le dérivé modération), tandis que la manière (de *manus*) pense l'existence à partir du geste, de la forme que prennent les êtres quand ils apparaissent. Le mode limite une puissance d'exister alors que la manière en révèle la forme, la ligne, la courbure singulières et témoigne par là d'un « art »⁸.

Si la philosophie de Souriau est une philosophie de l'art, ce n'est pas parce qu'elle s'intéresse aux formes, mais parce qu'elle s'intéresse au principe formel qui organise les formes. Là encore, il faut introduire une distinction et ne pas confondre la forme et le formel (pas plus qu'on ne confond former et formaliser). La *forme* est inséparable d'une matière qu'elle informe, dont elle dessine les contours ou dont elle règle le devenir en tant qu'elle en est la fin ou l'entéléchie. Mais le *formel* est ce qui organise les formes, qui structure leurs rapports de façon architectonique. D'une manière générale, on peut dire que la forme est le principe d'organisation des matières tandis que le formel est le principe de structuration des formes.

Ce principe formel se manifeste à travers l'éclat particulier qui fait la splendeur de certains moments d'existence. Souriau aime décrire ces moments où les existences s'accomplissent pleinement, déploient une architectonie qui les pose dans leur

8. IP, 367 : « Exister, c'est toujours exister de quelque manière. Avoir découvert une manière d'exister, une manière spéciale, singulière, neuve et originale d'exister, c'est exister à sa manière. »

perfection propre, moment sublime ou heure suprême. « Ces monts ocres aux ombres mauves ; cette mer bleue... Que demander d'autre ? Cette symphonie-là se joue pour elle seule... N'en est-il pas de même en toute perfection ? [...] Des splendeurs comme celle-ci sont en quelque sorte les bonnes actions de l'être, de l'art pur. Des choses en soi, puisqu'il n'y manque plus rien⁹. » Ce ne sont pas seulement les bonnes actions de l'être en tant qu'« art pur », ce sont toutes les existences qui sont justiciables d'un art d'exister comme la philosophie est elle-même justiciable d'un art supérieur. Peut-être supposera-t-on que le pluralisme existentiel de Souriau trouve son modèle dans la pluralité des arts (musique, architecture, peinture...). Mais en réalité, c'est l'inverse : ce sont les arts qui tirent leur pluralité de la diversité des manières de faire exister un être, de promouvoir une existence ou de la rendre réelle¹⁰.

Sans doute peut-on reconduire toutes les manières d'être vers le fond commun dont elles proviennent – l'Être – et identifier la philosophie à une ontologie fondamentale. Mais on peut suivre le chemin inverse : explorer la variété de ces manières d'être pour elles-mêmes, faire de la philosophie une exploration des manières d'être. Il ne s'agit plus de reconduire les modes vers un fondement – ou vers un sans-fond plus profond que tout fondement¹¹ –, mais d'étudier la manière dont les modes s'enlèvent sur ce fond, dont ils sortent de l'Être

9. AA, 94 et 113-114 : « Il faudrait, ces points lucides, ces purs éclats de lumière, les considérer un peu comme des cimes à l'aurore (...) ; des cimes qu'un glacis rose fait apparaître de-ci de-là dans une région montagneuse, à l'heure sublime. Mais il faudrait considérer ce glacis rose comme une sorte d'illumination propre, d'*Alpenglûhen*, de palpitation de lumière qui serait la réalité directe, et par laquelle ces cimes seraient non pas tirées de l'ombre où elles existeraient somnolentes, mais posées et instaurées. Car cette splendeur serait leur être propre. »

10. Dans certains textes, Souriau semble concevoir son pluralisme existentiel sur le modèle de la diversité des arts (voir par exemple, DME, 158), mais il corrige ensuite pour montrer qu'il existe un art plus profond, DME, 159 : « ... il ne semblerait pas étrange de chercher [la solution] du côté de quelque chose qui participe plutôt à l'art qu'à toute voie instaurative apte à en donner quelque modèle – à condition de l'élargir assez et de le prendre en son principe pur – un art commun ou pur d'exister, commun à ces différents arts d'exister dont il faut effectivement choisir et pratiquer quelqu'un pour avoir existence. »

11. Cf. M. Heidegger, *Le Principe de raison*, Gallimard, coll. « Tel », 1983, p. 131 : « L'être à distance duquel se tient le fond, l'être "à fond perdu", si l'on peut dire, "est" l'abîme. Pour autant que l'être comme tel est en soi raison qui fonde, il demeure lui-même sans fond. »

« comme la pointe de l'épée sort de l'épée¹² ». Tantôt les manières sont des manières d'être et renvoient à une ontologie fondamentale ; tantôt les manières sont des manières d'être et renvoient à une ontologie modale ou maniériste.

Ce qui détourne Souriau de toute ontologie fondamentale, c'est qu'il y voit un goût pour la fausse plénitude de l'indéterminé [*bathos*], une plénitude qui « donne l'impression de gonfler la vie tout entière d'un prodigieux enrichissement », mais illusoire en réalité. C'est un monde « non seulement d'obscurité mais d'indéfini et de néant, à travers lequel se dessinent formellement, mais aussi se brouillent et se surimpressionnent des ébauches » (AA, 42). Souriau ne s'intéresse pas à ce fond indistinct, mais aux modes qui s'ébauchent à partir de lui, qui conquièrent progressivement leur réalité au fur et à mesure qu'ils se précisent et gagnent en détermination. La plupart de ces modes restent à l'état d'esquisses ou de brouillons ; ils ne parviennent pas à se différencier de la base indistincte où ils replongent. Mais d'autres s'élèvent vers leur sommet par une intensification de leur réalité. Ils gagnent en précision, en « lucidité », jusqu'à leur maximum. Ce sont comme des poussées de réalité. Seuls de tels sommets intéressent Souriau ; il va même jusqu'à imaginer l'idée d'un accomplissement universel, « un univers parvenu périphériquement sur tous ses points à la zone de l'accomplissement intégral et de l'éclat lucide de l'être » (AA, 43).

Les principaux ouvrages de Souriau explorent une pluralité déterminée : pluralité des âmes dans *Avoir une âme*, pluralité des modes d'existence dans *Les Différents modes d'existence*, pluralité des « philosophèmes » ou des systèmes philosophiques dans *L'Instauration philosophique*. Souriau part chaque fois d'un plurivers qui pose une pluralité des arts d'exister et non d'un univers ou d'un divers sensible, matière quelconque pour un art unique (en général, l'art de constituer des objets de connaissance)¹³. On pourrait croire qu'il s'agit de proposer une classification ou de répertorier les éléments de ces pluralités et Souriau s'exprime parfois comme si c'était le cas. Ainsi,

12. É. Souriau, « La conscience », art. cit., p. 577 ; il emprunte l'expression au philosophe Jules de Strada in *Ultimum Organum*, Hachette & Cie, 1865, p. 288.

13. Sur la notion de « plurivers », cf. W. James, *Le Pragmatisme*, Flammarion, coll. « Champs », 2011, chap. IV.

dans *Avoir une âme*, Souriau distingue entre les âmes qui existent par représentation (l'idée qu'on se fait d'autrui lorsqu'on lui prête une âme ou l'idée qu'on se fait de soi-même selon l'idée que l'on prête à autrui de nous-mêmes), les âmes qui existent par prétention (le désir d'un agrandissement de soi), les âmes qui existent par illusion (le rêve d'une existence qui ne s'accomplit pas) ou les âmes qui existent par possession (la possession de soi comme accomplissement de soi-même ou la possession d'un autre par captation), etc. Et sans doute une seule âme peut-elle passer par plusieurs de ces modes, comme autant de révolutions intérieures ou de variations intensives qui font d'elle un être transmodal.

De même, dans *Les Différents modes d'existence*, Souriau distingue entre divers modes d'existence, de la présence éclatante du phénomène jusqu'aux êtres inexistantes ou virtuels comme autant d'« éléments » ou de « sémantèmes existentiels ». Là encore, tout est décrit en fonction d'un art d'exister fondamental. Le phénomène a une façon à lui de se poser dans sa perfection propre, une manière de se rendre patent qui constitue son art d'exister. « Cet art est la loi d'éclat du phénomène, l'âme de sa présence et de sa patuité existentielle » dit Souriau (DME, 118)¹⁴. Son art se manifeste à travers l'architectonique instantanée qu'il déploie dans la sublimité d'un instant. Il y a une « âme » du phénomène qui est comme sa signature ou sa tonalité propre comme on parle de l'âme d'un paysage. Tout autre est la manière d'être des « choses » qui peuplent le monde de leur présence solide et durable. Mais il y a d'autres modes encore, celui des êtres imaginaires, celui des êtres de fiction dont il faudra étudier les types le moment venu. D'une manière générale, les modes d'existence sont des occupations d'espaces-temps, mais à condition de préciser que chaque mode d'existence crée l'espace-temps qu'il occupe. L'espace-temps des phénomènes n'est pas le même que celui des choses, et celui des choses n'est pas le même que celui des êtres imaginaires, etc.

14. La « patuité », terme également emprunté au philosophe Jules de Strada (1821-1902) dans son *Ultimum Organum* (*op. cit.*) désigne le fait d'être patent, la « qualité d'être patent par cela qu'il est ». Souriau recourt également à la formule latine *patefit* qui désigne, non plus la qualité, mais l'événement d'être patent.

Ou encore *L'Instauration philosophique* construit un vaste cosmos où coexiste l'ensemble des philosophies. L'histoire de la philosophie comme carte du ciel ou planétarium, le déploiement d'une constellation de mondes qui s'éloignent de plus en plus les uns des autres en raison des explorations même de la pensée. Tous ces mondes composent une étrange Monadologie de perspectives divergentes¹⁵. « Il faut admettre initialement la pluralité des philosophèmes, c'est-à-dire la multiplicité et la différence réelle des tentatives faites par l'esprit humain pour informer philosophiquement le monde. Il faut constater que le cosmos comporte virtuellement un grand nombre de solutions équivalentes, quant au problème de son information » (IP, 214). L'histoire de la philosophie n'est unifiée ni par un destin ni par un progrès ; elle se présente plutôt comme un « plérôme », c'est-à-dire un monde dont la plénitude s'enrichit sans cesse de nouvelles entités au fur et à mesure que de nouveaux systèmes se créent comme autant de « gestes » philosophiques distincts¹⁶. La coexistence n'a cependant rien de pacifique ou d'indifférent car on sait bien qu'un philosophe n'introduit pas de nouvelles entités sans critiquer parallèlement le bien-fondé d'entités appartenant à d'autres systèmes.

Quel est l'intérêt de ces classifications ? Quel but Souriau poursuit-il à travers ces inventaires philosophiques variés ? Nous disions qu'il veut explorer la variété des modes d'existence compris entre l'être et le néant, parcourir le dégradé des existences depuis l'éclat fugitif du phénomène jusqu'à l'existence incertaine des réalités virtuelles. Il y a des populations entières d'êtres qui échappent aux alternatives classiques, des « présences spéciales » situées entre l'être et le néant, entre le subjectif et l'objectif, entre le possible et le réel, le moi et le

15. Souriau invoque une « monadologie des philosophèmes » (IP, 267). Sur la divergence, IP, 214 : « Il faut prendre son parti de la *divergence* des philosophies, lesquelles s'éloignent les unes des autres à mesure qu'elles poussent leur monde (...) vers sa perfection de détermination et d'existence. On ne peut supprimer par aucun postulat cette divergence, parce qu'elle est *réelle* dans la pensée philosophique. »

16. IP, 63 : « Ce geste qui amène, qui reconstitue, qui constitue dans un monde séparé et tout spirituel, qui pose en être à la fin séparément tous ces reflets, ou tous ces actes, c'est le geste philosophique par excellence » (voir aussi, IP, 229, 235 sq.).

non-moi¹⁷. « La connaissance devra-t-elle sacrifier à la Vérité des populations entières d'êtres, rayées de toute positivité existentielle ? » (DME, 84) On a l'impression que c'est à ces populations que Souriau s'intéresse particulièrement. Tout se passe comme si, à travers ces inventaires, il voulait sauver de la destruction la variété des formes d'existence qui peuplent le monde, et parmi elles, les formes les plus fragiles, les plus évanescences, les plus spirituelles aussi.

Souriau veut se faire comme l'avocat de ces modes d'existence. Or le personnage de l'avocat n'est pas anecdotique, il hante ses livres à la manière d'un des « personnage conceptuels » définis par Deleuze et Guattari. Lorsqu'ils créent ce concept, Deleuze et Guattari invoquent des traits relationnels, dynamiques ou existentiels, mais aussi et surtout des traits juridiques¹⁸. Nombreux sont les portraits de philosophe en enquêteur, en législateur, en juge, toujours pris dans des affaires en cours. On pourrait s'attendre à ce que, chez Souriau, les traits juridiques s'effacent au profit de traits « esthétiques » ou existentiels, mais c'est l'inverse qui se produit le plus souvent. Derrière les figures esthétiques, on voit se profiler des personnages qui relèvent de la sphère juridique.

Ainsi par exemple, derrière le sujet percevant, ce qui se dessine, c'est la figure du *témoin*. Car, pour Souriau, la perception esthétique n'est jamais neutre ou désintéressée, au contraire. Certaines perceptions privilégiées suscitent le désir de témoigner « en faveur » de l'importance ou de la beauté de ce qu'elles ont vu. Dans ce cas, percevoir, ce n'est pas simplement appréhender le perçu, c'est vouloir témoigner ou attester de sa valeur. Le témoin n'est jamais neutre ou impartial. Lui incombe la responsabilité de *faire voir* ce qu'il a eu le privilège de voir, sentir ou penser. Le voilà qui devient créateur. De sujet percevant (voir), il devient sujet créateur (faire voir). Mais c'est parce que, derrière le témoin, se profile un autre personnage, celui de l'avocat. C'est lui qui fait comparaître le

17. AA, 86 : « La ressource qui s'offre, c'est d'étudier le problème (...) dans le domaine de certaines présences spéciales, qui d'une part ne correspondent sûrement à rien d'objectif, qui d'autre part ne figurent au compte de l'âme qu'à condition d'être plus organisées et plus déterminées que ne le comporte leur première présence subjective, vaguement faite d'une ébauche à peine esquissée, aiguisée d'une intentionnalité plus ou moins énigmatique... »

18. *Qu'est-ce que la philosophie ?*, Minuit, 1991, coll. « Reprise », p. 72-75.

témoin, qui fait que toute création devient un plaidoyer en faveur des existences qu'elle fait apparaître, ou plutôt comparaître. Il faut donner une force, une ampleur à ce dont on a été le témoin privilégié. C'est pourquoi les artistes, les philosophes, quel que soit le rôle qu'ils se donnent par ailleurs, sont en même temps des avocats dont les divers systèmes plaident en faveur des entités nouvelles qu'ils instaurent et dont ils veulent asseoir la légitimité. Ils font exister de nouvelles entités, produisent de nouvelles réalités, là où personne n'avait rien vu, rien conçu auparavant : l'Idée de Platon, la substance d'Aristote, le cogito de Descartes, la monade de Leibniz, etc. Comment ne deviendraient-ils pas avocats de ces réalités puisqu'ils doivent vaincre le scepticisme, les objections ou le mépris qui accompagnent leur instauration ?

En définitive, la philosophie de Souriau est peut-être tout autant une philosophie du droit qu'une philosophie de l'art. Peut-être même l'art est-il tout entier au service du droit. Rendre « plus » réelles certaines existences, leur donner une assise ou un éclat particulier, n'est-ce pas une façon de légitimer leur manière d'être, de leur conférer le droit d'exister sous telle ou telle forme ? Cela suppose que toute nouvelle forme d'existence est comme précédée par une question qui en mine souterrainement la réalité : *quid juris* ? De quel droit prétendez-vous exister ? Qu'est-ce qui légitime votre « position » d'existence ? Chaque nouvelle entité philosophique, mais aussi chaque forme d'existence, artistique, scientifique, existentielle doit faire la preuve de son bien-fondé. Pour se « poser », elles doivent elles aussi vaincre le doute, le scepticisme ou le déni qui leur conteste le droit d'exister.

Si une existence doit faire la preuve de son bien-fondé, est-ce que cela ne veut pas dire qu'elle dépend d'un *fondement* qui lui confère cette légitimité ? L'art deviendrait alors art de fonder (et la définition de la philosophie rejoindrait celle de Platon). Toute existence, injustifiée en elle-même, recevrait son sens, sa vérité et sa réalité d'un fondement supérieur, tout comme un « fondé de pouvoir » reçoit ses pouvoirs d'une autorité légale. Une fois fondée, l'existence quitterait « la terre mouvante et le sable, pour trouver le roc et l'argile¹⁹ ». Le fonde-

19. R. Descartes, *Discours de la méthode*, Garnier, troisième partie, 1963, p. 599.

ment ne donne pas seulement une assise ou un sol, il confère une légitimité aux modes d'existence qu'il fonde. Étrange transformation par laquelle une existence acquiert une réalité nouvelle du seul fait d'être légitimée. La voilà qui existe pleinement et foule une terre ferme.

Mais que se passe-t-il lorsque le fondement perd toute autorité et légitimité ? Ou bien lorsqu'il écrase de son autorité les existences et les prive de réalité ? Les existences ne doivent-elles pas alors conquérir par elles-mêmes la réalité dont elles manquent ? C'est tout le problème. Comment une existence peut-elle conquérir *par elle-même* sa légitimité ? Peut-être se retrouve-t-on alors dans la situation de Kafka qui attend « de chaque instant une nouvelle confirmation de son existence²⁰ » ? D'où peut bien venir cette confirmation si on est privé de tout droit d'exister ? Que reste-t-il à un être quand son mode d'existence est contesté ? Quel espace-temps peut-il encore légitimement occuper ? « Je n'ai que mes promenades à faire et il est dit que cela doit suffire, en revanche, il n'existe pas encore de lieu au monde où je ne puisse faire mes promenades²¹. » Il n'y a plus aucune terre, plus aucun sol où poser le pied.

Où trouver en soi-même les ressources pour légitimer tel ou tel mode d'existence singulier ? Comment rendre les existences plus réelles ? Peut-être les existences doivent-elles en passer par d'autres existences pour se poser elles-mêmes ou se consolider, et inversement. On n'existe pas par soi ; on n'existe réellement que de faire exister autre chose. Toute existence a besoin d'*intensificateurs* pour accroître sa réalité. Un être ne peut pas conquérir le droit d'exister sans le secours d'un autre, qu'il fait exister. Est-ce cela justement le rôle de l'avocat, intensifier la réalité des existences ? Lutter en faveur de nouveaux droits ? C'est une question de droit, mais cela reste plus que jamais la question de l'art : par quels « gestes » instaurateurs les existences parviennent-elles à se « poser » légitimement ?

20. F. Kafka, *Lettre au père*, Éditions Ombres, 1994, p. 63.

21. F. Kafka, *Journal*, Grasset, Le Livre de poche, 1982, p. 13.