

Zeitschrift: Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie = Revue philosophique et théologique de Fribourg = Rivista filosofica e teologica di Friburgo = Review of philosophy and theology of Fribourg

Band: 70 (2023)

Heft: 2

Artikel: "Amo, volo ut sis" : Heidegger et saint Augustin

Autor: Blanchet, Vincent

DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-1055253>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. [Mehr erfahren](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. [En savoir plus](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. [Find out more](#)

Download PDF: 16.04.2026

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>

VINCENT BLANCHET

« *Amo, volo ut sis* ». Heidegger et saint Augustin

Aimer, est-ce laisser être ? Dans ce qui suit, le dernier verbe de la question aura priorité sur les autres. Il ne s'agira donc ni de psychologie, ni de philosophie morale, mais d'une interrogation sur le sens de l'être. Que *laisser* ou *aimer* puissent dire l'être suppose toutefois une compréhension singulière de ce que recouvre l'ontologie – pour autant qu'un tel nom puisse être employé encore. S'il faut commencer à s'en expliquer, soulignons que notre question ne s'adressera pas également à saint Augustin et à Heidegger. Elle vient de l'un, de Heidegger, et s'adresse aux deux. Il y aura à cet égard asymétrie. Or, la pensée heideggérienne ne cesse de décrire la façon dont l'être se déploie au moyen de verbes désignant des manières d'agir. Et peut-être ne faut-il pas s'en étonner, dans la mesure où, inversement, ainsi qu'il devait l'écrire en ouverture de sa longue lettre à Jean Beaufret, nous « ne méditons pas de façon assez décisive encore l'essence de l'agir [*das Wesen des Handelns*] », et puisqu'il faut en vérité entendre par là : « déployer quelque chose jusque dans la plénitude de son essence [*in die Fülle seines Wesens*] »¹. En conduisant chaque chose à soi, l'être agit le premier et ce sont nos comportements, pratiques, poétiques et même théorétiques, nulle différence à cet égard entre manier et voir, qui sont nommés en fonction du déploiement de l'être, non l'inverse. S'il y a métaphore, elle consiste à appliquer à l'homme des verbes convenant d'abord et plus essentiellement à l'être lui-même – aimer et laisser ne font pas exception.

Une fois cette précision apportée, il faut indiquer brièvement ce qui suscite cette interrogation sur l'amour et sur le laisser, ce qui justifie qu'elle s'adresse ainsi de Heidegger à saint Augustin. Qu'elle se concentre précisément sur le « laisser » (*Lassen*) tient à la fonction que reçoit ce verbe dans la dernière pensée de Heidegger. Premièrement, ce terme décrit la relation entre l'être et l'étant, c'est-à-dire la façon dont l'être conduit l'étant jusqu'à lui-même, le décèle ou le mène dans le non-retrait (*Unverborgenheit*), ou plus simplement encore dans la présence (*Anwesen*), en laquelle consiste la vérité de l'être lui-même. De fait, Heidegger décrit ce « décèlement » (*Entbergung*) comme un « faire » ou plutôt un « laisser venir en présence »² (*Anwesenlassen*). L'être ne cause pas l'étant, ne le fonde pas, il

¹ HEIDEGGER, Martin : « Brief über den "Humanismus" », *Wegmarken. Gesamtausgabe* [désormais abrégé en GA, suivi du numéro du volume], Bd. 9. Frankfurt am Main : Vittorio Klostermann 2004, 313.

² HEIDEGGER, Martin : « Zeit und Sein », *Zur Sache des Denkens*, GA 14, 16.

n'en est pas davantage la condition de possibilité *a priori*, il le *laisse* plutôt et plus étrangement être, c'est-à-dire se présenter, se montrer. S'il y a de l'étant, c'est à ce « laisser », par lequel l'être le donne, qu'il faut le rapporter. Deuxièmement, l'importance du « laisser » tient également au critère de démarcation qu'il constitue dans la compréhension heideggérienne de l'histoire de la philosophie, ou plutôt de la façon dont l'être s'adresse, en elle, à l'être de l'homme. Heidegger s'est certes efforcé de ressaisir l'expérience grecque de l'être, celle d'où jaillit le questionnement philosophique, sa pensée ne s'en est cependant pas moins engagée, pour finir, en direction de ce que les Grecs n'ont pu voir ni nommer, vers une expérience plus originale encore, dont Heidegger écrira dans *Unterwegs zur Sprache* qu'elle n'est « plus jamais grecque »³ (*nie mehr griechisch*). Or, une note des *Cahiers noirs* affirme justement que « les Grecs ne savent rien du "laisser" »⁴. Ainsi le *laisser* se présente-t-il comme la ligne de démarcation entre ce qui est grec et ce qui ne l'est plus, entre la réappropriation heideggérienne de l'expérience grecque de l'être et le domaine plus original, sien irréductiblement, depuis lequel cette réappropriation a lieu. Ces deux éléments, au moins, font l'importance de ce verbe.

À partir de là, il est particulièrement remarquable que ce « laisser », inconnu des Grecs donc, soit justement le ressort de la description heideggérienne de l'amour, comme si les premiers amants de la sagesse n'avaient pourtant pas eu la sagesse de l'amour. Dans une lettre adressée à Ludwig von Ficker, l'ami du poète Georg Trakl, Heidegger conçoit notamment l'amour comme « le laisser-être en un sens plus profond [*Liebe ist das Sein-lassen in einem tieferen Sinn*] »⁵. Et déjà dans ses leçons sur Nietzsche, lorsqu'il cherchait à préciser la signification de l'*amor fati*, Heidegger reconnaissait en lui l'acquiescement à l'être, assentiment en lequel la volonté s'accomplit : « *Amor* – l'amour est à comprendre en tant que *volonté*, en tant que *volonté* qui veut que l'aimé soit en son essence ce qu'il est »⁶. Quelques années plus tard, la méditation du poème *Andenken*, de Hölderlin, offrira également l'occasion à Heidegger de comprendre l'amour, ou plus précisément son « esprit [*Geist*] », comme « la volonté que l'aimé atteigne son déploiement d'essence [*Wesen*] et y demeure fermement »⁷. Comme amour, la volonté semble donc rejoindre son degré le plus haut et le plus essentiel en tant qu'elle laisse être l'aimé. Dans le premier volume des *Anmerkungen*, Heidegger écrit encore que le « secret de l'amour » (*Geheimnis*

³ HEIDEGGER, Martin : « Aus einem Gespräch von der Sprache », *Unterwegs zur Sprache*, GA 12, 126.

⁴ HEIDEGGER, Martin : *Winke I und II (Schwarze Hefte 1957-1959)*, GA 101, 107.

⁵ HEIDEGGER, M./FICKER, L. von : *Briefwechsel 1952-1967*. Stuttgart : Klett-Cotta 2004, 136-137.

⁶ HEIDEGGER, Martin : *Nietzsche*, GA 6.1, 422. Cf. HEIDEGGER, Martin : *Überlegungen II-VI (Schwarze Hefte 1931-1938)*, GA 94, 242.

⁷ HEIDEGGER, Martin : *Erläuterungen zu Hölderlins Dichtung*, GA 4, 125 (trad. fr., 160).

der Liebe) consiste à « laisser rapatrier [*heimkehren lassen*] l'aimé, dans l'amour, jusque dans le propre de l'essence, qui s'élève en lui à travers l'amour »⁸. Dans la mesure où l'amour, ainsi, n'intervient ni ne se saisit, n'oriente ni n'accapare l'aimé, mais attend l'autre en son propre, l'attend là où il demeure, chez lui (*Heim*) d'une certaine manière, et le laisse s'y épanouir et s'y recueillir (*Ge-*), le « laisser » est bien le « secret » (*Ge-heimnis*) que l'amour recèle. Et ce sens de l'amour, avec en lui le « laisser » pourtant inconnu des Grecs, éclaire encore, dans *Besinnung* cette fois, le sens de la φιλοσοφία, que Heidegger traduit ainsi : « *Die Liebe zur Weisheit* » ; avant de préciser que cet amour « ne souhaite ni n'exige rien », mais « laisse d'abord ce qui est digne d'amour "devenir" l'aimé en tant que tel », car l'amour est justement la volonté que « l'aimé soit »⁹. Aimer, ce à quoi la philosophie se destine, c'est donc bien laisser-être.

Inversement, il arrive aussi à Heidegger de définir le « laisser » comme une forme d'amour, comme la « manière d'aimer de ce qui est noble »¹⁰ (*die Weise, in der Edle lieben*). Tantôt l'amour paraît-il la plus haute modalité du laisser, tantôt c'est donc le laisser qui semble à l'inverse la plus noble façon d'aimer. Au reste, comme y insistent les *Vorträge und Aufsätze*, « laisser [*belassen*] d'avance quelque chose en son essence »¹¹ ne signifie pas délaisser, mais doit être envisagé comme un « ménager » (*schonen*). Laisser être signifie par conséquent se retenir pour protéger le déploiement de ce qui est, lui laisser place ou lui donner lieu ; ainsi de l'être ne donnant l'étant, ne le montrant qu'en se soustrayant lui-même dans ce dé-cèlement donateur. Laisser signifie partant aimer de la façon la plus haute, et cela veut dire ménager ou épargner.

Mais la centralité qu'il faut reconnaître au verbe « *lassen* » dans la méditation heideggérienne, et son lien à l'amour, se marque d'une autre façon encore et ne saurait être abstraite du rôle que la réflexion de Heidegger sur l'époque de la technique, en laquelle domine la « volonté de volonté », confère à la sérénité comme délaissement (*Gelassenheit*¹²). Se soustraire à l'empire de la technique signifie s'affranchir de la volonté elle-même, perspec-

⁸ HEIDEGGER, Martin : *Anmerkungen I-V (Schwarze Hefte 1942-1948)*, GA 97, 61. Un autre passage (p. 51) identifie, dans un contexte déterminé toutefois, l'amour (*Liebe*) et la sérénité (*Gelassenheit*).

⁹ HEIDEGGER, Martin : *Besinnung*, GA 66, 63.

¹⁰ HEIDEGGER, Martin : *Anmerkungen VI-IX (Schwarze Hefte 1948/49-1951)*, GA 98, 16.

¹¹ HEIDEGGER, Martin : « Bauen, Wohnen, Denken », *Vorträge und Aufsätze*, GA 7, 151.

¹² Voir HEIDEGGER, Martin : « *Gelassenheit* », *Reden und andere Zeugnisse eines Lebensweges*, GA 16, 517 et suivantes ; voir également HEIDEGGER, Martin : « Zur Erörterung der *Gelassenheit*. Aus einem Feldweggespräch über das Denken », *Aus der Erfahrung des Denkens*, GA 13, 37 et suivantes. Sur la *Gelassenheit*, Eckhart et Heidegger, voir SCHÜRMMANN, Reiner : *Maître Eckhart ou la joie errante. Sermons allemands*, trad. et commentaires. Paris : Payot & Rivages 2005 ; CATTIN, Emmanuel : *Sérénité. Eckhart, Schelling, Heidegger*. Paris : Vrin 2012, et MOORE, Ian Alexander : *Eckhart, Heidegger, and the Imperative of Releasement*. New York : SUNY Press 2019.

tive en laquelle Heidegger se tourne vers la pensée et la langue de Maître Eckhart. *Gelâzenheit* ou *abgescheidenheit*, ce dernier terme donnant son titre à un traité dont on discute l'attribution au Maître¹³, permettent à Eckhart de nommer et de concevoir le faîte de la volonté, qui est aussi sa libération, et d'abord son affranchissement à l'égard d'elle-même. Relativement à notre question, les constantes lectures eckartiennes de Heidegger¹⁴ et le fait qu'il en assume la langue – fût-ce pour en infléchir la signification – n'importent pas seuls. Il faut encore relever que ce délaissement de la volonté, la prédication eckartienne l'a une fois décrit comme le cœur de l'amour. Aimer n'est pas s'attacher à soi, tout au contraire. Celui qui aime son ami ne saurait rechercher le bien qu'il en reçoit, sans quoi il se chercherait toujours lui-même en l'autre. Aimer signifie s'ouvrir à l'autre, c'est-à-dire, précise le Maître, qu'il « faut te laisser toi-même, te laisser totalement »¹⁵. Un tel abandon advient alors dans l'amour, qui n'attend rien de l'aimé, qui demeure « sans pourquoi » et en lequel la volonté se transforme, jusqu'à la limite de l'annihilation, puisqu'elle ne veut plus rien, aimant l'ami uniquement « pour ce qui est en lui »¹⁶. Pareil amour, qui laisse être l'aimé, n'est alors jamais si parfait que lorsqu'il se tourne vers celui qui est, celui dont l'être est d'être¹⁷, à savoir Dieu. La sérénité (*Gelassenheit*), avant que d'être un mot de Heidegger, se joint donc à l'amour dans la prédication eckartienne, en laquelle aimer signifie laisser être ou vouloir que l'aimé soit ce qu'il est.

Le commentaire du Maître thuringien n'est cependant pas le lieu en lequel Heidegger élabore sa pensée de l'amour. C'est en effet en 1925, pour la première fois, puis en 1927 à nouveau, que Heidegger adressait à Hannah Arendt ces mots, qu'il attribuait alors à saint Augustin : *amo, volo ut sis*¹⁸.

¹³ Voir la préface des traducteurs de Maître ECKHART : *Du détachement et autres textes*, trad. G. Jarczyk et P. -J. Labarrière. Paris : Payot 2016, 14 et suivantes.

¹⁴ Voir à ce sujet SCHÜRMAN, R. : *Maître Eckhart ou la joie errante*, 295, n. 1.

¹⁵ M. ECKHART : Sermon 28, *Traité et sermons*, trad. A. de Libera, Paris : Garnier Flammarion 1995, 323.

¹⁶ *Ibid.*

¹⁷ Voir Exode, 3,14 et le commentaire eckartien de ce verset dans Maître ECKHART : *Commentaire du livre de l'Exode*, trad. J.-C. Lagarrigue. Paris : Les Belles Lettres 2022, 52 et suivantes.

¹⁸ « *Amo* signifie *volo ut sis*, a dit une fois Augustin, je t'aime – je veux que tu sois ce que tu es » (Lettre de Heidegger à Arendt datée du 13 mai 1925, in : HEIDEGGER, M./ARENDR, H. : *Briefe 1925 bis 1975 und andere Zeugnisse*. Frankfurt am Main : Klostermann 1998, 31 ; trad. fr., p. 36) et « *Volo, ut sis !* Telle est la seule et unique réponse que je trouve à ta si tendre lettre » (Lettre du 7 décembre 1927, in : HEIDEGGER, M./ARENDR, H. : *Briefe 1925 bis 1975 und andere Zeugnisse*, 59). Heidegger adressera également la même formule à Elisabeth Blochmann dans une lettre du 11 janvier 1928 ; l'amour est ainsi compris « *als innerste Freiheit des Einen zum Anderen* » (HEIDEGGER, H./BLOCHMANN, E. : *Briefwechsel [1918–1969]*. Marbach am Neckar : Deutschen Literaturarchiv 1990, 23). Heidegger a également écrit quelques vers à partir de ces mots ; voir *Gedachtes*, GA 81, 109. Sur la pensée heideggérienne de

Le concept d'amour, comme volonté que l'aimé soit, concept à partir duquel Heidegger éclairera jusqu'à l'amour de la sagesse, la φιλοσοφία, dont il se servira encore pour approcher aussi bien Hölderlin que Nietzsche, concept, surtout, dont le « laisser-être » ne semble parfois qu'une modalité, peut en conséquence être ultimement renvoyé, d'une façon qui devrait être précisée, mais qui ne manque pas de surprendre, à Augustin, évêque d'Hippone.

Tenir cette référence, en raison de son contexte scolaire ou épistolaire, pour locale et périphérique serait par ailleurs erroné. D'une façon tout à fait similaire, dans *La parole d'Anaximandre*, dont la tâche consiste à établir l'expérience de l'être la plus originairement grecque, tout autant que la détermination de la justice (δικη) dès lors qu'elle n'est plus rapportée à la volonté, mais à la vérité de l'être, Heidegger opère le même détour augustinien, cette fois lorsqu'il s'agit de traduire en allemand la section à ses yeux la plus décisive du fragment d'Anaximandre : κατὰ τὸ χρεῶν, habituellement rendue par : « selon la nécessité ». La manœuvre est alors étrange¹⁹, car pour justifier la traduction dans l'allemand *der Brauch*, l'usage, du grec τὸ χρεῶν, qui détermine selon lui la relation de l'être à l'étant, Heidegger renvoie à la compréhension augustinienne du latin *fruor*, qui signifie jouir de quelque chose, en avoir la jouissance, et qui s'avère étymologiquement apparenté à l'allemand *brauchen*, faire usage de ceci ou cela, ou, secondairement, en avoir besoin. Heidegger cite alors saint Augustin dans le *De Moribus catholicae Ecclesiae* : « Qu'est-ce en effet que nous nommons jouir, sinon avoir à disposition ce que l'on aime avec dilection [*Quid enim est aliud quod dicimus frui, nisi praesto habere, quod diligis*] ? »²⁰. Et Heidegger conclut : « Dans *frui*, il y a : *praesto habere* ; *praesto*, *praesitum* signifie en grec ὑποκείμενον, ce qui repose là devant à découvert, l'οὐσία, ce qui est à chaque fois présent. “*Brauchen*” veut donc dire : laisser venir en présence ce qui est présent en tant que présent [*etwas Anwesendes als Anwesendes anwesen lassen*] ; *frui*, *bruchen*, *brauchen*, *Brauch* signifient : remettre quelque chose à son essence propre et le retenir en tant que présent ainsi en une main qui le garde »²¹. Puisque Heidegger extrait « le présent en tant que présent » (*Anwesendes als Anwesendes*), via le grec ὑποκείμενον, de l'adverbe *praesto* compris comme **praesito*, l'autre partie de la formule augustinienne, le verbe « avoir » et son complément,

l'amour et son rapport à saint Augustin, voir PERRIN, Christophe : *Les sources augustinienes du concept d'amour chez Heidegger*, in : *Revue philosophique de Louvain* 107 (2009) 2, 239–267.

¹⁹ Elle fut déjà l'objet des analyses de D. Franck ; voir FRANCK, Didier : *Heidegger et le christianisme. L'explication silencieuse*. Paris : Presses universitaires de France 2004, 123 et suiv.

²⁰ SAINT AUGUSTIN : *De moribus ecclesiae catholicae*, I, III, 4, *La morale chrétienne*, BA 1 (= Bibliothèque Augustinienne. Première série 1). Paris : Institut d'Études Augustiniennes 1949, 142–143 ; passage cité par HEIDEGGER, Martin : « Der Spruch des Anaximander », *Holzwege*, GA 5, 367.

²¹ HEIDEGGER, M. : « Der Spruch des Anaximander », *Holzwege*, GA 5, 367.

précisant que la possession est celle de l'aimé, possession de l'aimé qui définit précisément la jouissance, cette partie de l'expression d'Augustin, *habere, quod diligis*, se trouve par conséquent glosée par l'allemand *anwesen lassen*, « laisser venir en présence ». Et rien ne justifie ce commentaire heideggérien, sinon ceci : avoir à disposition ce que l'on aime, c'est bien aussi aimer ce que l'on a à disposition, tel qu'il est, et partant le laisser se déployer en présence, le laisser être et le garder en son être. Difficile, dès lors, de méconnaître, dans le sens que Heidegger prête au *fruor* augustinien, et dont il fait l'analogie du *τό χρεών* anaximandrien comme du *Brauch* par lequel il cherche à saisir la relation de l'être et de l'étant, la signification qu'il confère par ailleurs à l'amour et à son laisser-être, là aussi en référence à saint Augustin.

Pareils emprunts ne sont cependant pas sans conséquences. Si le « laisser » est justement ce à quoi les Grecs n'ont jamais eu accès, faut-il en conclure que « l'amour » au sens le plus profond leur fut étranger ? Plus encore, ce qui « n'est plus jamais grec » reconduit-il, et comment, à ce qui fut accessible à saint Augustin et demeure peut-être proprement chrétien ? D'une autre façon, si le laisser-être peut se nommer amour, au sens augustinien, faut-il admettre une analogie entre la relation de l'être à l'étant et celle de Dieu à la créature ? Difficile d'imaginer que Heidegger puisse opposer autre chose qu'un refus à de telles hypothèses. Au reste, si jamais ces questions peuvent recevoir une réponse, celle-ci ne saurait être atteinte ici. Mais, puisqu'il est apparu, d'une part, que « laisser-être » signifie pour Heidegger aimer, que l'inverse est également vrai, et, d'autre part, que cette détermination de l'amour se réclame d'Augustin, il n'est pas interdit, cependant et plus modestement, de contribuer à clarifier ces interrogations, peut-être sans réponse, en s'enquérant de l'œuvre augustinienne elle-même, afin de mesurer la portée de la référence heideggérienne. Aimer, pour saint Augustin, est-ce simplement vouloir que l'aimé soit, et cela signifie-t-il le laisser être ce qu'il est ? L'enjeu s'avère à la fois conceptuel et doctrinal, puisqu'il s'agit d'approcher ce que signifie essentiellement aimer, aussi bien que de préciser la conception augustinienne de l'amour et la signification de la manière dont Heidegger s'y réfère.

Si telle est à présent notre question, il faut commencer par relever l'impossibilité d'identifier la provenance littérale du *amo, volo ut sis*, présenté par Heidegger comme une parole augustinienne²². Un passage très approchant se trouve bien, il est vrai, dans un sermon de saint Augustin. En voici le texte : « Quiconque aime quelque chose, veut-il qu'il soit ou ne le veut-il

²² On consultera sur ce point MILES, Margaret : *Volo ut sis : Arendt and Augustine*, in : *Dialog : A Journal of Theology* 41 (2002) 3, 221-230, et surtout MAYER, Cornelius : *Augustinus : „Ich will, dass du bist“(?). Zum Problem der angeblich augustinischen Herkunft dieser Sentenz*, in : *Augustiniana* 62 (2012), 3-4, 251-264.

pas ? Je crois que si tu aimes tes fils, tu veux qu'ils soient ; mais si tu ne veux pas qu'ils soient, tu ne les aimes pas. Et quoi que tu aimes, tu veux qu'il soit [*vis ut sit*], ce dont tu désires qu'il ne soit pas [*cupis ut non sit*] tu ne l'aimes aucunement »²³. L'« ouverture à l'autre » prend ici le sens d'une « tendance vers l'être »²⁴, en sorte qu'aimer signifie d'une certaine façon laisser être l'aimé. Toutefois, jamais Heidegger ne mentionne ce sermon, qu'il ne pouvait d'ailleurs connaître, puisqu'il n'a été découvert dans des homiliaires allemands, par Cyrille Lambot, qu'en 1952²⁵. Il semble plutôt que le premier embryon de cette reconstruction heideggérienne remonte à un cours de 1921 intitulé « Augustin et le néoplatonisme »²⁶. Dans l'un des compléments de ces leçons, constitué à partir des notes d'Oskar Becker, Heidegger commente le sens de la *dilectio* augustinienne en se référant en particulier et en les paraphrasant, sans les distinguer nettement, aux traités VIII et IX des *Homélies sur la première épître de saint Jean*. Heidegger affirme alors pour la première fois, du moins semble-t-il : « l'amour au sens propre tend fondamentalement vers le *dilectum, ut sit*. L'amour est donc la volonté en vue de l'être de l'aimé »²⁷. Heidegger en vient à déterminer l'amour véritable de cette façon par opposition avec une autre manière d'aimer, que saint Augustin commence précisément par écarter. En effet, le *Tractatus in Iohannis Epistulam* précise : « nous ne devons pas aimer les hommes [*amare homines*] [...] dans le sens où nous entendons dire aux gourmands : j'aime les grives [*amo turdos*] », car aimer les grives signifie en ce cas les priser « pour les tuer et pour les consommer [*occidat et consumat*] », c'est-à-dire « les aimer pour qu'elles ne soient plus [*amat, ut non sint*] ; les aimer pour qu'elles périssent [*ad hoc amat, ut perimat*] »²⁸. L'amour ne saurait vouloir détruire l'aimé sans basculer dans la haine. Plus amplement, aimer ne peut signifier vouloir s'unir à l'aimé par absorption, c'est-à-dire en se le soumettant, en le subordonnant à la finalité de la vie de l'amant. Une telle union, celle que réclame la convoitise (*cupiditas*), serait à sa manière encore une annihilation de l'aimé. La langue augusti-

²³ SAINT AUGUSTIN : *Sermon CCCXXXV/1* (= Lambot XXVII), 3 : « Quod quisque amat, vult esse, an non vult esse ? Puto quia, si amas filios tuos, vis illos esse; si autem illos non vis esse, non amas. Et quodcumque amas, vis ut sit, nec omnino amas quod cupis ut non sit » ; voir LAMBOT, Cyrille : *Nouveaux sermons de saint Augustin*, in : *Revue bénédictine* 62 (1952), 106. Nous remercions Kristell Trego d'avoir à nouveau attiré notre attention sur ce passage important.

²⁴ Ces deux expressions, se référant à ce passage augustinien, sont celles de K. Trego ; voir : TREGO, Kristell : *La liberté en actes. Ethique et métaphysique, d'Alexandre d'Aphrodise à Jean Duns Scot*. Paris : Vrin 2015, 117, note 2.

²⁵ LAMBOT, C. : *Nouveaux sermons de saint Augustin*, 95 et suivantes.

²⁶ HEIDEGGER, Martin : *Phänomenologie des religiösen Lebens*, GA 60, 291-292.

²⁷ *Ibid.*

²⁸ SAINT AUGUSTIN : *In Iohannis Epistulam ad Parthos tractatus decem*, VIII, *Homélies sur la première épître de saint Jean*, BA 76 (= Bibliothèque Augustinienne. Neuvième série : *Traité sur saint Jean* 76). Paris : Institut d'Études Augustiniennes 2008, 326-327.

nienne spécifie en conséquence l'*amor*, en le nommant *dilectio* ou *caritas*²⁹, deux mots pour ce que le grec johannique nomme ἀγάπη³⁰.

Etabli que la dilection ne consume pas ce qu'elle vise, ne s'en prend pas à l'être de l'aimé, saint Augustin se demande ensuite si, dans l'autre sens, l'amour véritable peut consister à « donner » (*praesto*) plutôt qu'à prendre, et s'il se résume dès lors à la « bienveillance » (*benevolentia*). Sans qu'il ne l'exclue, saint Augustin précise cependant que vouloir donner à l'autre, et aimer cette manière d'aimer, implique de vouloir l'indigence de l'aimé, de souhaiter son besoin de l'amant, ce qui comporte toujours le risque, pour ce dernier, de s'attacher à sa propre supériorité : « Car si tu donnes quelque chose à un malheureux, peut-être désires-tu te grandir à ses dépens [*extollere te cupis aduersus eum*] et peut-être veux-tu qu'il te soit assujetti [*eum tibi esse subiectum*] parce que tu es, toi, l'auteur [*auctor*] du bienfait »³¹. En ce cas, conclut saint Augustin, sans pour autant écarter la *benevolentia*, mieux vaut aimer « un homme heureux auquel tu n'as rien à offrir »³² (*felicem hominem cui non habes quod praestes*), puisque là uniquement l'amour est « plus sincère » (*sincerior*), c'est-à-dire plus résolument tourné vers l'autre, penchant vers lui, et non toujours à nouveau orienté vers soi-même. Aimer n'est pas soumettre et ce n'est pas vers un inférieur que l'amour se déploie le plus purement, bien plutôt est-ce vers l'égal ou le supérieur. Celui que tu aimes, recommande le sermon, « souhaite qu'il te soit égal, afin que vous soyez tous deux soumis au seul à qui l'on ne peut rien donner [*Opta aequalem, ut ambo sub uno sitis cui nihil praestari potest*] »³³. Aimer, tel que le permet la relation entre les égaux ou envers le supérieur, ne revient donc ni à prendre ni simplement à donner.

Aimer sans prendre ni donner, hors de toute indigence, qu'elle soit celle de l'aimé ou de l'amant, et celle de l'aimé, pour autant qu'elle excite son amour, révèle aussi celle de l'amant, est-ce toutefois autre chose que simplement jouir et se réjouir de l'être aimé ? Affranchi du besoin, l'amour n'est-il pas la pure jouissance prise à ce que l'aimé soit ? Et que fait l'amour, en ce cas, quand il n'apporte ni ne retranche rien, sinon précisément laisser être l'aimé ? De fait, la jouissance désigne l'amour au repos dans l'aimé : « Jouir, c'est en effet être rivé par amour à une chose pour

²⁹ Ce qui n'empêche pas l'univocité de l'amour, voir MARION, Jean-Luc : *Au lieu de soi. L'approche de saint Augustin*. Paris : Presses universitaires de France 2008, 365 et suivantes.

³⁰ SAINT AUGUSTIN : *Sermon*, 349, 3, PL, 39, 1529. Cf. « [...] la dilection ou la charité [*dilectio sive charitas*] (car l'un et l'autre nom vaut pour la même et unique chose) » (SAINT AUGUSTIN : *De Trinitate*, XV, XVIII, 32, BA 16 (= Bibliothèque Augustinienne. Deuxième série : Dieu et son œuvre 16). Paris : Institut d'Études Augustiniennes 1955, 510-511).

³¹ SAINT AUGUSTIN : *In Iohannis Epistulam ad Parthos tractatus decem*, VIII, BA 76, 328-329.

³² *Ibid.*

³³ *Ibid.*

elle-même [*Fruī enim est amore alicui rei inhaerere propter seipsam*] »³⁴. Et ce qui se nomme ici *amor* est bien *dilectio*, puisque *fruor*, selon un passage déjà cité, veut dire « *praesto habere, quod diligis* »³⁵. Mais si jouir est aimer, il est aussi des cas où aimer ne signifie pas autre chose que jouir, ainsi justement lorsque nous aimons un égal, à qui il n'est rien à prendre ni à donner, dont nous ne faisons aucun usage. Pour cette raison Heidegger peut-il écrire, en latin bien que le latin augustinien ne le dise pas lui-même, que l'amour véritable se tourne vers le *dilectum, ut sit*. C'est que si jouir implique d'aimer, l'amour le plus sincère est inversement jouissance. La paraphrase heideggérienne tend en somme à comprendre la *dilectio* dans l'horizon déterminant de la *fruitio*, et de là comme pur acquiescement à l'être de l'aimé. Reconduite à la *fruitio*, la *dilectio* se formule par conséquent « *volo, ut sis* », par opposition d'avec l'*usus* qui, quelles que soient les choses auxquelles il s'attache, ne les aime d'une certaine façon que « *ut non sint* », puisqu'il les reconduit à autre chose qu'elles-mêmes. Plus de deux décennies plus tard, lorsque Heidegger justifiera par la médiation du *frui* augustinien sa compréhension de « *brauchen* » comme « laisser venir en présence », il n'est donc pas impossible qu'il y ait encore entendu résonner une telle *dilectio*, comme le suggère du reste la constance de sa définition de l'amour comme « laisser-être » (*sein-lassen*). Si *brauchen* doit alors dire la façon dont l'être se rapporte à l'étant, il ne sera peut-être pas impossible de discerner en cette relation un lointain reflet de cet amour.

Cette convergence entre aimer et jouir, qui semble à l'arrière-plan de la paraphrase heideggérienne, peut-elle néanmoins être tenue jusqu'au bout et la jouissance doit-elle être comprise comme laisser-être ? Répondre demande de préciser à chaque fois l'amour dont il est question. La convergence semble valoir avant tout, nous l'avons vu, mais il faut y revenir et préciser encore, de l'amour de l'égal pour son égal, c'est-à-dire du frère pour son frère. Mais cette dilection est-elle vraiment un simple laisser-être, une réjouissance prise à l'être de l'autre ? Dans la suite de l'homélie sur laquelle Heidegger s'appuie, saint Augustin ne dit pas *amo, volo ut sis*, mais tout au contraire, s'agissant de l'ennemi qu'il me faut pourtant aimer comme mon frère : « Tu n'aimes pas en lui ce qu'il est, mais ce que tu veux qu'il soit [*Non enim amas in illo quod est, sed quod uis ut sit*] »³⁶. Aimer son frère n'est donc pas toujours jouir et se réjouir de son être, car si mon frère ne m'aime pas, s'il s'avère mon ennemi, je ne puis pas l'aimer en tant que tel, c'est-à-dire aimer sa haine, ce qui reviendrait à me détester moi-même,

³⁴ SAINT AUGUSTIN : *De Doctrina christiana*, BA 11/2 (= Bibliothèque Augustinienne. Première série : Opuscles 11/2). Paris : Institut d'Études augustiniennes 1997, 81.

³⁵ SAINT AUGUSTIN : *De moribus ecclesiae catholicae*, I, III, 4, BA 1, 142-143.

³⁶ SAINT AUGUSTIN : *In Iohannis Epistulam ad Parthos tractatus decem*, VIII, BA 76, 342-343.

et l'aimer signifie simplement souhaiter qu'il soit mon frère, en sorte que mon amour ne porte pas sur ce qu'il est (*quod est*), mais sur ce qu'il est *dans ma volonté*, autrement dit sur ce que je *veux* qu'il soit. Or, que puis-je vouloir de mon ennemi ? Qu'y a-t-il en lui dont il faudrait se réjouir et que je puisse simplement laisser être ? Ceci uniquement qu'il soit mon frère, que mon père soit aussi le sien. C'est pourquoi aimer son ennemi signifie reconnaître « qu'il est fait par Dieu » (*a Deo factus est*). Or, ce cas particulier de l'amour fraternel, lui-même « parfaite dilection »³⁷, le cas de l'amour pour l'ennemi, enseigne un point capital et plus général : aimer ne signifie jamais vouloir sans plus que l'autre soit, le laisser être ce qu'il est, mais toujours vouloir qu'il soit tel que Dieu l'a fait, c'est-à-dire tel que Dieu l'aime et le veut. Par dilection, je n'aime pas l'autre, qu'il soit mon ennemi ou non, pour la raison qu'il serait mon égal, mais *quoi qu'il en soit et pour qu'il le soit*, parce qu'il *doit* l'être, mon égal ou mon frère, puisqu'il *est*, lui aussi, c'est-à-dire *est créé*. C'est pourquoi aimer mon frère n'est pas le laisser être, mais plutôt prier le Seigneur par ces mots : « transforme-le ! »³⁸ (*muta illum*). Qu'il soit ou non mon ennemi, je ne jouis en l'aimant que de l'amour qui est en lui comme en moi, celui dont notre être est l'œuvre et par lequel nous sommes frères. Aimer son égal n'est donc possible qu'à aimer le tiers au regard duquel nous sommes égaux, c'est pourquoi, comme l'écrivait Augustin, lorsque je souhaite que l'autre soit mon frère, je souhaite en vérité que nous soyons « tous deux soumis au seul à qui l'on ne peut rien donner [*ut ambo sub uno sitis cui nihil praestari potest*] »³⁹.

Dans le *De Trinitate*, saint Augustin le formule encore autrement, qui rappelle d'abord que « la créature nous est soit égale, soit inférieure [*aut par nobis, aut inferior creatura sit*] », puis que de l'inférieur il faut « user pour Dieu [*inferiore utendum est ad Deum*] », avant de souligner que de « l'égal il faut en jouir, mais en Dieu [*pari autem fruendum, sed in Deo* », « comme tu dois, toi, jouir de toi-même, non pas *en toi-même*, mais *en celui t'a fait* [*te ipso, non in te ipso frui debes, sed in eo qui fecit te*] »⁴⁰. Si l'amour de l'égal est *dilectio* et la *dilectio* une *fruitio* plutôt qu'un usage, il n'en demeure pas moins que la jouissance de l'être de l'autre ne vaut qu'à la condition que la créature soit ressaisie *in Domino*, et donc en ce qui, d'elle, demeure dans celui qui l'a faite, c'est-à-dire pour autant que l'attachement que je porte à son être s'attache à l'auteur de son être. Contrairement à ce qui est d'abord apparu, la jouissance n'a donc pas primor-

³⁷ SAINT AUGUSTIN : *In Iohannis Epistulam ad Parthos tractatus decem*, VIII, BA 76, 342-343.

³⁸ *Ibid.*

³⁹ SAINT AUGUSTIN : *In Iohannis Epistulam ad Parthos tractatus decem*, VIII, BA 76, 328-329.

⁴⁰ SAINT AUGUSTIN : *De Trinitate*, IX, VIII, 13, BA 16, 98-99 ; et saint Augustin insiste immédiatement sur le fait qu'il ne faut pas nous en « remettre à nous-même » ni « nous laisser aller [*relaxare*], pour ainsi dire, vers le bas ».

dialement pour terme l'égal, mais le « supérieur à l'homme »⁴¹, en sorte qu'il n'y a de jouissance légitime et pleine que de Dieu ; entre égaux, il n'y a en vérité de jouissance qu'à la condition que chacun aime l'autre en Dieu, c'est-à-dire Dieu en l'autre, et ce n'est qu'à cet instant que la *dilectio* pour une autre créature peut s'identifier à une jouissance. Aimer ne se réduit donc pas à laisser simplement être ce qui est, mais signifie plutôt jouir en chaque être de son auteur, de l'amour que celui-ci porte à sa création⁴², laisser Dieu être « tout en tous »⁴³, si l'on veut, mais, plus activement encore, *tendre* vers lui en tout ce qui est⁴⁴, *reconduire* en lui tout ce qui cherche à s'en écarter, en lui soumettant ce qui nous est inférieur et dont nous usons *pour* lui, *ad Deum*, et en lui confiant nos égaux, dont nous jouissons *en* lui, *in Deo*.

Si aimer signifie reconduire l'autre à demeure, *heimkehren lassen*, comme le notait Heidegger, le lieu d'une telle reconduction n'est cependant pas, dans Augustin, l'être de chaque étant, mais Dieu lui-même, unique lieu de repos véritable. Si, quoi que nous aimions, en usage ou jouissance, nous le reconduisons à Dieu, c'est que reconduire chaque chose à « ce qu'elle est elle-même » (*quod ipsa est*), comme y insiste le commentaire augustinien de la Genèse, revient à la placer en celui qui donne et soutient son être, en Dieu, « le lieu de son repos »⁴⁵ (*autem quietis locum*). Aimer signifie par conséquent disposer l'aimé en Dieu comme lieu en lequel tout ce qui est a son être, ou encore confier l'aimé, non pas à son être propre, mais à l'amour lui-même, car « Dieu est amour [Deus dilectio est] et celui qui demeure dans l'amour demeure en Dieu et Dieu en lui »⁴⁶.

Dans tous les cas, puisque c'est à Dieu que jouissance et amour pour nos égaux doivent être rapportés en dernière instance, aucun « laisser » ne saurait par conséquent suffire à les décrire. Jouir de l'autre *en* Dieu, ne signifie ni « relâchement ni négligence »⁴⁷ (*remissio et neglegentia*). La négligence qui délie et délaisse est littéralement le contraire de la dilection et

⁴¹ SAINT AUGUSTIN : *De moribus ecclesiae catholicae*, I, III, 5, BA 1, 142-143.

⁴² Cet amour n'est pas un jouir, il est un user, mais en un sens tout autre que l'user qui est le nôtre à l'égard des créatures : « C'est parce qu'il est bon que nous sommes. [...] L'usage donc que Dieu est dit faire de nous ne se rapporte pas à son utilité à lui, mais à la nôtre, et à sa bonté à lui seulement » (SAINT AUGUSTIN : *De doctrina christiana*, I, XXXI, 34-XXXII, 35, BA 11/2, 120-123).

⁴³ 1 Co 15,28.

⁴⁴ « Mais toi, tends-toi vers lui de toutes les forces de ton esprit, cours vers lui, cherche ses embrassements, redoute de t'éloigner de lui » (SAINT AUGUSTIN : *In Iohannis Epistulam ad Parthos tractatus decem*, IX, BA 76, 386-387).

⁴⁵ SAINT AUGUSTIN : *De Genesi ad litteram*, IV, XVIII, 34, BA 48 (= Bibliothèque Augustinienne. Septième série : Exégèse 48), Paris : Institut d'Études Augustiniennes 1972, 326-327.

⁴⁶ SAINT AUGUSTIN : *In Iohannis Epistulam ad Parthos tractatus decem*, VIII, BA 76, 350-351.

⁴⁷ SAINT AUGUSTIN : *In Iohannis Epistulam ad Parthos tractatus decem*, VII, BA 76, 308-309.

saint Augustin prêche afin que la « charité soit ardente à redresser et à corriger »⁴⁸. Plus généralement : « l'amour lui-même ne peut être oisif »⁴⁹ (*Ipsa dilectio vacare non potest*). En revanche, quant à la jouissance que nous avons de Dieu lui-même, lorsque nous l'aimons, bien qu'elle ne puisse être parfaite en ce temps où « nous avons existé à partir lui » (*nobis ab illo extitisse*), c'est-à-dire hors de lui, elle consistera bien il est vrai à « s'être reposé en lui »⁵⁰ (*in illo quieuisse*).

Cet amour, non plus celui de l'homme pour l'homme, mais celui de l'homme pour Dieu, pourrait alors apparaître plus proche du *Sein-lassen* heideggérien. D'une part, en effet, le Dieu qu'il faut aimer est bien « l'être lui-même »⁵¹ (*idipsum esse*), d'autre part l'amour se trouve en lui pleinement satisfait et au repos. L'être apparaît ainsi le terme d'un acte essentiellement tranquille. L'amour, et c'est là une différence majeure, la différence capitale, s'avère toutefois l'être de Dieu, qui est l'être lui-même ; or sa *dilectio* toujours hiérarchise, préfère ceci à cela, en sorte que laisser être Dieu signifie suivre sa préférence, c'est-à-dire faire sa volonté en suivant et en aimant l'ordre de son amour, l'*ordo amoris* dont traite la *Cité de Dieu*⁵². Aimer n'est donc pas laisser-être, mais préférer, car le seul être aimé dont nous puissions vraiment jouir est lui-même amour, c'est-à-dire ordre, et se reposer en lui signifie mettre ou remettre en ordre, et finalement se soumettre à l'ordre. C'est pourquoi la *Cité de Dieu* décrit la « jouissance de Dieu » et de « tous en Dieu » comme la « tranquillité de l'ordre » (*tranquillitas ordinis*)⁵³.

La divergence entre aimer et laisser tient donc pour finir, et au sommet de leur proximité dans l'amour de Dieu comme *fruitio Dei*, à ceci que l'être aimé, l'être lui-même, s'avère à son tour amour primordial, tout à la fois premier, car Dieu nous a aimés avant que nous ne l'aimions, et source de l'ordre comme de l'être. Aimer vraiment, c'est-à-dire aimer Dieu, revient par conséquent à aimer l'amour, et d'abord celui de Dieu pour la création. Or, premièrement, un tel amour n'est pas un jouir ; si « Dieu nous aime »,

⁴⁸ SAINT AUGUSTIN : *In Iohannis Epistulam ad Parthos tractatus decem*, VII, BA 76, 310-311.

⁴⁹ SAINT AUGUSTIN : *Enarrationes in Psalmos*, XXXI, 2, BA 58/A (= Bibliothèque Augustinienne. Huitième série : *Enarrationes in Psalmos 58/A*). Paris : Institut d'Études Augustiniennes 2011, 342-343.

⁵⁰ SAINT AUGUSTIN : *De Genesi ad litteram*, IV, XVII, 29, BA 48, 320-321.

⁵¹ « Nous devons donc aimer [*diligere debemus*] Dieu, unité trine, Père, Fils et Esprit saint, que je dirai n'être rien d'autre que ceci, qu'il est *l'être lui-même* [*idipsum esse*] » (SAINT AUGUSTIN : *De moribus ecclesiae catholicae*, I, 14, 24, BA 1, 172). Cf. Exode 3,14.

⁵² SAINT AUGUSTIN : *De Civitate Dei*, XV, XXII, BA 36 (= Bibliothèque Augustinienne. Cinquième série : *La Cité de Dieu 36*). Paris : Institut d'Études Augustiniennes 1959-1960, 140-141.

⁵³ SAINT AUGUSTIN : *De Civitate Dei*, XIX, XII, BA 37 (= Bibliothèque Augustinienne. Cinquième série : *La Cité de Dieu 37*). Paris : Institut d'Études Augustiniennes 1959-1960, 110-111.

il ne « jouit pas de nous » insiste saint Augustin, mais il en « use », non pour son bien, non par indigence, puisqu'il est l'être même à qui rien ne saurait faire défaut, mais pour le nôtre, par « bonté »⁵⁴. Jouir de Dieu ne revient donc pas à le laisser être, mais à jouir de l'usage qu'il a de nous, c'est-à-dire à le laisser *faire* ou, plus conformément à notre indigence, à *prier* qu'il fasse. Deuxièmement, cette bonté est indissociablement justice, sa dilection prédilection, c'est-à-dire hiérarchisation. L'amour créateur est une « distinction ordonnée »⁵⁵ (*ordinata distinctio*), puisque si Dieu « a fait toutes choses très bonnes », « il les a ordonnées en leur assignant des niveaux distincts, où telle chose est meilleure que telle autre »⁵⁶. Dès lors, jouir de Dieu, aimer son amour, ne signifie pas simplement laisser en chaque étant l'être se déployer, mais plutôt suivre et conserver, dans notre commerce avec ce qui est, l'ordre selon lequel Dieu l'a institué en vertu des prédilections de son amour. Aimer Dieu n'est pas laisser être l'être qu'il est, mais obéir à son ordre, garder sa volonté.

Au terme de ce parcours, la référence heideggérienne à l'amour augustinien ne s'avère donc pas simplement problématique au sens où elle puise à une source, celle de la pensée chrétienne, à laquelle Heidegger dénie pourtant, en tant que chrétienne, toute portée philosophique, c'est-à-dire tout rapport à la question de l'être. Elle l'est également en ceci que l'amour augustinien, même dans la jouissance de Dieu, n'a jamais le sens d'un simple laisser-être. Ce n'est pas l'être, à moins que celui-ci ne soit reconduit à Dieu et à son amour, qui en constitue l'horizon, et l'agir aimant ne tient pas alors dans la retenue qui caractérise le *laisser*. L'amour en lequel règne Dieu, l'être lui-même, a le sens d'une « disposition ordonnée » et non d'un délaissement recueillant. La dilection est une *dis-lectio*, c'est-à-dire un certain λέγειν, tout à la fois rassemblement et mise en rapport, mais par distinction et élection précisément, institution d'une logique ou d'un ordre de préférence. Cette *dis-lectio* est ainsi *dis-positio*, un positionnement, qui dresse et établit hiérarchiquement les créatures. Pour reprendre un verset du livre de la Sagesse cité à plusieurs reprises par saint Augustin, telle est la clairvoyance propre à l'amour qu'il « a tout disposé selon la mesure [μέτρῳ, *mensura*], le nombre [ἀριθμῷ, *numero*] et le poids [σταθμῷ, *ponderare*] »⁵⁷. Plus succinctement, et parce que cet ordre est celui de l'amour :

⁵⁴ SAINT AUGUSTIN : *De Doctrina christiana*, I, XXXI, 34-XXXII, 35, BA 11/2, 120-123.

⁵⁵ SAINT AUGUSTIN : *De Genesi contra Manichaeos*, I, III, 5, BA 50 (= Bibliothèque Augustinienne. Septième série : Exégèse 50). Paris : Institut d'Études Augustiniennes 2004, 170-171.

⁵⁶ SAINT AUGUSTIN : *De Genesi contra Manichaeos*, II, XXIX, 43, BA 50, 382-383.

⁵⁷ Sagesse 11,20. Sur l'amour comme poids, voir CARRAUD, Vincent : *Ce que sait la foi*. Paris : Parole et Silence / Communio 2020, 190 et suiv.

« la sagesse divine » (*sapientia Dei*) « dispose tout avec douceur »⁵⁸ (*disponit omnia suaviter*).

Il est alors éclairant de rappeler que Heidegger aussi, dans une note des *Cahiers noirs*, fait référence à ce verset de la Sagesse : « L'être autrefois soudaineté et emportement de l'éclair, qui tirait jusqu'en sa lumière chaque chose selon sa mesure, sa loi et son poids – à présent une apparence épuisée, dont toute mesure et tout poids se sont retirés »⁵⁹. Ici la mesure est cependant celle qui provient de l'être, de son décelement, en lequel il faut en effet reconnaître « un luire, un briller, un paraître qui donne la mesure [*maßgebend*] »⁶⁰. L'émergence des choses dans le décelement de l'être n'est pas leur création à partir de l'ordre de l'amour qui les dispose selon un nombre, un poids et une mesure qui les transcendent en la sagesse de Dieu ; venir en présence signifie au contraire déployer sa propre clarté et sa propre mesure, et par là éclairer singulièrement la di-mension à laquelle rien n'échappe, celle du non-retrait, l'ouvert de la présence. À l'occasion d'un commentaire du fragment DK 30 d'Héraclite, Heidegger prend d'ailleurs soin d'opposer la signification originaire de μέτρον au sens que la mesure revêt dans « l'Ancien Testament »⁶¹. Pour l'amour de la sagesse, pour la philosophie, telle que Heidegger la comprend du moins, l'être en chaque étant donne ainsi sa mesure à l'amour qui le laisse se déployer.

La différence entre l'ordre de l'amour et la dimension du « laisser-être » est alors la plus nette, car l'évêque d'Hippone demeure, de son côté, fidèle à l'Écriture et ce qu'il nomme « mesure sans mesure », « nombre sans nombre » et « poids sans poids »⁶², c'est-à-dire la sagesse de l'amour lui-même, transcende les choses mesurées, nombrées et pesées, à savoir les créatures :

« Admettons donc que les paroles *Tu as tout disposé avec mesure, nombre et poids*, signifient : Tout a été disposé de telle sorte que chaque chose ait sa mesure propre [*proprias mensuras*], son nombre propre [*proprios numeros*], son

⁵⁸ SAINT AUGUSTIN : *De Genesi ad litteram*, IV, XII, 23, BA 48, 310–311. Voir Sagesse, III, 1.

⁵⁹ « *Das Sein einstmals der jäh auffahrende Blitz, der alle Dinge nach ihrem Maß und Gesetz und Gewicht in sein Licht gezogen – jetzt ein müder Schein, bei dem alles Gewicht und Maß sich fortgeschlichen hat* » (HEIDEGGER, Martin : *Überlegungen II-VI [Schwarze Hefte 1931–1938]*, GA 94, 89). Cf. HÉRACLITE: DK 64.

⁶⁰ HEIDEGGER, Martin : *Parmenides*, GA 54, 214.

⁶¹ HEIDEGGER, Martin : *Heraklit*, GA 55, 170. L'allusion vise Sagesse 11,21 : πάντα μέτρον καὶ ἀριθμῶ καὶ σταθμῶ διατάξας ; *omnia mensura et numero et pondere disposuisti*. Saint Augustin cite à plusieurs reprises ce verset, voir notamment SAINT AUGUSTIN : *De Civitate Dei*, XI, XXX, BA 35 (= Bibliothèque Augustinienne. Cinquième série : *La Cité de Dieu* 35). Paris : Institut d'Études Augustiniennes 1959–1960, 130–131, ou encore XII, XIX, BA 35, 214–215. Voir également *De Genesi contra Manichaeos*, I, XVI, 26 et I, XXI, 32, BA 50, 216–217 et 230–231. Cf. SAINT AUGUSTIN : *De libero arbitrio*, II, XX, 54, BA 6 (= Bibliothèque Augustinienne. Première série : *Opuscules* 1). Paris : Institut d'Études Augustiniennes 1976, 376–377.

⁶² SAINT AUGUSTIN : *De Genesi ad litteram*, IV, IV, 8, BA 48 (= Bibliothèque Augustinienne. Septième série : *Exégèse* 48). Paris : Institut d'Études Augustiniennes 1972, 290–293.

poids propre [*proprium pondus*] ; selon ces trois perfections et le mode de changement propre à chacune d'elles, les choses changent en devenant plus grandes et plus petites, plus abondantes et plus rares, plus légères et plus lourdes, selon le dessein de Dieu. Est-ce à dire que le dessein même de Dieu, selon lequel il en a disposé ainsi, est muable comme ces choses sont muables ? Que Dieu nous préserve d'une si grande démente ! »⁶³.

Résumé

Aimer, est-ce laisser être ? La question se posera dans cet article à partir de Heidegger et en direction de saint Augustin. Elle prendra son impulsion dans une référence heideggérienne à l'évêque d'Hippone, dont la provenance, la fidélité et la portée seront interrogées en vue de faire apparaître la différence irréductible entre la conception heideggérienne du « laisser » et la pensée augustinienne de l'amour.

Abstract

*Does loving mean "letting be"? In this paper, we shall raise this question with the help of Heidegger and Augustine. As a starting point, we shall examine the references to the Augustinian definition of love in Heidegger and interrogate their authenticity and accuracy. We shall then demonstrate the irreducible difference between Heidegger's *Seinlassen* and Augustin's concept of love.*

⁶³ SAINT AUGUSTIN : *De Genesi ad litteram*, IV, VI, 12, BA 48, 294-295.

