

20-4

3e cours

pp. 1-244

Complex

Le dieu Dionysos et la réduction du flux obscur, brutal, et irrationnel du cosmos vers son terme transcendant: il est la réduction de cette iresse cosmique qui renverse toutes les formes établies. Apollon au contraire tend vers la possession de soi, vers l'équilibre, vers la dominatio de la forme. Il est le dieu de la contemplatio. Le dieu de l'immobilité: le dieu des arts plastiques. Dionysos et le dieu de la Musique. de plastique nous attire du dehors; mais la Musique s'installe en nous, et nous entraîne: elle traduit l'événement, le dynamisme de l'univers. —

Apollon est sans doute l'idéal, mais l'idéal se trouve toujours au-delà du ~~temporel~~, cette attente Dionysos est une phase transitoire. Mais la transition, le cheminement, la mobilité est essentielle au cosmos: les êtres cosmiques sont ~~matière~~ forme et matière: la matière est là pour supplier à l'imperfection de la forme.

Le conflit entre les formes acquises, et l'idéal transcendant du cosmos, inscrit dans la matière, donne naissance à ce caractère dramatique et tragique de la nature. La nature est tragique, car toute génération comporte une corruption, une destruction. Tragique qui est dominé par un optimisme, puisque de destruction à la destruction, d'un être correspond la génération d'un autre.

X of Tagg, a', and the
were cela et naturels, et existait
dans l'état d'innocence.

de lion offre qui tue et devore
le cerf est une image du conflit
entre Apollon et Dionysos. Le
cerf est une forme apollinienne:
elle est une acquisition: mais
cette acquisition est provisoire. Le
lion t'a déchiré: car la nature
doit progresser: le cerf doit être assimilé
~~acquis~~ dans une forme supérieure. X

La nature chemine ainsi vers
son terme par des prédominances
alternatives de l'élément dionysien
et de l'élément apollinien. Apollon établit
~~introduit~~ un équilibre; Dionysos
introduit une instabilité. La nature
avance ainsi par une série
d'explosions successives, comme une
fusée.

d'excès dionysien nous rejette
dans la barbarie; d'excès apollinien
est un signe de décadence. Rousseau
~~et Kant~~ et son

Rousseau est un barbare; Descartes
est un décadent. Il faut réconcilier
les deux éléments: il faut les
équilibrer: il faut établir entre
les deux un équilibre qui sera
par définition instable. Cet équilibre
ne peut être maintenu que par
la puissance, par la force. La
force nous maintient ~~au sommet~~
dans le juste milieu qui est
le sommet entre les deux termes
opposés. Pour les dominer, il faut
un excès de force: une puissance
qui le transcende sans le détruire:
et c'est là ce qui caractérise le
surhomme: il est à la fois apollinien
et dionysien. L'homme valgaien
est un des deux à l'exclusion de
l'autre.

?

d'apollinius regard derrière soi : il est un laudator temporis acti. Il est présomptueux : il est satisfait de lui-même. Mais l'ange de Dieu a dit : " sauve-toi, sur ta vie. Ne regarde pas derrière soi, et ne t'arrête nulle part dans la plaine, sauve-toi à la montagne, de peur que tu ne périsse. " Et la femme de dot qui regarda en arrière devint une colonne de sel. de dionysien dit : mangeons, buvons et dansons, car demain nous serons morts. Et demain il seront morts.

Le grand homme est celui qui se sauve à la montagne. "Quand Zarathustra ~~ent~~ trente ans, il quitta sa maison, et le lac de sa maison, et il se réfugia dans les montagnes."

Pour Nietzsche il existe de fait deux morales : la morale des européens qui régit dans la plaine ; et de l'autre la morale zoocratique ; et la morale du surhomme qui habite les montagnes. La morale de l'aristocratie. La morale zoocratique et rationaliste ou libertine. La morale du surhomme qui cultive la force, une morale qui nous élève au dessus de nous-mêmes. De zoocrate veut justifier sa médiocrité : il est égalitariste. Il fait l'effort, il détestait l'ardeur, et il voulait que tous les hommes le détestent. "Hommes supérieurs, dit Zarathustra, apprenez de moi ceci : sur la place publique personne ne croit à l'homme supérieur. Et si vous voulez parler sur la place publique,

à votre guise ! Mais la population
digne de l'œil : " Nous sommes
tous égaux. " " Hommes supérieurs,
- ainsi digne de l'œil la
population, - il n'y a pas d'hommes
supérieurs, nous sommes tous
égaux, un homme vaut un homme
devant Dieu - Nous sommes tous
égaux. "

La morale de la population
est à une morale d'humilité
négative, une morale de faiblesse,
une morale de pitié pure. La
population a horreur de tout ce
qui fait flétrir, de tout ce qui
est terrible. Elle ne s'avoue pas
incapable d'héroïsme : elle
ignore l'héroïque. Sa vie est
une attente passive. Elle cherche
le repos à son niveau. Elle
dit : nous sommes de braves
gens, le bon Dieu nous aime. Elle
tend à supprimer l'enfer par
amitié pour le genre humain.
Mais Dieu n'a pas dit : cette
pouvre humanité ; il n'a pas
dit : ce sont tous de très braves
gens, et je le pardonnerai. Non,
il a descendu du ciel, il s'est
fait homme pour ce peuple torturé
et assassiné par eux. Si l'ont
tué p'q'il était supérieur, p'q'il
n'était pas à leur niveau.
de zooprate veut être chez lui
dans le monde, alors que nous
ne sommes pas bons pour être
chez nous. L'homme vulgaire
cherche à consoler les choses avec
lui-même : il veut s'approcher.
Alors que le Surobjoum cherche
à s'adapter à la réalité aux choses.

La population se défend par des noblesses perverses de la charité, de la froide prudence, de la justice. La charité est une indulgence qui met le sujet au niveau de l'objet, alors qu'il devrait le laisser. La prudence est une justification de la médiocrité par la raison rationaliste. Son juste milieu n'est pas un compromis, il se trouve sur le niveau des extrêmes. La justice et basée sur une conception matérialiste de l'ordre.

Dans cette morale, il n'y a pas de place pour la grandeur. Elle peut toujours donner de raisons pour ne pas être magnanime ou magnifique. Elle est une morale sans vertu.

“Mais l'homme, dit Lakathenstrum, est ~~qu'il~~ une chose qui doit être surmontée, c'est pourquoi tu dois aimer ses vertus, — car c'est par elles que tu réussiras. J'aime celui dont l'âme débordante, au point qu'il l'oublie lui-même..., car aussi toutes choses contribueront à son déclin.” Nous devons tuer en nous le vieil homme : nous devons surmonter l'indétermination, “devenons durs.”

Nietzsche, le philosophe, a voulu prétend établir cette distinction entre la morale des esclaves, et la morale des ~~maîtres~~ maîtres : sur des considérations philologiques.

Il faut remarquer qu'il existe en allemand deux termes pour exprimer le mal : Schlecht, et böse, que nous traduirons provisoirement par mauvais (schlecht), et méchant (böse). Le terme mauvais fut attribué, par les classes supérieures, aux classes inférieures. Originaiement, ce terme désignait simplement l'ordinaire, le commun; et ensuite, vulgaire, mauvais. Les classes inférieures appliquait le terme Méchant aux classes supérieures : il signifiait originaiement "irrégulier, incalculable, non-familier, dangereux, cruel." des classes inférieures ~~qui~~ craignent l'homme supérieur comme une force désintégrante. "de grande homme, dit le Proverbe Chinois, est un désastre public." "

Le bien a également deux significations : pour les Maîtres, il désigne le puissant, le courage, le guerrier, le divin. (gut = Gott); dans la bouche du peuple, bien signifie "familier", paisible, innocent, gentil."

Ces deux termes représentent deux courants diamétriquement opposés. Opposés comme le courant de dégradation de l'énergie de la physique; et le courant cheninant vers des formes de plus en plus organisées, de plus en plus parfaites de la biologie.

da morale des esclaves et moral
Aynska veut réaliser un retour
à l'indétermination amorphe de
la nature. da morale des maîtres
veut créer une armature d'habits
qui nous élève au degré de nous-
mêmes : qui nous rendent divins.
de là l'emphase sur la force.

La morale rapport

da morale des esclaves et essentiellement
impie. Elle tend à la destruction
de toute spontanéité. Elle codifie.
Elle formalise. Elle détruit la
raison. Elle tend vers l'indépendance :
elle devient impératif catégorique.
Elle s'élige au dessus de la métaphysique.
Elle a horreur de la métaphysique,
car celle-ci ouvre des horizons trop
vastes : elle nous donne le vertige.
de vertige doit être dominé par
la force : mais la force est
terrible, ardue, exige un accès
positif et constructeur. cette morale
est impie, car elle se sert de
Dieu comme d'un instrument.

Aynska chassera la raison

Ayant égillé la raison, ayant
banni la métaphysique, il faut
qu'elle se justifie. Pour ce faire,
elle déclare toutes les lois divines après
avoir tourné le dos à Dieu vers
qui la morale devrait nous éléver,
après avoir démolie la raison
qui a de l'assez nient de la vraie morale.

des lois deviennent de contraintes
extrinsèques qui ~~ne sont pas~~ nient
nous libèrent. Elles visent la
destruction des passions, alors que
les passions sont des triomphes de
la nature, et qu'elles sont essentielles à la morale.

(2)

Il évoque la fable de l'idéal.

Ce n'est pas la population en tant que telle qui a inventé cette morale. Son auteur se trouve dans la population, mais il se distingue de ses frères en ce qu'il veult légaliser les exigences contradictoires de la morale. Cet homme s'appelle le Philistein. Il affecte la grandeur: il se dit l'ami des hommes.

Il prétend avoir assimilé la sagesse des ages. Il est d'une impudence telle à fait déconcertante. Il est la bêtise humaine divinisée.

Il est le type médiocre qui se fait norme. Il veut systématiquement réaliser le bonheur dans la platitude. Il voit de l'anarchie dans tout ce qui lui est supérieur.

C'est lui qui dit à la population: Voyez vous cette homme? Il est l'ennemi de l'humanité, car il veut vous imposer ~~deux~~ un idéal d'orgueilleux. Il est un perturbateur de l'ordre public. Il est anarchiste. Et la population l'écoute, elle l'écoute, où elle le tue. Et cent ans plus tard revient le Philistein. Et il prétend avoir assimilé la sagesse de l'homme assassin. Et vient un autre grand homme. Il le tue, et ainsi de suite. Et le Philistein porte ainsi toujours le regard sur le passé, et il régit sur ~~la population~~ son squelette: et il transforme la vie en une colonne de sel.

?

?

Inv lui se manifeste l'ameutement
du petit, qui la horreur de la
grandeur, et qui veut se venger
sur elle. Et il n'est capable
que de joivances sadiques.

des scribes et les phariseens
ne sont pas dispartu de la face
de la terre. Ils vivent parmi nous,
et ils feront crucifier jusqu'à
la fin des temps : et la populace
sera toujours leur instrument :
et il sera toujours le ~~deux~~ le
héro de la populace : car il
lui dit : Vous êtes de braves gens,
dépendez-vous. Il dit que l'il
croit en Dieu, mais il est agnostique
pervers : et il ~~disparaît~~ car il
ne veut pas que Dieu se mêle
à la vie des hommes : et quand
vient parmi nous ~~rien~~ même,
il le tue au nom de Dieu : car
sa morale est une morale d'esclave.
Le Dieu ne veut pas que nous
soyons des esclaves : nous des enfants
libres.

Est ~~que~~ cette opposition qui s'oppose
~~religieuse~~ entre la morale des esclaves,
et la morale des mal

de bien et de mal du nihilisme,
les normes morales qui il impose
à la masse, normes qui acceptent
la main du père, ~~part~~ acceptent
doivent être déposées par le
surhomme : ce sont des notions
perverses : en réalité ce bien n'est
un mal, et ce mal n'est pas
bien. À lors, dira Nietzsche,
le surhomme doit s'élancer ~~par~~ delà
le bien et le mal.

(10)

Il faut qu'il devienne méchant, et terrible, puissant et magnanime.

Cette distinction qui établit
nickel entre la morale des
esclaves qui érige la faiblesse
en droit suprême, et la morale
des maîtres qui divinise la
force, cette distinction, est-elle
bien fondée et justifiée?

Sans autre d'aucun doute.

Et ces deux morales coexistent
aujourd'hui à l'intérieur de
la chrétienté. Si nous les considérons
sur une très grande échelle, nous
pouvons dire que la morale des
esclaves est représentée par le protestantisme,
et le panséisme, à laquelle
s'oppose la morale légitime du
catholicisme authentique, ~~mais~~
à laquelle ~~le~~ catholique et
que nous reconnons dans le
~~thomisme~~ thomisme authentique.

La morale protestante, quand
elle n'est pas une proclamation
des droits de la faiblesse, dont
nous trouvons aujourd'hui des
vestiges, entre autres, dans la
limitation criminelle des mains ou des
législatives, quand elle n'est
pas une proclamation des droits
de la faiblesse du peccatum fortiter,
elle a recours, à la contrainte
éprouvée ~~sans~~ sans vertu,
sans effort personnel, sans véritable force.

— et cela et tout
à fait dans sa
logique : on veut
libérer l'humanité
de ses souffrances
par une anesthésie
ramollissante —

du puritanisme et du panséisme, qui formalise la loi, qui érigé la morale moderne et toute métaphysique et qui nous impose une doctrine perverse de la force.

Nietzsche n'a connu que la ~~christianité~~ chrétienté protestante et panséisme, et c'est ce qui il ne faut jamais oublier. Car toutes ces accusations contre le christianisme sont de fait dirigées contre la chrétienté décadante, chrétienté qui a soumis à la ~~révolution~~ rythmique et spirale de l'histoire.

La loi de l'évolution rythmique et spirale de l'histoire.

Nietzsche s'est érigé contre cette morale de la faiblesse. Comment fait-il le bien, sinon en y opposant la force. Et encore fallait-il affirmer la nécessité de la force dans ce qu'il a de plus puissant: dans son ~~excess~~, dans son débordement, réalisée dans ~~la~~ ~~exaltation~~ la magnanimité et la magnificence qui caractérise le surhomme aristotélicien et thomiste.

Dans le premier cours, j'ai dit que la philosophie qui porte ses conséquences logiques

renoncera la pente vers un nouveau sommet, la pente à laquelle doit aboutir le courant dialectique de la pensée philosophique post-médiévale, doit être une philosophie du surhomme : une philosophie qui sera avant tout une philosophie morale, et qui réintroduira la nécessité de la force ; la force qui est essentielle à toute vertu.

Pourquoi cette philosophie réactionnaire devrait-elle venir ? Par la nature n'est pas défaillante. Par la nature attirera infailliblement son terme ; Par l'ouysos est immortel ; Par la vengeance est essentielle à la nature. On peut en abuser jusqu'à une certaine limite ; Mais on ne peut pas la détruire.

Quand les hommes deviennent incapables de l'affirmer, elle s'affirme d'elle-même, et elle s'est affirmé dans le système étrangement abrûlé de Nietzsche. Car Nietzsche n'est pas quelqu'un : il est une volonté de puissance sans raison. Son affirmation est aveugle. Elle s'est manifestée comme un besoin : elle n'est pas le produit de la raison philosophique moderne.

(13)

Elle est une révolte contre le rationalisme apolinaire, par opposition à l'intellectualisme authentique. Elle est également une révolte contre la morale sans raison : au d'autre terme, une révolte irrationnelle, irrationnelle par rapport à nous, puisqu'elle n'est pas dans la raison de la philosophie moderne, contre la morale irrationnelle. Mais cette révolte, irrationnelle par rapport à nous, manifeste une raison bien plus profonde que la nôtre : celle qui travaille et agit la nature avant toute raison humaine.

Cette révolte éclate chez Nietzsche, mais elle fut ~~progressivement~~ préparée, non par les philosophes modernes, mais par ceux que l'on appelle hommes de lettres.

C'est dans la littérature qu'il faut chercher ses racines, parmi les moralistes aphélosophiques français et les poètes allemands. Ce qui démontre de manière expérimentale le rôle de l'opposé disymétrique en phie.

Qu'après tout, les philosophes
ne peuvent pas se passer des
poètes. de fait historique que
les poètes ont précédé les ph.nes,
et tout à fait significatif.

Parlons d'abord de l'influence de l'avenir de Nietzsche
parcours sur Nietzsche. C'est le vieux
Montaigne qui lui inspira sa
critique de l'esprit grégoire qui
fondé la morale des esclaves.

"Il est croisible qu'il y a des
lois naturelles, disait Montaigne,
comme il y a void et autres
créatures ; mais en nous elles
sont perdues." "des lois de la
conscience, que nous disons
maistre de la nature, naissent
de la coutume ; chacun, ayant
en vénération interne les opinions
et les mœurs approuvées et reçues
de lui, ne s'en peut desprendre
sans remords." "Il faut se
défier de ce violent préjudice
de la coutume." "On sentira
son jugement tout bouleversé
et remis pourtant en bien
plus sur l'état." le "jugement
bouleversé", voilà tout ce qui
distingue l'esprit libre le libre
esprit du vulgaire. Pour le vulgaire,
"les lois se maintiennent en crédit,
non pas qu'elles sont justes, mais
que elles sont lois."

Aucune législation, dit Montaigne, quand "elle y attachoit cent mille lois, ne saisit l'infinie diversité des actions humaines. Toutes ces lois attachées nous font jouer un rôle, "comme rôle d'un personnage emprunté, et elles sont causes que la plupart de nos vocations sont farcesques."

Montaigne a raison : car il fait appelle à l'habitus qui nous fournit les prérequis par conaturalité : qui nous permet de jouer l'acteur dans cette infinie diversité des actions humaines ; tandis que le puritanisme et le jansénisme en nous imposant du dehors et pas depuis cette infinité de règles mortes, nous jettent hors de nous mêmes, et nous font jouer le rôle impersonnel d'un personnage emprunté.

Par contre, Montaigne ne voit dans la philanthropie de la Grèce qu'un effet de la "facilité, débonnaireté et mollesse".

Montaigne veut une éducation "qui nous charge y mieux. Il ne faut pas nous l'attacher à l'âme, dit-il, par la surface ; il l'y faut incorporer".

Il faut libérer l'Homme de son état d'impuissance, non par son passage ~~pas~~ par l'ancantissement, mais par une élévation.

C'est le philosophe qui doit libérer l'humanité d'obéissance de son état d'esclavage.

"Quelqu'un, écrit-il, qui demanda à Cratès jusqu'à quand il faudrait philosopher, en reçut cette réponse : "Jusques à tant que ce ne soient plus les armiers qui conduisent nos armées."

Nietzsche a plus d'ajour.

Pour la besogne politique et militaire, les aniers suffisent toujours; mais c'est aux philosophes à trouver le moyen de conduire, à leur insu, les aniers."

Pour Pascal, écrit Rickover, j'ai presque de la tendresse, j'en il me impressionne) inscrit : il est le seul chrétien, conséquent. Et ce qu'il aimait chez Pascal, c'est sa révolte contre la frire de son temps, qui par sa superficialité et son caractère artificiel, était contre nature. C'est le courage qu'il admirait chez Pascal, et non pas son panthéisme.

d'influence du grand poète
Goethe et des œuvres des plus
importantes. "Il faut, avait
dit Goethe, que toute chose parfaite
en son genre dépose ce genre;
il faut qu'elle devienne quelque
chose de différent, d'incomparable."
Tout ce qui est grand et intelligent
n'existe que dans la minorité.

Goethe avait déjà parlé avec
une méprissante pitié de cette
humanité plus prudente et
éclairée, mais dénuée d'énergie,
qui se prépare; et il voyait
venir le temps où Dieu, de
départ, serait obligé de mettre
l'univers en pièces pour sauver
cette race juvénile."

de l'hero des Brigands de
Schiller ~~est~~ a profondément
frappé Nietzsche. Mais il n'est
pas surhumain

de l'hero des Brigands de
Schiller et déjà une image
imparfaite du surhumain de
Nietzsche. Mais il est encore
trop humanitaire, et même
trop dionysiaque. Il souffre
trop du mépris de la masse.
Il n'est pas suffisamment
fataliste — il se perd dans la vengeance,

alors que l'œuvre du Surhomme
dira des rottellement constructeur.

Mais tous ces influences
sont purement extrinsèques. Elles
ne donnent jamais des liaisons.
Elles ne présentent que des
aspirations. Alors que Nietzsche
voudra en faire des réalités.
Mais il ne dépassera pas la
moralité du Surhumain. —

Je disais tout à l'heure
que le système de Nietzsche
est un système absurd et
fondamentalement contradictoire. Il
crée un Surhomme, mais
il n'a absolument rien à lui
donner. Il faut se dépasser
indefiniment. C'est très bien —
mais à quoi cela va-t-il
aboutir? Existe-t-il un idéal?
Le Surhomme doit surgir
lentement comme une pierre
précieuse pour la joie de l'écrivain!
Mais quelle est cette écrivain?
qu'il nous promet? Il nous
répond par la doctrine récurrence
éternel. L'univers grandit
dans le conflit dionysiaque
et Apollinien : il produit des
Surhommes qui sont des fins
ultimes ; ~~et~~ arrivé au point
de saturation, tout le processus

recommence à Nouvelan, et
aussi à l'infini. Vous allez
m'écorner une infinité
de fois encore dans cette
même salle. Conception affreuse
il faut l'avouer. Et Nietzsche
lui-même l'avouait.

Comment expliquer cet
illlogisme si brutal et stérile?
Rappelez-vous sa ~~doctrine~~
de la ~~fin~~ de l'art.

Au temps de Nietzsche il
n'existant pas de métaphysique.
Tous les systèmes philosophiques
étaient essentiellement et
exclusivement cosmologiques.
La métaphysique dont parle
Kant, ses notions de substance,
de causalité etc. ne sont
pas des notions métaphysiques.
La phis de Hegel n'a jamais
dépassé le premier degré
d'abstraction : il n'a jamais
arrivé à saisir les implications
du principe de contradiction.
Son néant, sa ~~non~~ chose de très
réel, son néant c'est la
matière première. L'univers
de Schopenhauer et son
univers exclusivement cosmologique
et sa volonté du monde
et encore la matière première.

20

de philosophie postmédiévale
n'a pas de métaphysique.
Molina Même dans la
chrétienté, Molina est
une preuve irréfutable. Pour
expliquer la liberté humaine
il est obligé de diviser la
métaphysique. Il le fait
sans le savoir, et sans l'avouer,
mais il le fait tout de même.

Avec Suarez, nous assistons
à l'inauguration solennelle
de l'inauguration de la supériorité
de l'imagination dans le
domaine de la phis. Chaque
fois qu'il abandonne St Thomas
qu'il a en attestation,
il le fait par des raisons de l'ordre
de l'imagination.

~~de Wolff~~

A partir de Wolff, la
phis de la nature est appelée
métaphysique. Et voici encore
une preuve expérimentale
du courant Kryslingen qui
commence l'histoire de la pensée
humaine. On en était revenue
au stade présocratique de la
phis. Et Nietzsche lui-même
ne l'a pas dépassé. Il n'a
jamais compris Platon et Aristote.

La métaphysique n'était pas dans l'air. Ce fut fatal. Il a affirmer la nécessité de dépasser le cosmos, mais il n'a pas réussi à s'en détacher. Il serait d'ailleurs tombé dans le nich.

Vous aurez remarqué que sa théorie de l'art est essentiellement cosmique : ses œuvres d'art sont toujours enjambé par Dionysos. Et il affirme la supériorité de la Musique ~~peut-être~~ et ~~de~~ ~~de~~ dionysiaque.

Nietzsche n'a vu la culture grecque qu'à travers des lunettes herachiliennes : la réalité et universellement devenir.

Des lors, l'extériorisation artistique de la réalité dans sa profondeur la plus intime sera une extériorisation dynamique : un art qui se déroule dans le temps : une Musique cosmique comme celle de Wagner du jeune Wagner : et peut être celle de Beethoven. Dans cette musique le temps est essentiel, comme dans toute la Musique romantique.

mais il existe une musique
qui transcende
le flux cosmique. Il existe
la musique d'un Johann
Sebastian Bach qui se déroule
dans le temps il est vrai,
Mais ici, le temps est
purement accidentel tout en
étant nécessaire. Bach aura
dit des choses qui ~~évoquent~~ ^{évoquent} la vie,
ni quant le temps n'existe
plus. ~~Alors~~ La musique
est une incarnation de
cette immortalité spirituelle
qui n'a pas besoin de poursuivre
l'existence, qui la possède dans
un instant. ~~Alors~~ La mort
de la musique Bach et une
narration dans le temps d'une
vie meta-temporelle.

Nietzsche a fait une
conscience obscure de l'insuffisance
du cosmique dans l'art, dont
on peut voir une preuve
dans sa révolte contre Wagner.
Mais au lieu d'appeler sur
Bach, il s'est tourné vers
Bizet: déviation absolument
élogieuse, inexplicable sinon
par son manque de métaphysique:
par son manque de spiritualité
réelle.

Mais cette absence de véritable spiritualité réelle n'enlève rien à l'importance et la fécondité historique de sa philosophie.

Nietzsche a dit au ^{juste} moment :
Je veux le surhomme : l'homme doit se déposer : je veux la force. Il en a ressenti le besoin. Il nous a dit que la morale des maîtres n'est pas celle des esclaves : mais il ne nous dit pas en quoi consiste cette morale des maîtres.

Je dis que Nietzsche est à un certain point de vue le plus important des penseurs modernes : je ne dis pas qu'on le dit — cela n'est absolument indifférent — c'est ce que j'essaie de démontrer : et si je l'essaie, c'est parce qu'on ne le dit pas. Je le dis.

Et que Nietzsche est d'une importance inestimable, c'est ce qui est prouvé par les attaques dont il a été l'objet

orthodoxes qui sont trop souvent synonymes de philistins.

Nous voulons le Surhomme : ce n'est pas ce qu'il y a d'ordinaire de terrible chez Nietzsche qui nous effraie. Si nous ne nous arrêtons pas à Nietzsche, c'est que nous voulons un Surhomme infiniment plus grand : que nous ^{sommes} plus exigeants que lui : ~~que~~ ~~qu'il~~ nous suffit de dire que nous sommes exigeants par être.

~~Dans le prochain cours~~
J'essaierai de tracer

C'est cet homme que j'essaierai de décrire dans le cours suivant ?

"un peuple, dit
de la nature faire
grands hommes...
les laisser au bord
dix P. Ch. 342-

Marquer pp. 16 à 27.

Jeudi apr. 129

Sur la pensée
Nietzsche, et Nietzsche
le Gai Savoir, et
cette question. dire
dire également ;

pp. entre pp. 15-16 :

{ pp. 15-16
et dernière page

ajoutées pour être
incluses dans une

autre conférence
sur "la hiérarchie humaine"
peut-être.

l'humanité en de
donner raison à l'
homme pas tous égaux
la religion chrétienne, n'est-elle pas de
les pas une religion essentiellement
égalitariste? Avant de répondre à cette
question très complexe, appuyez vos étudions
et étudiez l'humanité d'un point
de vue strictement philosophique. Cette
manière de procéder est légitime, puisque
la grâce ne détruit pas la nature.

Quelle est l'origine absolue de
l'humanité, et quelle est sa fin absolue?
Pour ce comprendre, il faut assister à
la naissance même de l'humanité.
L'homme, dit S. Thomas, se trouve
à la limite inférieure de la hiérarchie
des êtres intellectuels. des esprits pure
constituent une hiérarchie d'espèces
absolument distinctes, qui subsistent
en dehors de tout genre naturel.

"Un peuple", dit Nietzsche, est le détours de la nature parvenir à six ou sept grands hommes. — Rien : et ensuite pour les laisser au bord du chemin."

dir. P. Ch. 342-3.

Quoik la pensée moderne ^{qu'au Luther} était cette Nietzsche, et Nietzsche le savait. Dans le Gai Savoir, il a défendu l'Eglise contre Luther. dire p. 357-9.

Dir. également p. 361

Peut-on vraiment distribuer ainsi l'humanité en deux catégories ? Peut-on donner raison à Nietzsche. Ne sommes-nous pas tous égaux devant Dieu ? Et la religion chrétienne, n'est-elle pas dans les pas d'un religieux essentiellement égalitariste ? Avant de répondre à cette question très complexe, ~~quelques~~ étudions et élaborons l'humanité d'un point de vue strictement philosophique. Cette manière de procéder est légitime, puisque la grâce ne détruit pas la nature.

Quelle est l'origine abolute de l'humanité, et quelle est sa fin abolute ? Pour ce comprendre, il faut assister à la naissance même de l'humanité. L'homme, dit S. Thomas, se trouve à la limite inférieure de la hiérarchie des êtres intellectuels. des esprits purement constitutent une hiérarchie d'espèces absolument distinctes, qui subsistent en dehors de tout genre naturel.

Jesuit apr. 129

(2)

leur essence constitue un degré de perfection achevé. Chaque individu réalise une espèce unique. Ces espèces, hiérarchisées d'après leur degré de perfection, constituent un ensemble qui n'est d'autant plus un, qu'il est constitué par des êtres fondamentalement différents. Un ensemble hiérarchique, c'est à dire composé de parties hétérogènes, constitue une unité d'ordre; unité d'ordre essentielle quand les parties sont des essences hétérogènes. Un ensemble d'êtres homogènes, tels les hommes, ne constitue qu'une unité d'ordre accidentelle. Àinsi lors, on doit dire que deux hommes, qui sont essentiellement différents, sont plus uns, que deux chiens, qui comportent pourtant la même définition.

C'est ici que Aristote et Thomas nous faisons une distinction entre l'unité, propriété transcendante de l'être; et l'unité principale de l'espèce. Il y a une unité transcendante dans la même où il y a de l'être. Ainsi, les esprits pur A & B, sont en étant plus éloignés en perfection que B & C, sont plus uns que B & C. Un homme et un chien sont plus un, que deux chiens, et ainsi de suite.

Ces considérations nous permettront de comprendre comment prend naissance l'univers cosmique de l'espace-temps.

(3)

des esprits-piùs A & B sont plus éloignés en perfection, que les esprits B & C.

C'est à dire que plus on descend sur l'échelle des esprits, plus on ressemble à l'autre.

Si maintenant nous descendons cette échelle jusqu'au bout, nous devrions finir par trouver deux esprits qui se ressemblent de jupiter : deux esprits qui sont essentiellement égaux : deux esprits qui comportent la même définition. Mais ces deux esprits ne sont plus des ~~deux~~ esprits-piùs.

Alors que les esprits-piùs comportent une essence simple, il faudra ici décomposer l'essence, puisqu'elle doit être réalisée en plusieurs individus. Cette décomposition de l'essence ne peut être réalisée que par une composition de l'essence des essences individuelles : il faudra poser à l'intérieur de l'essence individuelle un principe d'opposition, un principe d'individuation, que nous appelons matière première. Là où il y a multiplicité d'individus dans une même essence, il y a essences composées : composées de matière et de formes.

Multiplicité d'individus homogènes implique opposition homogène : les parties de l'ensemble, tout en étant semblables, sont différentes les unes des autres : elles constituent une opposition homogène : elles constituent un ordre spatial.

Une essence complexe appelle une existence complexe: elle ne peut pas avoir un acte véritable (principi). Elle ne peut pas avoir une existence simultanément complexe, car, l'essence, malgré sa composition, est une. Mais, elle ne peut avoir son acte véritable que d'une manière successive: elle existe successivement.

Et cette succession doit être continue, puisque l'essence ne peut pas perdre son identité dans la succession: ce doit être toujours le même être qui existe successivement. Alors, un être à essence complexe, est un être qui dure successivement et continûment: c'est à dire qu'il est ~~l'espèce~~ spatio-temporel.

Il voilà l'effet de l'origine absolue et le fond de cet "univers de molécules" qui s'école, qui poursuit son perfection. Des espèces spatio-temporelles ne peuvent pas s'achever dans un seul individu. Elles effectuent une compensation dans la multiplication. L'humanité est une espèce qui s'enrichit par la multiplication.

Et nous allons maintenant comprendre pourquoi j'ai fait ces réflexions sur l'absolutisme: cette multiplication ne peut pas être le but de l'espèce humaine. Le but de cette multiplication, c'est l'unité de l'espèce: non pas une unité accidentelle, mais une unité essentielle: essentielle dans la mesure du possible. L'accidentelle n'est jamais fin.

(5)

Or, l'unité essentielle, ne peut être réalisée que par des parties hétérogènes. Or, l'humanité tend à se constituer pour se constituer en ensemble hiérarchique. Cet ensemble ne peut pas comporter des types différents, mais n'empêche, qu'en raison de la plasticité inhérente de la matière, les hommes pourront différer substantiellement, car la substance est racine des accidents dans lesquels nous pouvons constater une différence entre les hommes.

Cette unité hiérarchique de l'humanité est constituée par les différents degrés de perfection de ses individus. Il y aura des hommes supérieurs, et des hommes inférieurs. L'humanité imite à sa manière, à l'intérieur d'une même espèce, la hiérarchie angélique. L'égalitarisme se manifestera tout d'abord sur une conception matérialiste de l'unité :

Sur une conception de l'unité transcendantale, avec l'unité principe de nombre : unité qui implique une matière homogène, et qui est de l'ordre supra-spirituel.

On voit aussi comment l'abandon de la métaphysique, entraîne également l'abandon de la conception de l'unité transcendantale, à laquelle on substituera l'unité par confusion et anéantissement de la matière première. de Monisme sera un aboutissement logique de cette conception matérialiste de l'un et du multiple.

Alors que pour un Thorinck, l'univers est, dans sa très grande variété, infiniment plus rass que l'univers des Monists. L'univers Thorinck est si profondément un qu'il éclot en différences spécifiques et substantielles. L'unité de l'humanité Thorinck hiérarchique et infiniment plus profonde que l'unité d'une humanité égalitariste.

Je suis ici, nous sommes d'accord avec Nietzsche. Mais Nietzsche dit également que la masse est opposée en fonction des grands hommes. Si un peuple soit pour produire quelques rares turbulences. — En Thorinckisme, nous faisons une distinction. En tant que personnes, les élites intellectuelles sont directement subordonnées qu'à Dieu. Mais aucun être intellectuel fini et "personne pure." De par leur degré de perfection, elle sont hiérarchiquement subordonnées : et dans cette mesure, tout inférieur et fonction du supérieur. Et si cette idée est essentielle à l'anthropologie Thorinck, elle l'est d'avantage pour les individus d'une espèce. Si les hommes sont personnes, ils sont loin d'être des espèces subordinées : ils ne sont que des parties de l'espèce humaine : ils sont fonction de l'ensemble. Mais les hommes ne sont pas des fonctions pures à la manière des espèces *infra-humaines*, dont l'homme est l'ordre l'entier raison d'être.

(27)

d'égalitarisme et donc une divinisation
de l'homme.

Je disais l'autre jour, que la théorie
de la récurrence éternelle de Nietzsche
et l'image de la faillite de son système.
Il a établi une hiérarchie à l'intérieur
de chaque cycle historique, dans son
cheminement vers les surhommes. Mais
les cycles sont à leur tour égaux. Il
cherche ainsi l'achèvement des choses
dans leur multiplication pure. Il retombe,
sur ce plan supérieur dans l'erreur
qu'il condamne à propos de la
structure des cycles individuels. Et cela
se comprend. Il n'avait pas de métaphysique.
Il a crié vers la métaphysique, mais il
ne l'a pas trouvée. Nous avons vu qu'il
ne connaît que l'art dramatique et
cosmique. Cet art est vrai: il est,
dans le domaine de la musique Beethoven
et Wagner. Mais cet art, comme cette
philosophie ne peut pas aboutir. Il ne peut
être qu'une phase — je ne dis pas
une phase exclusivement historique,
car il y a de l'éternel dans la vérité
du cosmos — ; il est une phase de
la vie de l'individu même: il faut
passer par ces hommes. Mais elle
ne peut pas se fermer, elle ne
peut pas s'achever: cet art ne
peut pas se reposer sur soi-même. Il
n'y a rien de plus profondément triste
que la IX^e symphonie de Beethoven, qui

Et une ode à la fin. Et le triomphe de la 5^e ne nous conduit qu'à la fin de la Symphonie.

Nous avons, nous avons une doctrine de la récurrence : mais notre récurrence n'est pas homogène et linéaire : elle est spirale. de rythme historique. Puis un mouvement ascensionnel : c'est à dire que le ~~sommet~~ sommet de chaque cycle est de plus en plus élevé. Ce rythme est essentiel à la nature, on le retrouve dans la doctrine de la génération et de la corruption. Il y a génération et corruption dans la vie concrète de la culture humaine. Et la grâce ne détruit pas ce rythme. Ce rythme pert l'ordre intégral. Il atteint même les théologiens.

La plupart des chrétiens ont une idée monstrueuse de l'histoire. de sommet de l'histoire serait du passé, et le monde serait dorénavant en état de dégénérescence. ~~Et~~ Nous descendons dorénavant aux enfers. Mais la masse des vieillards ont dit cela depuis le commencement de l'humanité. Cette idée paresseuse, défaillante et morbide, et pour un théologien ^{magistériste et} subtilement blasphématoire. ~~Et~~ les corruptions sont pour la génération : et quand il n'y aura plus de générations, il n'y aura plus de corruption. Et ce bras nous même sera assumé dans ~~et~~ la résurrection.

(9)

de monde ne s'achèvera qu'au sommet,
et son achievement sera une assomption.

Le surhomme de Nietzsche est caractérisé par sa volonté de puissance. Nietzsche fait appel à la force, voire même à un excès de force. Dans les cours précédents nous avons trace la dégénérescence de l'idée de l'habitus. L'homme s'est basé sur l'effort qu'on exige de lui : et Nietzsche s'est émancipé ~~de~~ de cette vengeance. Par ~~ses~~ ses appels, il a voulu réinstaurer l'habitus. Son cri a eu un retentissement, et le thomiste peut le reconnaître.

Sur la ^{notre} ~~notre~~ thomiste, le mot force peut avoir deux sens. Suivant le premier, ~~vers~~ la force n'est autre chose qu'une certaine fermeté d'âme ; ainsi entendu, elle ~~est~~ ~~notre~~ ~~notre~~ une vertu générale, ou pour mieux dire, une condition de toute vertu, puisque, au dire d'Aristote, il est essentiel à la vertu d'agir d'une manière ferme et inébranlable. Suivant le second, la force est une fermeté, dont l'unique fonction est de supporter et de repousser ces assauts, ces périls extrêmes dans lesquels il est le plus difficile de rester ferme. "Fortitudo est circa terribilia". C'est en ce sens que la

II 123/22.

force et dix vertus spéciales, pour autant qu'elle a une nature déterminée.

Mais la force est exigée de tous les hommes. Comment peut-elle être caractéristique des *surhommes*? Et si tous les hommes sont appelés à la force, c'est que tous les hommes sont appelés à être *surhommes*, ce qui détruit l'idée de *surhomme*, telle que nous l'avons exposée.

Oui, mais la vertu spéciale de force comporte plusieurs parties, dont deux sont explicitement réservées aux grandes âmes, à ceux qui sont naturellement grands, qui sont très grands : la magnanimité et la magnificence : "achis magnanimitatis non competit cuilibet sibi virtuoso, sed solum magnis." L'acte de magnanimité n'est donc pas donné à tous, mais réservé aux grands hommes.

Et le fait que ces vertus exigent une grandeur innée, et qui tient à la complexion physique de l'individu — nobilitas animae sequitur bonam complexionem corporis —, cette grandeur innée qui n'est que disposition, n'empêche pas que la magnanimité soit vertu : "Hec fames est contra rationem virtutis quod ex naturali complexione aliquis habeat naturalem inclinationem ad virtutem."

8'29, a 3, 2^{me}

8'23, 1, 3^{me}

Avant de traiter ces verbes, parlons d'abord de leur sujet, et de la disposition naturelle présupposée : car on peut être grand homme, sans être Magnanime, puisque la Magnanimité désigne la vertu, l'habileté greffée par la disposition. Ce sujet est une réussite de la nature. C'est le sujet qui est Surhomme au sens Nietzsche. Il est un ange, mais il n'est pas décidé s'il sera blanc ou noir : c'est l'habileté qui lui donnera sa couleur.

Mais cet homme est déjà Surhomme par rapport à la masse. Et ~~peut~~ ~~la distinction correspond exactement à ce que~~ ce que le temps appelle "hommes et imbeciles" chez les grecs. Et Surhomme est déjà pris ici en son sens absolu : c'est à dire comme vraiment opposé à la masse. Car les exigences de la Magnanimité sont tellement pressantes, qu'elles ne peuvent être réalisées que par des hommes exceptionnels.

Si nous prenons le qualificatif Surhomme en sens, les hommes de réellement de grand génie, qu'ils soient vertueux ou vicieux, rentrent dans cette catégorie. Ces hommes ~~peuvent~~ sont grands dans le vice, ou dans la vertu. Et les mauvais pourront ainsi une énorme puissance destructive : l'habileté mauvais ~~se constitue~~

12

correspondra à la disposition naturelle.

Notre revient donc à une question de définition. Cette définition est tellement très exigeante. Si nous définissons le surhomme par sa capacité de *Magnanimité*, la capacité devra correspondre aux exigences de la vertu de *Magnanimité*. Et par ce fait même, les génies unilatéraux, ne pourront plus rentrer dans cette catégorie. Mais si l'on veut appeler surhommes *un génie quelconque*, tel le *Mequin Schopenhauer*, — c'est la même question de définition.

On peut être physicien de génie sans être surhomme intégral. Dans bien des cas, une certaine étroitesse peut être très avantageuse dans certains domaines. Ainsi, aucun métaphysicien n'a été bon physicien. (J'aurais pu dire le contraire!) Cet exemple est typique. Car si le métaphysicien ne contribue rien à la physique, il sait assimiler le travail des autres, alors que le physicien peut ignorer l'existence du métaphysicien sans dommage pour sa science à lui — *et vice versa*, et l'histoire nous enseigne que la métaphysique des physiciens a retardé le progrès de cette science.

Désormais, nous devons quitter le surhomme de Nietzsche, pour le déposer - pour construire un surhomme plus grand. Cela ne veut pas dire que nous nions la signification historique des surhommes Nietzschéens qui sont de toute couleur. Car, même les mauvais génies jouent un rôle essentiel dans l'histoire. "Eham nata peccatum in bonum justorum cedunt." (Rom. Comm. p 120, Ille servat, sans le malin, les justes.

- La phie de Nietzsche est une philosophie anthropocentrique ; alors que la phie thomiste est théocentrique. La phie thomiste n'est pas une phie du surhomme. Pour elle, la question du surhomme est une question de phie appliquée. Mais cela ne veut pas dire que l'homme y est moins grand que dans une phie anthropocentrique. C'est le contraire. Une phie anthropocentrique pèche par exclusion. L'homme de la phie anthropocentrique n'est pas assez grand. En un sens, l'homme est trop petit pour occuper le centre de l'univers ; ~~et au contraire~~ et s'il l'occupait, l'univers serait à son tour trop petit. et si nous voulions un univers infiniment plus vaste, nous voulions "infiniment" un homme plus vaste.

(14)

Et c'est surtout ce dernier point que nous devons accentuer quand nous argumentons ad hominem. ~~Il est~~ Absolument ~~pas~~ ~~pas~~, il est faux de dire que les plus romantiques ont trop divinisé l'homme. Non, leur manière de le diviniser, n'est pas seulement un rabaissement de l'idée de divinité, mais également un rabaissement de l'homme. Ils n'ont pas le diviniser qu'en lui imposant des limites qui sont contre sa nature : car l'homme est par sa nature capacité de divin : c'est à dire qu'il est naturellement capable d'une surélévation ^{gratuite} ~~gratuit~~ ~~de l'homme~~ ^{de l'homme} le fait participer à la vie intime de l'abûre le plus pur.

C'est tout ~~le système~~ ^{le système} ~~thomiste~~ que nous opposons à la phis de Nietzsche : et c'est tout l'idéal métaphysique et chrétien, que nous opposons à l'idéal restreint et indéfini du surhomme de Nietzsche.

Car, en somme, Nietzsche ne nous a laissé qu'une description des signes extérieurs des ~~caractères~~ psychologique du surhomme : son idéal et son rôle ^{historique} sans doute infiniment supérieurs à ceux de la masse qui tend toujours vers la désintégration, mais cet idéal n'a pas été défini par lui. Et après avoir élevé le surhomme ~~au-dessus~~ ^{au-dessus} de la masse,

(15)

Et cet idéal n'était pas définissable
puisqu'il n'avait pas de métaphysique;
finalement cet idéal fut flou, et
s'il n'avait donné comme statut
sa théorie de la récurrence éternelle,
il n'aurait trouvé au niveau du
cosmos qu'une autre théorie
également désespérée et amorphe.

Mais Nietzsche nous a laissé
une description phénoménale du
surhomme, de sa grandeur observable.
Et c'est cela qui nous permettra
d'établir une comparaison étroite
entre le surhomme qu'Aristote
et Thomas ont également décrit
de cette manière. Et cette comparaison,
je la ferai pour nous-mêmes, pour
que nous ne soyons pas trop expressé
pour dévoiler le type psychologique
du surhomme de Nietzsche.

La démarche du IV^e livre qui traite de la force
de l'éthique à l'icomique, et une
démarche évidemment difficile. Aristote
y défend un type humain prosperum
qui est accusé par la masse de
prodigalité, d'orgueil, de paresse,
d'irritie, de dédain pour la masse,
de cruautés, d'indifférence, d'indé-
licatesse etc... En un mot, il
bête - méchant.

a

Ce sont là autant de débris tombés en cours de route. La chrétienté s'avance par des explosions successives : et chaque explosion de culture chrétienne comporte ses déchets ! des déchets qui ruprent le monde chrétien, le corps mystique du Christ en état de constipation de croissance. Mais n'oublions pas que ces déchets sont sortis du sein de l'église. Elle le protestantisme, et le calvinisme furent préparé, non pas l'église, mais ~~elle~~ dans la chrétienté adhéraient à l'église. Chacun de nous porte en lui un petit protestant ou un petit calviniste, un petit puritan. Nous vivons dans le danger : nous sommes de risqueurs.

Le puritanisme, cette doctrine pestilentielle n'a rien d'autre que le puritanisme, qui sévit durant des siècles dans le sein même de la chrétienté catholique, et qui a Corin d'Elle éteint, et notre danger plus prochain. X

La chrétienté doit progresser, et elle, comme les mutations, procède par bonds. Elle amène du nouveau. Ce nouveau, amené par les circonstances, et d'oubliée réalisée dans certains types supérieurs, étonne la masse la plus fidèle. Souvenez-vous quel révolutionnaire fut Thimon, tel combien les fidèles les plus sincères l'ont attaqué comme un dévouement des traditions, et un homme qui travaillait à la destruction de l'église.

Le mouvement ascendant est caractérisé par une certaine ivresse : une ivresse impétueuse pour tous ceux qui ne la connaissent pas : c'est l'ivresse du génie et du poète. XX

Je voudrais pour terminer m'arrêter à deux grands vertus, deux vertus intégrantes de la vertu cardinale de force : la magnanimité et la magnificence. Deux vertus dont les

théologiens, même catholiques ne parlent presque plus depuis des siècles.

Aristote, dans le 4^e livre de son *Ethique*
~~et~~ Nicomacheenne, et St. Thomas
dans ~~la~~ ^{la} ~~la~~ Somme Théologique q. 129 & 134
de la II de l'æ, y défendent un type humain
supérieur qui est accusé par la Massa de
prodigalité, d'orgueil, de paresse, d'ironie,
de dédain pour la Massa, de cruauté, d'indifférence,
d'indelicatesse, de brutalité - etc. etc...

de libéral et accusé de prodigalité, que la masse considère comme un vice très grave, alors que la parcimonie serait une vertu. Et quand il est loué par la masse, c'est toujours ~~pas~~ à cause de son utilité! Mais le libéral ne donne pas pour l'utilité. Il donne pour donner. Et c'est cela qui on trouve irraisonnable. Il donne, sans faire, il fait des sacrifices sans pain. Et il ne veut pas recevoir des autres, et quand il reçoit, il est gêné. "Ad liberalem pertinet ut rebumker superabundet in datione." Il donne au point d'avoir trop peu pour lui-même. Et l'homme le plus libéral, dit Aristote, est celui qui a ~~reçue~~ ^{en héritage} sa fortune, car celui qui l'a gagné par le travail s'y sépare difficilement: et tous aiment démesurément leurs propres œuvres: des "parentes filios, postae sua proemata." Comme ils n'ont pas comme l'indigne, ils dépensent d'autant plus facilement! Et quand il a gaspillé, il n'en est pas triste: et il ne croit pas au maxime de Simonides.

Mais alors, comment cet homme diffère-t-il du prodigue? Le libéral ne gaspille pas. Il donne avec mesure. Mais, n'est-il pas simplement juste de donner avec mesure?

Ethic. 665.

17

Et s'il est vertueux, pourquoi ~~il~~ donne-t-il plus qu'il n'est nécessaire? Mais, le libéral ne veut pas s'arrêter au nécessaire : il veut que ce qu'il donne soit un don, et non pas une dette. Et ainsi, il est dotématiste. Mais il est au juste milieu en ce qui il ne donne pas : il ne perte pas des pertes aux ~~propre~~ forces, comme le prodigue.

Le prodigue ne manque pas de virilité, mais de mesure. De parcimonieux s'arrête à l'utile, il ne donne que ce qui il doit, il s'arrête au nécessaire. Et les parcimonieux considèrent leur parcimonie comme une vertu. Et cela explique, dit Aristote, pourquoi ils ~~est~~ croient que la ~~prodigalité~~ libéralité est vicieuse : alors que la parcimonie est plus vicieuse que la prodigalité "prodigum multo maliorum illiberali," traduit St Thomas. Car, la parcimonie est incurable, alors que la prodigalité ~~est~~ "de facili curatur". Avec un peu d'exercice et de réflexion, le prodigue peut atteindre le juste milieu, tout en donnant démesurément. Le parcimonieux, au contraire, ne pourra jamais donner sans être certain d'une rétribution. Non pas que le parcimonieux désire ~~pas~~ la fortune des autres : et il n'accepte pas sans hésitation.

les dous ; car il pense que celui qui semble donner a des arrières-pensées, et il craint l'excuse pour la sécurité de sa propriété. Et dans certains cas, ajoute-t-il, les parcimonieux ont peur de la fortune.

de parcimonieux et incurable.
Il se trouve dans un cercle vicieux : et ce qui grave, c'est qu'il peut toujours faire appelle à la prudence. dire Ethie. p. 237 n° 697-8.

de libéral n'est donc pas naturel, si par naturel nous entendons ce qui arrive dans la majorité des cas. Et la nature, ainsi définie, tend in defectione. La masse tend vers le défaut.

~~de magnifique et excessif plus exorbitant que le libéral.~~

Cette distinction, commentée par Schomar, est essentiellement importante. Car la masse, par le fait même qu'elle érige la parcimonie en vertu, et qu'elle s'affre de se justifier, fait déja de la morale des sclaves.

de libéral et un homme exceptionnel, mais le magnifique l'est davantage. Si le magnifique est nécessairement libéral, le libéral n'est pas nécessairement magnifique. La magnificence surajoute à la libéralité la grandeur, quodam magnitudo.

la magnificence concerne des dépenses énormes en vue de grandes œuvres sombres, c'est à dire désintéressées, par opposition aux œuvres utiles. ~~Elle~~

~~Elle~~ Elle suppose du goût esthétique, et s'oppose ainsi à la profusion vulgaire, p. ex. celle des comédies musicales de Hollywood, que dans lesquelles il n'y a aucun rapport entre les dépenses et la valeur intrinsèque de l'œuvre. En donnant cet exemple je demeure fidèle au texte d'Aristote, car lui donne comme exemples les comédies des Mégaras, dans lesquelles les acteurs apparaissent en pourpre dès le premier acte.

Dans la magnificence, il y a tout de même une certaine disproportion entre les dépenses et l'œuvre, en ce que les dépenses sont plus grandes que l'œuvre, mais cela ne nuit pas à l'œuvre. ~~Il~~ Aux grandes œuvres il dépense largement et avec joie. Si il calculait trop ses dépenses, il serait ~~peut-être~~ parfisque.

"Quod aliquis sit multum diligens in computatione rapensorum, pertinet ad parva parvificationem." ~~quod~~ vice opposé à la magnificence.

Comme exemple d'œuvres magnifiques, Aristote cite toujours des œuvres d'art, des temples, des monuments, des œuvres, la musique etc.

Pourquoi Dieu, parfait, crée-t-il ?
N'ayant aucun besoin de la création ? Un
homme bâtarde peut le comprendre. Il
peut se convaincre sans peine en tirant
du profit. Un parfait ne peut le
comprendre.

Il n'y a pour les parents. Beaucoup de gens
en ont fait accident. Ils ne comprennent
comment on peut écrire avoir de l'appréciation
tout en sachant que ce sujet leur
donnera de la peine, et que leur intérêt
approuve des sacrifices.

(20)

de don aux pauvres n'est pas un geste de magnificence, mais de justice ou de liberalité. Aux yeux de la morale, la magnificence est un gaspillage, si q' elle n'est pas utile. Et dans la morale des esclaves, la liberalité pure, et la magnificence, quand elle ne nie pas leur valeur idéale, sont toujours inopportunus. Il y avait beaucoup de pauvres en Palestine au temps du Rôle Seigneur. Mais rappelons nous le passage de l'Évangile de saint Marc : 14 — X

Ce que vise la magnificence, ce sont les grandes œuvres désintéressées, et culturelles : des œuvres de l'esprit. Et ce qui est caractéristique ici, c'est le débordement, la surabondance : la richesse spirituelle gratuitement communiquée. Et ce débordement gratuit est essentiel au spirituel. Il y a diffusion gratuit de soi, dans la mesure où il y a bonté, et il y a l'onté dans la mesure où il y a de l'être. Plus un être est supérieur et spirituel, plus sa communication au dehors est gratuite. Dans l'ordre angélique, plus les anges sont supérieurs, plus la communication de leur connaissance et de leur amour aux inférieures devient gratuite. Il tout don de Dieu est absolument gratuit : la création, et la révélation.

La magnificence est un véritable triomphe de la spiritualité pure sur

(21)

la pauvreté parcimonieuse et purificante
de la matière.

Alors que la magnificence concerne essentiellement la diffusion au dehors, la magnanimité concerne surtout la qualité subjective du sujet considéré en lui-même: il ne concerne absolument pas le titre de noblesse qui n'a pas besoin de biens extérieurs pour s'exercer. De pauvre ne peut pas poser des actes de magnificence; et mais il peut être magnanime.

Comme la magnificence, la magnanimité vise l'honnête, le désintéressé, par opposition à l'utile. Elle a comme objets les honneurs. Et voilà une drôle de vertu: cf. II 129 c. (p 116)

Mais, la magnanimité, est-elle vraiment vertu? - Et voici les objections de la morale des esclaves: id. a 3 (p. 24)-(13)

Je ne vois pas sur quel point
tout cela nous mène très loin
de cette humilité purement négative
que Nietzsche dédaignait tant dans
la Chrétienté de son temps. Pour
St Thomas, l'humilité est incompatible
dans la mesure où elle exclut
la magnanimité. Et c'est là un
des points difficiles de la magnanimité:
on y frise presque le rictus de l'orgueil
et de la vanité.

Il ne suffit pas d'être ce que l'on appelle raisonnable : il faut avoir un jugement par conmaturatilité ; et cette conmaturatilité qui juge spontanément, suppose une grandeur d'âme naturelle.

On ne peut pas être magnanimus sans être humble : mais l'humilité est une partie de la tempérance, et la "materie temperantiae non habet de se aliquam magnitudinem," comme la force. On le voit, la tempérance n'est pas érigé ici en vertu cardinale suprême, comme elle l'est dans les Mores sans Métaphysique. Et il est très à fait remarquable de voir comment ces deux parties de la force ont graduellement disparues des traités de Théologie, après S'Thomas. Avec duns Scot, si je pris un fils aux textes que j'ai sous la main, "patientia et nobilissima fortitudo," alors que pour S'Thomas "patientia non est potissima virtutum ; sed deficit non solum a virtutibus theologicis, et prudentia, et justitia, quae directe statim hominem in bono ; sed etiam a fortitudine et temperantia, quae retrobunt a majoribus impedimentis." (II 136 a2, c).

Et j'ai cherché en vain dans des traités de Théologie morale. Un rare auteur mentionnerait ce vertu dans une division générale, mais

sans commentaire. Ce n'est que depuis quelques années que les théologiens dominicains les ont réintroduits dans leurs traités moraux.

Et ce fait est extrêmement significatif! Si ces verbes ont disparu des traités, c'est qu'elles ne suscitent aucun intérêt, et cela est grave; et on peut même se demander si elles ne furent pas suspectes!

De lexibra Ces verbes sont peu pratiques: quandam difficultatem disaient d'après St Thomas, comme d'ils désespéraient, ces grands hommes. Mais cela n'empêche pas qu'elles sont le couronnement de ce qu'il y a de plus grand dans l'humanité.

"Magnanimitas et omnes quidam omniu[m] virtutum. Quia per magnanimitatem omnes virtutes efficiuntur majores, eo quod ad ad magnanimitatem pertinet operari magnum in omnibus virtutibus. Et iterum non sit magnanimitas sine aliis virtutibus... hinc difficile est hominem magnum esse." (749)

des théologiens ont vu le danger de vanité dans la magnanimité. Et, comme ils ont toujours eu plus peur de la vanité que de la pusillanimité, on comprend leur préférence. Mais ceci au contraire n'est pas thomiste. Car pour S Thomas,

la vanité est moins grave que la pusillanimité, quoiqu'en pense la vulgaris multitudo. "Pusillanimitas deterior est... Vitium quod magis ~~opposatur~~ accidit propter majorum inclinacionem naturae humanae in ipsum, magis opponitur virtuti, ~~esse et ad hoc~~ ~~excessu~~... Manifestum est autem, quod magis accidit aliquos esse pusillanimos... Et sic præter pusillanimitatem magis opponi virtuti." (790)

da pusillanimité, dit Aristote, n'est pas considéré comme une vice, mais simplement comme défaillant.

Après ces considérations, il est difficile de voir ce que Nietzsche aurait apporté à l'idée du Surhomme au point de vue doctrinal. Il faut même ajouter que son idée se démarque très inférieurement à celle-là. Mais au point de vue historique, Nietzsche constitue pour ainsi dire un moment dialectique dans l'évolution de la vie culturelle. Il a réagi contre l'égalitarisme qui était et qui est encore en fait : égalitarisme qui s'activera dans le communisme, égalitarisme poussé jusqu'à la destruction de la personnalité, pour se perdre dans l'être un ensemble un de la vanité de la matinée premièr.

(25)

En réagissant, Nietzsche a implicitement affirmé les droits de la Spiritualité, spiritualité qui a horreur de l'uniformité, de ce que les hommes appellent l'ordre. Il a démontré la faillite distique de la morale des esclaves. Et en ce faisant il nous a servi. — J. Sartre

La théologie devrait continuer l'étude de ce sujet, mais cela passe ma compétence. Je voudrais et de même faire allusion à certains points que le théologien pourrait vous exposer.

— Il est vrai de dire que tous les hommes sont égaux devant la grâce de Dieu. C'est à dire que la nature, quelque soit son degré de perfection, ne peut poser aucun obstacle vis à vis de la grâce, ni imposer une mesure : Dieu la donne gratuitement et dans la mesure où il veut. Et ainsi, un homme très inférieur, peut être surélevé au-dessus du plus grand génie. Mais cela ne veut pas dire que la grâce renverse l'ordre naturel. Elle fait tous cela sans faire violence à la nature : — tout cela est réalisé suaviter. Et il ne nous appartient pas de porter jugement sur le tout nouveau qui résulte de la surélevation. Mais la hiérarchie doit être maintenue.

Le corps mystique du Christ qui embrasse les hiérarchies angéliques et la hiérarchie humaine est essentiellement hiérarchique à son tour, et cela sans devoir faire violence aux hiérarchies naturelles.

On comprend bien pourquoi cette idée est si peu boutonne, — l'idée d'égalitarisme alors étant si facile, et simplificatrice. Il est si facile de dire que, étant donné l'ordre divin naturel, la nature ne vaut plus rien. Mais cela n'est pas que facile, — c'est une hérésie.

~~de la première dont nous avons~~
~~présente le surhomme~~

On pourrait encore ajouter à ceci, que le Saint, n'est pas nécessairement un surhomme tel que nous l'avons décrit. Il est surhomme, sans doute, mais dans un sens infiniment plus transcendans. Et c'est là une distinction très importante. Car tout homme est appelé à la Sainteté, alors que tout homme n'a pas l'étoffe du génie.

~~Et, au contraire~~

Et maintenant une réflexion finie pour terminer cette série de cours.

Nous avons étudié l'idée de hiérarchie dans la création entière : l'univers entier est essentiellement hiérarchique : c'est la façon d'imiter la Sainte Trinité. Mais nous ne nous sommes arrêté qu'à la structure naturelle que peut déceler la philosophie. Sans doute, cette hiérarchie naturelle ne fut pas troublée, si renversée — cependant, l'élévation à l'ordre suprême naturelle — ~~de sa nature d'œuvre humaine y a introduit~~

a assumé cette hiérarchie universelle dans une nouvelle hiérarchie que l'on ne sait pas mesurer avec des natures : une hiérarchie qui montre de façon absolument cachée pour nous, que l'Esprit de Dieu est si surabondant qu'il souffle sans mesure et où il veut.

Car ce ne fut pas le premier des anges, ni quelque génie humain tapageur, — mais une simple femme, une mère, une vierge qui a mené une vie si croisée, et dont l'Ange a dit qu'elle était pleine de grâce et que le Seigneur était avec elle : — c'est elle qui a été élevée, non seulement au sommet de la hiérarchie humaine, mais au sommet de la hiérarchie universelle : — celle que nous invoquons "la reine des anges" !

27

Nous avons présenté le successeur
d'une Mère en peu tapageuse.
Nous nous sommes beaucoup arrêté
aux signes humainement manifeste
de la grandeur. Et sans doute
nous avons toujours eu devant l'esprit
un homme, alors que cette une
simple femme, une Mère, dont l'ange
a dit qu'elle était pleine de grâce,
et que le Seigneur était avec elle,
une Vierge qui a mené une vie si
cachée, qui a été élevée au sommet
de la hiérarchie humaine et
angélique : la reine des anges.

La magnanimité est-elle une vertu?

Difficultés : 1. "Le magnanimité ambitionne les plus grands honneurs." Or, la vertu se tient dans le juste milieu.

2. Qui a une vertu les a toutes; mais on peut en avoir d'autres sans avoir celle-ci: "Celui qui n'a qu'une médiocre valeur personnelle et qui s'en contente est un modeste, mais ce n'est pas un magnanimité."

3. N'est-elle pas plutôt dans le corps que dans l'âme qui est pourtant le siège de la vertu? "La démarche du magnanimité a quelque chose de lent, sa voix est grave, sa parole, posée."

4. N'est-elle pas contraire à l'humilité? "Le magnanimité se juge très méritant et méprise les autres."

Aristote ne reconnaît-il pas au magnanimité des caractères bien éloignés de ceux de la vertu? l'oubli des bienfaits; l'indolence et la lenteur; l'usage de l'ironie en parlant au vulgaire; la difficulté des relations; la recherche des choses belles plutôt que des choses utiles.

Conclusion: La vertu morale consiste à user des autres biens de façon à sauvegarder le bien moral qui est le vrai bien de l'homme. Or, parmi les biens extérieurs, ~~xxxxxx~~ l'honneur tient le premier rang. Donc la magnanimité, qui règle l'honneur dans ce qu'il y a de grand, est une vertu.

Solutions: 1. Aristote répond que "le magnanimité est dans l'extrême par sa grandeur même", puisqu'il vise à ce qu'il y a de plus grand; "mais il est dans le juste milieu, parce qu'il est comme il doit être", il y vise d'accord avec sa raison, "il s'estime à sa juste valeur", prétendant seulement à ce dont il est digne.

2. La connexion des vertus ne doit pas s'entendre des actes de ces vertus; en ce sens, pour posséder une vertu, on devrait produire les actes de toutes. L'acte de magnanimité n'est pas donné à tous, mais réservé aux grandes âmes. C'est par rapport à leur principes, qui sont la prudence et la grâce, que toutes les vertus sont connexes par leurs habitus qui coexistent dans l'âme, soit déjà formés, soit en disposition prochaine à l'être. Aussi, celui à qui l'acte de magnanimité n'est étranger peut cependant en posséder l'habitus, qui le prédispose à faire cet acte, si sa situation l'exigeait.

3. Les mouvements du corps s'harmonisent avec les pensées et les sentiments de l'âme. La magnanimité doit donc aussi s'extérioriser. L'empressement vient de la foule des choses que l'on veut faire; le magnanime ne s'arrête qu'aux grandes choses, qui sont peu nombreuses mais exigent beaucoup d'attention, de là sa lenteur. L'acuité de la voix et la vivacité du langage accompagnent l'esprit de dispute à propos de tout et de rien; le magnanime ne discute que ce qui en vaut la peine. Ces traits qui correspondent aux sentiments du magnanime sont naturels à celui qui est né avec une grande âme. (25)

4. Il y a dans l'homme un mélange de grandeur qui vient de Dieu et de faiblesse qui vient de lui-même. La magnanimité fait que l'homme se voit grand en considérant les dons qu'il a reçus de Dieu: si c'est une âme capable de grande vertu, il tendra à la perfection; et ainsi usera-t-il de la science, de la richesse et de tous les autres biens. L'humilité fait que l'homme se voit

grand en considérant les dons qu'il a reçus de Dieu: si c'est une âme capable de grande vertu, il tendra à la perfection; et ainsi usera-t-il de la science, de la richesse et de tous les autres biens.

L'humilité fait que l'homme se voit petit en considérant sa propre faiblesse. De plus, ^{la} magnanimité ne prête pas attention à ceux qui manquent des dons de Dieu, en ce sens qu'il n'aura jamais pour eux des égards injustifiés. L'humble honore ses égaux, respecte ses supérieurs, à cause des dons de Dieu qu'il voit en eux, "A ses yeux, le méchant est digne de honte, mais il honore ceux qui craignent Dieu." Ces deux paroles sacrées peuvent s'appliquer, l'une à la magnanimité l'autre à la magnanimité, l'autre à l'humilité, qui ne sont pas contraires, quoiqu'elles semblent agir en sens contraire, mais elles se placent à des points de vue différents. (26)

5. Ces caractéristiques attribuées au magnanimité ne méritent aucun blâme, mais, au contraire, un éloge transcendant, si on les comprend comme il faut. Le magnanimité oublie ceux qui lui ont fait du bien, en ce sens qu'il lui est pénible de recevoir des bienfaits sans y répondre par de plus grands, ce qui est la reconnaissance parfaite dans laquelle il prétend exceller comme dans toutes les vertus. Il est indolent et peu empressé, non par négligence de ce qu'il doit faire, mais parce que, au lieu de se meler d'une infinité de petites choses, il se réserve pour les grandes. Il emploie l'ironie, non par manque de sincérité et pour se déprécier lui-même, mais comme un voile qu'il jette sur sa grandeur même, surtout vis-à-vis du vulgaire: " il se montre grand et fier envers ceux qui sont dans les honneurs et la prospérité, mais d'une bienveillante modération avec les gens de condition seu-

moyenne." Il ne peut vivre avec personne, ce qui veut dire qu'il n'est familier qu'avec ses amis, car il ~~est~~ est ennemi déclaré de la flatterie et de l'hypocrisie qui sont le partage des ¹âmes basses. Il entretient pourtant avec tous, grands et petits, les relations convenables. Enfin, il préfère ce qui est dénué d'utilité, mais avec discernement, c'est-à-dire ce qui est bien et honnête; en toutes choses, il fait passer l'honnêteté avant l'utile, car ce dernier suppose une dépendance que la magnanimité repousse. "

2. Le magnanimité, en vertu de ses hautes intentions, doit donc surtout réaliser ce qui grandit et éviter ce qui diminue. C'est une grandeur que d'être bienfaisant, de donner du sien et de rendre plus qu'on a reçu; le magnanimité se porte comme de lui-même à ces actes de vertu, non pour eux-mêmes, mais à cause de ce qu'il y a de grand en eux. C'est une petitesse, au contraire, que de faire si grand cas des biens ou des maux extérieurs qu'on efface, à leur occasion, la justice ou une autre vertu; ou encore, de dissimuler la vérité, par peur de la dire; ou encore, de se plaindre et de montrer ainsi sa faiblesse d'âme. Le magnanimité évite toutes ces pettesses, précisément parce qu'elles sont telles et qu'elles s'opposent à la grandeur et à l'excellence.(27)

3. Toutes les vertus ont une beauté spéciale qui est propre à chacune d'elles; mais la magnanimité leur donne un surcroit; elles les pousse à de grandes œuvres, et ainsi elle les grandit toutes."

la Force.

"..Perferre molestias, et si habeat junctum sibi
pati, tamen plus dicit actionem quam passionem. Ille enim
dicitur molestias perferre, qui perfecte eas fert, hoc est,
qui in eis non succubit, sed qui eis supereffertur; et
talis vere dicitur fortis, quia non solum non deducitur,
verum atiam magis agit quam agatur; et hoc est proprium
ipius fortitudinis." III Sent., d.33, dub.3, p.729.

"..Patientia ad fortitudinem reducitur et aliae plures, quae sunt ipsius species materiales, secundum quod innuant tractatores morales" III Sent, d.33, p.721.

référence à Cicéron et à Aristote.

"..Fortitudo multos habet ramos ab una radice procedentes, ut perseverantiam, patientiam, fiduciam, quae induunt unam rationem." IV Sent., T.IV, p.322 a.

" Liberalitas

- a) fit ex amore,
 - b) facit dare sine exigentia,
 - c) est dare velociter,
 - d)

" Dom m fortitudinis ast

- a) ad perficiendum operationes viriles,
 - b) ad prosternendum aeras potestates,
 - c) ad preferendum mundiales tribulationes.

" Fortis et strenua (B. Mirgo), viriliter pugnans,
nobiliter triumphans, et sublimiter regans.

Richard Schulz

This image shows a blank, aged, cream-colored page, likely an endpaper or flyleaf of a book. The paper has a slightly textured appearance with some minor discoloration or foxing. A dark, vertical binding edge is visible on the right side, and the left edge shows the white margin of the page.



Sur l'inégalité naturelle des hommes
m. dans l'état de nature intègre:

II Sent., d 44, § 1, a 3.

Ia § 96, a 3 § 4.

Ia § 92, a. 1, ad 2.

Opusc. XI (Edit. Romm 20)

lib. II c IX (Mand. p. 362)

" III c IX (p 396)

Qd ultima felicitas homini non consistit
in actibus virtutum moralium.

III c p. c 34.

{ La liberté ne consiste pas à pouvoir faire
le mal. Cf. Bodley: libertas 3.

Principia magis et minus non sec. essentia,
sed sec. dispositionem subjecti: Bodley
liberum arbitrium 23.

On principia, sec Arist. Eth. VI c 107, § 11 init.
p. 143.

In modern music: he didn't know we had it in us.