

S. Kierkegaard (1813-1855)

Princeton Translations of Kierkegaard. P. Univ. Press.

A Kierkegaard Anthology, edit. by Robert Bretall; introd. 1946.

Gabriel Marcel

Existentialisme chrétien: Gabriel Marcel. Présence, Plon, Paris 1947.

Martin Heidegger

La phil. de ^{M.}Heid. - A. De Waelhens, Louvain 1943.

Karl Jaspers

Karl Jaspers et la phil. de l'existence. - M. Duprenne et P. Ricoeur.
Éditions du Seuil, Paris 1947.

"...Aliquid potest dici bonum..... dicitur ens." (A. D. de veritate, q. 21, a. 1, ad 2)
- Voir toute cette question, de même que le commentaire sur le De Hebetudine de Boèce.

3. Voilà donc un objet de souci ("Sorge") pour la créature raisonnable tant qu'elle n'est pas confirmée dans le bien absolu: le fait qu'elle peut être absolument sans être bonne absolument. Pour la créature raisonnable confirmée dans le mal, son inaliénable "être absolu" n'est plus qu'une cause de désespoir. Pour elle, il vaudrait mieux n'être pas. Son être absolu est un "être de trop".

9. Comment l'homme doit-il devenir ce qu'il doit être? N'est-ce pas... qui...

Le "sorg" dont parle Heidegger, nous le trouvons dans la brèche entre l'"être simplicité" et le "bonum simplicité" de la créature raisonnable qui n'est pas confirmée dans le bien. C'est là encore là que nous trouverions l'angoisse et la crainte.

4. Depuis ses débuts la philosophie moderne s'est efforcée de contourner le problème du bien qui importe. C'est Hegel qui l'a ~~révisité~~ révisité et qui nous en a laissé une première solution nettement existentielle.

11

Après Hegel { être logique
être possible.

Notre être présent n'est qu'un "être"

de réalisme politique et
à sa manière existentielle



UNIVERSITÉ LAVAL
QUÉBEC, CANADA

Lumière curieuse qui fait de la contradiction le noyau le plus
rationnel et fécond de la réalité.

Toute contingence ontologique remonte à l'action de causes libres.
[Négligeant la négation du hasard et de la fortune].

("mon système")

Le domaine de l'univers n'est déjà assuré, il reste à
d'aller en prendre possession.

La crainte d'une action de celui qui prendrait sa
seule connaissance comme mesure de son action.

[Comment se fait-il qu'un médecin peut user
de ses conn. pourtant insuffisantes?]

1. Phil. mod., doct. & pratique d'émancipation de l'homme.
l'amènent à un syst. rationn. qui absorbe, qui
nie les hommes en le qu'agents "a proprio".
Négation de la distincl. irrad. entre la pensée grec.
et la pratq.; entre le néc. et le contemp.
On veut infirmer l'existence que la pensée.

~~De la Hegel~~

Solus. existentiél. de Hegel: le ciel est rationnel.

Or, ce qui est rationnel est comme ce doit être.

Donc, bien que les choses paraissent ne pas être
ce qu'elles doivent être, elles sont ce qu'elles
doivent être.

Quoiqu'il en soit de la nature, n's sav. qu'il
n'en est pas ainsi de l'homme. Th la sc. mod.
et la législation ont pour fin de rendre l'homme
ce qu'il doit être.

Tensions :

Vivant et inorganique.

Vivants entre eux - hommes entre eux

Naissance & Décadence.

Instabilité des œuvres - arts p. x.

des mœurs - .

L'homme a, ou lui, quelque chose d'étranger à tout cela,
qui, en fait, est la raison de tout cela.

I "Être" et "être comme on doit être".

1. Le problème soulevé par l'existentialisme n'est pas, pour nous, celui de l'existence. L'homme, nous dit-on, diffère des autres êtres qui l'entourent, par ceci qu'il a le "souci", qu'il est préoccupé de son être. Pourtant, dans la vie présente, dans les circonstances où Hamlet déclare : "To be or not to be: that is the question" —, le problème fondamental, le plus pertinent pour tous les jours de cette existence, ~~le souci principal de ma vie~~ ~~comme de la vie~~ ne regarde pas ~~mon~~ notre existence comme telle. Le souci principal est inaliénable ~~de ma vie présente~~ pour cet être qui est moi en ce jour, ne regarde pas le simple fait que j'existe et que je suis un être humain. Si mon existence pose, pour moi, un problème essentiel, elle n'en est pas elle-même la solution. Le problème qui soit ma notion d'existence, si troublée ma conscience d'exister, je sais que j'existe et que je suis moi. Par la raison, et plus fermement encore par la foi, je sais que, par delà ~~ce~~ cette vie nocturne ~~l'existence~~ ~~serai~~ toujours — "crawling between heaven and earth" — j'existerai toujours.

Je sais encore, et de jour en jour je le sais mieux, que je n'aurai jamais une connaissance parfaitement adéquate de l'existence la plus ~~propre~~ présente qui soit : comparée à une telle limite, l'intelligence finie ne saura jamais dépasser la condition de sagesse socratique. Mais ce n'est pas la pauvreté de cette connaissance qui ~~pose~~ pose mon problème de l'existence et qui fait l'objet de mon souci. ~~Mon existence n'est que le commun~~ ~~éloigné de cette~~ de cette question qui est mienne et dont la solution doit être mienne, mon existence n'est que le communément éloigné. Mon souci est éveillé par un aspect de mon être que je n'atteins pas, ~~la considération~~ tant que je me borne à le considérer quant à ce qu'il est absolument.

Quel est donc, ^{pour moi} ce problème fondamental de mon existence? Il se présente à moi dans la distinction entre "ce qui est" et "ce qui devrait être"; entre "ce que je suis" et "ce que je devrais être". Suis-je comme je devrais être? Serai-je comme je devrais être? Voilà

la question que je me pose tous les jours, à tous
les instants de ma vie ^{et responsable} consciente, — question bien
simple que je ne puis cesser de me poser et à
laquelle je dois répondre par ~~la~~ la vérité
pratique de l'action droite. Fais-je ce que je
dois faire? Que dois-je faire pour comment
dois-je faire pour faire ce que je dois faire?
Ce n'est qu'en faisant ce que je dois faire que puis être
~~comme~~ comme je dois être. Voilà la sorte
d'être qui fait l'objet de mon souci ~~qui~~ lequel
embrasse même mon application aux problèmes
spéculatifs: est-ce que je fais en ce moment ce
que je dois faire en m'appliquant à la différence
entre la limite d'une variable et la limite d'une
fonction, à la distinction de l'essence et de l'existence?

Quand même un homme aurait la sagesse, la
puissance et la richesse de Salomon, ce problème
fondamental, son existence — d'être un homme
de bien — subsisterait toujours. Le pouvoir qui m'est
confié, comme mien, d'être ou de n'être pas comme
je dois être, et comme je puis être si je veux, ici et
maintenant, voilà qui est le principe prochain ~~de mon~~
~~problème de mon existence~~ du problème de notre existence.

~~"When we have shuffled off this mortal coil" — jusqu'à~~
~~je pourrai pourrai sera notre nous aurons ce pouvoir~~
~~fragile. Et ce pouvoir fragile sera notre tous les jours incertain~~
~~jour de notre "être vers la mort".~~
~~de notre être-vers-la-mort.~~

C'est l'être immuable ~~qui~~ passager qui sera ~~mon~~ mien dans
le non-être de la mort qui fait l'objet de mon souci —
"When we have shuffled off this mortal coil".

2. Mais c'est là une question morale, dira-t-on, voire
prudentielle, prudentielle le problème de l'existence
devrait nous ravir et nous transporter dans les
"hauts" de la métaphysique. Certes, mais nous
passons d'existentialisme, souvenant à Kierkegaard,
à Heidegger, souvenant au problème de l'existence

Il ne me suffit même pas de
connaître ce que je dois faire,
encore faut-il que je le fasse:
la réponse, ~~et c'est la réponse~~
l'unique réponse, est dans
l'action. C'est ~~notre être dans~~
~~l'action~~ la qualité de notre
être dans l'action qui importe
avant tout.

3
tel que traité par un Kierkegaard
ou un Heidegger.

dont il est question chez un Kierkegaard
et un Heidegger. ~~La métaphysique~~ Et pourtant, même
à son mot à dire sur ce sujet.

Il y a une propriété de l'être qui
semble rayer d'avance notre problème. En
effet, tout être est bon, puisque "ens est bonum
convertuntur". Mais s'ensuit-il que
tout être est ce qu'il doit être ? qu'il a
la bonté qu'il doit avoir ? Du seul fait
qu'une chose est, et de ce qu'elle est
absolument, peut-on conclure qu'elle est
bonne absolument ? Si tout être est
bon en tant qu'il est ^{mais} la division de
l'être ne correspond pas directement à
la division du bien.

L'être, en effet, se divise en "esse
simpliciter" et "esse secundum quid"; et
le bien, lui aussi, en "bonum simpliciter"
et "bonum secundum quid". (*) Mais il
n'y a que l'être absolu de Celui-qui-Est,
~~qui est~~ de Dieu qui est son être, qui soit
absolument bien.

un homme
est être,

→ Dans la créature, l'être absolu, envisagé purement comme tel, est seulement
bien "secundum quid". L'être de la créature n'est absolument bien que par
certaines perfections qui sont de l'être accidentel. Dès lors qu'il s'agit de l'homme, et de ce
il ne suffit plus de considérer en lui seulement le bien qui se convertit avec
son être ; il faut considérer le bien qui divise l'être, et se porter vers les
propriétés et relations surajoutées à son être absolu. C'est d'après qu'il
aura ou n'aura pas ces dernières ces perfections qu'il sera bon absolument
quand il doit les avoir qu'il sera bon absolument ou mauvais.

(*) Espir ici la note ci-jointe

En marge de l'existentialisme.
II^e Partie

1. Le véritable problème soulevé par l'existentialisme, ce n'est pas celui de l'existence. Pour nous, "to be or not to be" n'est pas la question. Le "souci" principal de ma vie présente ~~est~~ ne regarde pas le simple fait que je suis un homme et que j'existe. Si mon existence pose un problème, la solution ne se trouve pas dans la ^{question} de l'existence. Si ~~je suis~~ ^{je pense} que j'existe, ma notion ~~de l'existence~~ ^{de l'existence} et ma conscience d'exister, je sais que j'existe; par la raison, et plus fermement encore par la foi, je sais que j'existerai toujours. Je sais tout aussi bien que je n'aurai jamais une idée parfaitement adéquate de l'existence. Mais ce n'est pas ~~cela~~ qui fait l'objet principal de mon souci. Mon existence n'est que le commencement du problème - de mon angoisse, peut-être, et de ma crainte.

La pauvreté de ma
raisonnement spéculatif

2. Quel est le problème fondamental ^{qui me pose} ~~posé~~ ^{mon} ~~mon existence? Il se présente à moi dans la distinction entre "ce que je suis" et "ce que je devrais être". Plus particulièrement entre "ce que je suis" et "ce que je ~~devrais~~ devrais être". Suis-je comme je dois être? Serai-je comme je devrais être? La question que je me pose tous les jours, à tous les instants de ma vie consciente, est une question bien simple que je ne puis cesser de me poser - et strictement pratique; c'est une question d'action: fais-je ce que je dois faire? Elle embrasse même mon application aux problèmes spéculatifs: d-ce que je fais en ce moment ce que je dois faire en essayant de comprendre la distinction entre l'essence et l'existence? Faire ou ne pas faire ce que je dois faire, ici et maintenant, "that is the question"?~~

Quand même un homme
aurait la sagesse de
Salomon, son problème
fondamental subsisterait
toujours.

2. Mais c'est là une question morale, dira-t-on, tandis que le problème de l'existence devrait nous ravir et nous transporter dans les "hauteurs" de la métaphysique. Fort bien. Considérons le problème au point de vue métaphysique.

Il y a une propriété de l'être qui semble rayer d'avance notre problème. En effet, ~~ce n'est pas un bon~~ tout être est bon, puisque "ens est bonum consequenter". Mais il ensuit-il que tout être est ce qu'il doit être? Ou seul fait qu'une chose est, et qu'elle est absolument, peut-on conclure qu'elle est bonne absolument? Si tout être est bon en tant qu'il est, la division de l'être ne correspond pas directement à la division du bien.

L'être, en effet, se divise en "ens simpliciter" et "ens secundum quid"; et le bien, lui aussi, en "bonum simpliciter" et "bonum secundum quid".

Existentialisme

En marge de l'.....

Introd.

Il y a dans S. Paul (I Cor. 15, 32) qui fait assez généralement scandale aujourd'hui : "Si les morts ne ressuscitent pas, mangeons et buvons, car demain nous mourrons". On trouve cette parole de mauvais goût; elle est excessive. Car, dit-on, si notre âme est immortelle et qu'il n'y ait point de survie ni de jugement, pourquoi se laisser auréoler démesurément dans la bombance et la boisson ! Elle resterait toujours les biens de la civilisation et de la culture ! On pourrait faire encore triomphe de la philosophie. Regardez M. le Professeur Schmalz - il ne croit ni en Dieu ni en l'âme mais s'écrit en M. Schmalz - et pourtant c'est un véritable gentleman, d'après lui-même (il respecte les opinions d'autrui); il est heureux dans sa famille, Madame est une femme fort distinguée et ses enfants sont très polis. Est-il raisonnable de supposer que ce distingué ait rien, et avantageusement connu, fasse ripaille pour la raison qu'il ne croit pas en l'immortalité ? Il observe la loi et même ne modifie.

Parlons donc de ~~deux~~ choses : de la mort et de la bombance, mais celle-ci fondée sur l'absurdité qui découle de la mort totale.

(a) La mort. ~~idée de la Sagesse~~ Nous verrons que, chez l'existentialiste Martin Heidegger, ~~le~~ le problème de la mort est le plus fondamental. Toute sa philos. est une justification de la mort. Être, désespoir absolu d'être; vivre, c'est vouloir la mort en vivant; pas simplement accepter la mort, mais y voir solution; mais pas de suicide: mais être-avec la mort - ainsi en triompher; ainsi liberté.

Compar. à Pagere, I 16 - II 9.

(b) Pourquoi, à demain il en sera comme ça... pour ainsi dire, pour ainsi dire, pour ainsi dire ?

- La mort, ni humaine, ni divine, ni absolue.

(c) L'absurde. "Le hasard nous a amenés à l'existence" fait dire la Sagesse. Il est donc au principe de notre être. Du coup, il est contingent et absurde pour nous.

- Nausée.

- Être et N. pp 34.

- Notre condition. sujet.

(1) [suite] Spéc. et pratq.

cf. Thibon, 144.

3x cognit. { spécul. → bien de l'intellig., dans comm. vérité. Affin. de maison
 { pratq. { comm. bien "factibile" ou "apilite": forme pratq.: savoir command. Type vérité spécul.
 { comm. du bien "ut movens", hic et nunc. Poud. vérité pratique, incommunicable.

L'idéal, hégélien, confond. l'intellig. avec le logique, veut infir. l'histoire de l'abstr. Même
 le contingent devient ce qu'il doit être de nécessité rationnelle.

Aussi passage continu du spéc. au pratq. complet.

On voudrait voir si clairement ce qu'on doit faire hic et nunc, que rien ne pourrait nous
 empêcher de la faire. Le passage à l'action se fait en vertu de la seule comm.

Tout poud., sans conseil, et précepte sans pure seule just.

d'inst. de Kierkegaard. d. de Gabriel Marcel, affirmation du contingent introduit. - mais

{ c'est elle
 { substituer "Toujours"
 { et régler par après. inter-
 diction, après-coup.

(2)

3. Contingence & irrationnel.

- Le réel possible est et non est.

Racine finitude des causes.

- Ceci manifeste contrap. des singuliers générables et corruptibles.

Car, si quelq. pour "ut plures", du côté individus isolément, chacun peut être celui qui exception.

Cf. de Anima, a. 18, c. : Natura non intendit.

- Pur per accidens : pure coïncidence sans signification.

C'est per accid. - mais c'est.

- Nunc : existence antérieure à essence.

Contingent pas prédéterminé dans causes : donc irrationnel. Aient rationnel du fait d'être là tout à coup.

- la dette de Socrate payée. Mais goano rationnel par coïncid. antér.

- pure coïncidence : coexistence avec tel voisin → situation déterminée.

- Qui suis-je là-dedans ?

1.° je suis. Je suis là. Nous sommes des êtres qui sont là. (Dasein, da-sein.)

~~Je suis dans moi-même, inest. au principe d'au-tant.~~

2.° je dois ma nature au fait d'exister : je ne suis pas la nature humaine.

3. la nature ne m'a pas voulu absol^t.

4. je suis dans leau : rien ne me regarde, s't moi, mais inestitude au {maine. tems

5. Solitude. P.x. accusé injust^e.

Donc, punis moi.

- Suis de la mort.

La pure coïncidence
comme objet abstrait

(c) Être-avec-la-mort et existence authentique.

1. Heidegger distingue l'existence hum. $\left\{ \begin{array}{l} \text{authentique} \\ \text{inauth. ou déchuë.} \end{array} \right.$

(a) La déchéance du Dasein perdu dans le Mitsein.

Le "On" - das Man - l'existant inauthentique: le chacun, & personne.

L'existence de tous les jours: "Alltäglichkeit": le jour de l'homme.

Le "On", caractérisé par le langage commun: le bavardage, le capotage, l'ambiguïté - "on dit".

C'est la vie de dispersion, d'aliénation.

Les hommes se contentent de vivre ~~ou paraître~~ ~~paraître~~ conformément, ou de paraître conformes à l'opinion de l'on.

Tous et chacun ont un certain être dans l'"On". Il y a ce qu'"On" pense de vous - mais plus important, il y a ce que vous pensez de ce qu'"On" pense de vous.

Ainsi, on veut qu'"On" pense bien de nous conformément aux espérances de l'"On".

Les principes les plus généraux de l'"On" sont dissimulés ~~mais dans l'équivoque~~

par l'équivoque, le simplisme. Par exemple, l'"On" classe les hommes en "progressif" et "réactionnaire", "communiste" et "gauche" et "droite". Parfois subdivisions.

La plupart des hommes ~~s'efforcent~~ se laissent lyanniser par ces cadres de l'"On". La "douceur humaine" de l'humanité.

(b) La dissimulation la plus importante, où l'"On" recourt le mieux, c'est celle de la mort.

La mort, chose qui arrive à l'"On". "On meurt", "tous les hommes meurent", "tous meurent un jour". "un jour", "bientôt", etc. La mort chose abstraite. "Death in Hollywood".

Quelque chose qui arrive au forme d'un événement.

La possibilité réelle d'une mort imminente est dissimulée.

Négation pratique de la mort: du fait qu'elle est la mesure de notre vie; que c'est à la mort que nous acquiesçons l'être définitif.

(c) La mort dans le marxisme.

Aucun souci de l'être du soi.

La mort individuelle, perdue dans la généralité: tte chose contient principe de sa destruction: contrad. dans l'essence des choses. Seul matériel est mortel, éternel et indestructible.

Complète aliénation du soi dans l'an.

On se sacrifie pour l'humanité qui bientôt ne sera plus.

Tout cela pour la sécurité de la vie.

Renversement complet: l'apathie, la croyance à l'immortalité s'appelle aliénation et réactionnaire.

Cependant tension { dégoût de sacrifice total;
négarion d'une véritable finalité.

Demain, il en sera comme si ns n'avions jamais existé;

Donc, que l'on ait été juste ou non...

" " " existé ou non... Pas de souvenir.

Pourquoi tte cette violence?

Pourtant, la mort mesure en tout qui condition de liberté:

liberté d'action; fin justifié moyens; aucun jugement suprême.

il n'y a que le jour de l'homme.

(d) Dans l'existentialisme: la conscience d'être un existant vers la mort est la condition fondamentale de l'existence authentique.

Mais Heidegger est négatif. Projets...

Pour nous? Parmi ttes les choses terribles, la mort l'est le plus.

2. Notre position: Nous distinguons l'existence suivant la { jour de l'homme
jour de Dieu.

I Cor. 3, 12-15

4, 3-5

Thesol. 5, 1-7.

La solitude humaine. L'homme étranger pour l'homme.

In Marxism

No concern about being of the self.

All doomed to perish - only lifelike matter indestructible.

Death of indiv. self lost in generaliz.: antinomy of being & of non-being \rightarrow becoming.

Preoccupation about death a limitation & reactionary.

Yet a tension, arising from demand for extreme sacrifice
(negation of any definite purpose.

For tomorrow, as if we had never been.

Cause, whether just or unjust....

Yet, why all the violence?

Nevertheless death a measure: condition of freedom; any means for an end.

Existentialism

Man characterized by concern for our being.

Care is concretization of this quality: it is the being of man.

But care is about the absent & the future.

In this we see that our being is incomplete.

Complete being lies in future.

Yet, main event in future: death: affects totality of our being.

Death may be viewed later: { what completes & ends as term of a certain course;
as a possibility of our very being.

Not just any possibility: but a proximate one: how old enough to die.

Difficult to seize the fulness and impending nature of "my" death:
more particularly, my being as "being-toward-death."

Death later: - as inauthentic fact of the world: happens to everyone; hence, to no one in particular; will happen to me later. Thus, lost in generaliz.; conceived as the end of a journey. We flee from the nature of our own being: lose ourselves in what is not us: we do not face what and that we are: distracted from the self.

- as authentic reality: when we face death undisturbed.

The possibility of non-being the most important thing about our being.

Only when we resolutely face this, are we, conscious of, what we are, and possess the meaning of our being.

Only then are we truly free and do we transcend our being.

Thus we cease to have petty cares: fears about this and that. Free from dispersion.

Existentialism - work to do

53
Death as inauthentic fact? Happens to every one. Lost in generality of death. — Something that will happen to us later. End of a journey. Thus we flee from full consciousness of death — from our very being, which is "being toward death" as to all that it is from the very beginning. Hence we are lost in banal existence, distracted from self. Existence can be that of an authentic self only when we face death undisguised.

The resoluteness with which we face death is our freedom: for we cease to have petty cares. The petty things we must do, never carry us off, never ensnare us. Whatever we do, we first person ourselves. Our freedom toward death insures us freedom in all our projects: we are never strangled in them. (just the reverse of Marxism on this point). All we do rests on this void.

This freedom lies at the very source of our being: it is the expression of man's lack of a definite nature. Having no nature, he is free to make his own source.

Man must not have a nature: for then predetermined to act in a given way. *Operari sequitur esse*. The freedom, actually acquired in facing death is proof of our lack of nature & as determinate and inescapable first givenness.

Our position. Death measure of our being good.

Why our "care" about being. Because distinction Problem for us "individuality" not to be or not to be...

{	ess simpl.	formal
	ess sec. guid.	formal simpl.

Existential. reproach to spec. philoso.

Actually, a probl. of practic. sense & of prudence.

Death is our measure, the kind of being we shall have depends upon goodness at death.

We are free only when we are good simplifiers: then alone ready to face death. ~~Before~~ In this life, only the virtuous man is a free man.

If a man enjoys freedom in himself: like horse: freedom of incalculability.

Hence, existential. 1° about the good. — Function of good in Aristotle. Remarkable conclusion of modern philosophy.

En Marge de l'Existential.

La littérature existentialiste

1. d'indignation des philosophes modernes contre l'existential. en général, et plus particulièrement contre le caractère sordide des pièces de théâtre et des romans, mûre, des événements abstraits. -
- contre le désespoir de l'homme, "littér. de Salomon", "fonction sereine", "odeur d'œufs, de plomb et de latrines".
- Par conséquent trop vite. "Si Dieu n'existe pas, tout est permis".

(a) Il y a, dans la philosophie moderne un esprit de sérieux auquel elle n'a pas droit. La dignité et la décection humaine sont des forces, si Dieu n'existe pas et si demain il en sera comme si on n'avait jamais existé.

Il y a justice poétique dans le désespoir et même vulgarité et incertitude de certaines litt. exist. Au moins, il a l'avantage d'être radical - pas tiède - pas ombrageux.

~~(b) Héros de Kierkegaard, comme les choses difficiles~~

L'effort qu'exige de moi la société, la pensée de la sagesse du monde est absurde si...

Toutes les prétendues "valeurs humaines", si nobles soient-elles, sont ~~trouvées~~ d'une vulgarité extrême, dès lors qu'on leur accorde une portée qui les dépasse. (Braum commutable)

(c) Il faut de soi, d'expérience, ce qui advenir à l'homme quand il veut se suffire; l'homme devient alors une passion inutile. Exist. ~~non~~ pour manifester nudité de la philos. moderne.

2. L'absurde.

cf. R. de Phil. p. 168. -

Absurdité radicale: l'existence elle-même.

3. Le nauséabond.

Surtout le ~~peu~~ ~~propre~~ manière philosophique moderne:

Philosophie: amour de la sagesse. Le philos. ne s'effraye pas, disparaît devant l'objet. S'il y a un objet, il s'insurge, pour attirer l'attention sur soi. Le mélange devient nauséabond. Les chapeaux. Parient leur temps à faire part du développement de leur pensée, à leur leurs profondes expériences philosophiques.

Nauséabond à cause de l'incompréhension de la sagesse et du M. qui prétend l'incarnement.

Peu de philos. doit vivre dans le jour de Dieu. Sa science doit tendre à cette compréhension. Par conséquent, dès qu'il veut vivre dans le jour de l'homme, désir de vivre, sophisme. C'est un art et un art.

Mais le sophisme grec avait qq chose d'honnête, le cynisme est honnête comparé au sophisme qui rend ~~à l'homme~~ sa personne à la société. Qui cherche l'immortalité dans le jour de l'homme, comme l'écrivain qui veut être et durer dans la mémoire des hommes.

Exist. très bris, tant que preuve du caractère nauséabond de la sagesse humaine.

Critique

1. Nous avons exprimé ^{celles de} nos idées qui correspondent aux probl. existants.
La première: "être" et "être comme on doit être".

Question du bien.

Prudence...

Mon jugement.

Mais je dois agir pour ma fin.

Mais, ce n'est pas, 1° et princip. mon actualité que je cherche.

Je ne suis ni ne saurai devenir mon bien. Celui en dehors de moi, au dessus de moi.

Importance de la philosophie spéculative: elle fait connaître Dieu, immortalité.

La philos. morale m'instruit - mais ne peut pas - et on doit pas

à la place - m'instruire sur moyen pour fin de fait: surnaturelle.

2. Ordre surnaturel et existence.

Quid ordre surnaturel.

Cela est, mais on ne voyait pas. Volonté doit intervenir.

Cela regarde mon être concret, historique, etc...

3. Impossibilité de se transcender. (Kafka: le chapeau)

Ni science du bien et du mal; ni capacité se parler soi-même de soi-même.

Premierement humilité. Soumission.

4. La contingence et l'absurde.

Par les yeux. La sagesse de Dieu là.

Du point de vue du monde cette sagesse est absurde. La constance des choses (m'ce qui elles ont de rationnel) absurde: cette montagne qui se tient là, béatement; ce bois qui vit, qui vit selon des lois... - difficulté du roman catholique.

5. Origine sensible et crainte pénale.
6. Le prochain.

Nous avons concédé que l'homme n'est étranger pour l'homme.

Même: malediction homme qui confie à l'homme.

Mais: nous ne sommes pas seuls absolus.

Même pas seul devant Dieu - puisqu'il s'occupe des autres aussi.

Personne et société. Principe: le bien.

Amour de soi-même } à cause de Dieu.
Amour du prochain }

6. Probl. de l'existence, et fait le probl. de vivre en Chrétien.

Se faire le bien. Pas de décrire le bien que je fais: "Sed nec me ipsum iudico".

Vivre de la vie de Dieu dans le jour de Dieu.

Reste "objectif".

Vraie l'existence authentique.

Tirailé entre J'm de l'homme et J'm de Dieu: i.e., moi & Dieu.
singul. subjectif et universel. Tend vers éthique poétique.

Littér. (romans) 2^{es} st. chrét. soulève les moi séparés, tandis que
la désintégration des auts, admiration.

Question préliminaire.

la difficulté d'exister - i.e. être comme on doit être.

Malediction des hommes qui conf. - - -

Tentative d'universaliser le concret sans lui ôter le concret.

Nihilisme du J'm de l'homme.

Sophistry. et J'm de l'homme { désir de vain
et
apparaître.

Toujours tentative de rejoindre vérité paritp. au moyen de ce qui est.

Humilité. St Paul: je ne me juge pas moi-même.

57
Je suis un inconnu

Je ne connais personne

Je ne puis piper ni autrui ni moi-même

Dieu seul scrute le cœur et les reins

Étrangeté à soi : curieuse combinaison incohérente.

Le jup^t des hommes. Aucune idée de la complexité

Tyrannie des "plans", -

Gouvernement au loin, l'inconnu. (Ex. M. Chamberlain).

Nous protestons - Mais... le protestant est à gauche.

Révolte et consentement

2x : 1 et 2 du bien et du prochain. La question n'est pas de se "faire",
ni même 1° d'être bon en soi.

La traque de Dieu et l'Incarnation

L'homme veut être délaissé.

Le délaissement.

La pauvreté de la substance humaine: elle comprend comme partie essentielle la matière graine, qui dure, digresse et en m^{ême} temps survit et s'ajoute. M. le Scoffobondre mesure 5 pds 9 pous à la fois; il pèse 187 livres et 1/2. Au bureau des statistiques il^{le} numérote F 691387. Le matin il n'y avait pas de place pour lui dans l'autobus.

La substance matérielle de l'homme d'un phénomène étrange dans la nature. La matière la rend en quelque sorte hostile à elle-même, par son exposition et par ses besoins matériels, ses dépendances. Il y a même une certaine incapacité à vouloir décrire la pauvreté naturelle de la substance humaine. C'est la substance d'un homme, certes d'une personne, mais il reste qu'on peut la sectionner, ou faire de l'engrais chimique, et que M. le Scoffobondre doit prendre tous les matins l'autobus, pour aller visiter des écorces sur des bancs pendant dix heures, afin de pouvoir acheter du boudin, du chaurمون, du charbon, etc.

La pauvreté de l'intelligence humaine: ne peut vivre que dans la pénombre, le crépuscule du monde sensible. Grandeur du sens. Sens pourtant nécessaire. Ténacité, obscurité de l'espér.
L'homme se connaît peu. Lui étranger à lui-même.
Il est délaissé par lui-même. Il est solitaire, non pas seul parce que les autres hommes ne le connaissent pas, mais parce qu'il ne se connaît pas lui-même.

Le système.

La philosophie comme système d'invention moderne. Le système est une tentative d'établir des raisons suffisantes à la réalité, et plus particulièrement à la réalité humaine. Cf. Leibniz, p. 174-176.
La raison suff. chez Hegel, chez Marx.

Or, l'homme refuse d'être arraché à son délaissement par un système. Il ne vit pas dans un système. Aucun système peut atteindre les choses absolument. Même cette marche débordante et système possible. Il n'y a pas une seule chose dans l'univers qui ait sa raison suffisante dans l'univers - s'il faut entendre raison suffisante d'un système. Nous arrachons même cette marche au système, et pas seulement la personne humaine.

la fin

Mais l'homme est beaucoup plus menacé par les menaces ^{part} chose de plus mortel que le SOT. Il est un animal politique: la menace le gouvernement à système: qui s'est assimilé la raison suffisante: qui se fonde sur la négation: qui a tant chargé de ma substance matérielle qu'il a dû faire abstraction de l'esprit: qui l'a absorbé dans l'économie.

Motivation: système en cause qui crée.

Voilà pourquoi la personne humaine refuse d'être arrachée à son délaissement.

Est-elle vraiment délaissée? N'y a-t-il donc pas de raison suffisante?

N'oublions pas l'origine du système: la personne humaine a voulu s'arracher elle-même à son délaissement et c'est elle qui a créé le système: elle a cherché à être à elle-même sa raison suffisante. Elle s'est élevée contre la vraie raison suffisante qui n'est autre que la transcendance de Dieu. A vouloir se soustraire elle-même, elle offre comme raison suffisante sa propre nature.

Elle a fait comme celui qui ~~s'engage~~ s'engage à vivre par le vol. Il cherche son propre bien: il veut être libre de tout lien. Mais pour voler sur une échelle suffisante il doit s'associer à quelqu'un qui sait faire sauter des coffres forts; qu'il s'allie à quelqu'un qui sait liquider les objets volés; la sécurité demande qu'il se soumette à ^{un} protecteur, et le voilà pris dans un système tout de ripailles et d'instabilité.

Association d'hommes libres.

Le gouvernement-système est une conspiration de personnes qui cherchent à fonder en elles-mêmes leur indépendance, leur liberté.

La personne humaine ne trouve pas sa raison suffisante dans le monde ^{environnant} ~~mais elle n'est~~ l'univers conçu comme étant à lui-même sa raison suffisante et négation de soi-même. La société aussi. La personne et autrui.

La personne ne peut pas trouver sa raison suffisante dans la communauté politique, ni même de la création tout entière. La raison suffisante est au-dessus, son bien ultime est au-dessus. Pourquoi nous donc personnaliser?

Comment ceux-ci posent-ils le problème? Qu'est-ce qui est meilleur? } personnel ou société?

Faux problème qui mène au dualisme { ^{mot vertical}
mot horizontal } et à contred. { une personne singulière
meilleure que toutes
les autres. }
Vérité: ~~ça~~ Rappelons 1^{er} cours: donc quel est le bien de l'homme?
Plusieurs ordres. Donc: quelle est bien meilleur: { bien propre de la personne
bien de l'homme, société? }

~~La personne doit-elle se sau~~

La personne n'est délaissée ou enchaînée que lorsqu'elle cherche tout bien
dans un bien inférieur: surtout quand s'agit de l'exclusion de bien communicable
à autrui.

Quelle est la raison suffisante? L'apen et bonté divines.

Il n'y en a pas d'autre pour qu'on se s'ent. C'est du contingent. Sincère qu'on a
C'est là que le délaissement est transcendi.

Puisque l'existence à lui parle de la vie concrète: par quoi sommes nous
bons alors: compréhension & fin ultime; divin in se; charité { divin
là encore bien commun. Mais important? } prochain: après à bien
le tout est un seul mot: charité bien de tous les autres.

Mais les plus petites choses (absolues...) ne nous, de la transcendance
divine.

Regardons-nous: les hommes répètent le uns des autres.
lié à coin de l'espace.

l'enfer des jours

hasards

fatigue

Aucun sauveur, discours, B. neumes, etc.

Et bien: Dieu est devenu homme: un parmi --

il s'en donne le temps

il était là

sensible (apparemment)

pas, bateaux, bicyclette

fatigue, l'art des prières.

→ Cependant: "Quare me dereliquisti"
Nécessité de l'espérance.

~~est~~ antérieure à pensée.
~~est~~, ~~est~~ ~~est~~.

Probl. de l'être, = probl. de l'être de l'homme = qui se préoccupe de son être.

L'homme, être-là, dans monde où il prend chose. d'être, circonst. de fait, pas choisies.

Il dépend. de W. Dilthey: l'homme n'a pas une nature, mais est une histoire; dépend milieu historiq.
l'existence aut. à essence: l'homme se fait en agissant, en se dépassant, se projetant
vers l'avenir.

L'existence est très chose personnelle, mais objective.

Comprendre exist. hum. par considération de l'exist. de tous les jours ^{quotidienne} (Alltäglichkeit):

Existen = exister dans le monde et avec d'autres: da-sein et Mitsein.

Qui est cet existant? le "On" (me crache pas par terre).

StW. 72

càd. chacun et personne. Le tyran inconnu, neutre, nul... Existe dans le "On".

me du Dasein.

Vous repérez l'homme par le langage, qui est chose du monde. La parole: ^{modèle inauthentique de l'exist.} qui ^{quotidien} caractérise de ce qui n'est pas moi: "Je suis ce que je dis".
Or, langage de l'"On", c'est le bavardage ^{"indirect"} et l'ambiguïté: caractérisent
déchéance de l'"On", de l'exist. inauthentique. Poënie, lang. de l'authentique.

Caractéristiques de déchéance:

- L'existence quotid. ~~est~~ très étal affectif (Befindlichkeit): crainte, espoir,
tristesse, joie.

Angoisse, sentiment fondamental, en face du monde dans son ensemble: indéfinie.
porte sur notre être-dans-le-monde comme tel.

Principe de l'existence authent. Mais dans le quot. on essaie de la surmonter
en l'identif. avec notre crainte: → obj. déterminé. l'onde dispersion, distanc.

L'homme auth.: un Poë.

Le souci: exprime nature de notre existence en tt que nous existons dans le monde et avec...

1° se manifeste dans l'angoisse: celle-ci prov. de l'exist. de l'h., i.e.: préoccupé de son être ^{propre}.

Le souci est la conversion de cette qualité de préoccupation.

Nous sommes dans le monde: i.e. nous avons le souci de tel ou tel obj. qui nous est donné.

Il est l'être de l'homme.

Souci tourné vers l'absent, l'avenir.

Donc, être humain inachevé. Le principe d'intégration: la mort.

Exist.

Dist. "esse simpliciter" — "bonum simpliciter" in creature.

Alqd dicitur bonum { x suo esse: the eyes are converted, the sun & the converted.
x sua proprietate, ut habitudine superaddita, etne cuq; bonum
dividit esse.

Compare, in rational creat., to distinction { what is } de ver. 21/2.
{ what should be.

To be absolutely, in those confirmed in evil, is an "être détrop". (cf. Sartre).

"Care" ("Sorge" of Heidegger) ^{should} later in between, "esse simpliciter" & "bonum simpliciter", not just about "esse".

Nature of good as "perfecturum appetitus per modum finis", lost.

Hegel finally identifies "what is" with "what should be". Cf. Lect. th. et phil., vol. I, n. 1, p. 49.

Hemo: Hegel confuses: { universal { in proced. seu in essendo Hemo rationalis.
{ in causando vel virtute.

His Philosophy of Univ.: We become universal provid. and should account for everything.

Pronounces "omnia valde bona".

Here, Kierkegaard, in oppo., asserts contingent and free; their irreducibility. Hence importance of choice and ^{freedom} [freedom, whole of physical promotion.]

1. Reproach made by materialists, quite generally: specul. phil. abstract, too detached, no concrete design for living.

(Attention/Hegelian meaning of abstract and speculative)

We distinguish, circa bonum,

bonum ut { verum: spec. } spec. truth: conform. to what is.
{ bonum: formally pract. } right appet.
{ movens: complete } pract. truth: ..

No continuous passage from one to other. Must heed proper causality of final cause.

4. Contingency & Irradiation.

a. { Extrinsic: all creatures
{ Intrinsic: possible → necessary.
Nota: possib. { → imposs.
{ → necess.

Chance & fortune. ultimate: finitude of created agents.
In nat. beings, corrupt. { form
{ matter
{ privar.

Note importance of pure "ens per accidens" of mere coincidences, to be distinguished from "causale" or "positum". E.g.

{ Socrates ^(A) to market, meets debtor: fortune of positum.
" " " " " " and some one ^(B) else does, too.

More coincid. may become significant, e.g., now daughter of (B) marries son of (A)

The Arcady
Los Angeles 5, California

5. Contingency of our natural being.

- in fieri: much chance & fortune precedes my generation;
 - (a) - in conception, one chance out of millions;
 - nature does not intend this individual, but for sake of species, and another might do as well.
- (b) - even when all arranged, and causes "sufficient", the end does not necessarily come about.
- in facto ere: composed of contraries, our being is uncertain: matter in potency to other forms. This uncertainty at every instant of our life.

We are not rigorously inscribed in finite causes. Our "being there" (Dasein) cannot be inferred. "End" not quite like principle of demonstration. II Hyp., l. 15.

Never reaching of direct appeal to universal cause as only, determinate cause of that we are and of all circumstances.

Nice paradox: peculiar obscurity and uncertainty leads us more directly to universal cause; we cannot rest in finite causes.

6. Time.

- "Hic et nunc, motus" como indifferent?
- Temporal character of our life comprises two:
 - to be measured by time;
 - to have confined and uncertain duration. Under, not only one & non-one in flow of time, but non-one constantly threatening - and more time "in aptis corruptio".

All this particular source of "care".

7. Knowledge of good and evil.

- Our condition of subject -
 - in coming to be
 - in one - character, ability, etc.
 - in circumstance
 - in action.

We must reach "bonum simpliciter" { formal } happiness. { objective }

Quick knowl. of good & evil. - We do not have it. Must confide in Providence.

See Hegel, Intro. to Phil. of Hist.; & Marxism.

Must not make knowl. of good & evil. in me, condition of becoming good.

8. Have confined ourselves to existence within range of experience, and to their individuality, no definition & no science: because their:

- individuation due to matter;
- contingent, concatenation of causes much irrational. Indeed, fortuitous meeting of Socrates and Xanthippe quell irrational. Hence, Dasein, in this sense irrational.

9. Death.

Importance of death in Heidegger and Sartre.

Authentic existence conditioned by consciousness of imminence of death. Uncertainty of life, principle of certitude.

Incommunicable experience of dying, most personal. To be toward death quasi-susceptibility of person.

We free only who face death.

We too see in death quasi-measure of what we really are: the uncertainty of our life becomes principle of certitude, for we must be good now and now - can take no chances. We must struggle against hallucination of the "One", (das Man) who obscures proximate possibility of death. We shall be judged by God according to what we are as to goodness when dying.

Thus importance of death for distinction betw. { esse simpliciter } esse in complexu.

Death seems more important than to-be.

If we die in mortal sin, seems better not to be. (How unmetaphysical to speak of dying in sin! - for Manichee-pis metaphysicians)

The true self is the dying self.

10. "Man has no nature" (Dilthey, used by Heidegger)

Provision of that, man free to be what he wills. (Momo Pico della 1493)

This, in mod. phil., due to historicist concept of man.

Man must not have determinate nature, for then confined to action and possible being according to that nature "in aliquo gradu", i.e. determined to a species.

Emancipation of personality requires the person be all and nothing.

Note his peculiar notion of person as "whole" - yet, beyond, only death. No objective felicity.

Here complete personalism.

11. Function of dread, fear, pain.

Two kinds of experience { object: here term. } self mainly in fighting & pain. Object here quasi-means.

Exaltation of suffering and of death in existence. Case of Wiesel who says God became man to have this experience, lest man be superior to Him in this. - 19th century perversion of Passion.

Also, when Heidegger says "no one can die for someone else" (i.e. cannot have experience of other's death), we say Christ died for us in a way possible only to God.

12. Vulgarity in Sartre existentialism.

Exaggerates (unfortunately without sense of humour) sordid things of life the vulgar Gentleman philosophy does not account for and ignores.

4
assistance on "sink and latrine" and sexuality, very
efficient means of restoring concrete. Thus, philosophy,
first emptied, now For- ever- Amberized.

Memo "stereus" of scriptures.

13. Comment on St Paul's: "If Christ did not rise from
the dead", if our soul is mortal, "let us eat and
drink!" - Why? Why not enjoy fruits of civilisation
and culture? Why this radicalism? Everything, or
nothing. (Quote Camus)

Copy & return immediately to St Mary's College,
c/o Brother Robert Smith, St Mary's, Calif.

Existentialisme

(1948)

Cours - Conférences
(1948) ?

1er cours - 17 janv. 1948 - 3 pp. mimeog.

2e " - 24 " - ~~4 pp.~~ pp 4 à 10

3e cours - 31 " - pp 11 à 18.

2ème série: Eu marge de l'existentialisme 4 pp. mimeographiées

brouillon de ↑ 3 pp. manuscrites

Existentialisme (eu marge de l'.) 3 pp. manuscrites

Eu marge de l'existentialisme IIIe cours - 2 pp. en franç.
2 pp. en anglais

Eu marge de l'exist.

IVe cours - la littérature existentialiste 4 pp.

Ve cours - le délaissement - 4 pp.

~~Diffus~~

Schémas de conférences

Notes diverses

Fiches

L'EXISTENTIALISME

Premier Cours

Remarques préliminaires

[Si les morts ne ressuscitent pas, mangeons et buvons car nous mourrons.
(Extrait d'un Epître de Saint-Paul).

La mort c'est le problème central du système existentialiste. Toute cette philosophie est une justification de la mort. Vivre c'est vouloir la mort, y tendre en vivant. Pour nous, êtres, il n'y a que la mort qui justifie notre être et qui puisse nous donner la liberté. La pensée philosophique du dernier siècle est nihiliste; c'est une philosophie nihiliste libérale. Sans l'affirmation d'une survie, la vie humaine est absurde.

Comparons cette vie, cet espoir dans une mort totale à ce que dit le livre de la Sagesse, chapitre I, verset 16: "Le mot des impies". "Il est court et triste le temps de notre vie. Et après cette vie, nous serons comme si nous n'avions jamais existé." Jouissons donc des biens présents. Qu'aucun de nous ne manque à l'orgie. S'il en était ainsi, que notre existence serait absurde! Mais l'homme qui doit agir librement pour une fin, est-ce qu'il doit admettre cela?

Pour les impies le principe de notre existence serait le hasard. Si le hasard est le premier principe de tout être, le contingent alors est absurde. Le hasard, qu'ils définissent fort bien, est cause indéterminée. Tout ceci pour nous mettre dans l'atmosphère. Regardons-nous nous-mêmes. Est-ce que l'on peut trouver des raisons de vivre autour de soi? Faisons abstraction du bon Dieu. Tâchons alors d'expliquer pourquoi nous vivons. On constate alors qu'il n'y a pas moyen de rationaliser tout ce qu'il y a autour de nous. Tout devient absurde. L'absurde joue donc un grand rôle dans l'existentialisme. Ces auteurs s'expriment encore mieux dans les romans, les théâtres, etc.

Extrait de la Nausée.

Faisons abstraction d'une Sagesse infinie. Alors regardons-nous. Nous n'avons pas choisi d'exister. On n'a pas choisi d'être tel homme avec telle figure. Nous n'avons pas choisi notre tempérament. Nous n'avons pas choisi d'exister à telle époque, nous n'avons rien choisi. Tout cela nous fait sujet alors. De plus les circonstances de notre vie sont contingentes. Considérons les co-existents dans le moment qui sont à côté de nous. Le hasard est alors le principe de notre existence. Exemple: Socrate et Xantippe se sont rencontrés par hasard et alors, les petits Socrate sont au monde pas hasard. Alors si le hasard est le principe de la vie cela veut dire que tout est absurde. L'existence aussi alors. L'absurdité d'un contingent n'est surmontée que par la cause universelle: Dieu qui est principe du nécessaire et du contingent. Heureusement je suis un sujet; alors je sais de qui: de Dieu. Alors si on abstrait Dieu, tout croule. Il est bien plus absurde de trouver de la raison où il n'y en a pas que de ne pas en trouver où il y en a.

Le fait que même le contingent est régi par Dieu ne supprime pas la contingence du contingent, tout comme la liberté; nous sommes libre mais Dieu est maître de nous. Il est la cause prédéterminatrice de nos actes, mais elle n'enlève pas la liberté à la liberté. Aucune cause créée ne pourrait en être ainsi.

Alors ici, cette forme d'existentialisme ne va pas aux auteurs qui disent qu'il y a bien de l'ordre dans notre vie. Dépendre d'une cause irrationnelle comme le hasard, ceci est révoltant.

Dans une cause accidentelle, on ne peut prévoir ce qui pourra arriver. Dans la vie il est entendu qu'il y a des choses dont je ne comprends pas le pourquoi.

L'existentialisme sous sa forme contemporaine peut être considéré comme une forme opposée au rationalisme. La réalité est en elle-même rationnelle; elle procède rationnellement de la pure raison. Que l'homme au cours de l'histoire se pénètre de cela. Au début le monde était régi par la Providence. Que le nous était déjà la Providence. Mais c'était toujours une Providence séparée. Mais nous ne le possédions pas. Dieu est le gouverneur universel; nous en avons des petites providences. (Philosophie de l'histoire, Hegel).

Cette Providence universelle s'incarne dans la réalité elle-même de plus en plus. Hegel disait que: "L'homme est arrivé à la maturité où il doit devenir providence universelle. L'Etat doit finir par faire des plans pour tout. L'Etat veut tout prévoir: le bien et le mal, afin que le mal ne vous arrive pas, ce que Eve désirait." Hegel faisait tellement abstraction de l'irrationnel.

Quand les philosophes veulent affirmer ces rationalistes, ils ne peuvent répondre contre. C'est aussi une opposition au scientisme. Si la physique doit rendre compte de tout, il ne vaut pas la peine de se fatiguer. Pourtant pour Monsieur Einstein, l'idée de l'immortalité est ridicule; il ne croit pas à la liberté de l'homme. Russell dit qu'il n'y a que les âmes faibles qui désirent la survie. La littérature existentialiste est une littérature de salaud, dira le Père Hello. La philosophie doit être une sagesse.

L'homme dans l'absurdité est beaucoup plus grand en se livrant à l'absurdité. Camus, un autre existentialiste dans le roman, nous dit: "Je veux que tout me soit expliqué, sinon je n'accepte rien". Si vous admettez la rationalité de la Sagesse divine ou tout est infiniment clair, tout cela est rationnel, alors tout est sauvé; mais si on nie cela, alors tout est perdu. Si on voit les choses claires, eh! bien, le bon Dieu sera bien petit à notre pensée. La philosophie moderne n'a pas le droit à l'esprit de sérieux. Elle est foncièrement ridicule.

Premier problème de l'existentialisme

Du spéculatif et du pratique.

Le reproche que l'on fait à la philosophie traditionnelle c'est d'être abstraite, c'est-à-dire de rester en deça de la réalité humaine. C'est une philosophie qui ne vous dirige pas dans votre vie. Une philosophie pour être acceptable devrait pouvoir rendre compte de la réalité humaine singulière. Si la sagesse est spéculative, elle doit être pratique. Tous ceux qui versent dans l'existentialisme sont d'accord pour insister sur l'existence singulière; ils veulent que la science porte sur le singulier.

La science envisagée comme telle ne demande pas d'être en possession des singuliers. Sans l'expérience du singulier, on ne peut pas connaître l'universel.

Un possible consiste à pouvoir être; cela implique à être dans la singularité. Ce qui est important c'est l'essence qui peut exister. Il est donc ridicule de reprocher à une philosophie de ne pas rendre compte de l'existence exercée.

Exiger une connaissance exhaustive d'une chose, c'est demander que cette chose existe et qu'elle soit existence exercée. Si une chose est concevable et que du coup elle existe, c'est dire essence et existence identiques. Pour nous il est important qu'un éléphant existe pour le connaître; mais spéculativement, il n'est pas nécessaire que cet éléphant existe.

L'intelligence spéculative est exhaustive en Dieu; elle atteint l'existence singulière sans qu'elle ait besoin d'exister. On voudrait d'une manière analytique que l'ordre pratique découle du spéculatif. On voudrait que la prudence puisse inférer à priori. Notre connaissance spéculative est différente de notre connaissance pratique. Le fondement de cette distinction: cela tient à la nature abstractive de notre connaissance. En faisant abstraction, nous laissons de côté le singulier. L'action est dirigée vers le singulier. On l'abandonne pour agir; mais il faut le laisser de côté pour connaître. Mais ceux qui critiquent la philosophie traditionnelle, voudraient que notre connaissance spéculative soit telle que toute notre vie humaine soit parfaitement rationalisée. Il y a aussi la connaissance formellement pratique; exemple: en Morale.

Dans la philosophie moderne on ne veut pas du bien. Dans l'existentialisme, le rôle du bien est nul. Nous sommes enracinés dans le bien divin par la bonté de Dieu. Ce n'est pas dans sa toute puissance, mais c'est dans sa bonté que Dieu voit les choses qu'il peut faire.

L'EXISTENTIALISME

Deuxième Cours

L'existentialisme reproche à l'idéalisme de vouloir rationaliser tellement l'univers qu'à partir des principes les plus abstraits nous devrions pouvoir rendre compte du singulier le plus contingent.

L'existentialisme pratique: il doit être pratique, mais il faut le pratiquer de telle manière qu'il s'applique tout aussi bien au néant. Il consiste pour l'avoir enseigné vingt quelque siècles dans la distinction du spéculatif et du pratique; une distinction telle que nous ne nous contentions nullement de passer du spéculatif au pratique. La pensée spéculative ne doit pas rendre compte du contingent dans sa contingence. Il nous faudrait avoir une science à la fois spéculative et pratique à la manière dont elle existe en Dieu.

Mais entre Dieu et nous n'est pas la contingence, ce n'est pas le caractère unique de l'indifférent. Qu'il soit spéculatif de dire à quelqu'un qu'il sait faire ceci, en vertu du discours que vous avez fait il le fera, mais c'est spéculatif. Cette pensée ne peut jamais reposer sur le jugement qu'on doit porter soi-même. Nous avons toujours affirmé le caractère du contingent, l'impuissance de passer de la pure science à ce que je dois faire. Il est impossible de passer de la pure science au concret.

Mais les existentialistes ont reproché à la philosophie traditionnelle de demeurer dans l'abstrait au lieu de venir ici dans le concret nous apprendre ce que nous sommes dans telle et telle situation et ce que nous devons faire. On voudrait que cette philosophie soit bonne et pratique, qu'elle soit à la fois pratique et contingente. Dès qu'on ne peut pas faire cela, on ne pourra pas accepter cette philosophie. Pour qu'une philosophie soit bonne tout en étant abstraite, il faudrait qu'elle soit très concrète.

Pour les existentialistes il n'y a pas de véritable science de l'être dans sa réalité; ils ont ouvertement le tort de croire que nous prétendons avoir une science qui arrive au singulier, nous ne prétendons pas cela. Il n'y a pas de véritable science du réel; nous nous trouvons bouche bée devant le singulier.

Nous distinguons trois sortes de connaissance: la connaissance spéculative qui a pour fin le bien de l'intelligence et qui consiste dans la connaissance de la vérité, ce qui est. Ici même, sur une action pratique nous pouvons avoir une connaissance purement spéculative. On peut avoir une connaissance pratique de cette même action. Prenons une maison par exemple: Il y a deux manières de connaître parfaitement cette maison. Comment faire une maison? Première connaissance, on sait qu'on a la connaissance qu'il faut pour la faire; c'est la sorte de connaissance que l'architecte a, par exemple. La connaissance pratique de la maison que l'on construit ou que l'on va construire. Cette connaissance nous meut à construire cette maison qui est un bien pour moi. Je le connais ce bien en tant qu'il me meut maintenant. Cette connaissance est complètement pratique au point de vue de l'action.

Nous avons une connaissance spéculative du bien et nous devons faire le bien. Ensuite il y a le principe pratique qui me dit que moi je dois faire le bien dans mes actions. Il y a la science formellement pratique. Il y a la morale, la politique où j'apprends comment agir. J'y considère la vertu, mais ce n'est pas la définition qui fait partie propre de cette science. Cette science dit comment faire pour parvenir à la fin, au bien. Mais dans cette science qui est formellement pratique, on considère le bien comme bien et non

comme fin: elle ne m'apprend jamais ce que je dois faire ici ou là, dans la science donnée.

Cette science reste générale, elle ne peut pas aller jusqu'au singulier; ce n'est d'ailleurs qu'à cette condition qu'elle est communicable. Mais il y a la pratique dans mon action singulière. Il y a la vérité pratique de la contingence. Je me trouve dans une situation, il n'est pas besoin de chercher très loin. Je dois traverser la rue; est-ce que la philosophie morale ou la philosophie politique ou même la théologie morale me dit exactement quoi faire; en sorte que je n'ai pas à considérer les principes généraux pour employer cela comme règles prochaines de ma conduite et je fais ce que je dois faire. Je ne pourrais jamais atteindre à la certitude s'il en était ainsi. Exécuter cette action avec des conclusions que vous auriez tirées, jamais vous ne pouvez pas. Pourquoi pas? Mais parce que les circonstances dans lesquelles vous agissez sont absolument contingentes. Ainsi lorsque je traverse la rue, je regarde s'il ne vient pas d'automobile etc...

Vous pouvez faire des distinctions dans les circonstances. Supposons que je voudrais être tout à fait certain d'atteindre le but de cette action, je serais complètement immobilisé parce que je ne sais pas ce qui peut m'arriver en traversant la rue. S'il fallait la certitude d'atteindre le but, si je veux qu'elle soit vraiment bonne, je ne peux certainement pas m'appuyer sur la précision de toutes les circonstances qui peuvent entourer mon action. Il peut arriver une catastrophe.

Si nous voulons être complètement maître de cette situation par la seule connaissance, nous devrions pouvoir inférer quelques principes et cela nous ne pouvons pas le faire. Notre connaissance est toujours limitée même si nous avons la perfection d'intelligence, nous ne pouvons pas échapper à la contingence. Qu'est-ce qui rend notre action droite? Si nous voulons bien agir, il faut que nous soyons certains que notre action soit vraie, elle ne peut pas être vraie par conformité à ce qui est simplement communicable, impossible. Ce n'est pas vrai par rapport à quoi? Je tiendrai compte de l'expérience que j'ai déjà. Je regarderai les circonstances ~~un~~ autant que je puis le faire. Je tiens compte de tout cela, mais je ne suis pas absolument certain.

La vérité prudentielle ne se définit pas par la conformité à ce qui est, c'est la vérité spéculative. De là je ne peux pas passer au pratique, parce que la vérité pratique se définit par la conformité de l'intelligence à l'appétit. Si nous ne voulons pas le but, la vérité, cette action n'est aucunement garantie. Lorsque j'ai une connaissance suffisante par l'action, je peux agir, je traverse la rue et je crois que je fais bien. C'est un domaine où la pure Raison ne peut pas absolument entrer. Si ça pouvait se faire, regardez la tyrannie que le prochain pourrait exercer sur notre conscience et c'est d'ailleurs ce qui se fait dans le monde. En effet si l'on peut avoir une science de la conduite humaine basée à ce fait que l'on peut dire aux hommes tout ce qu'ils peuvent faire dans telle chose de sorte que toute notre conduite serait réglée par une science qui par conséquent rationalise notre conduite; ce serait de la tyrannie exercée sur la conscience. C'est à moi de juger ce que je dois faire hic et nunc. Si je fais mal ou si je suis imprudent on peut intervenir, mais on ne doit pas vouloir régler mon action en vertu du principe qui reste rationnel. C'est par là qu'on peut définir l'état totalitaire scientifique.

Il faut combler la marge entre le strictement scientifique et l'irréductible et incommunicable potentiel. Eh bien! vous voyez ici le rôle du bien, je ne peux faire abstraction du bien qui meut, je ne peux pas faire abstraction

de l'abstrait qui est la définition même du bien, du bien qui meut dès lors qu'il s'agit de l'action. On agit mais pour un bien qui est celui de l'appétit; mais cet appétit peut être plus ou moins rectifié.

L'action est difficile. Il est difficile de faire toujours ce qu'on doit faire. On voudrait tout de même pouvoir bien faire sans se heurter à des difficultés surtout dans la période de formation des vertus et cela prend du temps à devenir stable et ferme. Alors si nous pouvions tout de même inférer d'une manière infaillible ce que nous devons faire hic et nunc comme simple conclusion scientifique, en sorte que notre adhésion à la conclusion comme nécessaire serait en même temps un jugement dans lequel nous nous disons qu'il faut bien faire.

Par exemple, je dois faire le bien ça c'est le principe général. Je dois être tempérant dans la nourriture et dans la boisson selon ce que je pense. Combien est-ce que je dois manger ou boire? J'ai recours à ma science, je dois faire le bien, je dois être tempérant. La tempérance c'est la droite mesure dans l'ensemble des biens sensibles, etc. La droite mesure elle n'existe pas. Si la droite mesure pouvait inférer un jugement parfait elle pourrait me dire ce que je dois faire. Toute la difficulté serait résolue; le rôle de l'appétit serait éliminé, tout irait bien.

Cependant il y a des tentatives même dans une certaine école de moralistes à nous dire quelle est la règle de conduite et précisément les connaissances où on a un fichier à l'infini. Nous n'aurions qu'à consulter un fichier et dans telle circonstance on doit faire telle chose. Là l'appétit pourrait encore intervenir; c'est tout de même une tentative de rationalisation qui serait impliquée. Comment se peut-il qu'on ne peut pas faire cela? Comment se fait-il qu'il n'y a pas de mesure même exacte qu'on peut imposer quant à la quantité de nourriture par exemple?

Alors la vérité pratique est incommunicable, nous avons toujours insisté sur son incommunicabilité. Dans tous jugements prudents il n'y a qu'un être avec qui nous sommes en communication et c'est Dieu, il n'y a personne d'intermédiaire entre nous et Dieu à cet égard là. Vous voyez comment la philosophie moderne a brouillé cela. L'idéalisme Hegelien confond l'intelligible avec le logique et dans ce logique il veut inférer même l'histoire.

Je vais donner un exemple. Prenons la nomination de l'animal. Animal est prédicable de l'homme, du cheval, du chien. Il n'a pas de nature déterminée. Animal est déterminé que selon la raison. Dans la nature, il n'existe pas une forme dans laquelle l'homme est animal et une même forme par laquelle le chien est animal. D'où vient l'animal dans la nature. La forme par laquelle l'homme est animal est précisément la forme par laquelle il est homme. Donc animal n'est pas un simpliciter, mais il est un selon la raison.

En sorte que cet animal là pour les plus prédiqués n'existe pas; il ne peut pas exister tel quel. C'est un universel in predicando. C'est l'universalité de la prédication, il n'a pas d'universalité réelle. Il ne contient pas actuellement les différentes espèces dont on peut le dire. Ces espèces dont on peut le dire sont extraites de la réalité. Il ne suffit donc pas de prédiquer le genre animal; il n'en sortirait absolument rien. Pour savoir les différentes espèces d'animal il faut aller dans la nature, il faut les extraire de la réalité.

L'animal abstrait c'est la substance de l'animalité. Elle contient toutes les espèces d'animaux, mais d'une manière potentielle.

Remarquez cet animal, il est bien déterminé. Il est très déterminé, mais il ne fait qu'un animal particulier. Il contient toutes ces espèces d'une manière indéterminée. Il est indéterminé au point de vue animal, c'est ce qui fait une contradiction. L'être est identique au néant. Comme il n'y a aucun être déterminé, il est néant d'être.

C'est que la contradiction est déterminée avec cela même qu'elle fait se déclencher un mouvement lequel fait engendrer la diversité des espèces. Vous voyez comment la réalité est ainsi tirée par voie de contradiction de cet animal qui est déjà la perfection de l'être. Résultat de la contradiction avec soi-même. Cet être n'est que concrétisé par conséquent nous pouvons rationaliser sa contradiction. Et même le contingent devient ce qu'il doit être, de nécessité naturelle; résultat de cette contradiction, et toute l'histoire c'est définir ces choses par voie de contradiction. Le passage du logique au réel peut se dire par contradiction de l'animal avec soi-même. Vous voyez maintenant ce que représente l'existentialisme à cet égard. On peut voir dans l'existentialisme une réaffirmation du contingent irréductible; on peut y voir beaucoup de choses encore.

Très rarement on se contente de rejeter toute philosophie qui prétend atteindre facilement le contingent d'une manière scientifique dans son irréductibilité; c'est voir qu'il faut certainement rejeter toute philosophie qui prétend cela. Regardez la théologie morale, toute la base est acquise dans les volumes. La Somme de la théologie n'est pas une action mais pour autant que l'existentialisme rejettera la valeur de toutes sciences, qu'elle rejetterait par exemple la vérité de la métaphysique, qu'elle considérera cela comme une chose tout à fait secondaire, en dehors de la vérité, cela nous ne l'admettons pas. Il n'y a rien qui soit plus connu que Dieu, ce quelque'un qu'on ne connaît pas. Nous savons fort bien qu'il est la Providence. Nous n'avons jamais prétendu donner dans notre science la manière de régler la science de notre conduite on ne peut pas le faire, pour autant que l'existentialisme finira pas se concentrer sur la simple expérience du singulier laquelle expérience peut se définir sur la passivité.

L'Eglise dans ses conditions touchant le jeûne peut bien faire des distinctions, mais ce n'est pas une règle de conduite à suivre. Il reste là une attitude; c'est à vous de juger si vous devez faire exception à la règle générale. Il n'y a pas de rationalisme là dedans. Pour autant que l'existentialisme veut régler le problème en se concentrant simplement sur le fait de notre existence dans toute sa contingence, cela ne donnerait absolument rien du tout. Il veut régler le problème d'après notre contingence.

Ce n'est pas dans cette existence spéculativement éprouvée qu'on y réussit vraiment, c'est dans l'action; c'est en faisant ce qu'on doit faire et le faire aussi bien qu'on doit le faire. Et s'il y avait une connaissance nécessaire de ce que l'on doit devenir, on pourrait y arriver vraiment. Pour savoir ce qu'on doit faire et quelle est la fin ultime dans toutes nos actions. Il nous faut une connaissance spéculative de la réalité que nous ne pouvons d'abord atteindre que selon la connaissance spéculative.

Il faut que nous connaissions Dieu. Qui prouve la connaissance de Dieu? Ce n'est pas lui et surtout, c'est sa propre existence qu'il faut connaître. Ce n'est pas en nous centrant dans notre propre existence qu'on va le connaître. Il y a toutes sortes de vérités qu'on doit connaître et principalement tout ce que la science peut et doit établir. L'existentialisme sous sa forme la plus extrême rejetant tout ce que la pensée spéculative peut établir comme quelque chose qui ne concerne que cette action, va finir par affirmer que le contingent

et la philosophie existentialiste consisteront dans le moi. Il n'y a rien de plus fini que la contingence d'autrui. Il y a des événements, des expériences qui sont spéculatifs, ce n'est pas simplement en tant qu'ils sont contingents, qu'ils sont vrais qu'ils sont spéculatifs. Prenons par exemple: cette personne qui vous raconte une histoire longue pour dire que le vent a apporté son chapeau. Cela c'est très ennuyant. Il y a une sorte d'ennui à être soumis à l'expérience. Cela peut être vrai en citant ma conduite, j'attire l'attention sur ceci. Mais ce n'est pas à entendre une situation en tant que concrètement éprouvée qu'elle peut être intéressante et être communiquée à d'autres.

L'existentialisme veut être une espèce de doctrine, en même temps il ne veut pas être une doctrine. Même les expériences écrites, soit dans les romans, soit dans les journaux, soit même dans les traités, ne pourraient pas s'empêcher de faire des discours qui tiennent de l'universel. Dans l'expérience que tient un roman, il vient vous raconter mais il doit avoir encore une valeur universelle; il choisit la situation et dans la situation il choisit les choses qui vont être frappantes. Ils ne peuvent pas s'empêcher d'imiter l'universel et dans leurs traités les plus abstraits ils vont employer une richesse extraordinaire. Ainsi "L'être et le néant, un volume de quelque 800 pages, c'est abstrait mais sur ce rapport ce n'est pas existentialiste.

Cependant je dis qu'ils veulent être existentialistes, ils veulent le concret. C'est ici que l'obscène joue un rôle important. Pourquoi l'obscénité? Pourquoi ces gens se laissent-ils entraîner dans de telles mesures? Mais remarquez, quand ils sont abstraits ils ne sont pas existentialistes. Quand on raconte une obscénité dans un livre en matière de tempérance, on peut éprouver un sentiment du concret. Quand on parle d'un bon repas, tout de suite il est éprouvé concrètement en lui-même. L'obscène nous tient en contact avec la réalité singulière, mais quand on en parle dans l'abstrait. Regardez les romans américains, ils sont extrêmement mal faits, cependant beaucoup de gens aiment les lire. Ce sont des romans excessivement mal faits, mais cela se lit. L'obscénité est absolument nécessaire pour faire le pont entre l'abstrait qu'ils ne peuvent rendre et le concret qu'ils doivent livrer d'une manière acceptable.

Je disais tout à l'heure que ce n'est pas en se centrant sur l'existence qu'on est venu dans le concret et dans l'existence qu'il comporte. Pourquoi? Parce qu'en nous, être absolument n'est pas être bon absolument. Faisons donc la distinction entre esse simpliciter et bonum simpliciter. Pour cette distinction, je renvoie aux questions du De veritate et aux commentaires de Boèce "De Hedomadibus".

Je disais la semaine dernière que le problème fondamental pour l'homme c'est pour lui d'être bon ou de ne pas être bon. Comment étudier cette distinction entre être absolument et être bon absolument? (Référence: De Veritate, Q. 21, article 5).

Alors comme nous distinguons entre l'être substantiel et l'être accidentel, ainsi nous distinguons entre le bien substantiel et le bien accidentel. Mais il y a tout de même une différence. Donc c'est à cause de l'être substantiel qu'on est dit être substantiellement; selon l'être accidentel, on est dit être accidentellement. Par la génération on acquiert l'être substantiel. Socrate est imprudent; ce n'est pas l'être accidentel qui est imprudent, c'est Socrate quant à sa substance même. Cependant elle n'est que de l'être accidentel; maintenant qu'il existe il acquiert de plus grandes dimensions, cela c'est de l'accidentel. C'est tout le contraire. Selon l'être substantiel, elle n'est bonne que sous un certain rapport. Mais selon l'être accidentel, une chose pourrait se dire bonne absolument. De l'homme injuste nous ne disons pas qu'il est bon

simpliciter, mais on le dit bon secundum quid. C'est parce qu'il est un homme qu'on dit qu'il est bon; il ne suffit pas d'être pour être bon. C'est l'homme juste que nous appelons absolument bon.

Il y a une différence radicale entre la connaissance et l'amour. C'est pour Dieu la connaissance; tous le connaissent. Mais dans l'amour, l'aimé n'est pas dans l'aimé. Mais l'amour se porte vers la chose en soi, et ce par quoi nous serons bons sera quelque chose d'autre que notre être absolu. Nous sommes constitués être absolu par les principes. Pour être comme on doit être, voir les autres choses, nous ne pouvons acquérir cet absolu étant rectifié par des accidents dans notre accidentel par rapport à ces autres choses.

Les perfections que nous devons acquérir en plus de notre simple être substantiel et les perfections en vertu desquelles nous serons bons, ce sont des accidents, ce sont des vertus qui ne sont pas substantielles. Mais comme accident, Socrate par exemple, ne sera bon que s'il a la vertu de prudence par laquelle il agit comme il doit agir en vue de sa fin. En Dieu il n'y a pas ces distinctions entre le substantiel et l'accidentel; et Dieu c'est l'être absolu bon et bon absolument.

Dans toute créature par conséquent, la bonté absolue est possédée en vertu de ce qui au point de vue être est accidentel. Il ne suffit donc pas de se considérer simplement ni même de se supposer dans cet être absolu, cela ne suffit pas. Il ne suffit pas non plus de s'appuyer sur le concret accepté simplement en compte de l'existant. C'est le bien qui doit nous mouvoir. Si nous ne sommes pas bon absolument, si nous n'avons que l'être absolu, si même nous étions compromis seulement dans l'être absolu et rejeté du bien absolu, notre être absolu serait de trop. Voilà notre définition de l'être de trop.

Mais notre être substantiel pour autant qu'il serait opposé au bien substantiel, pour autant que nous serions privés de ce bien, c'est de l'existence infernale. Et si nous ne considérons que cet être substantiel au point de vue de la nature et dans tout ce qui est inséparable de lui, l'être accidentel n'impose pas tous les accidents, mais impose tout ce qui provient de la simple intelligence. Si nous considérons l'être au point de vue de la créature que Dieu a créée, c'est sa substance qui est de trop. Il trouve cet être de trop. Cette existence, cet être de trop devient infernal. Dans un être de trop, il sait qu'il sert à l'univers; il est digne de son être de trop, alors il est fureusement existentialiste sur ce rapport.

Vous savez que pour ceux qui sont dans l'enfer, je parle de ceux qui souffrent et qui souffrent les peines de l'enfer et surtout les plus profondes, Notre-Seigneur a dit: "Il faudrait qu'ils ne soient jamais nés". Cependant, l'ironie en ceci, c'est qu'ils ne veulent pas être et se trouvent absolument de trop par eux-mêmes; ils ne peuvent s'empêcher de critiquer, ils participent mal à la perfection de l'univers. Dans notre théorie le mal ne pouvait être la perfection du bien.

Pour notre propre perfection, étudions ce que nous sommes dans l'état de formation. Il faut que nous soyons entouré de déterminations. On acquiert la détermination en considérant ce caractère déterminatif de notre voisin. Tout cela nous entoure pour notre perfection. Et cette détermination-là qui est en quelque manière inférieure à la grande perfection ne pourrait être dépassée que par Dieu même. Il faudrait que la créature soit Dieu pour qu'elle puisse atteindre la très grande perfection. On voudrait avoir de soi-même ce qu'il faut pour parvenir à la perfection divine.

Faisons, comme dit Boèce, abstraction de Dieu pour voir ce qui arrive dans le monde et supposons que notre âme n'est pas immortelle. (Référence: L'Être et le néant, sur le désespoir).

Si nous faisons cela, que reste-t-il? Peut-on parler d'être bon absolument? Il n'y a rien qui nous règle ni en dedans, ni en dehors. Mais si tout cela n'est pas, que reste-t-il? L'homme est une passion inutile. Notre être est contingent; nous n'avons à nous régler sur rien. Si Dieu n'existe pas, s'il n'y a pas de divin en nous, si notre perfection doit être notre oeuvre en nous-même, s'il n'y a rien sur quoi nous réglons notre être absolument de trop, même au sens littéral des existentialistes, pour nous cet être de trop, c'est l'être infernal. (Référence: L'Existentialisme est un Humanisme, Jean-Paul Sartre, P. 38, P. 89).

La contingence et l'irrationnel, regardons-les de plus près. Le terme de contingent s'interprète de plusieurs manières: il y a tout d'abord la contingence que l'on appelle extrinsèque. Du seul fait qu'un être n'a pas son être substantiel de lui-même, qu'il tient cet être d'autrui de telle manière qu'il dépend d'autrui, qu'il est dépendant d'autrui ou plutôt de la volonté libre de cet autrui, en sorte qu'étant dans la volonté d'autrui et dans la libre volonté d'autrui, on pourrait être ou ne pas être. On appelle cet être: contingent. Du seul fait que Dieu aurait pu ne pas créer telle créature, cette créature est contingente. Toute créature est contingente en ce sens. Voilà donc la signification du terme de contingence étudiée comme contingence extrinsèque.

Ensuite il y a la contingence intrinsèque. Cette contingence peut s'identifier au possible en tant que nous l'étudions comme opposée au nécessaire. Le possible peut être considéré comme opposé à l'impossible mais ce possible entendu simplement comme opposé à l'opposé peut se dire par nécessaire. Dieu existe, donc il est possible. Ce possible peut se dire de tout: de ce qui est nécessaire et de ce qui est contingent. Le possible peut s'entendre comme opposé au nécessaire. Au point de vue de l'action nécessaire, c'est ce qui nécessairement atteint le terme de cette action. Ce qui provient nécessairement d'une chose peut être inféré de cette chose. Pour signifier ce possible, ils emploient le terme de contingent.

En définition, il y a ce qui arrive le plus souvent, ut in pluribus; c'est ce qui souvent est limité par cette page d'exceptions. Ce qui arrive ut in paucioribus est dit contingent au sens le plus fort, car le contingent au sens le plus fort se définit ce qui n'a pas de cause déterminée. Et cette cause se définit cause accidentelle, cause per accidens, soit dans les choses naturelles, soit dans les actions des hommes. C'est le contingent dont on parle longuement en métaphysique. On le dit irrationnel parce qu'il n'a pas de cause déterminée. Il ne peut pas être prévu dans sa cause. Irrationnel a une signification. Quelle est la raison dernière de cette irrationnalité? Cet irrationnel dans le cas des agents libres, s'appelle la fortune; cet irrationnel a pour cause la limitation des causes créées. La cause créée étant finie, elle ne peut pas prédéterminer qu'elle soit nature ou qu'elle soit agent. Tout ce qui peut arriver à notre action que nous n'avons pas prévu est irrationnel pour nous. Il faudrait en effet que la cause créée soit universelle et qu'elle domine. Il y a donc une irrationnalité foncière à cet égard dans toute créature.

Je tiens à faire exception ici. Le Christ et la Sainte Vierge constituent une exception. Mais justement, si leur cause est universelle en ce sens qu'ils peuvent s'étendre à tout, c'est à cause de la connaissance qu'ils ont de Dieu. C'est par une connaissance qui leur est tout particulièrement donnée par Dieu. Ainsi les prophètes pouvaient prévoir et prédire d'une manière infaillible des futurs parfaitement contingents parce qu'ils étaient renseignés par Dieu. La totalité des causes créées ne constituent pas une cause universelle qui s'étend à l'être. Voilà donc de l'irrationnel dans toute cause. Le terme de leur action ne peut pas être absolument certain dans toutes choses.

L'EXISTENTIALISME

Troisième Cours

La contingence proprement dite. Nous avons dit que c'est le hasard, c'est la fortune; le hasard dans les choses naturelles, la fortune dans les actions libres. Cette contingence a sa racine dans la plénitude des causes créées. Il n'y a aucune cause créée qui d'elle-même, si parfaite soit-elle, puisse prédéterminer ou tenir compte de tout ce qui peut arriver à ce qu'elle fait à ce qu'elle prétend facilement de gouverner tout cela. Même dans l'ensemble de toute la constellation des causes créées il n'en résulte pas encore de prédétermination pour la simple raison que l'ensemble des causes créées ne constitue pas les causes également universelles.

Mais nous avons vu l'autre jour en commençant à parler de la contingence que dans le hasard et la fortune nous voyons la cause de ce qui arrive rarement et en dehors de l'action de l'agent. Nous avons dit qu'il faut distinguer les phénomènes entre ce qui arrive le plus souvent et le plus rarement. Le plus souvent les hommes sont nés assez normaux; ils ont deux jambes, deux bras, deux yeux, etc. mais il arrive qu'un homme soit né aveugle. C'est tantôt un bien, tantôt un mal. Lorsque nous appliquons cela aux individus eux-mêmes de ce que le caractère naturel est normal, c'est assuré par la majorité. Par exemple la majorité des hommes sont normaux à certains égards du moins. S'il est certain que la nature va atteindre sa fin dans la majorité des cas, les individus seront en majorité bien déterminés; ils constitueront principalement le cas naturel et l'intention.

Du moment que nous nous plaçons au point de vue de l'individu ce que nous disons casuel ou fortuit peut arriver à lui aussi bien qu'à un autre, soit l'exemple du dé que l'on lance. Quand vous lancez un dé six ou sept fois et que vous le lancez au hasard sans tenir compte de la facette; vous prenez le dé, vous le lancez en l'air, vous ne pourrez pas prédire exactement combien de fois vous allez obtenir telle facette, c'est impossible. Même si dans la nature attendu que vous allez le lancer de telle ou telle manière, même si cela est déjà assuré, c'est un phénomène macroscopique pour autant que vous l'avez lancé au hasard. Pour les cas individuels vous le lancez maintenant au moins 6,000 fois; sur l'ensemble vous allez obtenir environ mille fois chacune des six facettes. Pour que ce soit exactement partagé, il faudrait que vous jetiez votre dé une infinité de fois. La précision est à la limite de l'infini. Si vous considérez chaque cas très individuel, marquant la certitude et l'uniformité de la distinction au terme, vous ne pourrez jamais dire que cette facette cette fois se présente.

Donc, pour ce qui regarde les cas individuels, il y a une contingence. Parmi les individus eux-mêmes qui naissent, on peut dire que pour chaque individu il est incertain que c'est celui-là qui sera né, cela c'est certain et c'est incertain. Non seulement cela est incertain que cet individu sera né mais cela est vrai pour tous les individus. Du point de vue des causes naturelles, nous avons parlé des cas de fortune au principe de notre existence. Nous avons donné l'exemple de la première rencontre fortuite de nos parents. Mais s'il n'y avait pas eu cette rencontre fortuite, vous n'auriez jamais été. Vous savez fort bien qu'au moment même de la conception humaine il y a un choix pour ce qui regarde la nature. Il y aurait choix parmi des milliers et des milliers d'individus. Vous avez là une chance sur quelques millions. Vous voyez à combien tenait votre existence. C'est cela qu'il y a de plus prochain. Vous vous comparez maintenant à votre grand-père où il y avait exactement les mêmes indéterminations entre le hasard qui est indéfini dans la première rencontre. Si votre grand-père avait rencontré une autre jeune fille et ainsi de suite, vous voyez le rôle de la contingence.

Ce que la nature recherche en Dieu. Par nature remarquez bien, il ne faut pas oublier que nous nous plaçons au point de vue des causes naturelles pour voir ce que sont les choses à ce point de vue. Il n'est pas nécessaire de définir exactement. Faites cette abstraction, c'est fort incomplet, c'est même secondaire. La nature, elle, pour ce qui regarde les individus. Vous n'étiez pas déterminément d'intention; à partir d'un certain moment, oui; mais ce moment, c'est le moment de votre conception. A partir de là, vous devenez déterminément d'intention. Mais si l'on se place au point de vue de la nature universelle, même si on se place au point de la nature vous êtes une dépendance. Ainsi la nature tendait vers la génération de l'homme, non pas de l'homme tel quel; il ne peut pas être évidemment le maintien de l'espèce humaine. Vous n'étiez d'intention que dans cette mesure. Or c'est l'espèce qui est voulu dans la nature, rien d'autre.

(Référence: Texte de St-Thomas, Disputationes du De Anima, article 18 corpus).

Les singuliers généraux et corruptibles n'appartiennent pas à la perfection de la nature par elle-même sed propter aliud; ils tiennent les perfections non pas du monde mais en ce qu'ils sont pour autre chose. Vous n'étiez pas nécessaire; ça aurait très bien marché sans vous. Mais dans la nature, il fallait quelqu'un; il arrive que ce quelqu'un soit vous.

On s'élève contre cela; toute la philosophie moderne s'est élevée contre cela et pour cause, car s'il n'y a pas de causes naturelles, cela devient grave. On naît donc tout à fait d'une manière accidentelle. Nous n'avons pas de principe véritable; alors nous avons un principe, mais il est accidentel pour autant qu'un autre individu pourrait tout aussi bien suffire. Notre être devient indifférent sous ce rapport; il n'a plus d'importance que pour nous. Voilà donc une contingence.

Un mot encore sur le pur per accidens. Il est moins proprement contingent que le contingent dont nous venons de parler; mais il est là toujours sous un sens que l'on a signalé, mais dont personne n'a jamais pris au sérieux l'importance. Mais étant donné le développement de la philosophie, il a acquis une certaine importance. C'est le pur per accidens de la pure coïncidence sans signification. Pourquoi dis-je sans signification? La contingence dont nous avons parlé jusqu'à présent avait toujours quelque signification, par exemple la rencontre fortuite du débiteur sur le marché. Cette rencontre avait tout de même une coïncidence; il en a résulté un bien pour Socrate ou il en a résulté un mal. Pourtant cela est de la pure coïncidence. Ça ne signifie rien dans le monde, mais cela est et doit signifier quelque chose pour quelqu'un. Il faut que cela signifie quelque chose pour la personne qui est en cause.

Voilà le cas extrême. Mais de cas extrême nous pouvons même en revenir au premier et nous pouvons dire qu'il est de cette coïncidence. Il doit y avoir toute une suite de coïncidences qui seraient continues et qui finiraient par être certifiées. Prenons l'oiseau dont nous avons parlé, il était sans importance; mais cet oiseau peut avoir occasionné un autre phénomène. Cela peut faire coïncidence avec cet autre phénomène et il peut avoir déclenché quelque chose qui peut devenir très important. Supposons que l'oiseau était là; le vauteur est arrivé et s'est jeté sur l'oiseau, le fil électrique est tombé sur Socrate et Socrate a été électrocuté. Ces trois coïncidences sont significatives. Le monde est plein de cela, c'est ridicule; mais parce que c'est ridicule, il ne faut pas refuser de les considérer.

C'est une sorte de coïncidence purement accidentelle qui peut devenir significative et qui même lorsqu'elle ne devient jamais significative est encore là. En réalité, la littérature existentialiste, le roman et les Pièces de théâtre accordent une très grande importance à cette pure coïncidence laquelle peut d'ailleurs être représentée d'une manière pratique. Du point de vue poétique on peut faire ressortir le caractère de cette signification. Cela est; tout de même cela n'est pas purement et simplement. Et cela n'est pas, cela est par accident et ce qui est par accident est par accident. C'est le principal exemple de la pure coïncidence. L'exemple est bon sous un rapport, mauvais sous un autre. Il est bon pour autant qu'il est très simple. La matière peut imposer une nécessité dans une certaine mesure. Il est mauvais parce qu'il n'est pas poétique. Mais en matière morale s'en tenir à des exemples poétiques, cela détourne l'intention du caractère poétique de l'action. Notre vie n'est pas poétique; si elle l'est, c'est que vous êtes impuissant. C'est parce que notre vie n'est pas poétique, qu'il nous faut la pensée comme perfection.

Voici un exemple qui nous touche de plus près. Les conséquences que peuvent entraîner les coïncidences purement accidentelles par opposition à ce qui est fortuit et accident. Le fait que telle personne soit née en Amérique et qu'une autre personne soit née en même temps au Japon, cette coïncidence n'a absolument aucune signification. Mais un jour cette coïncidence peut devenir importante; le jour où ces deux personnes vont se rencontrer, elles peuvent devenir des amis, des ennemis. Tout cela devient partie de la vie de l'une ou de l'autre. Notre vie est ainsi; c'est le cas d'à peu près toutes les personnes qui sont dans cette salle. Donc cela est, tout cela est.

Je crois que nous pouvons maintenant aborder la question de l'existence qui précède l'essence. Car cela doit vous paraître bien absurde que l'on dise que l'existence précède l'essence et que l'existence de l'homme précède sur sa naissance. Les existentialistes Hegel et Heidegger sont tout à fait d'accord sur ce point. Il faut avoir une certaine idée de la chose que l'on fait. Nous pourrions dire pour ce qui regarde l'homme, ce qui distingue la nature humaine.

(Référence: l'Existentialisme est un Humanisme, p. 17).

Tous ces philosophes même quand ils sont athées reconnaissent encore toujours qu'il y a un ordre d'antériorité et de postériorité entre l'essence et l'existence. Cela peut paraître idiot à première vue et on pourrait croire que l'on est quelqu'un à cause des distinctions que l'on peut faire. On pourrait faire toutes sortes de distinctions, mais si nous devons toutes les faire il nous faudrait avoir une cinquantaine de cours et nous n'arriverions qu'à l'essentiel. La chose la plus importante du reste c'est bien ce qu'ils veulent affirmer. Ne soyons pas dupes de l'étendue du vocabulaire. Ils n'ont pas les mots que nous employons. Cela signifie la même chose.

Considérons que le contingent en tant qu'il est contingent n'est pas prédéterminé dans sa cause. Nous parlons de contingent au sens strict ou encore du contingent qui arrive au gré d'une pure coïncidence. Il faut remarquer la pure coïncidence qui est pressentie et la pure coïncidence qui a contenu l'être ou l'événement qui vient après. Il y a toute une série de coïncidences sans signification. Le contingent n'est pas prédéterminé dans sa cause. En tant qu'il est contingent il n'est pas abstrait dans sa cause. Il n'y a pas de détermination préalable. Et à cet égard le contingent est strictement irrationnel.

Cette irrationalité est dans la nature. Remarquez bien qu'il y avait dans la nature deux sortes de possibilités. Il y avait d'abord la possibilité pour ce qui est le plus souvent et nous savons comment elle regarde les individus:

avec une certaine indifférence et il y avait la possibilité pour le fortuit et le casuel. Cette dernière possibilité diffère de la première comme la nature diffère du hasard, comme la volonté diffère de la fortune. Le hasard n'est autre chose que l'indétermination qui s'adjoint à la cause per se, l'indétermination qui s'adjoint à l'intelligence humaine, du fait que cette intelligence est finie. Le contingent a principalement sa racine, son principe, sa cause dans sa cause indéterminée, dans cette irrationalité. Il ne faut pas qu'en un sens il puisse s'attribuer à la nature.

Cela veut dire que bien que Socrate soit un être produit par la nature, s'il n'y avait pas eu la fortune, l'événement fortuit de la rencontre de ses parents, la première rencontre qui s'est terminée dans le mariage, la nature n'aurait pas produit Socrate. On peut aller jusqu'à la conception, à considérer les millions de chances qu'il y avait pour d'autres individus. Tout cela est vrai, tout cela est réel, dans la mesure où Socrate n'était pas déterminé dans la conception de toutes les causes, dans la mesure qu'il n'était pas déterminé quelques années avant sa naissance. Il y avait universalité de chances pour qu'il ne soit pas. Sous ce rapport formel, il n'était pas déterminé dans la nature. Socrate ne devient rationnel que du fait d'exister si vous voulez. C'est au moment où Socrate est maintenant déterminé à être; mais il l'est à la conception, c'est-à-dire au moment qu'il commence à exister, il devient rationnel à cet égard. Ce que Socrate est a été conditionné par cette pure existence. On peut expliquer cela en termes plus faciles encore.

Le futur contingent, disons même tout ce qui n'est pas prédéterminé à être, tout ce qui dans l'avenir peut être imaginable, qu'en peut-on dire maintenant? Le futur contingent, est-ce qu'une proposition en matière de future contingence est vraie ou fausse? Un événement qui n'est pas prédéterminé par les causes présentes dans l'avenir n'est pas assuré. Par exemple, il y aura une bataille navale dans le Pacifique le 31 mai. Est-il vrai de dire qu'il y aura une bataille? Aussi vrai que cela sera, si c'est du futur contingent, cela devient vrai seulement où cela aura lieu. Dans les choses qui ne sont pas arrivées, il n'y a de vérité ou de fausseté que quand elles sont ou quand elles ne sont pas. Même si cela va avoir lieu et que vous n'avez aucune raison de le dire et que cela a lieu, pouvez-vous dire: "J'avais dit vrai"? Non, vous avez dit faux, bien que cela soit.

En réalité, pour ce qui regarde l'humanité de l'avenir, à partir d'un certain moment, tous les individus futurs sont absolument incertains. Il peut y avoir certitude pour la masse, mais la certitude que nous pourrions avoir pour cet ensemble nous laisse dans une parfaite incertitude. Et les individus, c'est qui? C'est moi. Si je me compare aux causes de la nature simplement, je n'ai absolument aucune importance. Je peux fort bien être remplacé par un autre. Je suis et à partir de ce que je suis, cela devient important.

Dans l'humanité, il n'y a pas de contingence. Que l'humanité soit constituée en ce moment d'un tel nombre d'individus, ce n'est pas contingent non plus; mais que moi je sois de ce nombre ça c'est contingent. Il n'est pas contingent qu'il y ait une évolution dans l'histoire; mais que tel individu ait été ou fait partie de cet ensemble, ça c'est contingent. Remarquez bien que cette contingence laisse beaucoup de place au nez de Cléopâtre. Ce qui est contingent, ce n'est pas le nez de Cléopâtre; mais c'est que ce nez ait appartenu à Cléopâtre. Il faut donc se placer vraiment au point de vue de l'individu et rapporter l'individu non pas à quelque cause prochaine, mais à quelque événement fortuit ou à quelque événement casuel par lequel cette personne a été conditionné. Par rapport à cette cause-là, elle est irrationnelle; elle n'était pas inscrite dans la nature.

La possibilité dans la nature n'est pas une chose simple. Il y avait la possibilité de ce que vous ne soyez pas. Par rapport à cette indifférence, vous êtes contingent à votre existence. Et sans l'existence, qui êtes-vous? Votre existence a été conditionnel par cela. Votre existence sous ce rapport a été précédé par l'irrationnel. Vous n'êtes pas l'homme, vous êtes un homme. Ce n'est pas l'essence humaine comme telle qui existe en vous, en tant que vous. Le voisin est là autant homme que vous. Votre essence n'est que par votre existence et le tout précédé de quelque coïncidence, de quelque détermination, de quelque irrationalité. Voilà ce que constitue l'histoire. L'histoire ce n'est pas ce qu'il y a de rationnel dans l'arrangement des événements, ce n'est pas les courants de l'histoire qui font l'histoire. L'histoire proprement dite est constituée de ce qui peut simplement se raconter. A tel moment, il y a eu tel individu qui a fait telle chose, etc. On raconte cela. Il y aurait une erreur là-dedans. Ce n'est pas ce qu'il y a de rationnel qui fait l'histoire. L'histoire est composée de coïncidences, et pour autant qu'il n'y a pas de coïncidences dans l'histoire il faut se placer au point de vue du pur contingent. C'est ce qui fait l'histoire et c'est cela qui est irrationnel. Et c'est pourquoi l'histoire au point de vue circonstances est inférieure même à la pensée, comme dirait Aristote.

Il est entendu qu'on se révolte contre cela. Mais la révolte contre cette contingence peut entraîner un manque total d'importance pour chaque individu. C'est même ce besoin de donner de l'importance à l'individu qui avait déjà nié l'existence de Dieu, ou qui n'avait pas tenu compte de Dieu dans le contingent, qui a eu le besoin de trouver quelques causes de soi-même pour déterminer dans la constellation de l'univers. On veut quand même être quelque chose de rationnel dans l'univers.

Le déterminisme par exemple. Vous voyez l'impiété foncière de cette position même de ce déterminisme. L'existentialisme athée serait impie au sens formel de l'impiété. Les impies disent que nous sommes devenus par hasard, qu'il sera un jour où nous aurons jamais existés. La piété, c'est l'amour, le respect, l'honneur que l'on a pour son principe. La piété a pour agent le principe de notre être. Quand on va nier Dieu, on tombe dans l'impiété à cet égard. On va chercher son principe ailleurs. On va le chercher dans le monde et on ne voudrait pas procéder du hasard; on voudrait procéder de la constellation première de l'univers; L'existentialiste athée se révolte contre cela et c'est très bien comme révolte. La nécessité des causes de l'ordre matériel ne peut être que nécessité de la matière, mais si on met quelque esprit, il opère à la manière de la nécessité de la matière. Nous pouvons en faire le but de notre existence, quand on se révolte contre cette contingence et qu'on le fait de manière intelligente.

Passons donc au point de vue thomiste. Regardons la nature telle qu'elle est et faisons abstraction de Dieu qui domine le contingent tout autant que le nécessaire. Quand on se révolte il y a de l'impiété, parce qu'on ne veut pas reconnaître le principe absolu de l'être. On voudrait qu'on soit davantage pour une autre cause, c'est comme si le bon Dieu ne suffisait pas. C'est aussi une sorte d'impiété que de se révolter contre les circonstances où Dieu nous a placés. Ce n'est pas par hasard du point de vue de Dieu que nous nous trouvons dans les circonstances. Elles ne sont contingentes que par rapport aux causes créées. Elles sont contingentes et Dieu les domine tout autant que toutes autres circonstances. C'est donc manifesté de l'ingratitude à l'égard de son principe et de manquer d'honneur et de respect que de s'y opposer.

Il n'y a moyen d'être optimiste que quand on veut bien et que lorsque l'on se place vis-à-vis du bon Dieu. Et quand on a besoin de devenir optimiste, au

point de vue de la circonstance, c'est très mal. Pour ce qui regarde la cause principale nous sommes déterminés et si nous faisons abstraction de la cause principale, je puis être toutes sortes de choses. Ce n'est pas ce rapport-là qui est important.

Les causes créées les plus parfaites ne peuvent pas empêcher que les choses soient contingentes. Que suis-je dans cet univers où je surgis sans l'avoir demandé et dans avoir été voulu par l'univers? Dans un univers, dans un tel univers, je suis d'abord là tout simplement là, puisque je n'étais pas prédéterminé; mon être commence là et mon être est là. C'est ce que les existentialistes allemands appellent le Dasein, et qui est l'être le plus fondamental dès lors que nous nous plaçons du côté de cet individu. Cette vérité dépend du fait que je suis aussi. Était-il nécessaire que je sois aussi? Non, cela ne devient vrai que quand je suis aussi. Vous voyez comme c'est important pour moi et pour vous, pas pour l'humanité, mais pour moi. Si un autre aurait été, moi je n'aurais pas été. C'est important pour moi. Ce Dasein est extrêmement incertain par son principe. Le terme est incertain. Heidegger cite: "Dès la naissance on est assez âgé pour mourir". Cela montre combien est nul, combien précaire est notre être.

Est-ce que étant là j'ai une place pour tout maintenant? Non je ne peux pas faire cela. Mon existence n'a pas assez de fermeté, de stabilité pour faire cela. Mon existence n'est pas du tout assuré. Je ne suis là qu'en tant que je suis là. C'est même dans ce pur Dasein, dans cette parfaite incertitude qu'il va chercher la seule certitude. En quoi consiste-t-elle cette fermeté? Dans la hardiesse avec laquelle on fait face au néant, à la mort. Celui qui peut faire hardiesse à la mort est libre. Peut-être que demain sera pour lui comme s'il n'avait jamais existé et que demain il ne sera pas vrai qu'il aura existé. Je suis et je ne suis pas. Si vous êtes là, vous avez votre Dasein aussi. Voilà ce qu'on entend pas Dasein, c'est le mien, le tien, etc. Ce dasein de moi, car moi je suis là, ce dasein je le dois au seul fait d'exister, le fait fondamental. Je ne suis pas la nature humaine, je ne suis qu'un cas tout à fait accidentel de la nature humaine. La nature ne m'a pas voulu; je suis dans le néant pour autant que toutes les autres choses qui existent ne me regardent pas. Je me regarde principalement moi. Je suis le plus important dans cette affaire. Que vous soyez cela ne peut pas être important pour moi à cet égard.

Nous faisons abstraction de Dieu qui a créé notre âme. Du moins faisons abstraction de Dieu qui après la mort a notre âme. Dieu, cette providence peut juger que moi-même je suis dans une parfaite incertitude, et quant au principe, quant au terme je suis solitaire. D'abord le seul fait de n'être qu'un être qui est simplement là le met à part de toutes les autres choses. Je n'ai pas de principe entièrement déterminé. Il n'est pas besoin d'aller très loin pour juger du hasard. Je suis seul non pas seulement quant à ma substance mais quant à ma vie et à ma conscience. Je ne peux avoir conscience que de moi-même. Au point de vue de l'action, je suis solitaire de tout, je suis solitaire dans l'univers, dans le Dasein. Un exemple concret. Faites abstraction de celui qui sait tout, de Dieu qui sait ce qui se passe en vous, qui sait ce que vous faites de bien ou de mal. Jugeons un cas où nous sommes accusé injustement par le prochain d'avoir commis telle acte méchant; enfin nous sommes accusé injustement, nous en avons la parfaite certitude, mais tout se tourne contre nous. On a parti une rumeur ce qui est très facile. Là vous éprouvez la solitude. Où est la vérité? Allez-vous la trouver en vous-même et vous satisfaire de la vérité qui est en vous? Si on n'a pas Dieu auquel on peut recourir, eh bien! nous sommes dans le désespoir à moins d'être dans la quiétude des voyages, où plus rien ne vous est arrivé. Là on éprouve la parfaite solitude. Voilà donc où nous laisse la contingence quand nous faisons abstraction de Dieu.

X Je trouve qu'à cet égard c'est de l'existentialisme athée qui est le plus idéaliste et le plus esthétique pour nous. Je dis que c'est l'existentialisme athée, celui qui nous laisse dans l'absolue solitude et qui fait voir la contingence la plus absolue qui est pour nous le plus esthétique parce que justement il nous montre que nous devons recourir à Dieu. Sans lui notre existence est principalement absurde. Il ne faut pas voir là-dedans une assertion athée. Pour ceux qui le néglige c'est un signe. Ainsi je puis dire que pour les bene diligentes c'est un privilège d'être nés dans un temps où l'on est là l'existentialisme athée. Non pas qu'ils nous donnent la lumière. Ils sont l'occasion, ils sont comme l'obscurité qui est la condition de voir la lumière.

Du moment que nous nous en tenons à notre univers; mais faisons abstraction de Dieu comme Boèce le fait pour voir exactement en quoi consiste la bonté de la créature, également pour considérer qu'elle la tient entièrement de Dieu. Nous aussi nous pouvons faire abstraction de Dieu en ce sens. Si Dieu n'y était pas, qu'est-ce qui arriverait? C'est comme si nous avions largement traité leur philosophie, celle qui est la plus existentialiste. Comment nous avons pu déduire largement les philosophies en éloignant simplement leur principe fondamental de la nôtre.

(Référence: William Barrett, auteur anglais qui n'est pas existentialiste, "What is existentialism".)

Comme Saint-Thomas le dit: le traité du De anima est très important pour la métaphysique (suite p. 24).

William Barret signale que la philosophie existentialiste est tellement liée à la littérature poétique qu'elle ressemble à la pensée qui est intraduisible. Vous ne pouvez pas traduire Shakespeare en français ou Racine en anglais. La pensée est liée à la langue et aux particularités de la langue. Il est remarquable que la philosophie devienne de même. Heidegger veut aborder l'existentialisme d'une manière tout à fait radicale par une considération de l'être. Il faut remarquer que pour lui l'être veut dire tout de suite l'être humain et il va reprocher à Aristote et aux scholastiques d'avoir commencé la métaphysique par l'étude de l'être simplement, faisant abstraction de l'homme. La première donnée pour nous c'est l'être humain. Dans toutes choses sont importantes, elles ne peuvent être importantes qu'en tant que j'ai mon être d'abord. Il faut partir du fait de l'être humain.

* Moi je suis avec Heidegger après une distinction. Pour nous la métaphysique vient après la philosophie de la nature. Sans la métaphysique nous ne pourrions pas connaître la substance séparée, nous ne pourrions pas connaître les êtres entièrement séparés, alors si nous ne savons pas qu'il existe des êtres purement immatériels, il n'y aurait plus de métaphysique; nous ne saurions pas si les substances sont sensibles. Et nous ne saurions pas évidemment qu'il puisse y avoir une substance sensible. On le trouve d'abord dans le traité de l'âme humaine.

Il faut d'abord établir la spiritualité de l'âme humaine avant de pouvoir donner une abstraction typiquement métaphysique. Considérer ce commencement, il faut d'abord prouver qu'il y a de l'intellectuel. Donc à cet égard c'est fort bien, mais seulement nous ne partons pas de l'individu en tant qu'individu. L'existentialisme va se tourner contre toute la philosophie moderne présente par son point de départ.

* *Il faut d'abord établir la spiritualité de l'âme humaine avant de pouvoir donner une abstraction typiquement métaphysique. Considérer ce commencement, il faut d'abord prouver qu'il y a de l'intellectuel. Donc à cet égard c'est fort bien, mais seulement nous ne partons pas de l'individu en tant qu'individu. L'existentialisme va se tourner contre toute la philosophie moderne présente par son point de départ.*

Pour Descartes, son principe était: "Cogito ego sum: je pense, donc je suis.

Chez Descartes, chez Hegel, chez Kant, c'est la pensée qui vient en premier comme principe de leur philosophie. Chez Kant, il y a le moi transcendantal. Chez Heidegger comme chez les existentialistes c'est le "je suis" qui vient en premier. Nous sommes d'accord pour "je suis" mais non pour le je suis. L'être vient d'abord et c'est cet être singulier.

I "Être" et "être comme on doit être".

1. Le problème soulevé par l'existentialisme n'est pas, pour nous, celui de l'existence. L'homme, nous dit-on, diffère des autres êtres qui l'entourent, par ceci qu'il a le "souci", qu'il est préoccupé de son être. Pourtant, dans la vie présente — dans les circonstances où Hamlet déclare: "To be or not to be: that is the question" —, le problème fondamental, le plus pertinent pour tous les jours de cette existence, ne regarde pas notre existence comme telle. Le souci principal et inaliénable pour cet être qui est mien en ce jour, ne regarde pas le simple fait que j'existe et que je suis un être humain. Si mon existence pose, pour moi, ce problème essentiel, elle n'en est pas elle-même la solution. Si pauvre que soit ma notion d'existence, si brouillée ma conscience d'exister, je sais que j'existe et que je suis moi. Par la raison, et plus fermement encore par la foi, je sais que, par delà cette vie nocturne — "crawling between heaven and earth" — j'existerai toujours. Je sais encore, et de jour en jour je le sais mieux, que je n'aurai jamais une connaissance parfaitement adéquate de l'existence la plus précaire qui soit: comparée à une telle limite, l'intelligence finie ne saura jamais dépasser la condition de sagesse socratique. Mais ce n'est pas la pauvreté de cette connaissance qui pose mon problème de l'existence et qui fait l'objet de mon souci. De cette question qui est mienne et dont la solution doit être mienne, mon existence n'est que le commencement éloigné. Mon souci est éveillé par un aspect de mon être que je n'atteins pas, tant que je me borne à considérer mon être quant à ce qu'il est absolument.

Quel est donc pour moi ce problème fondamental de mon existence? Il se présente à moi dans la distinction entre "ce qui est" et "ce qui devrait être": entre "ce que je suis" et "ce que je devrais être". Suis-je comme je devrais être? Serai-je comme je devrais être? Voilà la question que je me pose tous les jours, à tous les instants de ma vie consciente et responsable — question bien simple que je ne puis cesser de me poser et à laquelle je dois répondre par la vérité pratique de l'action droite. Fais-je ce que je dois faire? Comment dois-je faire pour faire ce que je dois faire? Ce n'est qu'en faisant ce que je dois faire que je puis être comme je dois être. Voilà la sorte d'être qui fait l'objet de mon souci lequel embrasse même mon application aux problèmes spéculatifs: est-ce que je fais en ce moment ce que je dois faire en m'appliquant à la différence entre la limite d'une variable et la limite d'une fonction, à la distinction de l'essence et de l'existence? Quand même un homme aurait

la sagesse, la puissance et la richesse de Salomon, ce problème fondamental de son existence — d'être un homme de bien — subsisterait toujours. Il ne me suffit même pas de connaître ce que je dois faire, encore faut-il que je le fasse: la réponse, l'unique réponse, est dans l'action. C'est la qualité de notre être dans l'action qui importe avant tout. Le pouvoir qui m'est confié, comme mien, d'être ou de n'être pas comme je dois être et comme je puis être si je veux, ici et maintenant, voilà qui est le principe prochain du problème de notre existence. Et ce pouvoir fragile sera nôtre tous les jours incertains de notre être-vers-la-mort. C'est l'être immuable qui sera mien dans le non-être de la mort, qui fait l'objet de mon souci — "When we have shuffled off this mortal coil".

2. Mais c'est là une question morale, dira-t-on, voire prudentielle, tandis que le problème de l'existence devrait nous ravir et nous transporter dans les "hauteurs" de la métaphysique. Certes, mais nous songeons au problème de l'existence dont il est question chez un Kierkegaard et un Heidegger. Et pourtant, même la métaphysique a son mot à dire sur ce sujet.

Il y a une propriété de l'être qui semble rayer d'avance notre problème. En effet, tout être est bon, puisque "ens et bonum convertuntur". Mais s'ensuit-il que tout être est ce qu'il doit être? qu'il a la bonté qu'il doit avoir? Du seul fait qu'une chose est, et de ce qu'elle est absolument être, peut-on conclure qu'elle est bonne absolument? Tout être est bon en tant qu'il est, mais la division de l'être ne correspond pas directement à la division du bien.

L'être, en effet, se divise en "esse simpliciter" et "esse secundum quid"; et le bien, lui aussi, en "bonum simpliciter" et "bonum secundum quid". (1) Mais il n'y a que l'être absolu de Celui-Qui-Est, de Dieu qui est son être, qui soit absolument bien. Dans la créature, l'être absolu, envisagé purement comme tel, est seulement bien "secundum quid". L'être de la créature n'est absolument bien que par certaines

(1)

...Aliquid potest dici bonum	<div data-bbox="558 1461 1078 1667"> <p>—(a) et ex suo <u>esse</u>;</p> <p>et ex sua <u>propriestate</u>, vel <u>habitudine</u> superaddita; sicut dicitur aliquis homo bonus et in quantum est justus et castus, vel ordinatus ad beatitudinem.</p> </div> <div data-bbox="558 1667 1078 1803"> <p>—(b)</p> </div>	<div data-bbox="1078 1461 1523 1667"> <p>— Ratione igitur primae bonitatis ens convertitur cum bono, et e converso;</p> </div> <div data-bbox="1078 1667 1523 1803"> <p>— sed ratione secundae bonum dividit ens.</p> </div>
------------------------------	---	--

(Q.D. de Veritate, q. 21, a. 2, ad 6. Voir toute cette question, ainsi que le comm. sur le De Hebdomadibus de Boèce.)

perfections qui sont, en elles-mêmes, de l'être accidentel. Dès lors qu'il s'agit de l'homme et de ce qu'un homme doit être, il ne suffit plus de s'en tenir au bien qui se convertit avec son être; il faut considérer le bien qui divise l'être, et s'attacher aux propriétés et rapports surajoutés à son être absolu et par lesquels celui-ci devient bien absolument.

"...Sicut ens multiplicatur per substantiale et accidentale, sic bonitas multiplicatur; sed tamen inter utrumque differt. Quia aliquid dicitur ens esse absolute propter suum esse substantiale, sed propter esse accidentale non dicitur esse absolute: unde cum generatio sit motus ad esse; cum aliquis accipit esse substantiale, dicitur generari simpliciter; cum vero accipit esse accidentale, dicitur generari secundum quid; et similiter est de corruptione, per quam esse amittitur. De bono autem est e converso. Nam secundum substantialem bonitatem dicitur aliquid bonum secundum quid, secundum vero accidentalem dicitur aliquid bonum simpliciter; unde hominem injustum non dicimus bonum simpliciter, sed secundum quid, in quantum est homo; hominem vero justum dicimus simpliciter bonum. Cujus diversitatis ista est ratio. Nam unumquodque dicitur esse ens in quantum absolute consideratur; bonum vero, ut ex dictis, art. 1, ad 6 argum., patet, secundum respectum ad alia. In seipso autem aliquid perficitur ut subsistat per essentialia principia; sed ut debito modo se habeat ad omnia quae sunt extra ipsum, non perficitur nisi mediantibus accidentibus superadditis essentialibus; quia operationes quibus unum alteri conjungitur, ab essentia mediantibus virtutibus essentialibus superadditis progrediuntur; unde absolute bonitatem non obtinet nisi secundum quod completum est secundum substantialem et secundum accidentalibus principia. Quid autem creatura perfectionis habet ex essentialibus et accidentalibus principiis simul conjunctis, hoc totum Deus habet per unum suum esse simplex; simplex enim ejus essentia est ejus sapientia et justitia et fortitudo, et omnia hujusmodi, quae in nobis sunt essentialibus superaddita. Et ideo ipsa absoluta bonitas in Deo idem est quod ejus essentia; in nobis autem consideratur secundum ea quae superadduntur essentialibus. Et pro tanto bonitas completa vel absoluta in nobis et augetur et minuitur et totaliter aufertur, non autem in Deo; quamvis substantialis bonitas in nobis semper maneat". (de Veritate, q. 21, a. 5, c. — Voir aussi Ia Pars, q. 5, a. 1, ad 1)

C'est d'après qu'il aura ou n'aura pas ces perfections quand il doit les avoir que l'homme sera bon absolument, bon seulement sous un rapport, ou mauvais.

Voilà donc un objet de "souci" pour la créature raisonnable tant qu'elle n'est pas confirmée dans le bien absolu: le fait qu'elle peut être absolument sans être bonne absolument. Par contre, pour la créature raisonnable confirmée dans

- 4 -

le mal, son inaliénable "être absolu" n'est plus qu'une raison de désespoir. Pour elle, il vaudrait mieux n'être pas: son être absolu, voire son être tout entier est "être de trop" — pour employer une expression de Sartre.

Bref, le "souci" dont parle Heidegger (la "Sorge") se situe dans la brèche de l'"esse simplicité" et du "bonum simplicité" de la créature raisonnable tant qu'elle n'est pas confirmée dans le bien. Et c'est encore là que nous trouverions l'angoisse ("Angst", "dread", "anguish") et la crainte.

3. Mais comment l'homme doit-il conquérir le bien absolu? Étant raisonnable, il doit agir en connaissance de cause, pour une fin et selon des voies connues de lui, dans une action dont il est maître. Plus précisément: quelle est la vertu la plus nécessaire à l'homme? c'est-à-dire la vertu par laquelle il devient bon et vit comme il doit vivre. Nous disons que c'est la vertu intellectuelle de la prudence. (Ia IIae, q. 57, a. 5) Vertu "intellectuelle" dis-je, mais il ne faut pas l'entendre "de l'intelligence seulement", car il s'agit d'une vertu de l'intelligence pratique dont la vérité consiste, non pas dans la conformité de l'intelligence à "ce qui est", mais dans sa conformité à "l'appétit droit". Et voilà qui fait toute la difficulté d'être et de vivre comme on le doit. On peut dire même que l'effort le plus constant et le plus caractéristique de la pensée moderne depuis ses origines (1) a consisté dans une tentative de contourner la difficulté de la poursuite du bien conformément à la nature du bien — où il faut voir une révolte contre les dures exigences de la vérité pratique dans l'action. (2)

Cependant nous nous arrêterons d'abord à Hegel parce que, d'une part, il pose le problème expressément dans les termes de "ce qui est" et "ce qui devrait être", (3) et d'autre part, il est le penseur contre lequel s'élève Kierkegaard.

(1) Déjà Duns Scot, pourtant volontariste (très logiquement du reste), mettait la prudence dans la seule raison, sans égard à la bonté de l'appétit. In III Sent., d. 36, a. 2. Cf. Cajetan, In Iam IIae, q. 57, a. 5. Une position semblable se retrouve, déguisée, chez des thomistes modernes dans la distinction du formellement pratique en spéculativement-pratique et practico-pratique. — Pour une critique de cette position, voir J. de Monléon, Note sur la division de la connaissance pratique, dans Revue de Philosophie, Paris 1939, n. 3, pp. 189-198; et H. Pichette, Considération sur quelques principes fondamentaux de la doctrine du spéculatif et du pratique, dans Laval théologique et philosophique, 1945, vol. I, n.1, pp. 52-70.

(2) La révolte contre la vérité prudentielle, dans Semaines sociales du Canada, XX^e session, Montréal 1943.

(3) Voir A.-M. Parent, La connaissance du bien et du mal, dans Laval théologique et philosophique, 1945, vol. I, n. 1, pp. 47-51. On trouvera ici toutes les références à Hegel.