

Histoire de la philosophie

67 Introduction à l'existentialisme

Par le Dr Arthur Holmes du Wheaton College

Et puis, il y a certaines difficultés liées au pragmatisme. Richard Bernstein, qui enseigne au Haverford College, a auparavant enseigné à Yale. Il a beaucoup écrit sur le pragmatisme et s'efforce d'intégrer ses principes à sa propre réflexion ; ce faisant, il a recensé cinq contributions majeures du pragmatisme.

J'imagine que ce sont là des contributions à sa propre pensée. Vous ne les considérez peut-être pas toutes comme des contributions, mais certaines au moins. La première est son rejet du fondationnalisme, et vous remarquez combien ce thème est récurrent.

Elle s'inscrit également dans la tradition existentielle, bien sûr. Le rejet du fondationnalisme, cette tradition héritée de Descartes, qui consiste à déduire logiquement tout le reste à partir de fondements indubitables. La seconde contribution est le fallibilisme.

Le fallibilisme est la thèse selon laquelle tous les jugements humains sont faillibles, de sorte qu'il n'existe aucune certitude logiquement indubitable. Cela implique, bien sûr, le rejet du fondationnalisme. Or, le pragmatiste, tout en acceptant le fallibilisme, considère que l'approche pragmatique est un processus d'autocorrection, car la mise en œuvre active et l'expérimentation d'une idée, telle qu'une hypothèse, corrigent nécessairement les excès de confiance prématurés, le dogmatisme, etc.

La troisième contribution qu'il mentionne est le caractère social du soi. Autrement dit, une rupture avec la vision atomistique et isolée de l'individu. Théorie de Robinson Crusoé.

Et concevoir le soi comme un point d'ancrage au sein d'un vaste réseau de relations sociales. C'est particulièrement évident chez Dewey. Et il me semble compréhensible que, dans tout mouvement d'influence hégélienne, on retrouve ce type de tentative renouvelée d'explicitation l'idée que nous sommes des êtres sociaux plutôt que des individus isolés.

L'atomisme du XVIII^e siècle est rejeté au nom de l'émergence hégélienne de l'individu au cours de l'histoire. En quelque sorte, pour reprendre la conception hégélienne de l'universel concret, l'individu est la réalisation historique des potentialités universelles du passé. Ainsi, universalité et particularité se conjuguent en lui.

Rappelons-nous la thèse, l'antithèse et la synthèse de Hegel sur l'universel , le particulier et l'individuel . Et dans la mesure où ces possibilités universelles sont des relations aux autres êtres humains au sein de la société, alors l'individu est ainsi. De même qu'une situation problématique n'est pas un événement isolé, mais résulte de l'ensemble du réseau de relations au sein duquel nous existons.

Relations biologiques, psychologiques, sociologiques, environnementales, etc. Cette conception est donc importante. Et, en quatrième lieu, elle est liée à la contingence inhérente à la vie et à la nature humaines.

Non seulement la vie elle-même dépend de multiples facteurs, mais mon identité individuelle en dépend également, tant génétiques qu'environnementaux. Il en va de même pour la nature humaine en général, selon le naturalisme évolutionniste de Dewey, qui dépend de ce passé évolutif. Enfin, la cinquième contribution du pragmatisme selon Bernstein réside dans son acceptation du pluralisme.

Le pluralisme philosophique, le pluralisme éthique et le pluralisme religieux, des termes que beaucoup d'entre vous connaissent bien suite à la conférence de la semaine dernière, désignent l'acceptation de la coexistence de divers points de vue, parmi lesquels il est impossible de choisir avec une certitude logique. Il en résulte un certain relativisme quant aux positions alternatives.

Sauf dans la mesure où une croyance est vérifiée par l'expérience. Mais bien sûr, il faut garder à l'esprit que même une vérification expérimentale ne valide pas une position de manière concluante. Simplement parce qu'un test pragmatique commet le sophisme d'affirmer le conséquent .

Vous connaissez ce cas de figure : dans un syllogisme hypothétique, vous affirmez « si A alors B », et vous répondez « oui, B est vrai, donc A ». Vous affirmez alors le conséquent , ce qui est logiquement fallacieux. Par exemple : « S'il pleut, je serai mouillé. Je suis mouillé, donc il pleut. »

Pas du tout. Quelqu'un aurait pu m'arroser avec le tuyau d'arrosage. Il y a bien d'autres façons de se mouiller.

Ainsi, le test pragmatique fonctionnant de cette manière peut établir une certaine probabilité que A soit vrai au sens traditionnel du terme. Mais certainement pas une certitude. Or, le pragmatiste ne s'intéresse ni à la certitude, ni au sens traditionnel du terme .

Ainsi, la contingence et le pluralisme persistent inévitablement. En d'autres termes, le pragmatisme est une forme de postmodernisme, une forme d'antiréalisme.

Et c'est assurément la voie qu'elle a empruntée par la suite. J'ai mentionné Richard Rorty, par exemple, la dernière fois. Et il est, je suppose, l'antiréaliste par excellence de la pensée contemporaine.

Alors, ces choses-là. Bernstein est prêt à toutes les accepter. Je suppose que je suis prêt à en acheter les trois premières et demie, quatre peut-être.

Le rejet du fondationnalisme, du faillibilisme, du caractère social du moi, de la contingence de la vie humaine, etc. Mes difficultés avec le pragmatisme découlent, bien sûr, de son naturalisme philosophique. Du naturalisme sous-jacent.

De ce fait, rien de ce qui existe n'a de valeur intrinsèque. C'est là, bien sûr, l'un des corollaires inévitables du naturalisme philosophique. La valeur, évidemment, réside vraisemblablement dans ce que l'individu valorise.

Et Dewey est clair à ce sujet. Il refuse de parler de ce qui a de la valeur. Cela sous-entend une valeur intrinsèque.

Et on ne parle que de ce qui est valorisé. La perte de valeur intrinsèque est donc préoccupante. S'il n'y a pas de valeurs intrinsèques...

Non, retirez ce que vous avez dit. S'il existe des valeurs intrinsèques, alors il est évident que le pragmatisme, qui ne s'intéresse qu'aux valeurs relatives, est insuffisant. Et la relation entre la théorie et la pratique sera bien plus complexe que de simples considérations pragmatiques.

En raison de sa valeur intrinsèque. Mais cela soulève une seconde difficulté : le pragmatisme ne se contente pas de rejeter les valeurs intrinsèques, il n'accepte que la valeur situationnelle d'une croyance ou d'une idée. Ainsi, chaque situation peut être différente.

Comme si la vie était faite d'une multitude de situations distinctes. Chacune est différente de l'autre. C'est une sorte d'atomisme en soi.

Et de ce fait, je crois qu'elle ne parvient pas à percevoir l'ordre qui règne dans l'existence humaine. Autrement dit, il existe des situations universelles, des désirs universels.

Par conséquent, il s'agit de valeurs universelles, interdépendantes au sein de l'unité du tout. Mon reproche est que Dewey n'accorde pas suffisamment d'importance à cette interdépendance.

C'est là une des conséquences du naturalisme. Or, s'il existe des types universels de situations problématiques, des besoins et des valeurs humaines universelles, cela

révèle une sorte de téléologie qui imprègne l'existence humaine et la nature. Ce qui impliquerait que nous ne sommes pas confrontés à de simples situations problématiques isolées, mais à une situation globale.

Il faut s'intéresser au projet global de la vie, à son sens dans son ensemble, à sa finalité, et non pas seulement à ce que l'on désire dans des situations particulières .

Il me semble donc que le nœud du problème réside dans le fait que le naturalisme nie les valeurs intrinsèques. Or, dès lors que l'on intègre les valeurs intrinsèques dans un ensemble cohérent, on obtient une structure logique et une téléologie, ce qui permet d'aller bien au-delà des limites d'une approche pragmatique.

Mais il convient de le préciser dans le contexte de certaines appréciations . Un autre aspect que j'apprécie depuis longtemps dans le pragmatisme est sa reconnaissance du lien intrinsèque entre théorie et pratique. La pensée des Lumières a tendance à concevoir la théorie comme une fin en soi, un moyen de comprendre.

Et s'il y a une application concrète, tant mieux. Or, je crois que l'une des choses que j'ai apprises de Dewey, c'est que la recherche théorique trouve son stimulus naturel, son habitat naturel, si l'on veut, dans la vie elle-même. Ainsi, le mouvement théorique de la pensée est éveillé par les événements qui jalonnent le cours de la vie.

De ce fait, nous prenons du recul pour tenter de comprendre ce qui se passe. Cette curiosité intellectuelle persiste, pour des raisons à la fois théoriques et pratiques. Il existe toujours une boucle de rétroaction entre la pratique et la théorie.

Et je pense que l'histoire de la philosophie le démontre bien. On y observe le lien entre les enjeux cruciaux d'une époque et les développements théoriques, tant dans l'impulsion donnée à l'orientation théorique que dans le retour de la théorie à la pratique.

Je trouve donc Dewey utile à cet égard. Il faut replacer la philosophie dans le contexte de la vie. Je vois des têtes qui hochent la tête en entendant cela.

Je vois des yeux s'illuminer. Je vois des sourires sur le visage de Brian, etc. Quelqu'un veut dire quelque chose ? Non ? Êtes-vous trop absorbés par le deuxième sujet ? Très bien, passons à autre chose.

Ces deux prochaines semaines, nous aborderons l'existentialisme et la phénoménologie. Attention à ne pas les confondre. Nous avons rencontré le terme « phénoménologie » en référence à Hegel .

Il convient donc de rappeler que la phénoménologie est une méthode, non une position. C'est une méthode descriptive plutôt qu'une théorie philosophique.

Toutefois, c'est une méthode descriptive qui a été adaptée et utilisée par certains existentialistes du XXe siècle.

Notre introduction à l'existentialisme devra donc se faire à travers ses racines du XIXe siècle, chez Kierkegaard et Nietzsche. Tous deux figurent dans l'anthologie de Gardner. Vous allez d'ailleurs lire leurs œuvres cette semaine, n'est-ce pas ? Je me demandais si je vous avais demandé de formuler des thèses.

Et vu tout ce que j'ai à lire, je viens de passer huit heures à corriger les examens de mon autre cours. Et maintenant, il va falloir que je lise vos critiques de livres cette semaine. J'ai décidé que je ne serai pas trop indulgente envers moi-même.

Même si j'aimerais que vous rédigiez ces énoncés de thèse, je ne m'imposerais pas cette tâche à ce stade. Je ne le ferai donc pas.

Mais lisez-les. Vous les trouverez intéressants et utiles. J'y ferai référence au fur et à mesure.

L'existentialisme était une philosophie essentiellement européenne. Et je dis bien était, car il s'agissait véritablement d'un mouvement philosophique qui a connu son apogée durant la première moitié du XXe siècle.

Et à bien des égards, c'est désormais dépassé. J'ai tendance à considérer les années soixante, marquées par l'activisme, comme le signe de la fin de l'existentialisme. Voyez-vous, si l'existentialiste pessimiste affirmait que la vie est dénuée de sens, qu'elle n'a pas de but, les années soixante, elles, étaient riches de sens et de finalités.

Il me semble donc qu'il y a eu une disparition progressive dans ce contexte. Elle n'a pas été rétablie. L'existentialisme n'est cependant pas avant tout une position théorique, une théorie, un ensemble de doctrines.

Il ne s'agit pas principalement d'une école de pensée. C'est plutôt un centre d'intérêt, une source de préoccupation. Un centre d'intérêt, en d'autres termes, sur l'existence humaine.

Non pas sur l'essence de la nature humaine. Ce serait de l'essentialisme, pas de l'existentialisme. Il ne s'agit pas de se concentrer sur l'essence.

Mais sur l'existence. Sur le problème de l'existence humaine telle que nous la vivons. Et certaines des expressions que nous avons rencontrées chez Whitehead et Dewey sont donc tout à fait pertinentes.

L'expérience concrète. Non pas cette expérience abstraite dont parlait John Locke, mais une expérience concrète. Et l'idée que la conscience de soi est le prisme à travers lequel tout le reste est perçu.

Tout à fait approprié. Car il s'agit d'une existence consciente d'elle-même. La conscience d'exister dans ce genre de monde.

Voilà ce qui préoccupe l'existentialiste : une existence qui peut être dénuée de sens ou inauthentique. Et la question est : comment peut-elle être authentique ? Comment peut-elle avoir du sens ? Ou comment pouvons-nous lui en donner ? On peut donc considérer cette perspective existentielle comme une philosophie de l'existence humaine.

Réflexions philosophiques sur l'existence humaine. L'existence humaine dans un monde brisé. Qu'est-ce que cela fait de vivre en pleine conscience, intérieurement, dans un tel monde ?

Lieux désolés. T.S. Eliot. Et c'est cette conscience de vivre dans un tel monde qui est essentielle.

C'est peut-être devenu tellement courant que ça n'a plus rien d'étrange. Mais est-ce que ça vous arrive d'être gêné(e) devant la caméra ? Personnellement, je n'y fais plus attention. Je l'ignore tout simplement.

Sauf maintenant, quand je lui parle. Mais la lucidité face à sa propre mort... Oui.

Oui. Je me souviens du jour où nous avons enterré mon beau-père. Après que le cercueil ait été descendu dans la fosse, j'ai regardé dans le trou noir et je me suis dit : « Eh bien, la prochaine fois, ce sera mon tour. »

Ma génération. Vous voyez. Maintenant, c'est ce genre de conscience de soi qui n'est pas qu'une simple prise de conscience.

Mais une conscience chargée d'émotions. Voyez-vous, il n'y a pas d'existence humaine consciente de soi qui ne soit pas imprégnée de sentiments ou d'anxiété.

Ou une autre qualité de ce genre. Ce que nous appelons aujourd'hui les qualités existentielles de l'existence humaine. C'est pourquoi on trouve dans les titres des recueils de Kierkegaard des mots comme crainte, angoisse et mélancolie.

Vous voyez. Car ce sont là les qualités de notre être conscient de lui-même. Or, cela implique que les humains ne sont pas avant tout des animaux rationnels, gouvernés par la raison.

Cette vision éclairée, c'est Dieu. Nous ne sommes pas des êtres romantiques vivant dans un monde idéalisé, où tout est rose .

Non, le romantisme a disparu. Si vous voulez, l'existentialisme est un romantisme qui a mal tourné. La citrouille a pourri.

Vous voyez. Que va faire Cendrillon maintenant ? Ce sentiment est amplifié par la société technologique. Je ne suis pas certain que l'existentialisme aurait pu émerger avant la révolution industrielle.

Mais dans une société industrialisée et technologique, on retrouve des thèmes comme la déshumanisation et l'aliénation. Oui, c'était un thème récurrent chez Marx.

Eh bien, lui et Kierkegaard étaient contemporains. Ils percevaient des dimensions différentes mais partageaient les mêmes problèmes : l'aliénation.

Ambiguïté. Absence de sens. Car une existence consciente dans une société industrialisée où tout nous entoure est un monde de faits sans valeur, d'existence sans signification, d'existence sans essence.

Comme le dit Sartre. Et un écrivain allemand de cette période, plus phénoménologue qu'existentialiste, Max Scheler, l'exprime ainsi : nous sommes la première génération où l'homme est devenu pleinement et irrémédiablement problématique pour lui-même.

Dans lequel il ne sait plus ce qu'il est fondamentalement. Mais en même temps , il sait qu'il ne le sait pas. Et pourtant, il le désire ardemment.

Vous voyez le tableau ? On se trouve dans ce genre de situation. Cette conscience douloureuse de vivre dans un monde brisé. On se trouve dans ce genre de situation.

L'approche existentialiste ne propose pas de théorie. On ne propose pas de théorie pour résoudre l'angoisse existentielle, pas plus qu'on n'utilise un marteau pour se laver le visage.

Ce n'est pas l'outil approprié. L'existentialiste ne cherche pas à réfuter un adversaire en faisant appel à des normes universelles de la raison. Non.

Il ne cherche pas à définir l'essence universelle de la nature humaine, comme dans la tradition aristotélicienne ou thomiste, et certainement pas à atteindre une quelconque objectivité et un détachement face à la question.

Vous voyez. Non, il essaie plutôt de décrire la situation de manière éclairante. De décrire et d'éclairer le contexte.

Le chaos dans lequel nous nous trouvons. Tentant, en quelque sorte, de percer le mystère de ce qui nous effraie. Essayant donc de décrire ces caractéristiques existentielles de l'existence individuelle.

Le problème. L'accent est mis sur l'individu en tant que sujet qui ressent consciemment son existence. Vous voyez.

Un sujet avec toute l'intériorité qui accompagne le « je », le sujet. Voyez-vous, même « Nous le peuple » de Jerry Brown est trop objectif et impersonnel.

Parce que nous n'avons pas d'intériorité, un sentiment de ce genre. C'est le moi individuel. Donc une tâche descriptive. Et en cela, je pense qu'il est juste de dire que l'existentialisme est influencé, à ses débuts, au XIXe siècle.

Elle est très clairement influencée par Kant et Hegel. Aucun des deux n'était existentialiste. Mais sans eux, on peut affirmer sans risque d'erreur que l'existentialisme n'aurait jamais existé, du moins pas sous la forme que nous connaissons.

Il se peut que des motifs existentiels aient été présents chez des penseurs antérieurs. Augustin. Pascal.

Mais pas l'existentialisme tel que nous le connaissons. L'influence de Kant ? Oui, la révolution copernicienne de Kant. Qui, comme vous vous en souvenez, a remis en question l'idée que nous sommes des observateurs objectifs et détachés du monde et que nous conformons notre pensée à la réalité.

Partant de là, de la révolution, on en arrive à l'idée que le monde va se conformer à nous, à ce que nous sommes intérieurement. C'est donc l'accent kantien mis sur le Soi transcendantal, le Moi transcendantal qui se dévoile. Ceci est présupposé dans les formes de l'intuition et les catégories de l'entendement.

Vous voyez, ce moi apporte au monde ses propres structures et significations. Or, ce thème est omniprésent chez les existentialistes.

Donc, l'influence de Kant. L'influence de Hegel. Oui, la dialectique.

La dialectique d'une conscience de soi en devenir. Thèse, antithèse, synthèse. La synthèse devient la thèse d'une nouvelle antithèse.

Vous voyez, ce déploiement de la conscience de soi. Certes, Hegel avait utilisé cette dialectique pour passer d'une essence à une autre, et ainsi de suite. C'est une dialectique théorique.

Pour Kierkegaard, il s'agit d'une dialectique existentielle. Voyez-vous, dans la concrétude de nos sentiments, nous passons de la thèse à l'antithèse, puis à la synthèse. À moins que, finalement, comme chez Sartre, il n'y ait pas de synthèse finale.

C'est pourquoi Sartre est si pessimiste. Ainsi, lorsque vous lirez *La Transcendance de l'ego* de Sartre la semaine prochaine, vous découvrirez l'acte d'être conscient de soi dans n'importe quel monde. Non seulement créer du sens, mais se créer soi-même.

Ainsi, vous et moi ne sommes que de grands néants. Et nous nous recréons, en quelque sorte, à chaque pensée, chaque vision, chaque participation, etc. C'est là un processus dialectique .

Vous constaterez que la description kantienne de la thèse-antithèse-synthèse repose sur l'immédiateté, la médiation, l'immédiateté, la médiation, puis l'étape suivante, la synthèse, quelle qu'elle soit. Cette immédiateté et cette médiation sont caractéristiques des auteurs existentialistes. À cela s'ajoute la description phénoménologique de Hegel.

Vous voyez, la méthode phénoménologique. C'est celle de Hegel. Gardez donc à l'esprit cette dialectique du maître et du serviteur.

Car ce type de dialectique de la conscience de soi est forcément courant. Un autre thème, peut-être, emprunté à Hegel, est celui de la liberté. Rappelons-nous que Hegel affirmait que le processus global de l'histoire est l'absolutisation de la liberté.

Le développement de la pleine conscience de soi est l'absolutisation de sa liberté. Or, l'existentialiste fait abstraction de toute téléologie dans l'histoire, mais trouve l'absolutisation de la liberté. Voyez-vous, la liberté de l'individu.

Non pas comme partie d'un absolu de type hégélien, mais comme une expérience individuelle. De ce fait, pour l'existentialiste, le mouvement est un passage de l'existence à l'essence. Vous voyez ? De l'être, non, enfin, de l'être, si c'est bien de cela que vous parlez par existence, en passant par le devenir.

Vous voyez ? Un autre type d'être, avec un grand E. L'Essence plutôt que l'existence. Chez Heidegger, par exemple, cette simple existence est appelée *Verhandensein* . Le simple fait d'être présent, comme n'importe quel autre objet.

Vous voyez, aucune intériorité de l'identité. *Verhandensein* . Ou, si vous préférez, *Dasein*.

Dasein. C'est là. Voilà.

Un simple objet. Par opposition à l'existence. Oui, c'est ça qui a du sens.

La terminologie varie d'une personne à l'autre. Mais l'accent est mis sur le processus de développement de la conscience existentielle, la recherche et la création d'une existence authentique. Voilà pour les caractéristiques générales.

Je tiens à préciser qu'il existe différentes formes d'existentialisme, dont certaines caractéristiques sont plus marquées que d'autres. Certains existentialistes, par exemple, sont totalement irrégieux.

Et il existe d'autres penseurs existentialistes qui sont religieux. Bien sûr, Kierkegaard est religieux et Nietzsche est irrégieux. Voilà notre échantillon.

Mais les autres figures religieuses, comme Gabriel Marcel, écrivain catholique français, étaient si dégoûtées par un autre irrégieux, Sartre, qu'il refusa de se qualifier d'existentialiste et forgea l'expression « philosophie de l'existence ».

Ou Paul Tillich, le théologien protestant. Ou Martin Buber, le philosophe juif. Quant aux irrégieux d'ici, il y a Sartre, il y a Heidegger.

Et ainsi de suite. Or, cette distinction en engendre souvent une autre. Car chez des personnalités comme Marcel et Buber, notamment, on comprend que le sens de l'existence réside dans la relation.

C'est Buber qui a popularisé l'expression « je-tu », avec un trait d'union. Il affirme que le mot de base n'est ni « je », ni « tu », mais bien « je-tu ». Et le « je » n'a de sens que de manière abstraite, hors de la relation.

Mais l'expérience du « nous » précède celle du « je » solitaire. Et je pense que c'est manifestement le cas chez les jeunes enfants. De même, chez Marcel. Et bien sûr, chez Kierkegaard, l'existence authentique s'acquiert dans la relation à Dieu.

L'authenticité seule ne suffit donc pas. Il n'est pas surprenant, dès lors, que quelqu'un comme Sartre, qui a tendance à considérer les relations comme masochistes, sadiques et irrégieuses, finisse par affirmer qu'elles sont dénuées de sens. Du moins, c'est ce qu'il écrit dans son œuvre majeure, *L'Être et le Néant*.

Il n'est pas question d'amour. Non, il est question de sexualité, mais uniquement de masochisme et de sadisme. Aucune relation positive et bienveillante n'est évoquée.

Et pourquoi ? Eh bien, sa phénoménologie commence à l'expliquer, à la décrire. L'explication, en fin de compte, me semble-t-il, est double. Premièrement, biographique.

Son autobiographie, intitulée *Les Mots*, est très révélatrice. Mais il y a aussi le fait que chez Sartre, il existe une dialectique entre ce qu'il appelle l'angoisse et le pour-soi. L'angoisse, c'est simplement ce qui est en soi.

Le pour-soi est ce qu'il est pour lui-même. Cela ne fait-il pas écho à Kant ? La chose en soi, la chose pour moi ? C'est du langage kantien. La chose, c'est que l'individu conscient de lui-même s'intéresse, oui, au monde tel qu'il est pour lui.

Oui. Et cela se heurte constamment à l'intransigeance du monde tel qu'il est en lui-même. Combien d'entre vous ont lu *Huis clos* de Sartre ? Bon, une demi-douzaine, peut-être.

Allez-y, les autres ! J'allais dire « pauvres fainéants ». Allez-y ! Mon Dieu, qu'avez-vous fait de votre vie ? Vous l'aurez lu dans une heure, si vous en avez le courage.

Mais voyez-vous, c'est la photo de trois personnes, deux femmes et un homme, dans une pièce sans issue. Ah, il s'avère qu'il y a une porte ouverte. Ils n'arrivent tout simplement pas à se résoudre à partir.

C'est une représentation dramatique de l'enfer. C'est l'au-delà. Ils vivent avec leur passé.

Et voilà qu'ils doivent se supporter. Ils essaient de se réconcilier. Et alors que deux d'entre eux semblent y parvenir plutôt bien, eh bien, soit le troisième met fin à tout ça, soit l'un d'eux fait quelque chose qui détruit toute possibilité de relation.

Et l'on obtient une image saisissante de cela : l'individu qui désire l'autre pour lui-même, nié par l'autre, ce qui est en soi la nature même de la chose. Vous comprenez ? Jusqu'à ce qu'à la fin de la pièce, on entende cette réplique : « L'enfer, c'est les autres. » Bon, passons à autre chose.

Fin de la pièce. L'antithèse sans synthèse. L'antithèse de l'Angoisse. L'Apour-soi sans synthèse.

Cela contraste fortement avec Marcel, qui joue dans une pièce mettant en scène un autre trio, intitulée « *L'Homme de Dieu* ». Un pasteur protestant en France, dont la relation avec sa femme laisse à désirer et dont la fille est sur le point de fuguer. Vous voyez le tableau ? Alors que la crise semble sur le point d'éclater, on frappe à la porte : une paroissienne arrive avec son bébé, implorant l'aide du pasteur.

Il s'occupe donc du paroissien. Puis, à son retour vers les autres, il dit : « Eh bien , maintenant, c'est pour des gens comme ça qu'il faut vivre . » Je viens de dire que Marcel renie Saint.

Je pense que Man of God est une réfutation consciente de Huis clos. Là où, au lieu du désir personnel de L'Après-midi , on trouve une notion de don de soi, fondement d'une relation authentique. Le contraste entre ces deux groupes est donc intéressant.

Très bien. Parlons un peu de Kierkegaard. Au fait, l'un des personnages religieux est un orthodoxe russe, Nicolas Bajaev.

On y retrouve donc diverses traditions judéo-chrétiennes. Très bien. Kierkegaard, penseur danois du milieu du XIXe siècle, a été formé en Allemagne à l'époque de Hegel.

Et il me semble juste de dire que le thème central chez Kierkegaard, qui en quelque sorte donne le ton à l'existentialisme ultérieur, est celui du devenir-personne. Ce qui, pour Kierkegaard, signifie devenir chrétien. Mais la question qui se pose est la suivante : qu'est-ce qu'être une personne dans ce monde ? Kierkegaard critique d'ailleurs les insuffisances tant de la conception des Lumières de la personne que de la conception romantique des choses.

Lumières et romantisme Aucune de ces explications n'est suffisante. Nous ne sommes pas des animaux rationnels ; nous ne sommes pas principalement liés aux choses extérieures. Nous ne sommes pas animés d'un esprit créatif, et c'est tant mieux.

Non, ces images relèvent d'un optimisme illusoire et mort. Il évoque plutôt deux voies pour devenir chrétien, une idée qu'il développe de manière très systématique dans son ouvrage intitulé « Post-scriptum non scientifique ».

On retrouve un peu de son ironie coutumière dans ce titre. L'ouvrage fait environ 400 pages, à peine une postface. C'est pour le moins peu scientifique.

Vous savez, ce que les existentialistes pourraient bien tirer de la science des XVIIIe et XIXe siècles. Qu'est-ce que cela pourrait éclairer ? Etc. Mais les deux voies pour devenir chrétien dont il parle sont la voie objective et la voie subjective.

Vous voyez ? La voie objective, c'est celle de la théologie naturelle. Ou celle des preuves historiques. Et son reproche, c'est que cette voie est diverse.

L'une d'elles est l'indécision du rationnel. Car vous savez comment cela se passe avec les arguments et les preuves : il existe des contre-arguments .

faut donc toujours répondre au contre-argument . Puis il y a un argument contre le contre-argument , et il faut répondre à ce contre - argument . Et puis il y a un autre contre-argument , on s'oppose au contre -argument .

Et ainsi de suite. Il y a toujours quelque chose de nouveau à faire. Cela me rappelle un ami qui, dans les années 50, projetait d'écrire un petit livre sur un sujet précis.

Et il répétait sans cesse : « Il y a autre chose qui va paraître, un autre article dans une revue que je n'ai pas encore consultée. » Il a donc reporté la publication à cette date. Nous sommes maintenant en 1992.

Il est à la retraite, et le livre n'a jamais été écrit, vous comprenez. Oui. Enfin, Kierkegaard le sait, vous comprenez.

C'est la tendance des érudits germaniques, des érudits allemands du XIXe siècle. Vous vous souvenez de cette introduction allemande en trois volumes à L'Éléphant ? Eh bien, cette approche objective ne mène nulle part . Elle n'est jamais achevée.

Et Kierkegaard explique que cela tient au fait, premièrement, qu'elle manque de tout point de départ absolu, de toute référence directe à Descartes. Deuxièmement, que sa logique est capable de traiter des concepts universaux, mais non de l'existence individuelle. N'oublions pas que la logique déductive doit... Un syllogisme doit comporter au moins une fois un terme universellement répandu pour qu'il existe un lien logique entre ses prémisses.

Ainsi, la logique traditionnelle n'est pas une logique individuelle, propre à chaque individu, à chaque situation. Mais, de plus, la voie objective nous prive de la passion . Oh oui, la raison froide, calme et éclairée, vous savez, nous prive de la passion qui seule insuffle la foi, l'amour et l'espérance.

Ainsi, à la page 297 par exemple, vous trouverez un passage où Kierkegaard affirme qu'un système logique est possible. Certes, de nombreux systèmes logiques sont possibles. Beaucoup d'entre eux, chez Spinoza, Leibniz, Hegel, Descartes.

Un système logique est possible, mais un système existentiel est impossible, voyez-vous, car ses vérités universelles ne peuvent appréhender la nature insaisissable de l'existence individuelle. En revanche, la voie subjective est tout autre chose, car elle, cette intériorité, répond avec passion à la rencontre de Dieu en Christ. Autrement dit, tandis que la voie objective affirmera : « Je ne peux prouver l'existence de Dieu », ou « Je ne peux prouver l'incarnation », ou encore : « Il semble y avoir quelque chose de paradoxal dans l'idée d'un être éternel dans le temps », elle...

Comment est-ce possible ? Vous verrez. La voie subjective répond simplement par une foi passionnée et un amour reconnaissant. Vous verrez.

Et c'est cela devenir chrétien. Remarquez ces termes. Il y a des passages où il parle de la vérité comme étant subjective.

Attention à cela. Il ne veut pas dire que c'est uniquement dans votre imagination, ni que c'est un usage subjectif de la culture populaire. Il ne veut pas dire que c'est relatif.

Car il utilise les termes objectif et subjectif pour décrire notre relation à Dieu ou à la vérité. Vous verrez. Plus précisément, il emploie « objectif » pour décrire notre relation rationnelle à la vérité, détachée, permettant d'évaluer le chemin qu'il nous reste à parcourir, etc.

Et il utilise le mot « subjectif » pour parler d'une relation, non pas à la vérité, mais à Dieu lui-même. Ici, l'accent est mis sur la relation personnelle, tandis qu'ici, il est question de la logique de la théologie naturelle. Vous voyez la différence ? Eh bien, combien d'entre vous partagent la pensée de Gardner ? Devise des scouts : soyez prêts.

D'accord, je vais vous lire le passage. Je vais donc vous lire la page 302. Vous pouvez la relire vous-même pour mieux la comprendre.

302. Lorsque la question de la vérité est posée de manière objective, la réflexion se porte objectivement sur la vérité en tant qu'objet auquel le sujet connaissant se rapporte. Elle se concentre sur la question de savoir si elle est la vérité.

Si seul l'objet auquel il se rapporte est la vérité, alors le sujet est considéré comme étant dans la vérité. Mais lorsque la question de la vérité est posée subjectivement, la réflexion se dirige subjectivement, c'est-à-dire avec toute l'intériorité de notre être, vers la nature de la relation de l'individu. Et si seul le mode de cette relation est dans la vérité, alors l'individu est dans la vérité même s'il se trouve être en relation avec ce qui n'est pas vrai.

Autrement dit, vous pourriez mal interpréter certaines choses et vous tromper. Mais une relation subjective peut néanmoins exister. Il parle donc alors des voies objective et subjective.

Et il souligne que l'accent objectif porte sur le contenu, tandis que l'accent subjectif porte sur la manière de le dire. Réfléchissez maintenant à deux façons de réciter le Credo des Apôtres.

Je crois en Dieu le Père tout-puissant, créateur du ciel et de la terre, et en Jésus-Christ, son Fils unique, notre Seigneur, né de la Vierge Marie, et ainsi de suite. L'objectivité énonce : Je crois que toutes ces propositions sont vraies. La subjectivité dit : Seigneur, je crois.

De tout mon cœur, j'y crois. Il conçoit donc la vérité de manière subjective, comme une incertitude objective. Certes, vous ne l'avez pas prouvée logiquement avec une certitude absolue.

Cela s'oppose au fondationnalisme. Une incertitude objective ancrée dans un processus d'appropriation de l'intériorité la plus passionnée. Voilà la vérité suprême accessible à un individu existant.

C'est comme si son texte était celui de l'homme des Évangiles qui disait : « Seigneur, je crois ; viens en aide à mon incrédulité. » Autrement dit, mon absence de certitude logique est une chose. Mais, avec passion, je crois.

L'essentiel du travail de Kierkegaard consiste en une réflexion sur ce sujet. Qu'est-ce que cette relation passionnée ? Comment la décrire phénoménologiquement ? C'est ce que nous aborderons la prochaine fois. Cela implique des concepts comme la foi, l'amour, la mélancolie, l'angoisse, le mal du pays, etc.

Nous le récupérerons donc là-bas mercredi.