

# LES ECHOS DE SAINT-MAURICE

Edition numérique

Joseph VOGEL

Réflexions sur quelques thèmes existentialistes

Dans *Echos de Saint-Maurice*, 1947, tome 45, p. 136-145

© Abbaye de Saint-Maurice 2012

# Réflexions sur quelques thèmes existentialistes

La perspective de ces réflexions est essentiellement limitée, car les quelques notions dont elles s'inspirent appartiennent presque toutes au système de Martin Heidegger. Contre M. Heidegger lui-même, mais en accord avec tous ses commentateurs, je considère en effet que sa philosophie se rattache au courant existentialiste. Comme les thèmes utilisés me semblent cependant faire partie du fond commun à tous les auteurs de l'école, cet article ne trahira peut-être pas son titre trop général. Les nuances particulières à chaque système seront d'ailleurs indiquées dans la mesure du possible.

Si tu te contemples, tu arrives à  
l'abîme de l'ennui.

UNAMUNO

Condition de l'homme : inconstance,  
ennui, inquiétude.

PASCAL

On a cédé à la mode, il y a quelques années, en regardant l'existentialisme comme la philosophie par excellence. On y cède encore aujourd'hui en essayant de le dénigrer plus qu'on ne l'avait prôné. Mais la mode suffit-elle à tout expliquer ? Il se pourrait que l'engouement du public, qui s'occupe en général assez peu de philosophie, eût une cause plus profonde. Sans doute les romans et pièces de théâtre de Sartre et Camus ne furent-ils pas étrangers à la vogue du système, le rendant ainsi plus accessible et plus attrayant. On peut bien supposer aussi que le caractère souvent pornographique et malsain de cette littérature a contribué à son succès. Tout cela pourtant ne rend pas compte de cette vague immense qui a

pénétré avec une telle rapidité et dans de telles proportions la mentalité de l'Occident. Il faut le reconnaître, l'explication dernière ne saurait résider que dans un accord secret, préétabli, entre les hommes de 1943-1945 et la philosophie que propageaient les œuvres littéraires dont nous avons parlé.

## L'origine de l'existentialisme

L'origine de l'école, peut-être, nous fournirait à ce sujet des indications précieuses. On s'accorde à la mettre dans l'œuvre de Kierkegaard. Mais à étudier, ne serait-ce que sommairement, la pensée du grand Danois, on remarque bien vite que celui-ci n'était pas avant tout un philosophe, ni même un « penseur » au sens des moralistes comme Vauvenargues ou La Rochefoucauld, mais simplement un homme, qui se pose des questions à propos de lui-même, son origine, sa destinée, le sens de sa vie, ses rapports avec le monde, finalement ses rapports avec Dieu. Un homme en face de lui-même et qui *s'angoisse* pour son être, tel est Kierkegaard. Mais alors on ne peut s'empêcher de remonter plus haut dans le temps, au moins jusqu'à Pascal : « Je ne sais qui m'a mis au monde, ni ce que c'est que le monde, ni que moi-même. Je suis dans une ignorance terrible de toutes choses... Je ne vois que des infirmités de toutes parts, qui m'enferment comme un atome, et comme une ombre qui ne dure qu'un instant sans retour. Tout ce que je connais est que je dois bientôt mourir.<sup>1</sup> » Ou encore : « L'homme, si heureux qu'il soit, s'il n'est diverti et occupé par quelque passion ou quelque amusement qui empêche *l'ennui* de se répandre, sera bientôt chagrin et malheureux... Ils (les hommes) ne laissent pas d'être misérables et abandonnés, parce que personne ne les empêche de *songer à eux*.<sup>2</sup> » Ces méditations de Pascal se résument en quelques mots qu'il aimait beaucoup : « misère de l'homme sans Dieu » et qui caractérisent parfaitement l'existentialisme, comme le fait remarquer Daniel Rops, soulignant à sa façon le caractère

<sup>1</sup> *Pensées*, n° 194 de l'édition Brunschvicg.

<sup>2</sup> *Pensées*, n° 194 de l'édition Brunschvicg.

religieux de ce mouvement<sup>1</sup>. Il faudrait citer la moitié des Pensées. Mais cela suffit pour nous inviter à chercher plus loin encore dans l'histoire, jusqu'au *irrequietum est cor nostrum* de S. Augustin, à l'angoisse des grands tragiques grecs, et au-delà...

*L'angoisse, le tragique*, voilà que sans nous en douter nous avons trouvé au plus profond du cœur humain lui-même ce qui a fait le succès des spéculations existentialistes auprès de nos contemporains. Notre découverte dépasse donc de beaucoup ce que nous cherchions. Il n'est plus question en effet de l'homme de 1943, mais de l'homme tout court, et si les analyses mi-philosophiques, mi-psychologiques des penseurs modernes sur le sens de la destinée humaine ont joui d'une telle vogue ces dernières années seulement, c'est que les horreurs de la guerre et le galvaudage de la personne humaine qu'elle a entraîné ont reposé avec une acuité singulière le problème éternellement tragique que les siècles de paix et de tranquillité peuvent seuls ignorer : « La douleur est le chemin de la conscience, et c'est par lui que les êtres vivants arrivent à avoir conscience de soi » dit Unamuno<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> Je ne souscrirai donc pas à l'opinion présentée par Monsieur Z. I., dans *Joie* (1947, n° 2). Dans son article *La Philosophie existentielle*, il affirme « qu'il est parfaitement absurde d'appeler par exemple S. Augustin, Pascal... des « existentialistes » parce que, à son avis, nos philosophes contemporains ont en vue tout autre chose que « les grands problèmes humains » sur lesquels, par contre, les penseurs cités firent porter leurs méditations. Si l'on veut bien ne pas chicaner sur les mots, il ne me paraît guère possible d'accepter cette manière de voir. Quelques pages plus loin, du reste, M. Z. I. ne reconnaît-il pas lui-même, non sans un certain illogisme, que « les grands problèmes de l'homme ont été presque toujours négligés... L'existentialisme est une école qui a su, par contre, insister avec force sur ces problèmes » ? Tout au long de son article, d'ailleurs, M. Z. I. ne semble pas s'être bien rendu compte à quelle profondeur se situe la philosophie existentialiste qu'il qualifie un peu hâtivement de « superficielle » sous prétexte qu'« elle n'atteint aucun problème de l'ontologie ». L'information même de M. Z. I. comporte des lacunes importantes : Camus, par exemple, non seulement ne figure pas parmi les quatre penseurs regardés comme principaux, mais on aurait alors aimé voir son nom au moins dans la liste des représentants dits secondaires.

<sup>2</sup> *Le Sentiment tragique de la vie*, Paris, NRF, p. 91.

Cela explique donc en partie l'attrait de notre siècle pour la nouvelle philosophie. Mais il y a plus. Il semble bien en effet que les causes qui donnèrent naissance à l'existentialisme furent pour une part aussi dans son succès. On peut se demander pourquoi et comment à la même époque, dans presque tous les pays et souvent sans se connaître, des penseurs ont retourné brusquement leur attention sur *l'homme* et ses problèmes vitaux : amour, souffrance, mort, etc.. — car c'est l'étude de l'homme pour lui-même qui a remis à nu le sentiment de l'angoisse. Le mouvement existentialiste fut une protestation, au nom de la personne humaine et de sa vie dans un monde réel, contre les deux courants régnant dans la seconde moitié du XIX<sup>e</sup> siècle, le matérialisme scientiste négateur de l'esprit et l'idéalisme sans contact avec le réel. De 1860 jusqu'après 1900, il n'y a pas de place dans le monde pour l'homme vivant. Mais l'homme se révolte bientôt et nos contemporains, qui étouffent eux aussi dans un monde mécanisé, savent gré à l'existentialisme de les aider dans leur propre révolte. Revendication de l'homme à être plus que le monde *matériel* et affirmation de la nécessité pour lui de vivre cependant lié à un monde *réel*, ces deux thèses se retrouvent toujours, et de leur confrontation va naître précisément l'angoisse.

## L'exister-dans-le-monde, source de l'angoisse

Essayons d'y voir clair. M. Heidegger, qui est très explicite là-dessus, nous aidera beaucoup. L'angoisse a donc pour lui sa source profonde dans le double fait que nous venons de souligner : l'homme, de par sa nature même, en tant qu'homme, existe dans le monde, et il lui est pourtant étranger parce qu'il le dépasse infiniment. L'exister-dans-le-monde est en effet non pas une simple condition accidentelle et contingente, une pure situation de fait, mais c'est une situation de droit, nécessaire, constitutive de l'essence même de l'homme, servant à le définir comme le terme définit une relation : l'homme est par essence « au monde » comme dit Gabriel Marcel. Et pourtant il n'y est pas à son aise, entre le monde et lui, il n'y a pas d'intimité, il n'y est pas comme chez lui,

comme à la maison : le monde est essentiellement « unheimlich » et de cette « Unheimlichkeit » du monde naît l'angoisse, de ce « Un-zuhause » d'un monde où l'homme pourtant *doit* vivre.

C'est là ce qu'Albert Camus nomme le sentiment de l'absurde : « Dans un univers soudain privé d'illusions et de lumières, l'homme se sent un étranger<sup>1</sup>... Ce divorce entre l'homme et sa vie, l'acteur et son décor, c'est proprement le sentiment de l'absurdité<sup>2</sup>. » « Dans cet univers indéchiffrable et limité, l'homme prend désormais son sens. Un peuple d'irrationnels s'est dressé et l'entoure jusqu'à sa fin dernière... Je disais que le monde est absurde et j'allais trop vite. Ce monde en lui-même n'est pas raisonnable et c'est tout ce qu'on peut dire. Mais ce qui est absurde, c'est la confrontation de cet irrationnel et de ce désir éperdu de clarté dont l'appel résonne au plus profond de l'homme. L'absurde dépend autant de l'homme que du monde. Il est pour le moment leur seul lien. Il les scelle l'une à l'autre comme la haine seule peut river les êtres<sup>3</sup>. » Camus adoptera dès lors devant le monde une position très nette, faite de haine et de révolte, juste à l'opposé de l'acceptation dans l'indifférence désabusée que Heidegger regarde comme l'attitude de l'existence authentique. Peu nous importe, dans le fond, la solution qu'on a donnée au problème, c'est vers ce dernier uniquement que se portent nos regards, parce qu'il nous intéresse comme il intéresse tous les hommes, et une solution vraiment humaine doit être trouvée — ou, à défaut, une solution divine.

Une première question consisterait à savoir ce qu'il en est au juste de la relation entre l'homme et le monde. Heidegger l'entend non pas dans un sens purement physique, comme une présence matérielle (comme un crayon *est dans* une boîte) ; il la considère comme un lien avant tout moral et affectif, quoique fondé d'ailleurs sur la présence corporelle. Nos rapports avec l'univers prennent

<sup>1</sup> *L'Etranger* est le titre du plus célèbre roman de Camus.

<sup>2</sup> *Le mythe de Sisyphe*, Paris, NRF, p. 18.

<sup>3</sup> *Ibidem*, p. 37.

la forme d'une « préoccupation », c'est-à-dire que le monde est l'objet nécessaire et immédiat de nos activités intellectuelles et surtout affectives ; que nous le voulions ou non, nous ne pouvons pas l'oublier, il a sa part dans tous nos amours, même les plus hauts, partout et toujours *il nous tient à cœur*. — Il ne manquerait pas d'intérêt d'analyser cette conception d'un point de vue chrétien, d'autant plus que c'est un aspect de l'existentialisme (et de notre théologie) assez peu connu. Mais cela nous mènerait trop loin et ferait dévier notre recherche<sup>1</sup>.

Pour mieux saisir ce qu'est l'angoisse, essayons de trouver sa source dans la source même de l'Unheimlichkeit de l'univers. On pensera tout de suite au péché originel : Si le monde nous accable, se refuse à nous, est irrémédiablement privé de cette intimité, de ce visage humain et fraternel que nous cherchons en lui, cela ne vient-il pas du bouleversement qui a suivi la faute d'Adam ? N'est-ce pas de ce moment-là seulement que le monde a pris pour nous cette attitude hostile, incompréhensible, stupide, odieuse jusqu'à la « nausée » ? Cela est vrai jusqu'à un certain point, mais peut-être ne faut-il pas trop vite nous déclarer satisfaits, car il pourrait bien y avoir lieu malgré tout de chercher si angoisse humaine et péché originel sont liés nécessairement en droit, ou simplement en fait, autrement dit, si l'angoisse est de soi impossible sans le péché originel. Et pour y voir plus clair, tâchons d'assister à la naissance concrète de l'angoisse, et de saisir son message, si elle en a un.

## La naissance de l'angoisse ; son message

Non seulement l'angoisse réside plus ou moins consciemment *au fond* de tout homme, nous disent les penseurs existentialistes, mais encore personne — ou presque — n'arrive à l'âge mûr sans qu'elle ait surgi dans sa vie, envahissant, l'espace d'un éclair au moins, le champ

<sup>1</sup> Une étude excellente, d'un abord assez facile pour tous les lecteurs sérieux, même non théologiens, a été faite par Jean Mouroux dans : *Le sens chrétien de l'homme*, Paris, Editions Montaigne, Aubier 1945. Voir surtout les deux premières sections *Valeurs temporelles* et *Valeurs charnelles*.

de la conscience. Ce cri soudain de l'angoisse, l'appel de la conscience morale, comme dit Heidegger, fait éclater le cercle de la banalité quotidienne, brise net la paisible sécurité du train-train journalier. « L'appel de la conscience retentit en nous avec une force qui fait s'écrouler l'architecture de l'existence quotidienne. Certes, cet appel est silencieux, et il doit l'être, puisque toute parole traite de quelque chose et nourrit par là les tendances à la préoccupation (journalière). Au contraire une interpellation muette contraint celui-là même qui écoute, à faire silence, à faire taire les sollicitations mondaines. C'est un cri qui, venant de loin, s'adresse au loin, là où il n'y a plus de parler qui tienne. Il ne dit rien, mais donne à penser<sup>1</sup>. » Cela peut arriver n'importe quand : « Les grandes œuvres, nous dit Camus, naissent souvent au détour d'une rue ou dans le tambour d'un restaurant. Ainsi de l'absurdité... Il arrive que les décors s'écroulent, Lever, tramway, quatre heures de bureau ou d'usine, repas, tramway, quatre heures de travail, repas, sommeil et lundi mardi mercredi jeudi vendredi et samedi sur le même rythme, cette route se suit aisément la plupart du temps. Un jour seulement le « pourquoi » s'élève, et tout commence dans cette lassitude teintée d'étonnement. « Commence », ceci est important. La lassitude est à la fin des actes d'une vie machinale, mais elle inaugure en même temps le mouvement de la conscience. Elle l'éveille et provoque la suite. La suite, c'est le retour inconscient dans la chaîne, ou c'est l'éveil définitif<sup>2</sup>. » Ou bien : « De même et pour tous les jours d'une vie sans éclat, le temps *nous* porte. Mais un moment vient toujours où il faut *le* porter... Un jour vient où l'homme constate ou dit qu'il a 30 ans. Il affirme ainsi sa jeunesse. Mais du même coup il se situe par rapport au temps. Il y prend sa place... Il appartient au temps, et à cette horreur qui le saisit, il y reconnaît son pire ennemi. Demain, il souhaitait demain, quand tout lui-même devrait s'y refuser. Cette révolte de la chair, c'est l'absurde<sup>3</sup>. »

<sup>1</sup> de Waehlens : *La philosophie de Martin Heidegger*, Louvain 1943, pp. 153-154.

<sup>2</sup> *Le mythe de Sisyphe*, pp. 26-27.

<sup>3</sup> *Ibidem*, pp. 27-28.

L'appel qui ne dit *rien*, parce qu'il est le message du néant sur lui-même, d'un néant qui nous appartient, qui entre essentiellement dans la composition de notre être ; cette lassitude que provoque tout à coup la routine quotidienne qui, en lui donnant naissance, enfante ce qui va la détruire elle-même ; l'horreur enfin qui nous saisit lorsque nous prenons conscience du temps qui nous porte vers la mort — tout cela caractérise encore l'angoisse et jette une lumière nouvelle sur ses causes et celles de l'*Unheimlichkeit* de l'univers.

Regardons-y de plus près. L'homme sent que le monde lui est donné à la fois pour qu'il le réalise, et pour qu'avec lui il se réalise lui-même. Il comprend que le monde est essentiellement inachevé et que lui-même doit se parfaire grâce à sa liberté. L'homme, pour Heidegger, est un « pouvoir-être » ; il a conscience que c'est à lui de se faire, librement<sup>1</sup>. Aussi, pour Jaspers, l'essence de l'homme consiste-t-elle dans la liberté, conçue comme « le choix d'être moi-même... l'espérance d'arriver à *m'atteindre moi-même* ». Or, l'homme remarque bien vite que parmi les milliers de possibilités qui lui sont offertes pour se réaliser en réalisant le monde, une domine et donne un sens à toutes les autres : la mort. L'homme se comprend, dit Heidegger, comme un être-pour-la-mort (*Sein-zum-Tode*). Au cœur de l'être, au cœur de *son* existence, l'homme perçoit quelque chose qui finalement mangera son être. Il ne peut plus désormais en détacher ses yeux, et alors, ou bien il continue à vivre apparemment comme les autres, mais sans plus être dupe de la nullité absolue de tout ce qu'il est et fait ; ou bien il se révolte et veut affirmer son existence par tous les moyens possibles, durant tout le temps qu'il la tient, il veut *ETRE* aussi longtemps et aussi pleinement qu'il pourra. La première attitude, on l'a vu plus haut, est celle de Heidegger, la seconde celle de Camus.

<sup>1</sup> Cf. Unamiuno : « Je sens que moi... je suis là pour me réaliser » (p. 13) et « Je suis venu au monde pour faire mon moi », (p. 34). *Sentiment tragique*.

## Le néant de la créature,

### fondement ultime de l'angoisse

Mais n'oublions pas que nous étions en train de nous demander si l'angoisse est ou non dépendante du péché originel. Nous venons d'en trouver, dans la certitude de la mort, une source plus profonde que l'Unheimlichkeit du monde — quoique en relation intime avec celle-ci — mais le problème demeure : la certitude de l'immortalité aurait-elle éliminé l'angoisse au Paradis terrestre ? Encore une fois, il semble bien que non, et il faut descendre plus profond, car la mort n'est pas la racine dernière de l'angoisse ; elle ne fait que nous y conduire, mais cette fois ultimement. La mort met l'homme en face de sa « finitude », et comme l'homme est de l'être et que seul le néant limite l'être, la mort met l'homme en face de son néant. Le néant que l'homme porte au cœur de son existence, son néant, est la source de son angoisse.

L'angoisse eût donc été antérieure à la possession et à la perte de la justice originelle, s'il y avait eu un état de l'homme antérieur à l'état surnaturel. Le cri de l'angoisse se présente donc comme l'appel du fini vers l'Infini, l'appel vers l'être du néant conscient de lui-même : l'angoisse est le cri de l'homme à Dieu. « Misère de l'homme sans Dieu » disait Pascal.

D'où l'aspect religieux de l'existentialisme ; tous les auteurs l'ont souligné : « Toute philosophie qui pousse l'exploration de l'être jusqu'au niveau de l'existence, dit Gilson, atteint par là-même la couche ontologique profonde d'où jaillit l'appel de l'homme à Dieu. En ce sens, il me semble rester vrai de dire que les philosophies de l'existence sont les seules dont l'assise dernière soit la même que celle de la religion<sup>1</sup>. » Et Monsieur Lérinas disait à propos de Heidegger : « Ce qui rattache... la philosophie existentielle à la théologie,... c'est avant tout son objet même, l'existence, fait sinon théologique, du moins religieux<sup>2</sup> » et M. de Waehlens, sachant que « la »

<sup>1</sup> Gilson, dans *Existence*, no 1 de la revue *La Métaphysique*, Paris, NRF, 1945.

<sup>2</sup> Lérinas, cité par A. de Waehlens, p. 358.

religion est le christianisme, écrit : « Il peut y avoir aujourd'hui une pensée anti-chrétienne ou achrétienne ; il ne saurait y avoir *d'expérience existentielle* étrangère au christianisme<sup>1</sup>. »

Il y a donc plus que la mode dans le succès de l'existentialisme<sup>2</sup>. Ceci dès lors nous laisse entrevoir que la mode ne suffira pas davantage à rendre compte du mépris que l'on essaye d'affecter aujourd'hui envers cette philosophie. Il vaudrait la peine de revenir un jour sur cette deuxième question.

<sup>1</sup> *Op. cit.*, p. 358.

<sup>2</sup> Je tiens à redire que ces quelques notes n'épuisent pas la question. Elles ne voulaient que mettre en relief une des raisons qui pourraient expliquer la vogue de ce mouvement.

Joseph VOGEL