

L'essence et l'existence

I. De l'existence en général

Selon toute évidence, il ne semble pas y avoir de notion à la fois plus commune et plus immédiatement intelligible que celle de l'existence. Pas de plus commune d'une part, puisque nous attribuons l'existence aux êtres les plus divers : ainsi dirons-nous qu'il *existe* des galaxies très lointaines ou que Socrate *a existé*, ainsi le fidèle affirme-t-il que Dieu *existe*, ainsi le voyageur est-il persuadé qu'*existe* quelque part le pays d'Eldorado, ainsi le mathématicien montre-t-il qu'il *existe* plusieurs solutions à son problème, ainsi Sganarelle croit-il à l'*existence* des loups-garous. Et Descartes, qui affirme et pose comme essentielle à toute sa philosophie la distinction réelle de la substance pensante et de la substance étendue, tient l'existence pour une « chose commune », qui est attribuée « sans discrimination, tantôt aux choses corporelles, tantôt aux esprits¹ ». Pas de plus immédiatement intelligible, d'autre part, parce que, si nous sommes très curieux de savoir *ce qui* existe ou n'existe pas, nous considérons que l'existence elle-même et sa signification sont à l'abri de toute incertitude et au-dessus de toute question. Notre intérêt est tellement captivé par l'entreprise qui consiste à déterminer l'existant et à s'en assurer, que l'exister lui-même échoue à susciter notre attention. Ainsi, le voyageur veut savoir si Eldorado est un mirage, une légende ou une contrée réelle, et, en ce cas, où elle se trouve et comment y parvenir : il ne se demandera jamais ce que signifie exister pour Eldorado. Et même l'athée qui pose que Dieu n'existe *pas*, ou encore la mort et la destruction qui font que tel ou tel étant, animal ou chose, n'existent *plus*, c'est-à-dire l'existence niée ou perdue, ne modifient en rien cette évidence et cette familiarité de la notion commune d'existence.

1. Descartes, *Règles pour la direction de l'esprit*, « Règle XII ».

II. L'existence et la perception

Si néanmoins on nous demandait ce que signifie exister, notre première réponse serait sans doute qu'exister, c'est se rencontrer ou se trouver dans le monde, et que se trouver dans le monde, c'est pouvoir y être constaté et y faire l'objet d'une perception sensible. Ainsi, cette table existe devant moi, et elle atteste son existence dans la perception que j'en ai. Au contraire, quand je juge qu'il n'existe pas de montagne d'or, je veux dire que je pense que j'aurai beau chercher et multiplier les explorations, jamais une montagne de cette sorte ne tombera sous ma perception, aussi loin que j'imagine pouvoir aller dans le monde. Je ne me contente donc pas d'exclure la montagne d'or de ma perception actuelle, je l'exclus de toute ma perception *possible*. Cependant, quand, assis à ma table, je me représente le Panthéon, je dirai que je l'imagine et non que je le perçois, puisque je me le représente en son absence ; mais, bien qu'il ne fasse pas alors l'objet de ma perception actuelle, je me le représente pourtant comme existant ailleurs : c'est-à-dire comme pouvant être perçu par moi un autre jour, ou comme étant perçu actuellement par quelqu'un d'autre. Il en va de même pour le passé : le phare d'Alexandrie n'existe plus, nul ne pourra plus le contempler dans sa majesté ; mais *il a assurément existé*, j'en suis bien convaincu. Ce qui signifie très exactement que je suis certain que d'autres hommes l'ont vu, ou que moi-même, si j'avais vécu autrefois, je l'aurais vu également.

Mais rapporter ainsi l'existence à la perception suscite quelques difficultés. L'existence s'atteste bien dans une perception *actuelle* ; mais l'exemple du Panthéon et du phare d'Alexandrie nous ont manifesté néanmoins que je ne vais pas jusqu'à nier l'existence d'une chose que je ne percevais pas actuellement. Les ducats qu'Harpagon enferme dans sa cassette continuent d'exister une fois que le couvercle s'est refermé, et sans que personne ne les perçoive. Du moins nul n'en douterait raisonnablement. Mais si Harpagon ne cesse d'aller contempler de nouveau son trésor, n'est-ce pas que malgré lui, et malgré la force de la manière de penser ordinaire, il se sent saisi d'un soupçon dès que son or est hors de sa vue ? N'est-ce pas que, sans aucune philosophie consciente de sa part, il tient l'existence pour fragilisée dès lors qu'elle

est sortie du champ de la perception actuelle ? En allant sans cesse rouvrir sa cassette, veut-il se convaincre à nouveau que son or existe, ou veut-il obscurément entretenir l'existence d'un trésor qui risquerait de disparaître à moins d'être régulièrement ramené du néant et confirmé dans l'existence par des regards répétés ? On dira qu'Harpagon est déraisonnable s'il cesse de pouvoir croire à l'existence d'une chose quand il cesse de pouvoir la voir. Encore faut-il justifier l'assurance commune. Celle-ci repose tout entière sur la force que l'on reconnaît à la perception possible : ce que je *peux* percevoir, par exemple on ouvrant la cassette, existe. Ce qu'autrui *peut* percevoir existe également. Mais une perception simplement possible n'est pas actuelle, et donc n'est tout simplement pas. Comment comprendre ce paradoxe : je sais bien que j'imagine des choses qui n'existent pas, mais je ne vais pas leur attribuer une existence sur la seule foi de mon imagination. Or une perception possible est une perception que je me représente sans l'avoir actuellement. Ce serait donc en ce sens une perception imaginaire ou imaginée : comment aurait-elle donc la vertu de confirmer l'existence d'une chose que l'imagination toute seule laisse dans une entière incertitude ?

Pour résoudre cette difficulté, il nous faut entrer plus avant dans la nature de la perception elle-même. Il nous faut comprendre qu'en vérité une perception possible n'est pas, comme nous l'avions cru à tort, une perception *imaginaire* : elle n'a de sens que comme *prolongement* possible de la perception actuelle, à laquelle il appartient essentiellement de pouvoir être prolongée en d'autres perceptions. La perception possible de l'or dans la cassette que j'aurai ouverte n'est en vérité que la suite des perceptions qui s'enchaînent à partir de ma perception actuelle. Il en va de même pour le Panthéon : la perception possible du monument n'a de sens que comme aboutissement d'une suite de perceptions où j'aurai conscience de me lever, de quitter mon bureau, de descendre les escaliers, de prendre l'autobus et de tourner le coin de la rue Soufflot, même si je ne me représente pas encore distinctement tous ces moments. Exister implique un rapport de la chose qui existe non seulement à une perception actuelle, mais à l'enchaînement cohérent de toutes nos perceptions, dans lequel seule une perception possible peut devenir perception actuelle : en un mot au tout de notre

expérience possible. Considérons maintenant ces trois objets : mon bureau devant moi, le Panthéon lointain et l'imaginaire montagne d'or. Au premier abord, il nous semblait que le Panthéon et la montagne d'or étaient réunis par le fait que ni l'un ni l'autre n'étaient actuellement perçus, au contraire du bureau sur lequel j'écris. Mais maintenant nous avons découvert que ce sont le bureau et le Panthéon qui appartiennent au même tissu de notre expérience et possèdent le même statut, alors que la montagne d'or en est exclue : l'extériorité par rapport à la perception actuelle compte donc moins que l'extériorité par rapport au tout de l'expérience.

Mais l'argument va beaucoup plus loin : ma perception actuelle elle-même ne serait qu'imaginaire (et irréaliste) si elle n'était pas prise dans l'enchaînement de toutes celles qu'elle prolonge ou qui la prolongeront bientôt. L'enchaînement prévaut sur la simple actualité, ou plutôt il n'y a d'actualité véritable que dans cet enchaînement : une perception atomique, c'est-à-dire totalement détachée et isolée, ne pourrait à la rigueur être pleinement actuelle ; à tout le moins perdrait-elle toute capacité à révéler et à déterminer une existence. Ainsi, les atomes d'évidence auxquels aboutit le relativisme absolu examiné par Socrate dans le *Théétète* nous donneraient un être à la fois incontestable et inconsistant.

Mais de même qu'une perception n'a d'actualité que dans son enchaînement au tout de l'expérience possible, de même l'existence ne saurait-elle être isolée : une chose n'existe pas toute seule, mais dans un monde de choses qui l'entourent, la supportent ou la déterminent. L'arbre n'existe qu'enraciné dans le sol et secoué par le vent. Même la pierre inerte sur le chemin n'existe qu'à moitié enfouie dans la terre, refroidie par le gel ou chauffée par le soleil. La multitude de ces liens peut ne pas nous intéresser initialement, nous les présupposons toujours, quitte à les déterminer ultérieurement. Le chercheur d'or que mène le mirage d'Eldorado ne se borne pas à imaginer les cailloux en or dont sont pavées les rues, il se voit lui-même traversant la dernière rivière ou franchissant le dernier col, et s'en retournant ensuite avec des mulets succombant sous le poids : preuve que pour lui, Eldorado existe *dans ce monde*, avec des chemins qui y conduisent et qui en reviennent. Certains ont voulu caractériser l'existence en disant

qu'exister, c'est être en un certain temps et en un certain lieu : cela signifierait du même coup qu'exister, c'est toujours pouvoir être situé dans le temps et l'espace par rapport aux autres existants. Cependant, le *rapport* d'un existant singulier aux autres existants n'est pas épuisé par la simple relation spatiale et temporelle : il y faut ajouter la causalité et même l'ensemble de ce que Kant nomme les catégories de la relation. Ainsi, exister, c'est à la fois être posé dans l'existence par d'autres choses, et produire des effets dans le monde. Or cette remarque est d'une extrême importance, puisqu'elle nous permet d'étendre l'enchaînement de l'expérience, et donc l'existence elle-même, bien au-delà du champ de la perception directe du singulier, comme celle que j'ai de cet arbre ou de cette pierre sur le chemin. Ainsi, une force ne peut être *directement* perçue : et pourtant elle existe, dans la mesure où elle produit des effets perceptibles. Ainsi existe la substance, parce que la perception de ses accidents prise avec la relation d'inhérence me donne indirectement l'existence de cette substance pourtant imperceptible prise en elle-même et séparément. En ce sens, les catégories de la relation permettent d'étendre la puissance *révélatrice d'existence* propre à la perception au-delà de la perception elle-même. Mais presque toutes les lois de la nature ont cette même propriété : c'est ainsi que le physicien dira qu'il a *observé* (et donc perçu en ce sens) une particule élémentaire, alors qu'il n'a fait que repérer les traces de sa désintégration matérialisées par de minuscules bulles de gaz. Inversement, l'astronome dira qu'il *conclut* à l'existence de tel ou tel corps céleste pourtant invisible, parce qu'il constate ses effets gravitationnels sur la trajectoire d'un astre lui-même observé. Le langage de la perception étendue le dispute donc à celui de la conclusion : mais dans les deux cas la perception manifeste ou prouve l'existence au-delà de l'objet (ou du phénomène) directement, singulièrement et actuellement perçu. Ce dont témoignait déjà l'expérience la plus familière : combien de fois ne pensons-nous pas que nous avons entendu *quelqu'un* alors que nous n'avons entendu qu'un *bruit* ? Devons-nous dire que nous avons *perçu* quelqu'un ? Ou que nous avons *conclu* à la présence de quelqu'un ? Les lois de la nature et le principe de la causalité ne font donc que *donner des règles* au mouvement spontané par lequel la perception tend toujours à excéder les limites du strictement perçu. En vérité, la percep-

tion est elle-même un double mouvement d'extension et de restriction : elle va au-delà du perçu, mais avec la possibilité permanente d'y revenir, afin de se corriger et repartir vers une nouvelle extension. C'est ainsi que je perçois quelqu'un, puis que je m'avise que je n'ai perçu qu'un bruit et qu'il n'y a personne, et qu'en vérité j'avais perçu le bruit du feu dans la cheminée.

Mais de même que la position d'existence déborde ma seule perception *actuelle*, puisqu'elle se fonde sur un rapport au tout de mon expérience possible, de même elle déborde également *ma* seule perception : je tiens pour existant ce qu'autrui a perçu et dont il porte témoignage ; c'est ainsi que je sais que César a existé, ou qu'a existé le phare d'Alexandrie. Je puis certes me tromper, ou même *être trompé*. Mais de deux choses l'une : ou bien autrui s'est trompé lui-même, et alors le témoignage ne change rien à l'affaire, puisque je me retrouve dans une situation très semblable à celle où je me trompais moi-même en percevant une présence humaine au lieu de l'effondrement d'une bûche dans la cheminée ; ou bien autrui me trompe et me ment, mais cela invalide son témoignage, et non pas sa perception. Si bien que toute perception, et non pas seulement la mienne, devient révélatrice d'existence. De plus, par un mouvement analogue à celui que nous avons remarqué quand ma perception singulière devenait véritablement *actuelle* par sa cohérence avec le tout de mes perceptions possibles, ma perception individuelle semble également devenir *actuelle* par son rapport aux perceptions d'autrui et son accord avec elles. Existe ce que je perçois *comme* pouvant être également perçu par autrui. On pourrait même dire qu'il en va de l'existence comme de la beauté dans le jugement de goût chez Kant : en apparence, c'est parce que je commence par trouver telle chose belle que j'attribue à autrui la même satisfaction que moi, mais en vérité, c'est parce que j'ai conscience de la communicabilité universelle de mon état d'esprit que je trouve belle cette chose que j'ai devant moi. Si bien que l'incertitude d'Harpagon, qui en venait à douter de l'existence de son or dès que celui-ci sortait du champ de *sa* perception *actuelle*, doit, pour trouver une validité, être reportée à l'extrémité du champ de toutes les perceptions possibles : les miennes, celle des autres hommes, voire même celles de tous les êtres capables de sensation.

III. La question portant sur l'existence

Nous avons vu que tout notre intérêt immédiat portait exclusivement sur *ce qui* existe. C'est ainsi que notre plus ordinaire question consiste à demander à propos d'une chose quelconque si elle existe ou non. Alors l'existence fait bien l'objet d'une question, qui porte cependant non sur sa nature ou sa signification, mais sur le fait que tel être déterminé existe ou non. C'est ainsi que l'on demande si Dieu existe, si Homère a existé, s'il existe des preuves de la culpabilité d'un accusé ou s'il existe un nombre qui soit le plus grand de tous. Mais négligeons pour l'instant la manière dont nous espérons trouver une réponse à nos questions pour nous interroger sur ce qui rend de telles questions possibles et sur ce qu'elles présupposent. Il est manifeste que nous devons avoir une idée ou une représentation de Dieu avant de nous interroger sur son existence, puisque c'est *de lui*, et non d'un autre être quelconque, que nous demandons s'il existe : il est donc déjà distingué et déterminé dans notre pensée *avant* que nous puissions nous poser la question de son existence. De même pour le plus grand de tous les nombres : nous savons à l'avance quel il serait, c'est-à-dire tel qu'il ne pourrait y en avoir de plus grand. Et le fait même que nous puissions conclure qu'il n'existe pas (qu'il est contradictoire ou impossible, puisque que tout nombre peut toujours se voir ajouter ne fût-ce qu'une unité) suppose qu'en un certain sens nous savions déjà ce qu'il était, puisque c'est *de lui* que nous avons reconnu l'impossibilité. Nous avons donc nécessairement en nous, en notre esprit, une idée ou une représentation (en prenant ces termes dans le sens le plus général) de l'être dont nous demandons s'il existe. Demander si un tel être existe revient alors à se demander si, hors de notre pensée, dans le monde, il est donné un être qui corresponde à cette pensée, et que je puisse ainsi reconnaître pour ce que j'avais pensé. Il convient alors de distinguer deux modes d'être, le premier par lequel quelque chose est en notre pensée ou en notre esprit, parce que je la conçois ou je l'imagine, et le second par lequel elle est également posée en dehors de notre pensée, dans l'effectivité. C'est ainsi que saint Anselme pose la question de l'existence de Dieu : Dieu est-il seulement dans notre entendement, *in intellectu*, comme objet représenté, ou bien est-il aussi *in re*, en réalité ?

Et Descartes, à propos du soleil, distingue deux façons d'être : celle par laquelle le soleil est au ciel, hors de l'entendement (*extra intellectum*), et celle par laquelle il est en notre entendement (*in intellectu*), sous la forme de l'idée qui le représente¹. Exister, en ce sens, c'est être *hors de la pensée*, hors de l'entendement. La problématique de l'existence repose donc sur cette scission, cette séparation entre l'ordre de la pensée et l'ordre de l'exister.

Que manifeste cette scission ? Que notre pensée n'est pas limitée à ce qui existe, puisqu'il ne suffit pas que nous pensions quelque chose pour saisir du même coup son existence. L'imagination a le pouvoir de figurer, le langage a celui de nommer et même de décrire ce qui n'existe pas : dragons, chimères, licornes et centaures. À s'en tenir au pur discours, les fables ne se séparent pas des récits, et rien ne distingue le récit qu'Ulysse fait de sa rencontre avec le cyclope et celui qu'un explorateur d'autrefois faisait de la découverte de la girafe ou de l'autruche. De même, l'architecte représente un édifice qu'il n'a pas encore construit : cette maison est dans son esprit, à l'état de projet, mais elle n'existe pas. Produire, fabriquer, c'est donc faire exister hors de l'esprit une chose que j'avais projetée en mon esprit. C'est pourquoi toute pensée est inquiète de l'existence de ce qu'elle pense, puisqu'elle pense *aussi* ce qui n'existe pas. C'est pourquoi également toute pensée s'interroge sur la *nature* de la notion qu'elle a de l'être dont elle demandera ensuite s'il existe. S'agit-il d'un pur nom, d'une imagination, ou d'un concept, s'agit-il d'une idée qui me fait connaître une véritable essence ? Au regard de la pensée, le statut de l'idée de Dieu est-il identique à celui de l'idée de la chimère ou du centaure ? Descartes aperçoit très clairement qu'il ne peut prouver l'existence de Dieu que s'il est assuré que l'idée de Dieu en moi est une idée innée qui me fait connaître une « vraie et immuable nature », et pas seulement un produit de mon imagination ou la signification vague d'un simple mot. On ne doit, écrit-il, « demander d'aucune chose *si elle est*, qu'on ne sache premièrement *ce qu'elle est*² ». Autrement dit, le savoir de l'essence est une condition préalable à l'interrogation sur l'exis-

1. Descartes, *Réponses aux premières objections*.

2. *Ibid.*