



REVUE DE PHILOSOPHIE ET DE SCIENCES HUMAINES

...ion von den ältesten Zeiten her gegangen sei, läßt sich daraus erschließen, daß
...ückwärts hat tun dürfen, wenn man ihr nicht etwa die Wegschaffung einiger
... Bestimmung des Vorgelegenen als Verbesserung anrechnen will, welches
... der Wissenschaft gehört. Merkwürdig ist noch an ihr, daß sie auch bis jetzt
... sich zu dem Anschein nach geschlossen und vollendet zu sein scheint. Denn,
... psychologische Kapitel von den verschiedenen

De l'épaisseur de la liberté

Achille Ivasilevitch

Idées directrices

La liberté constitue un problème inséparable de toute réflexion sur l'existence. Réfléchir sur la liberté dans l'existence, c'est, avant tout, s'interroger sur son origine, sa cause, et donc, plus fondamentalement, sur le pourquoi de l'existence, l'essence de l'exister. Par suite, c'est réfléchir à la condition humaine dans l'existence, laquelle consiste en l'exercice de cette liberté par le décider et l'agir. C'est pourquoi le problème de la liberté constitue ce point de tension où s'entrelacent physique et métaphysique, où l'être rencontre l'étant, l'essence l'existence.

Si, dans son exercice, la liberté peut être définie comme une soustraction à la nécessité, la liberté elle-même, dans son principe, est inévitable à l'existant. Cette astreinte de l'existant à la liberté révèle une indétermination de celui-ci quant à son essence. Qu'il surgisse de l'être ou du néant, nulle manière d'exister ne lui est donnée a priori, indiscutablement et évidemment. Cette carence de signification, cette indétermination de l'être de l'existant, marque en même une distance entre lui et le cours des choses, l'existence, dans laquelle il apparaît sans y être entièrement assimilée. Une marge de *main-œuvre* lui est imposée. La liberté manifeste ainsi le problème de l'exister. Plus précisément, la liberté, en tant qu'absence et non-signification, constitue le défi lancé par l'existence à tout existant.

Exister exige donc de signifier. Cette signification se réalise par l'agir en tant qu'exercice de la liberté. En décidant d'agir, l'existant se détermine à la fois par rapport à la matérialité et par rapport à la temporalité, qui constituent les deux aspects de l'existence. La décision est utilisée par l'existant commemojen de signification de l'existence et par là, comme définition de soi dans cette existence. En décidant, l'existant s'ex-pose. Dit autrement, décider permet de signifier les choses et de s'y déterminer, de s'inscrire dans l'existence en y manifestant sa présence à part entière.

Cependant, parce qu'elle doit signifier ce qui ne l'est pas de soi-même, qu'elle doit, pour ainsi dire, apporter l'image au reflet, les paroles au murmure, la décision elle-même se présente dans son indétermination, son vacillement. En tant qu'inscription de l'existant dans l'existence, porteuse de son identité et de son destin existentiels, l'existant retombe donc devant le problème de la liberté en tant que telle, qu'il doit maintenant se résoudre à exercer. De cette incertitude jaillit l'angoisse d'exister, dorénavant effroi de décider. Cet effroi se rapporte à l'orientation de sa décision, c'est-à-dire quelle signification souhaite-il incarner au travers de son décider, son ambition. C'est le problème de la signification de soi. Or, ne

pouvant *pré-dire* le devenir de sa décision dans le temps et la matière, tandis que celle-ci, une fois inscrite, ne permet aucun retrait, l'existant doit désormais répondre au défi d'exister malgré cet irrémédiable de la décision qui le mènera au succès ou à sa perte. Afin de dépasser cet effroi, qui annonce la responsabilité de son décider, l'existant pourra alors esquiver cette responsabilité en usant de sa liberté par imitation, ou l'endosser dans toute sa démesure. Quoi qu'il en soit, décider engendre la responsabilité de l'existant de son existence.

L'existence commande donc nécessairement usage de sa liberté par l'existant. Cet usage, qui s'exécute par la décision, est signification de l'existant par l'existant dans l'existence. En tant que tel, l'existant est responsable. Sa responsabilité s'épanouit avec la réalisation de sa décision dans l'existence, c'est-à-dire du décidé en tant qu'agir reçu par le monde. Dès lors, il s'agit de voir comment le monde reçoit cette liberté exercée.

La réalité du monde est devenir. Devenir, c'est ne pas être, mais s'acheminer vers l'être. Cependant devenir n'est pas non plus non-être, dans la mesure où *ce qui n'est pas* ne peut devenir, le devenir supposant le *déjà-être*. Devenir apparaît comme un départ et un retour à l'être, une animation évanescence de celui-ci. En tant que tel, le devenir est mouvement. Ce mouvement, qui constitue le cours des choses, s'explique par la multiplicité des choses existantes dans l'existence qui, dès lors, entrent en conflits et se transforment par le jeu de leur relativité. De cette dialectique résulte une réédification continue du monde existant. Le monde se présente ainsi comme une composition qui se recompose, et l'existence comme devenir. Le devenir est totalité existentielle.

L'existant, exprimé par sa décision et confondu dans cette expression, s'inscrit au sein de cette totalité et, au travers de la réalisation de sa décision, devient. Ainsi, si l'existant fondamentalement *est*, il devient dans l'existence. Sa décision réalisée, le décidé, épouse le devenir. Elle intègre la relativité conflictuelle et la mutation du monde. Elle devient monde en tant que devenir. Exister, c'est donc devenir, se réédifier en se déployant avec le monde.

Par conséquent, parce que l'existence ne se fige pas mais est recommencement perpétuel, et que le décidé tel qu'il avait été décidé en tant que manifestation de soi disparaît en se réédifiant, l'existant doit lui-même renouveler ses décisions comme acte de présence, d'inscription, à chaque renouvellement du monde. Ne plus décider serait alors s'anéantir avec la forme obsolète du monde, s'absenter de l'existence avec sa décision primitivement déterminée au moment de sa résolution. La réédification de l'existence exige ainsi le renouvellement de son décider.

Malgré ce devenir du décidé, il n'en demeure pas moins que l'existant est responsable de l'ensemble de ses décisions, lesquelles définissent et affirment son identité, sa présence, dans le monde. Les ignorer serait, par suite, renier son existence. Ainsi, non seulement l'existant se réédifie constamment avec le devenir de ses décisions, mais, la décision devenue monde, il en porte la responsabilité sans pour autant en avoir la maîtrise ; de telle sorte que ce n'est plus lui qui décide, mais la décision qui décide pour lui et, plus largement, le monde qui lui incombe. En décidant, l'existant fait naufrage dans le devenir.

Si l'existant est libre en tant qu'il *est* fondamentalement, il est donc inadmissible d'exister sans décider, et de décider sans nier sa liberté. Autrement dit, exercer sa liberté entraîne inévitablement la négation de sa liberté par l'existence.

Fuyante et insaisissable, l'épaisseur de la liberté résiderait dans une décision qui ne devient pas, un refus décidé de l'existence. C'est pourquoi la mort volontaire est la seule liberté possible.

Le suicide, en tant que décision sans devenir, est une exécution de la liberté dont l'exercice pivote sur la liberté elle-même. Il condamne toute possibilité de devenir par un retour brutal à l'être même en tant qu'essence et origine de la liberté et de l'existence. Volonté d'être s'irradiant d'elle-même, le suicide est décision d'être, liberté fondamentale, décision retournée et retombant en elle-même, dans la mesure où le suicide *est*.

De l'épaisseur de la liberté dans l'existence

L'ennui avec la décision, c'est la liberté à laquelle nous renonçons. Car décider, c'est toujours engendrer son propre geôlier, un geôlier qui fera de notre résolution une marque indélébile sur notre peau. La résolution de décider, loin d'être une liberté, s'impose au contraire comme une nécessité de notre angoisse existentielle et une exigence de notre présence dans le monde. Elle est le moyen pour nous de s'inscrire dans l'existence, d'y exprimer sa présence et d'y pétrir son identité. Cependant cette décision, parce que nous la jetons dans le cours des choses et qu'elle en épouse par là son devenir, ne peut qu'échapper à notre autorité pour nous asservir à elle. Car nul ne renie son visage, fût-ce dans sa propre débâcle, fût-elle provoquée par autrui ou autre chose.

Pourtant, si décider abolit inéluctablement notre liberté, celle-ci ne peut résider non plus dans un refus de décider. Ce refus, qui équivaldrait à une attitude purement contemplative de la liberté et par suite de notre propre existence, réduirait alors celle-ci à l'état de simple possibilité. Il ne s'agirait plus de liberté, mais d'une potentialité de liberté.

C'est en ces termes que se pose le problème de la décision, la question de l'épaisseur de la liberté dans l'existence. Nous ne pouvons exister sans décider, mais il est impossible de décider sans nier sa liberté. Autrement dit, il apparaît une incompatibilité entre existence et liberté. Ce que dévoile donc le problème de la décision, c'est qu'au sein de l'existence, la liberté est aussi épaisse que du papier à cigarette, vacillant entre son inexistence et sa négation. Par la force de sa nécessité (I), la décision nous condamne ainsi à l'échec du décidé (II).

I. La décision comme nécessité de l'existence

Non-signification et liberté

Etudier le problème de la liberté dans l'existence¹, c'est avant tout se pencher sur ce qui la rend possible chez celui qui existe. Dans sa compréhension ontologique, il est deux manières de concevoir l'existant², celle de son néant³ et celle de sa phénoménalité⁴. Toutefois, si les deux théories s'opposent quant à la composition de l'existant⁵, elles retrouvent à s'accorder sur sa situation dans l'existence. Cette situation est celle de son égarement, de son échec dans l'existence.

Pour les uns, l'existant ne se caractérise par aucune essence pré-natale qui le déterminerait dans sa manière d'exister. Jeté dans l'existence en tant qu'être tout à fait vierge, c'est à lui de se donner une identité, c'est-à-dire une contenance, au travers de ses actes dans le monde⁶. Pour les autres, si l'existant surgit de l'Être pur⁷ en tant que phénoménalité, cet Être, aussi absolu soit-il, ne donne pas plus de sens ni d'indication à sa conduite dans le monde⁸. Il se

¹ L'existence désigne ici le monde de la phénoménalité ; ce que M. Heidegger désigne par « *l'étant dans sa totalité comme tel* », cf. *Introduction à la métaphysique*, M. Heidegger, Gallimard Tel n° 49, 1967

² Nous l'entendons au sens de l'étant heideggerien, l'être-là. Sur l'existant, voir *De l'évasion*, E. Lévinas, Lgf, Ldp Biblio Essais n° 4261, 1998

³ En ce sens, voir *L'être et le néant*, J.-P. Sartre, Gallimard, Tel n° 1, 1976

⁴ Voir *Introduction à la métaphysique*, M. Heidegger, Gallimard, Tel n° 49, 1987

⁵ Cette composition interroge directement le fondement de l'étant. Ainsi, dans *Introduction à la métaphysique*, Gallimard Tel n° 49, 1967, M. Heidegger, après avoir énoncé la question « *Pourquoi donc y a-t-il l'étant et non pas plutôt rien ?* », expose : « *Le questionner cherche le fondement de l'étant, en tant qu'il est étant. Chercher le fondement, chercher le fond, cela signifie : approfondir. Ce qui est mis en question vient se rapporter à son fondement, à son fond. Seulement, du fait du questionner lui-même, ceci reste ouvert, à savoir si ce fondement fonde véritablement, réalise la fondation, si c'est un fondement originaire (Ur-grund), ou bien si ce fondement refuse toute fondation, si c'est un abîme, un fond abyssal (Ab-grund), ou encore si ce fondement n'est ni l'un ni l'autre, mais donne seulement l'illusion, peut-être nécessaire, de fondation, si c'est un fond qui n'en est pas un, un pseudo-fondement (Un-grund)* », p. 15

⁶ Citons J.-P. Sartre dans *L'existentialisme est un humanisme*, Gallimard, Folio Essais n° 284, 1996 : « *Qu'est-ce que cela signifie ici que l'existence précède l'essence ? Cela signifie que l'homme existe d'abord, se rencontre, surgit dans le monde, et qu'il se définit après. L'homme, tel que le conçoit l'existentialiste, s'il n'est pas définissable, c'est qu'il n'est d'abord rien. Il ne sera qu'ensuite, et il sera tel qu'il sera fait. Ainsi, il n'y a pas de nature humaine, puisqu'il n'y a pas de Dieu pour la concevoir. L'homme est non seulement tel qu'il se conçoit, mais tel qu'il se veut, et comme il se conçoit après l'existence, comme il se veut après cet élan vers l'existence, l'homme n'est rien d'autre que ce qu'il se fait.* »

⁷ Sur l'Être, lire *Sur la nature ou sur l'étant*, Parménide, Points, Points Essais n° 368, 1998 ; et *Introduction à la métaphysique*, M. Heidegger, Gallimard Tel n° 49, 1967, dont nous citons la p. 27 : « *Physis, la prédominance de ce qui s'épanouit, ne signifie pas seulement ces phénomènes que nous attribuons aujourd'hui encore à la « nature ». Cet épanouissement, ce se tenir-en-soi-vers-le-dehors, cela ne peut être considéré comme un processus observé, parmi d'autres, dans l'étant. La Physis est l'être même, grâce auquel seulement l'étant devient observable et reste observable.* »

⁸ Pour exprimer cette neutralité de l'Être, son impersonnalité, E. Lévinas évoque l'« *il y a* ». Dans *De l'existence à l'existant*, Vrin, 1990, il écrit : « *Ce concept du « il y a » représente le phénomène de l'être absolument impersonnel. « Il y a » pose le simple fait d'être sans qu'il y ait d'objet. L'être dans tout son silence, dans toute sa non-pensée, dans toute manière de se retirer de l'existence. [...] un rien qui n'est pas un rien, car ce rien est plein de murmure, mais murmure nommé. Dans cette expérience horrifiante de néantisation, la thématique du « il y a » enracine la construction d'un sujet qui, de neutre, va s'affirmer* ». A. Schopenhauer, quant à lui, dans *Le monde comme volonté et comme représentation*, Puf, Quadrige, 2014, assimile l'être-en-soi à une pure volonté, laquelle est toute aussi dénuée de sens, sinon elle-même.

réduit à une apparition évanescence dont la conscience ne peut se satisfaire de la totalité achevée de l'Être, de la seule affirmation que l'Être est⁹. Cette conscience dont il est pourvu le temps de son existence¹⁰ est notamment celle de la relativité avec les autres choses existantes¹¹, qui rendent dès lors impossible le triomphe de son Être et l'incite à concilier sa présence avec celle des autres¹². Plus précisément, cet Être dont l'existant n'est qu'une apparition précaire est inaccessible à ce dernier. Car renouer avec l'Être, ce serait renouer avec ce qui pré-existait avant sa naissance. Et seule l'expérience de la mort en tant que dépassement de l'existence le permettrait. Expérience impossible car cette mort, ce retour brutal à l'Être qui est, consiste en une négation de soi dans la vaine espérance d'apercevoir la négation en soi. Ce serait pouvoir se donner la mort tout en étant capable d'observer l'évènement de sa mort¹³. Or l'Être est en tant que totalité négatrice. Il ne connaît ni existence, ni temporalité, ni matérialité, ni connaissance. Il est pure pureté, neutralisation absolue sans neutralité¹⁴. Pure abolition et disparition qui ne disparaît pas. Une omni-absence qui grouille en-deçà et au-delà de l'existence, qui la traverse¹⁵. Il est l'imperceptible

⁹ Cette totalité de l'Être provoque la nausée. Afin d'y remédier, par besoin de vomir, l'existant s'échappe de l'Être vers l'Autre. Voir *De l'évasion*, E. Lévinas, Lgf, Ldp Biblio Essais n° 4261, 1998

¹⁰ A la différence de l'Être, qui ne connaît ni début ni fin, la conscience ne dure que le temps de l'existence pour s'éteindre avec l'existant. Voir *Métaphysique de la mort*, A. Schopenhauer, 10/18, 2001

¹¹ Voir *La limitation de l'être dans Introduction à la métaphysique*, M. Heidegger, Gallimard, Tel n° 49, 2004, constatant que : « L'être est délimité par son opposition à un « autre » et, du fait de cette délimitation, il est déjà quelque chose de déterminé. », p. 103

¹² Sur la responsabilité de l'Autre, voir *Humanisme de l'autre homme*, E. Lévinas, Lgf, Ldp Biblio Essais n° 4058, 1987

¹³ Cette expérience ontologique aux abords de l'impensable est remarquable dans l'œuvre de M. Blanchot. Nous pouvons citer, par exemple, *L'attente l'oubli*, Gallimard, Imaginaire, 2000, où l'existant éprouve l'Être dans une attente qui s'est fait d'elle son propre objet : « Celui qui vit dans l'attente voit venir à lui la vie comme le vide de l'attente et l'attente comme le vide de l'au-delà de la vie. L'instable indistinction de ces deux mouvements est désormais l'espace de l'attente. A chaque pas, on est ici, et pourtant au-delà. Mais comme on atteint cet au-delà sans l'atteindre par la mort, on l'attend et on ne l'atteint pas ; sans savoir que son caractère essentiel est de ne pouvoir être atteint que dans l'attente ».

S. Mallarmé, quant à lui, assimilant l'Être au néant, fait de la maladie, de l'agonie consciente, l'expérience la plus proche de l'Être. Parce que la mort est néant de soi, seul le mouvement d'anéantissement de la maladie permet d'approcher au plus près la négation de l'Être, dans cet instant d'avant le basculement définitif. Ainsi, le malade, s'il est conscient de l'imminence de sa mort, éprouve l'expérience de mourir en tant que révélation essentielle et ultime, voir S. Mallarmé dans *Igitur*, Gallimard, Poésie n° 113, 2003 : « Je pense que je meurs – donc je meurs ». Cette conscience de sa mort imminente comme expérience ontologique se retrouve encore dans *Pour un tombeau d'Anatole*, Points Poésie, 2006 : « ma beauté est faite des derniers instants – lucidité, beauté visage – de ce qui serait moi, sans moi – car aussitôt que je suis je cesse d'être ».

En outre, les positions de M. Blanchot et de S. Mallarmé se rejoignent, en ce sens que la maladie n'est autre qu'une attente de la mort, du néant, de l'Être. Or, être conscient de sa mort, c'est déjà s'y projeter par son attente, c'est mourir éternellement. Partant de l'idée déjà formulée par Epicure, à savoir que « là où nous sommes, la mort n'est pas, et là où la mort est nous ne sommes pas », seul mourir permet de saisir la mort. Pour une œuvre sur l'agonie en tant révélation de l'Être, lire *L'arrêt de mort*, M. Blanchot, Gallimard, Imaginaire n° 15, 2005

¹⁴ Sur la totalité neutre de l'Être, voir *L'espace littéraire*, M. Blanchot, Gallimard, Folio Essais, 1998, où cette neutralité est désignée comme « Quelqu'un » : « Quand je suis seul, je ne suis pas seul, mais, dans ce présent, je reviens déjà à moi sous la forme de Quelqu'un. Quelqu'un est là, où je suis seul. Le fait d'être seul, c'est que j'appartiens à ce temps mort qui n'est pas mon temps, ni le tien, ni le temps commun, mais le temps de Quelqu'un. Quelqu'un est ce qui est encore présent, quand il n'y a personne. Là où je suis seul, je ne suis pas là, il n'y a personne, mais l'impersonnel est là : le dehors comme ce qui prévient, précède, dissout toute possibilité de rapport personnel. »

¹⁵ Comme l'écrit E. Lévinas dans *De l'existence à l'existant*, Vrin, 1990 : « L'être n'a pas de portes de sorties » p. 105

perceptible, la négation sans néant. Il n'est pas mort, il n'est pas fin. Il est sommeil sans vie, sans début ni fin, où exister n'est qu'un songe éphémère qui ne laisse aucune trace dans sa virginité, aucun souvenir dans sa non-survenancesurvenue. En deux mots, *il est*. Et y être, c'est être ce *il*. S'évanouir dans l'évanouissement qui ne s'évanouit pas.

Ainsi, que nous considérons l'existant vide ou plein, Être ou néant, il n'est pour ainsi dire jamais déterminé dans sa conduite. Il apparaît dans l'existence avec la caducité de son inachèvement. Or, c'est précisément dans cet inachèvement que réside sa liberté. Si l'existant est susceptible de l'apercevoir, c'est uniquement dans la mesure de son égarement. Cet égarement, celui d'un être inachevé jeté dans une existence dont il ne peut se suffire en tant que telle, lui ordonne de se définir. Cette responsabilité est le tribut de sa liberté¹⁶. En outre, il convient d'ajouter que son apparition est aussi accidentelle en ce sens que la seule raison à sa présence phénoménale est, en tout et pour tout, l'accident d'être né.

Indéfini et tout à fait fortuit, égaré dans une existence qui ne l'assimile pas entièrement, la décision, qui n'est autre que l'usage de sa liberté, a donc pour fonction de combler cette partie vacante de l'existant afin de se déterminer dans l'existence (A). Mais cette signification dénoncée, elle-même en interroge une autre, celle de soi-même pour déterminer quelle décision prendre, c'est-à-dire quelle personne incarner (B).

A) La signification de l'existence

L'existence peut se définir comme une corruption de l'Être dans la matière et dans le temps. Dès lors, signifier l'existence, c'est se confronter à ses deux aspects, matérialité¹⁷ et temporalité¹⁸.

Signification de la matérialité

Décider, c'est se manifester dans le monde. Par sa décision, l'existant s'affirme dans la matérialité en tant que spécificité¹⁹. Il y exprime la singularité de sa présence. C'est par cette manifestation de soi qu'il tire la définition de son identité à la fois par rapport à son Espèce, qui n'est soumise qu'à la loi de ses instincts²⁰, et par rapport au cours des choses qui ne se

¹⁶ Voir *L'existentialisme est un humanisme*, J.-P. Sartre, Gallimard, Folio Essais n° 284, 1996 : « *si vraiment l'existence précède l'essence, l'homme est responsable de ce qu'il est.* »

¹⁷ Voir *Matière et mémoire*, H. Bergson, Flammarion, GF, 2012

¹⁸ Pour une étude historique de la notion, voir *Histoire de l'idée de temps*, H. Bergson, Puf, 2016 ; *Être et temps*, M. Heidegger, Gallimard, Bibliothèque de philosophie, 2005

¹⁹ Voir *Humanisme de l'autre homme*, E. Lévinas, Lgf, Ldp Biblio Essais n° 4058, 1987 : « *L'action distincte d'une simple répercussion de l'énergie le long d'une chaîne causale, c'est le fait de commencer, c'est-à-dire d'exister comme origine et à partir d'une origine vers l'avenir. Elle s'accomplit dès lors dans le caractère principiel – incohérent – libre de la conscience. La conscience est un mode d'être tel que le commencement en est l'essentiel.* » p. 79

²⁰ C'est-à-dire l'instinct de conservation et d'expansion. Voir *Métaphysique de l'amour*, A. Schopenhauer, 10/18, 2001

caractérise que par une production apocalyptique de faits, c'est-à-dire une réalité dénuée de volonté, d'intention et de valeurs²¹. Définition nécessaire car, à l'instar de sa caducité ontologique, il ne peut se résoudre ni à l'insignifiance de l'une ni à celle de l'autre.

En tant que créature dotée d'une conscience de soi et des choses, il est commandé par un besoin de se signifier par rapport au monde. Sa conscience ne le situe pas dans le cours des choses, dans une pleine assimilation à l'image des animaux, mais en face de ce cours qu'il peut dès lors contempler, penser, interpréter et juger²². Ainsi, c'est parce qu'il fait de ce cours un objet de réflexion humaine, que la décision s'impose comme un jugement de valeurs lui permettant de se démarquer en tant que singularité consciente vis-à-vis d'un univers dénué de valeurs, caractérisé par le pur fait²³. Elle est le moyen pour l'individu de se démarquer de l'absurdité des choses en endossant la responsabilité de sa présence dans le cours du monde, de s'y inscrire en tant que phénoménalité à part entière. En décidant, il ne s'identifie pas au monde, mais valorise son identité par rapport au monde.

Signification de la temporalité

Exister, c'est aussi être jeté dans la temporalité. L'existant, en tant que phénoménalité de passage, se confronte à un temps qui ne signifie rien d'autre que son propre écoulement²⁴. Le temps n'est pour lui-même d'aucun message, sinon sa futilité²⁵. Ainsi, outre la signification du monde, il doit encore se signifier par rapport à la vacuité du temps qui marque son existence. Cette signification est nécessaire afin de s'y mouvoir, de traverser la temporalité.

La déshérence du temps se traduit chez l'existant par l'angoisse²⁶. Lévinas définit celle-ci comme une peur qui ne se rapporte à rien²⁷. Elle n'a nul objet sur lequel projeter son ombre.

²¹ Sur le fonctionnement apocalyptique du monde, voir *Justine ou Les infortunes de la vertu*, D. A. F. de Sade, Flammarion, GF n° 214, 2014, p. 86-87. Cette incompréhension de l'homme face au monde peut aussi révéler une présence divine échappant à son entendement, cf. *Fragments*, Héraclite, Flammarion, Gf, 2002 : « *Le combat est le père de toutes choses, de toutes le roi ; et les uns, ils les portent à la lumière comme dieux, les autres comme hommes ; les uns il les faits esclaves, les autres, libres.* »

²² Sur la pensée et son objet, voir *L'englobant dans l'introduction à la philosophie*, K. Jaspers, 10/18, 10/18 n° 269, 2001

²³ En outre, cette valorisation des choses par la décision, qui permet le passage d'une vue en soi du cours au pour-soi interprétatif, peut être rapprochée du divertissement pascalien, c'est-à-dire de la distraction d'un univers sans raison saisissable ; cf. *Pensées*, B. Pascal, Gallimard, Folio Classique, 2004, dont : « *Qui ne voit la vanité du monde est bien vain lui-même. Aussi qui ne la voit, excepté de jeunes gens qui sont tous dans le bruit, dans le divertissement et dans la pensée de l'avenir. Mais ôtez leur divertissement, vous les verrez se sécher d'ennui. Ils sentent alors leur néant sans le connaître, car c'est bien malheureux que d'être dans une tristesse insupportable aussitôt qu'on est réduit à se considérer et à n'en être point diverti.* »

²⁴ Sur la temporalité considérée pour elle-même, sans autre signification, nous pouvons citer ce vers d'O. Mandelstam dans *Tristia*, Gallimard, Poésie n° 155, 1982 : « *Je n'ai désormais d'autre raison de vivre que du temps, surmonter le fardeau* »

²⁵ Futilité qui elle-même renvoie à la fatalité de la mort, cf. *Être et temps*, M. Heidegger, Gallimard, Bibliothèque de philosophie, 2005, où la mort constitue le Souci premier de l'étant ; ce qu'exprime S. Dagerman dans *Notre besoin de consolation est impossible à rassasier*, Actes sud, 1981 : « *Personne ne sait quand tombera le crépuscule et la vie n'est pas un problème qui puisse être résolu en divisant la lumière par l'obscurité et les jours par les nuits, c'est un voyage imprévisible entre des lieux qui n'existent pas. Je peux, par exemple, marcher sur le rivage et ressentir tout à coup le défi effroyable que l'éternité lance à mon existence dans le mouvement perpétuel de la mer et dans la fuite perpétuelle du vent. Que devient alors le temps, si ce n'est une consolation pour le fait que rien de ce qui est humain ne dure* », p. 13-14

²⁶ Voir *Le concept de l'angoisse*, S. Kierkegaard, Gallimard, Tel n° 164, 1990

Plus précisément, l'angoisse est la frayeur qu'éprouve l'existant devant le voile de son devenir. Blêmissant devant l'opacité du Temps, lequel ne se prédit ni ne propose, égaré dans son insignifiance, chaque instant vécu le situe devant une infinité renouvelée de possibles²⁸. Il ne s'agit plus alors de combler sa caducité ontologique par une construction identitaire, mais de se tracer un destin dans une temporalité vide. Ce destin représente pour lui la détermination d'une direction. C'est à ce besoin de signifier l'avenir, d'éclairer son obscurité par une projection à la manière du faisceau d'une lampe de poche dans le noir, que répondent la décision et surtout les suites que nous en prédisons.

En ce sens, toute décision se présente comme un acte de sélection et de condamnation. Décider revient à élire l'exclusivité d'un possible parmi l'infinité de ce qui s'offre à nous et, par conséquent, condamner tous les autres avec ce que nous pensions se dissimuler derrière par une relation de cause à effets, c'est-à-dire leurs répercussions causales dans le cours des choses. Si le Temps en soi n'est que silence, ce que nous fabriquons en décidant, c'est un destin que nous pouvons pré-dire, destin qui sera formé par la réalisation matérielle de notre décision dans le monde. Décider nous permet ainsi d'échapper à la vacuité du Temps, à sa profusion illimitée de possibles, en le réduisant au devenir spécifique de notre décision qui, selon nous, obéira à une causalité nécessaire. Autrement dit, nous espérons nous accaparer le temps, le domestiquer, en l'enfermant dans le devenir prévisible de notre décision.

En outre, notons qu'il est une spécificité humaine d'avoir séquencé le temps. A la différence des animaux dont le comportement est calibré selon leurs besoins organiques, l'homme a pu attribuer certaines significations à des heures de la journée, telles l'heure du repas ou l'heure du repos. Ces significations constituent autant de remèdes à son angoisse, à son égarement dans le vide du temps, par le déguisement de certaines heures en règles comportementales. Il n'est d'ailleurs pas arbitraire que ces significations ne concernent que les heures du jour, précisément celles où la conscience est éveillée. Une fois assoupie, le sentiment d'égaré qu'elle fait naître s'évanouit et nulle signification n'est dès lors nécessaire. Nous glissons dans une existence inconsciente d'elle-même. De là l'extrême solitude de l'insomniaque. N'ayant pour seule compagnie sa conscience, celui-ci vit pleinement son égarement. Il considère l'existence en soi, sans signification, dans son dénuement et son errance. Le temps n'est pour lui qu'écoulement. Et à considérer la vanité de cet écoulement qui n'a d'autre sens que lui-même, sans divertissement pour détourner son regard, il tombe dans l'ennui et la nausée de sa déshérence. Ce qu'il éprouve, c'est le sentiment aigu de son échec dans l'existence²⁹.

Tel un funambule, celui qui décide brave donc le vertige du Temps en se braquant sur sa décision. Ses conséquences, que nous imaginons soumises à une causalité nécessaire et

²⁷ *De l'évasion*, E. Lévinas, Lgf, Ldp Biblio Essais n° 4261, 1998

²⁸ Outre l'angoisse, cette infinité est source de désespoir, voir *Traité du désespoir*, S. Kierkegaard, Gallimard, Tel n° 164, 1990 ; ainsi, dans *L'existentialisme est un humanisme*, Gallimard, Folio Essais n° 284, 1996, J.-P. Sartre écrit : « L'homme est condamné à être libre. »

²⁹ *Sur les cimes du désespoir*, E. M. Cioran, Lgf, Ldp Biblio Essais n° 4139, 1991 : « Le sommeil fait oublier le drame de la vie, ses complications, ses obsessions ; chaque éveil est un recommencement et un nouvel espoir. La vie conserve ainsi une agréable discontinuité, qui donne l'impression d'une régénération permanente. [...] la perte totale de l'espérance ne se conçoit pas sans le concours de l'insomnie. Le paradis et l'enfer ne présentent d'autre différence que celle-ci : on peut dormir, au paradis, tout son soûl ; en enfer, on ne dort jamais. Dieu ne punit-il pas l'homme en lui ôtant le sommeil pour lui donner la connaissance ? » p. 92-93

prévisible, nous creusent une voie où se diriger. Plus exactement, elles remplacent le temps même. En décidant, nous nous déterminons dans la temporalité.

Signification de la matérialité et signification de la temporalité³⁰ sont donc les deux impératifs qui rendent nécessaire la décision à l'existant³¹. Mais signifier l'existence ne suffit pas. Encore faut-il qu'il se signifie lui-même par rapport à cette existence.

B) Le problème de la signification de soi

Signifier l'existence, et donc accepter d'exister, suppose de savoir comment exister, sa manière. En d'autres termes, l'existant doit découvrir, avant de répondre à la nécessité, quelle personne veut-il incarner le temps de son passage, quelle empreinte souhaite-il laisser dans le monde³². En d'autres termes, quelle couleur donner à sa décision. C'est l'enjeu que la décision représente pour elle-même et pour soi. Il apparaît au moment aigu où, revolver en main, il s'agit d'appuyer sur la détente. Parce que celle-ci l'engage entièrement, c'est toute sa gravité qui lui pèse au moment de se résoudre. Gravité de laquelle naît l'effroi et qui, à son paroxysme, culmine en une nouvelle angoisse³³.

L'effroi de décider

³⁰ Sur le problème de la signification, voir *Signification et réceptivité* dans *Humanisme de l'autre homme*, E. Lévinas, Lgf, Ldp Biblio Essais n° 4058, 1987 : « La réalité donnée à la réceptivité et la signification qu'elle peut revêtir, sembleraient se distinguer. Comme si l'expérience offrait d'abord des contenus – formes, solidité, rugosité, couleur, son, saveur, odeur, chaleur, froideur, etc. – et comme si, ensuite, tous ces contenus s'animaient de méta-phores, recevaient une surcharge les portant au-delà du donné. Cette métaphore peut être considérée comme relevant d'un défaut de la perception ou de son excellence. [...] la métaphore – le renvoi à l'absence » p. 17 et 19 ; de même, M. Blanchot, dans *L'attente l'oubli*, Gallimard, Imaginaire, 2000, situe l'ignorance dans ce « vide délimité entre le voir et le dire », le secret résidant quant à lui au point où cesse cet écart. Ce point pourrait être atteint par l'intuition en tant que confusion entre le connaître et le paraître, en ce sens voir *Essai sur la pensée réactionnaire*, E. M. Cioran, Fata Morgana, 2015

³¹ En outre, cet étonnement de l'existant face à son existence, l'étonnement devant le monde, marque une origine de la philosophie, voir *Origines de la philosophie* dans *Introduction à la philosophie*, K. Jaspers, 10/18, 10/18 n° 269, 2001, p. 15

³² Si l'existant ne peut vaincre la mort, il peut défier l'idée de la mort en œuvrant à laisser dans le monde, après sa mort, une idée de lui. Ce combat, idéal, de l'existant contre sa fin, consiste ainsi à graver l'épithaphe de son passage dans l'histoire. Cette empreinte permet au mortel de surmonter l'amnésie de la mort, l'absurdité de sa vie, par la *sur-vie* de son souvenir. En ce sens, voir *Apologie de Socrate*, Xénophon, Gallimard, Tel n° 242, 1994, où Xénophon explique l'acceptation de la mort par Socrate par son ambition de se glorifier aux yeux des survivants et donc de survivre au travers de son image *post-mortem* ; ou encore ce vers de S. Mallarmé dans *Pour un tombeau d'Anatole*, Points, Points Poésie, 2006, feuillet 121 : « je reconnais ta puissance ô mort [...] impuissante contre le génie humain mais mort humain tant qu'humanité siècle pierre tombeau ». Ainsi, l'immortalité peut exiger comme tribu le spectacle de sa mort, par contraste avec l'anonymat d'une mort naturelle et banale. Si la mort anéantit, la survivance demeure possible dans sa décision, dans sa manière de mourir, dans ce geste d'anéantissement qui s'empare de la mort même pour en faire le dernier témoignage de sa présence. Œuvrer à son souvenir, vengeance humaine contre l'engloutissement de la mort, c'est déposer une rose éternelle à son néant.

³³ Sur l'angoisse, cf. *Le concept de l'angoisse et Traité du désespoir*, S. Kierkegaard, Gallimard, Tel n° 164, 1990

L'effroi est celui du caractère irrémédiable de la décision exécutée. La décision, en tant qu'acte de sélection d'un possible et par suite, acte de condamnation de tous les autres, ne tolère aucune révision. Une fois jetée dans le cours des choses, elle se réalise imparablement. Cet irrémédiable de la décision, comme toute chose irrémédiable, fait de chacune d'entre elles la scène d'une tragédie pour l'existant³⁴.

Conscient d'en être le personnage principal, celui qui s'apprête à réaliser sa décision est plein de toute la tension qu'elle représente. Nous l'avons dit, décider consiste à se creuser un destin dans l'opacité du Temps, destin qui sera composé de toutes ses implications dans le réel. Ces implications, dans la perspective de celui qui décide, sont soumises à une causalité nécessaire. Une répercussion en entraînant une autre selon une relation de cause à effet qui ne nous appartient donc plus, dès lors que nous nous résolvons à une décision particulière, elle nous entraîne dans son devenir dans la matérialité des choses sans que nous puissions nous y soustraire ni la corriger. Devenir qui, encore une fois, constitue notre devenir en tant que construction identitaire. C'est dans cette confusion des devenirs que surgit l'effroi et plus précisément, dans notre résiduelle et irréductible incertitude quant à nos prévisions. Car ce que nous craignons, c'est d'élire un destin qui nous mènera infailliblement à notre perte. Malgré une raison qui s'imagine pouvoir prédire le devenir de notre choix par une théorie de la causalité, nous savons intimement que celle-ci demeure fragile, que les suites de la décision elles-mêmes sont soumises à une abondance de circonstances susceptibles de ruiner notre prédiction initiale. Et parce qu'elle incarne notre présence dans le monde, cette ruine est en même temps nôtre. En d'autres termes, dès l'instant où nous réalisons la décision dans le cours des choses, qui n'est autre qu'une réalisation de soi dans l'existence, nous avons appuyé sur la détente sans savoir avec certitude où la balle se logera³⁵. De là l'effroi de décider. Nous le percevons en écrivant ces lignes, cet effroi est à la mesure de la portée de notre regard dans le Temps. Plus l'existant plongera son regard dans la durée, plus son imagination multipliera d'une part, les implications directes de sa décision et d'autre part, tous les possibles accessoires s'attachant à chacune de ces implications et leur imprévisibilité. A son paroxysme cet effroi vire en une nouvelle angoisse, celle de l'infinité des répercussions de la décision dans le monde, infinité et vacuité se rejoignant, une suite en appelant toujours une autre ; sans fin, sinon la nôtre³⁶.

En outre, à cet effroi peut s'ajouter la nostalgie, sentiment qui s'attache cette fois, non plus à la décision en tant que sélection, mais à la décision en tant que condamnation. La nostalgie

³⁴ Ce tragique de la décision, sa mécanique imparable, peut notamment trouver illustration dans *Œdipe roi*, Sophocle, Gallimard, Folio Plus Classique n° 264, dans laquelle la réponse au Sphinx déclenche la perte inévitable d'Œdipe.

³⁵ Comme le constate M. Kundera, dans *L'insoutenable légèreté de l'être*, Gallimard, Folio n° 2077, 1990 : « Il n'existe aucun moyen de vérifier quelle décision est la bonne car il n'existe aucune comparaison. Tout est vécu tout de suite pour la première fois et sans préparation. Comme si un acteur entrait en scène sans avoir jamais répété. Mais que peut valoir la vie, si la première répétition de la vie est la vie elle-même ? C'est ce qui fait que la vie ressemble toujours à une esquisse. Mais même « esquisse » n'est pas le mot juste, car une esquisse est toujours l'ébauche de quelque chose, la préparation d'un tableau, tandis que l'esquisse qu'est notre vie est une esquisse de rien, une ébauche sans tableau. »

³⁶ A ses confins, le regard touche à la fatalité de la mort et toute décision devient alors futilité et vanité, ce qu'exprime la célèbre sentence dans *L'Ecclesiaste : Qohélet, le prédicateur désenchanté*, Berg international, 2011 : « Tout est souffle vain » ; ou encore P. Celandans son *Choix de poèmes*, Gallimard, Poésie n° 326, 1998 : « Il n'est, je le sais, pas vrai qu'on ait vécu ; il est seulement passé, aveugle, un Souffle entre Là et Pas-là et Par-moments »

apparaît comme le versant négatif de l'effroi. Si celui-ci se rapporte à une frayeur de la réalisation du pire, la nostalgie se présente quant à elle comme une peur du regret, regret d'avoir manqué le meilleur en l'ayant condamné par l'élection d'un autre. Plus précisément, la nostalgie naît du conflit entre notre capacité consciente et le cours inexorable des choses. Elle apparaît par l'examen rétrospectif dont nous sommes capables, c'est-à-dire notre capacité à regarder en arrière, à plonger son regard dans le révolu pour nous imaginer d'autres réalités, examen qui se heurte de plein front au réel qui, lui, n'est pas négociable dans sa marche. Nul ne marchandait avec les aiguilles de l'horloge.

De cet effroi et de cette nostalgie, hésitation et vacillement s'imposent au moment de décider.

L'effroi, entre esquive et responsabilité

Le problème que pose la décision germe donc dans l'aspect à la fois mystérieux et définitif que sa réalisation représente. Exécuter sa décision revient à jeter une bête sauvage dans un monde tout aussi sauvage. Bête sauvage qui portera notre identité et notre destinée. Et bête sauvage que nous lâchons dans la nuit du monde. Au seuil de son incertitude quant à la décision à prendre, l'existant peut envisager plusieurs comportements afin de surmonter son vacillement. Ceux-ci sont nombreux, la détresse pleine de ressources. Tous ces comportements ne se résument qu'à une seule velléité, découvrir une certitude sur laquelle s'appuyer. Nous verrons les principaux d'entre eux.

Rares sont ceux qui parviennent à vivre dans l'immédiateté des choses, c'est-à-dire à décider dans la seule perspective de l'instant sans plonger son regard dans l'immensité du Temps. Convaincus de notre primauté dans le monde par l'illusion que nous joue notre instinct de conservation³⁷, nous nous persuadons que la survie de l'univers dépend de notre survie individuelle. Or cette survie nous commande de prévoir l'imprévisible, d'endosser la responsabilité de chacune de nos décisions. Ce comportement, résolument absurde³⁸, exigerait donc de faire fi du monde et de son existence, de se plonger dans l'insignifiance de la totalité et de soi.

La majorité des individus choisissent un comportement de délégation ou d'évitement. Ils déterminent la décision à prendre selon une référence. Cette référence peut être de plusieurs types, que ce soient des préceptes religieux, comme la Bible, ou philosophiques comme le Manuel d'Épictète, ou même des personnalités faisant l'objet d'une certaine idolâtrie. Toutefois, il convient de distinguer, car l'évitement ne réside pas tant dans la référence que dans l'usage qui en est fait. L'évitement consiste à vouloir trouver des ordres précis de comportement dans une situation donnée. Ce qu'espère l'individu, c'est verrouiller sa liberté et la conscience qui s'y attache avec son cortège de tourments en s'en remettant à une entité extérieure à laquelle obéir. Par cette obéissance, il rejette la responsabilité de son existence sur autrui. Il l'évite par une infantilisation de soi-même. Il est tout à fait différent de voir dans ces références un héritage, la tradition d'une sagesse historique³⁹. Dans cette perspective, elles constituent non des ordres, mais des indices à notre conduite. Il s'agit alors de se recueillir

³⁷ Cf. *Métaphysique de la mort*, A. Schopenhauer, 10/18, 2011

³⁸ Sur l'absurde, voir *Le mythe de Sisyphe*, A. Camus, Gallimard, Folio Essais n° 11, 1985

³⁹ Sur la tradition philosophique, voir *L'indépendance philosophique* dans *Introduction à la philosophie*, K. Jaspers, 10/18 n° 269, 2001, p. 117

devant le flambeau sacré de l'Histoire sans oublier que, par rapport à ces témoignages, à ces legs, notre condition est de chanceler dans la marge vide de notre existence, marge vide où seule notre conscience doit avoir le dernier mot. L'expérience individuelle tirée de son vécu, quant à elle, si elle peut servir à promulguer des conseils aux autres, ne pourra jamais servir de guide à sa propre conduite. Nul ne tire leçon de ses propres expériences. Chacune d'entre elles, aussi minime soit-elle, prend inexorablement une tournure dramatique sous le prisme de sa subjectivité blessée. Parce que la douleur vécue est incommensurable, elle déborde toutes choses, elle les anéantit sous sa souveraineté. Il n'est rien de plus puissant qu'une larme.

Ces deux premiers comportements, l'absurdité et l'évitement, ont pour point commun de s'attacher à la matérialité de l'existence, son aspect phénoménal. Ils s'enferment dans l'apparition. D'autres portent leur regard au-delà. Ils trans-percent l'existence et sont eux-mêmes transpercés par le transcendant. Alors que les premiers ont définitivement jeté l'ancre dans le port évanescant de l'existence, eux le quittent pour se trans-porter⁴⁰. De ces transports, nous en évoquerons deux.

Les uns ont le goût du faste et du panache. Ce sont les mystiques⁴¹. Tels des marins se jetant dans la tempête, les mystiques s'abandonnent au cours des choses. Ils s'échouent dans l'ineffable du monde, son vacarme. Mais ils ne vivent ni dans l'absurdité ni dans l'évitement. Pour eux, ce monde n'existe pas en soi. S'il est ineffable, c'est parce qu'il est l'œuvre de Dieu, le témoignage de son Être⁴². Et de ce spectacle des choses, ils en tirent une fascination. Lorsqu'ils décident, ils se résolvent remplis de toute leur angoisse, pleinement conscients de tous les périls qui les attendent. Si ces périls venaient à se réaliser, ils les éprouveraient dans la volupté de leurs malheurs, émerveillés par le théâtre de leur désastre. Ils considèrent leur existence comme la toile d'un tableau dont les traits sublimes sont ceux qui dépassent l'entendement humain pour atteindre le divin. En éprouvant l'incompréhension de leur existence, ils se jettent dans l'incompréhensible du transcendant. La théologie débat encore de la coexistence de Dieu et du mal ? Vaine discussion. Dieu n'est pas saisissable au raisonnement humain. Dieu est le père de toutes choses, le mal avec⁴³. En résumé, les mystiques sont des lucides qui ont pris acte de la cruauté du monde, de son chaos ineffable, mais qui, dans leur effroi même, en tirent un plaisir et une fascination artistiques, une délectation de Dieu.

Les autres pourraient être appelés les traqués. La fascination de la foi mystique se tourne en inquiétude chez eux. Ceux-là se trans-portent dans la conscience pure. Ils sont labourés par le tracassé de Dieu. Tout aussi baignés de transcendant, celui-ci ne réside plus dans l'ineffable du

⁴⁰ Ce que A. Camus appelle « *le suicide philosophique* », cf. *Le mythe de Sisyphe*, A. Camus, Gallimard, Folio Essais n° 11, 1985 ; et M. Heidegger « *le Saut (Sprung)* » en tant que « *surgissement originnaire (Ur-sprung) : le se-faire-surgir-le-fondement* », cf. *Introduction à la métaphysique*, Gallimard Tel n° 49, 1967, p. 18

⁴¹ Pour des auteurs mystiques, voir, par ex., Plotin et Maître Eckart

⁴² C'est la leçon que Job tire de son expérience qui devient, en ce sens, mystique, voir *Livre de Job*, Folio n° 4016, 2004 ; pour une littérature mystique, lire *Septentrion*, L. Calaferte, Gallimard, Folio n° 2142, 1990, dont les premières lignes marquent d'emblée cette pensée : « *Au commencement était le Sexe. Sauveur. Chargé d'immoralité. Il y a la Bête. Héroïque. Puissante. Et au-delà de la Bête il n'y a rien. Rien sinon Dieu lui-même. Magnifique et pesant. Avec son œil de glace. Rond. Statique. Démesurément profond. Fixe jusqu'à l'hypnose. Tragique regard d'oiseau. Allumé et cruel. Impénétrable de détachement. Rivé sur l'infini d'où tout arrive.* »

⁴³ En ce sens, *Fragments*, Héraclite, Flammarion, Gf, 2002 : « *Pour le dieu, belles sont toutes choses, et bonnes et justes ; mais les hommes tiennent certaines pour injustes, d'autres pour justes.* »

monde, mais dans leur intériorité qui juge⁴⁴. Leur conscience constitue le perchoir de Dieu, son tribunal devant lequel nous sommes constamment traduits. Son réquisitoire est un silence écrasant qui scrute le moindre détail de notre intimité et ne manque jamais d'y cueillir une culpabilité vengeresse de nos imperfections. Il mène son réquisitoire sans mot, car nul mot ne s'interpose entre Lui et moi. Il accuse sans punir, car nulle peine ne peut détourner notre intention de Lui et de nous en Lui. Surtout, nul n'est innocent devant Dieu. Il est culpabilité pure. Nous l'éprouvons par le terrible en suspension. Une décision n'étant jamais parfaite, en tant que choix et par suite négation de la totalité des choses, c'est-à-dire de la Création elle-même, chacune d'entre elles alourdit notre culpabilité. Culpabilité inéluctable car ne pas décider reviendrait alors à refuser d'exister, et donc à refuser de comparaître⁴⁵. Cette conscience n'édicte aucune règle ni aucune morale, seulement une éthique de la liberté dans son usage⁴⁶. Assis au banc des accusés, il s'agit donc de décider sous la charrue de cette voix muette, indicible et si puissante, ce que nous pensons, librement, être le moindre mal, tout en sachant que ce « moindre » suffit déjà à nous condamner.

Nous avons vu jusque-là les enjeux de la décision pensée, c'est-à-dire avant sa réalisation dans le cours des choses. Dans cette étape pré-actuelle, décider s'impose comme esquivé à son égarement dans la matérialité et la temporalité. Décider, en tant qu'affirmation de son identité et acquisition d'un destin, permet de s'inscrire dans l'existence et de s'y mouvoir par une signification des choses. Elle est l'expression de notre phénoménalité à part entière. Cependant, malgré toute la vigueur de son impérialisme, la décision se présente à nous nue, dans son silence. Nulle règle ne nous est prescrite dans la manière de nous comporter. Nulle raison ne peut expliquer la totalité⁴⁷. L'homme vacille dans l'indétermination de sa décision,

⁴⁴ Cette conscience constitue, chez les philosophes grecs, le tribunal moral. Chez les modernes, nous pouvons citer E. Kant dans *Doctrine de la Vertu*, Flammarion, GF n° 716, 1999 : « Tout homme a une conscience et se trouve observé, menacé, de manière générale tenu en respect (respect lié à la crainte) par un juge intérieur et cette puissance qui veille en lui sur les lois n'est pas quelque chose de forgé (arbitrairement) par lui-même, mais elle est inhérente à son être. Elle le suit comme son ombre quand il pense lui échapper. Il peut sans doute par des plaisirs et des distractions s'étourdir ou s'endormir, mais il ne saurait éviter parfois de revenir à soi ou de se réveiller, dès lors qu'il en perçoit la voix terrible ». Cependant, chez E. Kant, cette conscience s'incarne par le regard d'un autre homme, idéal, et non plus d'une essence divine. A l'opposé, comme le soutient G. Steiner dans *Errata*, Gallimard, Du monde entier, 1998, cette conscience n'est autre que Dieu dans l'Ancien testament.

⁴⁵ Ce refus de décider pourrait s'apparenter à un assassinat de Dieu, ou du moins une mutinerie contre Lui. C'est en ce sens que nous pouvons comprendre l'aphorisme de E. M. Cioran dans *De l'inconvénient d'être né*, Gallimard, Folio Essais n° 80, 1987 : « Tout désir perdu rend puissant. On a d'autant plus de prise sur le monde qu'on s'en éloigne, qu'on n'y adhère pas. Le renoncement confère un pouvoir infini ». Cependant, comme le note A. Caraco dans *Le tombeau de l'Histoire*, Editions de la Baconnière, 1966 : « Agir et mal agir, cela revient communément au même et n'agir pas avance trop de fois le mal que l'on s'empêchera de faire », p. 296. En d'autres termes, existence et mal sont indissociables. C'est pourquoi Dieu pèse sur l'existence, car la conscience du mal, la culpabilité, est la mesure de sa Présence, de son sentiment.

⁴⁶ Sur la liberté comme responsabilité devant Dieu, lire *L'homme* dans *Introduction à la philosophie*, K. Jaspers, 10/18 n° 269, 2001, p. 65

⁴⁷ Sur l'impossibilité de penser la totalité, voir *L'englobant* dans *Introduction à la philosophie*, K. Jaspers, 10/18 n° 269, 2001, p. 27

dans sa liberté vide. Il lui incombe alors d'endosser la responsabilité de son existence⁴⁸. Seule cette responsabilité peut nous rendre digne de notre condition. Cette condition est celle d'une liberté dont l'usage nous assigne devant Dieu.

Cet usage passe par l'exécution de sa décision dans l'existence. La question qui se pose alors est de savoir ce qui advient de notre liberté aux mains du monde et, par conséquent, notre dignité ?

II. Le décidé comme échec dans l'existence

Le monde en tant que devenir

La réalité du monde n'est pas figée⁴⁹. Elle se meut perpétuellement sans qu'on y puisse fixer en apparence de principes. Ce mouvement, qui empêche toute photographie du monde, peut s'expliquer par une dialectique de l'évènement.

Si l'on se contente d'observer les choses dans leur phénoménalité, en oubliant donc la question de *ce qui est* pour se river à leur expression matérielle⁵⁰, la composition du monde se

⁴⁸ Toutefois, pour E. Lévinas, la responsabilité précède la liberté. En ce sens, dans *Humanisme de l'autre homme*, Lgf, Ldp Biblio Essais n° 4058, 1987, il écrit : « *L'endroit de l'être comporte un envers qui ne peut se retourner. [...] L'ineffable ou l'incommunicable de l'intériorité qui ne saurait tenir dans un Dit – c'est une responsabilité, antérieure à la liberté. L'indicibilité de l'ineffable se décrit par le préoriginel de la responsabilité pour les autres, par une responsabilité antérieure à tout engagement libre [...]. Le sujet ne tranche donc pas sur l'être par une liberté qui le rendrait maître des choses, mais par une susceptibilité préoriginale, plus ancienne que l'origine, susceptibilité provoquée dans le sujet sans que la provocation se soit jamais faite présent ou logos s'offrant à l'assomption ou au refus et se plaçant dans le champ bipolaire des valeurs. Par cette susceptibilité, le sujet est responsable de sa responsabilité, incapable de s'y soustraire sans garder la trace de sa désertion. Il est responsable avant d'être intentionnalité* », p. 82-83. Dans le même sens, K. Jaspers, soutenant que Dieu est l'Être qui donne l'être à l'être, fait donc de la responsabilité devant Dieu une antériorité supérieure à la liberté attachée à l'Être, cf. *Introduction à la philosophie*, K. Jaspers, 10/18, 10/18 n° 269, 2001.

⁴⁹ Sur le mouvement du monde, voir *Les infortunes de la vertu*, D. A. F. de Sade, Flammarion, GF n° 214, 2014, « *toute forme est égale aux yeux de la nature, rien ne se perd dans le creuset immense où ses variations s'exécutent, toutes les portions de matière qui s'y jettent se renouvellent incessamment sous d'autres formes [...] nos destructions raniment son pouvoir, elles entretiennent son énergie [...] tous les hommes, toutes les plantes, tous les animaux, croissant, végétant, se détruisant par les mêmes moyens, ne recevant jamais une mort réelle, mais une simple variation dans ce qui les modifie, tous, dis-je, se poussant, se détruisant, se procréant indifféremment, paraissent un instant sous une forme, et l'instant d'après sous une autre, peuvent au gré de l'être qui veut ou qui peut les mouvoir changer mille et mille fois dans un jour, sans qu'une seule loi de la nature en puisse être un moment affectée.* » p. 86-87

⁵⁰ Mouvement qui marque, comme le note M. Heidegger dans *Introduction à la métaphysique*, Gallimard Tel n° 49, 1967, la décadence philosophique : « *Physis désigne la perdominance de ce qui s'épanouit, et le demeurer (Währen) per-dominé (durchwaltet) par cette perdominance. Dans cette perdominance qui perdure dans l'épanouissement se trouvent inclus aussi bien le « devenir » que « l'être » au sens restreint de persistance*

présente comme une fresque de présences tout à la fois hétéroclites et inconciliables. Ces présences, enfermées dans une réalité unique sans pour autant se confondre, se transforment au travers de conflits inhérents à leur relativité⁵¹. C'est ce conflit que nous désignons par la notion d' « évènement », c'est-à-dire la rencontre entre deux matières dont le cours normal et à part entière est rompu par leur opposition. L'évènement, compris en tant que rupture, crée ainsi une situation inédite par rapport au cours antérieur de chaque chose prise isolément. Cette situation peut consister soit en la disparition d'un élément par un autre, soit en la création d'une nouvelle matière, hybride, possible par la conciliation entre les deux présences autrefois opposés. Dans ce cas comme dans l'autre, la relativité ne laissant aucun répit, chaque chose se meut constamment dans le renouvellement de ses conflits avec les autres choses, dans une dialectique sans fin et un monde dont le mouvement est une réédification perpétuelle⁵². Cette réédification marque le devenir du monde, ou cours des choses, et de tout ce qui y est présent.

Par le geste qu'elle incarne, la décision est une décadence du flottement de l'inexistence au mouvement de l'existence (A). Par son effet, la décision devient devenir de l'existant, et donc dérouté de celui-ci (B).

A) De l'inexistence à la décadence

De l'Être au devenir

En s'accidentant dans l'existence, l'existant échoue dans le devenir du monde. Il y apparaît en tant que phénomène de l'Être et, plus précisément, il passe de l'Être au devenir⁵³.

immobile. Physis est la venue au jour (Ent-stehen), le fait de s'é-mettre (sichherausbringen) hors du latent (das Verborgene), et par là de porter celui-ci à stance (in den Stand bringen). Mais si, comme il arrive le plus souvent, on ne comprend pas Physis dans le sens originnaire de prédominance de ce qui s'épanouit et perdure, mais dans le sens ultérieur et actuel de nature, et si l'on pose en outre que la nature se manifeste fondamentalement par les mouvements des choses matérielles [...] alors la philosophie originnaire des Grecs devient une philosophie de la nature, une représentation de toutes choses, selon laquelle elles sont proprement de nature matérielle », p. 27-28 ; sur l'exposé que « l'être est comme ad-paraitre », voir Être et apparence, p. 107

⁵¹ Aucune forme n'étant définitive, Héraclite fait du feu le principe de toutes choses. Le monde, comme la flamme, ne connaît aucune forme déterminée. Sur la théorie des contraires, voir *Fragments*, Héraclite, Flammarion, Gf, 2002 : « *L'adverse est bénéfique ; des différends résulte le plus bel assemblage ; tout se fait dans la lutte* » ou encore « *Il faut savoir que le combat est universel, et la joute justice, et que, engendrées, toutes choses le sont par la joute, et par elle nécessitées* ».

⁵² Sur la pensée sadienne tirée de l'observation de la nature, voir *La fascination du crime comme logos naturel dans Esthétique de la violence*, S. Tzitzis, Puf, 1997 : « *Il [D. A. F. de Sade] installe le sublime au cœur de la nature – pour cela la nature est cruauté – dans son déploiement anarchique qui nous affuble de représentations troublantes. Comme tout être animé, nous sommes les serviteurs de la matière qui nous impose ses intentions capricieuses. Le monde est animé par la puissance de volonté d'une nature toujours en état de démesure duquel provient son charme et son mystère : d'où la fascination. La morale, en tant qu'expression d'une esthétique de l'esprit, y est absente. [...] Le meurtre révèle alors la fascination comme style, celui de l'homme se soumettant aux formes variées de la vie. Le style signe un besoin intérieur, celui de se reconnaître en intimité avec la nature : d'où le meurtre saisi comme violence naturelle. C'est alors, dans une certaine mesure, rendre hommage à la nature que perpétrer l'homicide volontaire.* », P. 106-107

⁵³ Toutefois, pour M. Heidegger, le devenir précède l'Être, comme il l'écrit dans *Introduction à la métaphysique*, Gallimard, Tel n° 49, 1987, p. 104 : « *Ce qui devient n'est pas encore. Ce qui n'a plus besoin de devenir, ce qui*

En effet, nul ne surgit du néant. Toute phénoménalité est une incarnation éphémère de l'Être pur, une expression phénoménologique⁵⁴. Seul l'Être est, et celui-ci n'est pur qu'au-delà de l'existence, c'est-à-dire au-delà du monde de la phénoménalité en devenir. Au-delà mais non en-dehors, car la phénoménalité n'est qu'une dégradation matérielle de l'Être. C'est en ce sens que le phénomène se présente comme une apparition évanescence de l'Être dans le devenir de l'existence. Alors que l'Être est, invariablement et sans devenir, dans le pur achèvement de sa pureté, l'existant devient. Il échoue dans le cours des choses et ses turbulences pour se réédifier constamment avec le monde dont le mouvement l'engloutit. Mais selon une loi de la nature qui veut que tout ce qui naît de la poussière y retourne, du fait même de son devenir, qui marque en même temps son évanescence, il ne devient que pour retourner à l'Être comme l'eau de la pluie retourne au ciel.

Pendant son existence donc, l'existant, comme toute autre chose, accède au devenir. Mais entendons bien, il y accède sans le produire. Plus exactement, il y participe en y accédant. Car ce devenir est relativité conflictuelle et quant au résultat de cette dialectique, il n'a sur lui aucune prise. Ce n'est dès lors pas lui qui compose le monde, mais la dialectique du monde qui le compose.

Genèse et décadence

La distinction de l'Être et du devenir est essentielle pour bien saisir ce que représente exister pour l'existant. Une lecture allégorique de l'Ancien testament nous en fournit une illustration⁵⁵. Pour cela, partons de la Jérusalem.

Celle-ci, en tant que Ciel de tous les cieux, représente le lieu le plus haut, le plus pur, que Dieu ait créé. Elle appartient au hors-chose. Elle n'est pas matière, mais pré-matière informe avec laquelle a été faite la Création⁵⁶, un presque-néant symbolisant la substance immatérielle de *Celui qui est*, ou du moins ce qui s'en approche au plus près. Ainsi, dans notre perspective, la Jérusalem ne se situe pas dans l'existence, mais dans la quintessence de l'Être, dans sa pureté préexistante. Dans la chronologie biblique, elle constitue l'Être du monde qui ne s'est pas encore réalisé. De même, les êtres qui y habitent, tout aussi immatériels et éternels que leur environnement, y gisent dans l'achèvement de cette absoluité ontologique. Ils se confondent avec la totalité de l'Être qui est. *Ils sont*, dans toute leur plénitude et leur négation. Tout est Un, ou plutôt, tout est Être. Ne connaissant pas la relativité des choses, condition du

« est », l'étant, a laissé tout devenir derrière soi, si tant est que jamais il soit devenu ou ait pu devenir. Ce qui « est » à proprement parler, résiste aussi à toute pensée du devenir. ». Mais si nous considérons le devenir comme une parenthèse de l'Être, un mouvement éphémère, cette chronologie a peu d'importance dans la mesure où l'Être précède et succède le devenir. Ce que M. Heidegger explique plus loin, en affirmant l'accord entre la pensée héraclitéenne du devenir et celle de Parménide sur l'Être, le premier s'attachant au devenir de l'étant, le second à l'Être en soi de l'étant.

⁵⁴ Pour M. Heidegger, cette expression surgissante marque le terme de l'être, son épanouissement, cf. *Introduction à la métaphysique*, M. Heidegger, Gallimard Tel n° 49, 1967, p. 70 : « Il s'y trouve une dé-viation à partir du se-tenir-debout et droit. Mais ceci, le fait de se tenir là dressé de soi, de venir à stance, les Grecs le comprennent comme être. Ce qui, venant ainsi à stance, devient en soi stable, s'installe par là de soi-même librement dans la nécessité de sa limite. [...] L'arrêt, la rétention à partir de la limite, le se-posséder dans lequel le stable se tient, c'est cela qui est l'être de l'étant, et qui constitue d'abord l'étant comme tel, en le différenciant du non-étant. »

⁵⁵ Pour une étude de la Genèse, voir *Confessions*, Saint Augustin, Gallimard, Folio n° 2465, 1993, Livres XI et XII

⁵⁶ *Genèse 1-1 et 1-2*

devenir par le jeu de ses conflits, de sa dialectique, décider et agir sont des impossibilités. Dans cette préexistence en dehors de toute chose, nous le répétons, la totalité *est*, sans devenir. Elle est négation sans néant dont la négativité réside dans la plénitude du *Je suis. Je suis*, noyé dans l'unicité de *Celui qui est*.

L'existence n'apparaît qu'avec la Création⁵⁷. Celle-ci marque le commencement de la phénoménalité en tant qu'apparition des choses. C'est en brisant la totalité ontologique en fragments inconciliables, en premier lieu division de la lumière et des ténèbres⁵⁸, puis des eaux⁵⁹, et enfin du ciel et de la terre⁶⁰, que surgissent la matière et la relativité. Dans son sillage apparaît la temporalité⁶¹, laquelle rompt avec le non-temps de la préexistence. En effet, dès lors que le mouvement apparaît par la relativité conflictuelle des choses, le temps surgit pour marquer ce cours et ses événements. Temporalité qui témoigne ainsi du passage de l'Être au devenir. Il est possible de distinguer deux étapes dans ce passage⁶², celle du Jardin d'Eden⁶³ et celle de la Chute⁶⁴.

Le moment édénique⁶⁵ représente dans un premier temps l'interstice de l'Être s'apprêtant à devenir, ce lieu insaisissable du basculement de l'un à l'autre, entre la préexistence et l'existence. A ce moment, si la Création est achevée, avec tous ses éléments et toutes ses créatures⁶⁶, le cours n'a cependant pas commencé, comme si chaque chose était encore baignée de la totalité de l'Être sans encore entrer dans la relativité du devenir. Elles ne sont encore qu'esquisses dans la substance immatérielle. Elles vacillent au bord de l'existence. Dans cette quasi-crédation, Adam et Eve représentent l'Être de l'homme qui ne s'est pas encore manifesté. Ils préexistent sans exister. L'interdiction qui leur est faite de toucher au fruit défendu⁶⁷ n'est dès lors pas tant relative à son objet qu'à la résolution même de décider en tant que revendication à l'existence. En d'autres termes, Dieu, qui représente l'Être dans sa pure pureté, *Celui qui est*, somme Adam et Eve de vivre conformément à leur Être, c'est-à-dire dans une inertie contemplative comprise comme refus de l'existence⁶⁸. Commandement dont le respect ne pouvait qu'être précaire car le moment édénique, comme nous l'avons dit,

⁵⁷ Nous situons la Création au moment des séparations.

⁵⁸ *Genèse 1-4*

⁵⁹ *Genèse 1-6 et 1-7*

⁶⁰ *Genèse 1-8 à 1-10*

⁶¹ *Genèse 1-5*

⁶² Ces deux étapes se retrouvent encore chez M. Heidegger, cf. *Introduction à la métaphysique*, Gallimard Tel n° 49, 1967, p. 71 et 72 : « *Physis désigne le fait de se dresser en s'épanouissant, de se déployer en demeurant en soi. En cette prédominance, une unité originelle renferme et manifeste le repos et le mouvement. Cette prédominance est l'ad-estance prépotente, et encore indomptée dans le penser, en laquelle l'adestanteste comme étant. Mais cette prédominance ne pro-cède hors de la latence – c'est-à-dire non-latence ne pro-vient – que lorsque la prédominance s'obtient elle-même par lutte comme un monde. Par le monde seulement l'étant devient étant.* »

⁶³ *Genèse 2*

⁶⁴ *Genèse 3*

⁶⁵ A partir de *Genèse 2-8*

⁶⁶ *Genèse 2-1*

⁶⁷ *Genèse 2-16 et 2-17*

⁶⁸ Dans notre perspective, le péché originel revêt deux significations. D'une part, en tant qu'acte primordial, c'est seulement à partir de lui que s'établit la distinction entre le Bien et le Mal ; distinction qui est engendrée par la nature binaire de l'acte qui choisit une chose et condamne l'autre pour ainsi nier la totalité, tandis qu'à l'inverse, l'inertie réside dans la neutralité de l'Être, hors de toute discrimination. D'autre part, goûter au fruit de la Connaissance a pour conséquence la mort, la mort constituant donc la Connaissance interdite, la révélation défendue de l'Être.

est un vacillement. La Création achevée, les choses apparues, celles-ci ne devaient pas tarder à entrer en conflit et marquer le commencement du cours des choses. Les hommes ne pouvaient vaciller éternellement au bord de l'existence. Ils devaient connaître la Chute, basculer dans les turbulences du devenir. C'est ce qui se produisit avec la rencontre du Serpent⁶⁹.

Cette rencontre sonne le glas de l'unicité de l'Être. Elle représente l'évènement primordial et annonciateur de l'existence. Cette rencontre entre deux existants, c'est la relativité qui forme son premier nœud, son premier conflit. Chacun quitte la pureté de son Être par une sorte de pré-conscience de l'autre. Le Serpent aperçoit l'homme, et l'homme aperçoit le Serpent. Surtout, ce qu'ils comprennent essentiellement en voyant le Serpent, c'est qu'il y a autre chose que la négation de l'Être, que quelque chose d'autre bouge. Leur conversation marque ainsi un départ du *Je suis*, du Verbe de la totalité, et une ouverture à la dialectique des mots et des arguments. Dès lors, à l'instant où il se laisse convaincre, l'homme répudie *Celui qui est* pour se réédifier avec l'autre⁷⁰. L'homme est prêt à entrer dans l'existence, à devenir. La commission du péché originel rend cette possibilité d'exister définitive. En rompant avec son attitude contemplative et son obéissance à *Celui qui est*, en décidant d'agir positivement, il se manifeste en tant que phénoménalité dans le cours des choses dont il a maintenant conscience⁷¹. Plus encore, si décider est acte de condamnation, en décidant, ce n'est pas Dieu qui condamne à la Chute, mais Adam et Eve qui condamnent la totalité de Dieu pour passer de l'Être au devenir. Ils proclament le début de l'existence de l'homme⁷².

Cette inscription dans l'existence⁷³ atteint son apogée dans le meurtre d'Abel. Rappelons-nous, Abel est le préféré de Dieu⁷⁴. Or si Caïn tue Abel⁷⁵, c'est parce qu'il représente la dernière attache à son origine ontologique. Son meurtre constitue la répudiation définitive de l'Être. Il porte dès lors sur le front le stigmate de l'existence, les rides du devenir⁷⁶. L'effusion de sang est sans appel⁷⁷. L'homme se jette irrémédiablement dans le mouvement du monde. Par meurtre, Caïn inaugure la naissance de l'Histoire, l'inscription de l'homme dans le devenir⁷⁸. En outre, le meurtre apparaît donc comme le cœur et le poison de l'Histoire, sa

⁶⁹ Genèse 3-1 à 3-6

⁷⁰ Selon l'aveu de Eve : « *Le Serpent m'a séduite* », Genèse 3-13

⁷¹ Genèse 3-7 ; en outre, si Adam et Eve ont désormais honte de leur nudité, c'est précisément par la conscience du regard de l'autre sur eux.

⁷² A partir de Genèse 4

⁷³ Ainsi que le remarque M. Heidegger, dans *Introduction à la métaphysique*, Gallimard Tel n° 49, 1967, p. 74 : « « Être », pour les Grecs, signifie : stabilité, en un double sens : 1. Le se-tenir-en-soi, conçu comme le pro-sistant (physis) ; 2. Ce rester-en-soi est « stable », demeurant : la permanence. Ne-pas-être signifie par suite : sortir d'une telle stabilité surgie à elle-même à partir d'elle-même (sichent-standen). « Existence », « exister » veulent donc dire pour les Grecs justement : ne pas être. »

⁷⁴ Genèse 4-4 et 4-5

⁷⁵ Genèse 4-8

⁷⁶ Genèse 4-15

⁷⁷ En assassinant Abel, qui est de plus son frère et donc sa propre chair, Caïn transgresse les lois fondamentales de l'Être. Or l'Être ne connaissant que l'éternité, c'est-à-dire sans temporalité, la marque de sa transgression est toute aussi éternelle. Ainsi le châtement tombe : « *Et Dieu dit : Qu'as-tu fait ? La voix du sang de ton frère crie de la terre jusqu'à moi. Maintenant, tu seras maudit de la terre qui a ouvert sa bouche pour recevoir de ta main le sang de ton frère.* », Genèse 4-10 et 4-11

⁷⁸ Devenir qui n'est que vacuité et perdition : « *Tu seras errant et vagabond sur terre.* », Genèse 4-12. Ainsi le mouvement de l'Histoire commence : « *Caïn connut sa femme ; elle conçut, et enfanta Hénoch. Il bâtit ensuite une ville, et il donna à cette ville le nom de son fils Hénoch.* », Genèse 4-17

mère et vengeance⁷⁹. Surgie d'une effusion de sang, l'Histoire s'achèvera dans une même effusion⁸⁰. Seul le sang lave le sang, juste sanction des hommes. A partir de là, l'Être du monde et l'Être de l'homme abolis, leur devenir phénoménologique se confond dans le devenir de l'existence. Mais en refoulant l'Être de Dieu, l'homme perd en même temps sa substance ontologique pour se vider dans l'évanescence de la phénoménalité⁸¹. Il perd l'appui de sa totalité. C'est cette vacuité que nous appelons « liberté »⁸².

Vouloir renouer avec la transcendance en cherchant *ce qui est dans ce qui se meut*, que ce soit dans le cours des choses ou dans la conscience, c'est donc vouloir remonter le fil d'Ariane pour effleurer Dieu⁸³. C'est un effort d'élévation au-delà du meurtre d'Abel et du devenir intrinsèque à l'existence. Voilà d'ailleurs toute la difficulté de l'entreprise philosophique. Car ce qu'elle propose, c'est justement de rechercher *ce qui est* en tant qu'existant, de retrouver le Verbe de l'Être alors que nous sommes tout entier devenir. Cette impossibilité constitue un des sens que nous pouvons attribuer à l'écroulement de la Tour de Babel. Mais ce serait trop s'éloigner de notre problématique. Il nous faut revenir à la décision.

Décision et décadence

Dès lors que se produit la Chute donc, le devenir du monde commence. L'homme quitte la totalité de l'Être pour se manifester phénoménologiquement dans le cours des choses. L'acte

⁷⁹ En ce sens, voir *Le tombeau de l'Histoire*, A. Caraco, Editions de la Baconnière, 1966, p. 297 : « Pour qu'en ce monde le mal cesse, il faudra que l'Histoire cesse et pour l'ensemble des humains cela vaudra sans doute mieux, car ils sont la matière que les variations exercent et que les événements broient, leur haine de la nouveauté n'ayant que trop d'excuses et leur attachement à la tradition n'ayant que trop de raisons d'être et d'abord celle de ne pas mourir en vain, n'importe quand et n'importe où. »

⁸⁰ Sur l'Histoire comme sanction des hommes, lire *Conjectures sur les voies de la Providence dans la révolution française* dans *Considérations sur la France*, J. de Maistre, Complexe Eds, Historiques n° 54, 2006 ; dans le même sens, *Le tombeau de l'Histoire*, A. Caraco, Editions de la Baconnière, 1966, p. 296 : « l'ordre étant le moindre mal – encore que le mal y soit énorme – le bien ne pourra s'en passer, la justice y perdant ses raisons d'être. Le bien n'est donc pas la justice et la justice requérant la subversion préalable, n'est pas le bien, mais une forme de vengeance, l'Histoire l'a cent fois prouvé », cette opposition entre le bien et la justice constituant, par ailleurs, toute la tragédie du mythe d'Antigone, cf. *Antigone*, Sophocle, Librio, Librio n° 692, 2005 ; ou encore cette réplique dans *Macbeth*, W. Shakespeare, Gallimard, Folio classique n° 5101, acte I, scène VII : « Les leçons sanglantes que nous enseignons reviennent, une fois apprises, châtier le précepteur. La justice à la main impartiale présente le calice empoisonné par nous à nos propres lèvres ».

⁸¹ Ainsi, Caïn dit à Dieu : « je serai caché loin de ta face, je serai errant et vagabond sur la terre », Genèse 4-14

⁸² C'est pourquoi la pensée caïniste voit chez Caïn une figure d'émancipation de l'homme. Pour une œuvre caïniste, lire *Demian*, H. Hesse, Stock, 1974, dont nous citons la p. 55 : « Sans doute, en mon propre moi, s'était produit un bouleversement profond. J'avais vécu dans un monde lumineux et pur, j'avais moi-même été une sorte d'Abel et, maintenant, je plongeais dans l'« autre monde ». J'étais tombé bien bas ; j'étais complètement déchu ; cependant, au fond, qu'y pouvais-je ? Et, foudroyant, un souvenir surgit en moi, qui m'ôta presque la respiration. En ce triste soir, où avait commencé ma misère actuelle, où s'était passé cet incident avec mon père, ne l'avais-je pas pénétré et méprisé, un instant, lui, et son monde lumineux et sa sagesse ? Oui, moi qui étais Caïn et qui portais le signe sur mon front, ne m'étais-je pas imaginé que ce signe était, non une marque infamante, mais une distinction, et que ma perversité et ma misère m'élevaient bien au-dessus de mon père, bien au-dessus des bons et des justes ? ». Toutefois, comme le note J. de Maistre, dénonçant une « liberté fondée sur le néant » dans *Considérations sur la France*, Complexe Eds, Historiques n° 54, 2006 : « Rien n'est sans Celui qui est ».

⁸³ C'est dépasser cette ignorance décrite par Eschyle dans *Prométhée enchaîné*, Belin, 2000 : « Ils voyaient sans voir, écoutaient sans entendre, et semblables aux formes des songes, ils brouillaient tout au hasard tout le long de leur vie ».

fondateur de cette inscription dans l'existence est le péché originel représentant la décision première. Cette décision est une affirmation de soi dans la phénoménalité du monde.

Or, cette phénoménalité n'est pas figée. Elle se réédifie constamment. Ainsi la décision, s'enracinant dans une réalité donnée du monde déjà prête à disparaître, n'est qu'une expression précaire et momentanée de sa présence en son sein. Elle s'évanouit avec la futilité du cours des choses. Le renouvellement de ses décisions consiste alors pour l'existant à réactualiser sa présence à chaque instant. En décidant, il répond à chaque fois présent à la sollicitation du nouveau monde qui se présente à lui. Dans cet ordre, ne plus décider serait disparaître avec ce qui n'existe plus, avec la forme obsolète du monde. Surtout, l'existant lui-même ne se situe pas hors de ce cours. Et de la décadence, le devenir l'entraîne dans sa déroute.

B) De la décadence à la déroute

Le devenir comme totalité existentielle

L'existant devient pleinement avec et dans le cours des choses. Phénomène parmi les phénomènes, matière dans la matière, sa présence n'échappe pas à la réédification du monde⁸⁴. Ses décisions non plus, en tant qu'expression de sa présence. Leur devenir s'inscrit dans la relativité avec les autres choses existantes, ce que certains appellent « fortune » ou « circonstances », et que nous désignons par « évènement ». Ainsi, si l'existant détermine théoriquement la couleur de sa décision dans une visée identitaire, son développement dans le monde lui échappe.

Dès l'instant où elle se réalise par son exécution, la volonté individuelle n'a plus sur elle aucune prise. Elle s'inscrit comme toute chose dans l'imprévisibilité des conflits qui caractérisent le devenir. Elle en devient une chose parmi d'autres. En dépit de toutes ses prévisions, de ses velléités de se pétrir une identité conforme à ses convictions, l'existant est donc condamné à voir sa décision se réaliser dans l'anarchie du devenir, dans sa déroute, à n'être en quelque sorte que le spectateur de soi-même⁸⁵. Toutefois, quand bien même il aurait toujours présent à l'esprit cette anarchie, il ne serait rien apaisé de son effroi de décider.

Le décidé, naufrage et responsabilité

Si le devenir de notre décision nous échappe, il n'en demeure pas moins que nous en sommes l'auteur et par là, elle se confond avec nous en tant que spécificité de notre identité. La paternité qui nous unit à elle ne peut être défaite. Elle dessine notre visage aux yeux du monde. Nous devons par conséquent en assumer la responsabilité jusqu'à sa débâcle, sauf à se renier ou, plus exactement, à se dévisager. Enchaînés à elle, elle nous entraîne dans toutes ses péripéties dans l'aventure du réel et, identifiés à elle, nous serons jugés à l'aune de son

⁸⁴ Comme l'écrit R. Nimier dans *Traité d'indifférence*, Le Dilettante, 1998 : « *Vivre, c'est changer de substance.* »

⁸⁵ Ainsi, S. Dagerman dans *Notre besoin de consolation est impossible à rassasier*, Editions de L'Herne, 1990, p. 16, écrit : « *A la lumière de mes actes, je m'aperçois que toute ma vie semble n'avoir eu pour but que de faire mon propre malheur. Ce qui devrait m'apporter la liberté m'apporte l'esclavage et des pierres en guise de pain.* »

devenir. Plus encore, parce que la décision réalisée est devenue phénomène du monde, qu'elle se confond dans son devenir, c'est la responsabilité même du monde que nous endossons. Sans pour autant posséder le monde comme nous le désirions. Nous nous expliquons.

A côté de la nécessité de décider surgissant de notre angoisse existentielle, apparaît l'ambition de décider qui naît de notre instinct d'expansion⁸⁶. Cet instinct nous commande de nous emparer du monde en nous donnant l'illusion, à l'instar de l'instinct de conservation, d'en être la présence fondamentale et déterminante. Ainsi, ce que nous voulons au moyen de la décision, c'est nous approprier le cours des choses à notre profit. Cette ambition détermine notre manière de décider, c'est-à-dire l'orientation de notre décision, son contenu. Au moment de nous résoudre, notre choix se portera donc vers le possible qui nous semblera le plus adéquate en fonction de ce que nous désirons obtenir par les répercussions que la décision aura dans le cours des choses. En d'autres termes, toute décision est opportuniste en ce qu'elle est animée par cette ambition de modifier le devenir normal du monde afin de le détourner à son intérêt. Par son exécution au travers des actes qui l'incarneront, puis des événements qu'elle provoquera, nous souhaitons vainement domestiquer le cours des choses.

Vainement, comme nous l'avons vu, car son mouvement est une relativité conflictuelle qui échappe à toute autorité, le règne d'une anarchie. Une décision germe toujours dans l'espérance d'une prédiction pour éclore dans la déception du réel. Réel qui est en perpétuelle réédification. Réel qui ne connaît ni loi ni forme définitive. Réel, enfin, qui met en débâcle notre liberté tout en constituant le lieu terrifiant de notre responsabilité. A telle enseigne que, la décision inscrite dans le cours des choses et son devenir obéissant à l'imprévisibilité du monde, celle-ci portera mille visages, connaîtra mille variations incontrôlables qui seront pourtant nôtre en tant qu'expression de notre présence⁸⁷. Ne pouvant pour autant la répudier car elle constitue notre témoignage dans l'existence, ce n'est alors plus nous qui décidons, mais la décision qui décide pour nous et, plus largement, le devenir du monde qui nous commande. Décider revient toujours à faire naufrage dans le monde.

Cette sauvagerie du devenir, nous l'étudions ici sous l'angle de la décision. Mais tout devenir est sauvage en ce que nous n'exerçons jamais sur lui aucune emprise. Ainsi, par exemple, de la pensée, à condition bien entendu d'être honnête.

Partant d'une conviction présumée, la pensée, labourée par la charrue de la réflexion, finira bientôt par détruire cette idée originelle de laquelle elle a surgi pour déambuler dans l'incertain et le doute. Et si nous faisons preuve d'un peu d'honnêteté et de courage, nous la suivrons dans son aventure, dans son scandale proprement dit, c'est-à-dire son hérésie. Nulle

⁸⁶ Instinct intrinsèque à la Volonté comme loi de l'Espèce, voir *Métaphysique de l'amour*, A. Schopenhauer, 10/18, 2001

⁸⁷ C'est en ce sens que nous interprétons le mal de Narcisse. Ce dont Narcisse souffre, c'est du décalage entre sa laideur réelle et la beauté idéale à laquelle il aspire mais qu'il ne peut rejoindre. Voir *Les Métamorphoses*, Ovide, Gallimard, Folio n° 2404, 1992. Or, c'est précisément dans ce contraste, dans cette tension entre image réelle et image idéale de soi que réside la conscience. En regardant son reflet, Narcisse se penche métaphoriquement sur sa conscience qui lui exige un effort de dépassement de soi afin de rejoindre une beauté impossible, d'essence divine. Dans cette perspective, nous pouvons soutenir que toute relation-responsabilité devant Dieu est individuelle, ultime, et narcissique.

affirmation ne nous est alors plus permise, seulement l'interrogation⁸⁸. A l'inverse, l'idéalisme apparaît comme une conviction emmurée dans sa virginité originelle, virginité de laquelle bondit sa férocité. Se refusant à la souillure pour épouser la prophétie d'un dogme, c'est l'hérésie des choses que l'idéal voudrait anéantir, leur incompatibilité.

En somme, Être ou devenir n'est qu'une question de négation, négation de soi ou en soi. La totalité est en dehors de toute existence, dans le jamais-conçu.

La décision de mourir comme épaisseur de la liberté

En quête de liberté, nous avons arpenté l'Être et le devenir sans l'apercevoir ni dans l'un ni dans l'autre.

Dans l'Être pur, seule réside une liberté contemplée. Hors de toute phénoménalité, elle ne trouve lieu où s'exercer. Nous ne pouvons qu'en sentir la possibilité par la totalité désincarnée de l'Être. Cette liberté, si nous voulions la préserver dans son intégrité, devrait interdire toute décision d'agir, c'est-à-dire toute manifestation d'elle-même dans le devenir inachevé de l'existence. En d'autres termes, cette liberté est si pure, si intense, que son expression s'en trouve asphyxiée dans l'absolu de l'Être, dans son achèvement. Elle est pure négation. Être sans exister, cette liberté est inaccessible à l'existant.

Son exercice passe alors par la décision qui marque le moment de son expression et celui de notre inscription dans l'existence. Au travers d'elle, elle s'exprime dans le devenir des choses. Mais à l'instant où elle bascule dans le devenir, sa phénoménalité lui échappe pour être broyée entre les mains du monde. La liberté rencontre ainsi son anéantissement dans son exercice même.

Ni dans l'Être ni dans le devenir donc, il demeure cette enclave entre l'Être et le devenir. Cette enclave, aussi résiduelle soit-elle, marque l'épaisseur de la liberté.

Le suicide, volonté d'être et exercice de la liberté

Cet espace échappe au cours des choses. Ce qui s'y résout ne nous trahit jamais. Car cette résolution, tout en étant liberté exercée, signe en même temps l'abolition de l'existence. Cette résolution est celle du suicide.

La suppression de soi, décision qui n'exige qu'un seul acte absolu et définitif, ne prétend à aucune visée existentielle ou identitaire. Elle n'a nulle vocation à nous inscrire dans un devenir qui se dérobe. Elle nous y soustrait irrémédiablement. Plus exactement, elle trouve sa

⁸⁸ En ce sens, *L'arrêt de mort*, M. Blanchot, Gallimard, Imaginaire n° 15, 1977 : « Il n'est qu'une seule règle : lorsqu'une pensée se lève, il nous faut la suivre jusqu'au bout ». En outre, ce bout de la pensée est l'impensable, car toute pensée à son combe aboutit au dépassement du pensable, à l'indicible comme vérité ultime.

fin dans notre propre fin. Basculant de l'Être à l'inexistence, et certainement de l'inexistence à l'Être, nulle place n'est faite au devenir. Le suicide est non seulement volonté d'être, mais résolument la seule liberté de l'homme⁸⁹. En se suicidant, l'existant qui jusque-là devenait dans un monde en devenir, était un être inachevé dans une existence inachevée, embrasse la totalité in-finie de l'Être par le chemin de la négation. Il s'immole librement tel un nouveau-né s'étranglerait avec son cordon ombilical.

Acte tantôt admirable lorsque l'honneur le commande⁹⁰. L'homme n'est digne que dans sa capacité à refuser l'existence quand le monde lui devient insoutenable ou que son identité, pétrie par ses décisions, lui devient intolérable⁹¹. Car s'il est une différence entre l'homme et l'animal, c'est bien dans la mort volontaire. Prise dans sa signification, elle traduit un rejet de la vie comme fait absolu pour faire triompher des considérations transcendantales. L'homme dépasse ainsi le fait, quand l'animalité consiste en une soumission au fait⁹². Plus encore, le suicide est ici exigence ontologique. En effet, le décider étant un fabriquer de l'existant, la décision apparaît comme un existant de l'existant, en tant qu'elle n'est pas négation mais position. Elle est produite comme existant expressif de l'étant surgi de l'Être. Le suicide s'impose alors lorsque cet existant expressif de l'étant, la décision, devient une souillure à l'être de l'étant. La suppression de soi est alors exigence ontologique de l'être-Là, c'est-à-dire de l'étant dans son rapport essentiel avec l'Être en général⁹³.

⁸⁹ En ce sens, voir *Lettres à Lucilius*, Sénèque, Flammarion, Gf n° 599, 1999, Lettre 26 : « *« Entraîne-toi à la mort » : qui dit cela ordonne de s'entraîner à la liberté. Qui a appris à mourir a désappris à être esclave ; il est au-dessus de toute puissance, du moins en dehors d'elle* » ; ou encore dans *Notre besoin de consolation est impossible à rassasier*, S. Dagerman, Actes Sud, 1981 : « *Le monde est donc plus fort que moi. A son pouvoir je n'ai rien à opposer que moi-même – mais, d'un autre côté, c'est considérable. Car, tant que je ne me laisse pas écraser par le nombre, je suis moi aussi une puissance. Et mon pouvoir est redoutable tant que je puis opposer la force de mes mots à celle du monde, car celui qui construit des prisons s'exprime moins bien que celui qui bâtit la liberté. Mais ma puissance ne connaîtra plus de bornes le jour où je n'aurai plus que mon silence pour défendre mon inviolabilité, car aucune hache ne peut avoir de prise sur le silence vivant.* »

Pour une théorie inverse, voir *Le mythe de Sisyphe*, A. Camus, Gallimard, Folio Essais n° 11, 1985, dans lequel A. Camus, dénonçant qu' « *une raison de vivre est en même temps une excellente raison de mourir* », fait de l'absurdité la condition de la liberté humaine, absurdité qui désigne ici le détachement de la vie de toute considération transcendantale, érigeant ainsi la vie comme valeur en soi, sans nécessité de justification.

⁹⁰ Sur le suicide comme transcendance de soi, voir *L'exigence absolue* dans *Introduction à la philosophie*, K. Jaspers, 10/18, 10/18 n° 269, 2001, p. 53

⁹¹ Ainsi, dans *Macbeth*, W. Shakespeare, Flammarion, Gf n° 771, 2006, acte I, scène IV : « *rien dans sa vie ne l'honore plus que la façon dont il l'a quittée : il est mort en homme qui s'était étudié à mourir, jetant son bien le plus précieux comme un futile colifichet.* »

⁹² Voir *Esthétique de la violence*, S. Tzitzis, Puf, 1997, p. 41-42 : « *L'humanité de l'homme est créative, en ce sens que, par l'observation et par les expériences, l'homme ne se contente ni d'imiter passivement les intentions de la nature, ni d'en éclairer le déterminisme. Il peut inventer des combinaisons et créer des situations sans précédent, qui le mènent sur la voie des réalités nouvelles, avec l'accomplissement des exploits jusqu' alors inconnus.* » poursuivant que « *On ne peut pas devenir plus humain, car on est humain, comme les actes cruels sont des actes humains qu'on qualifie improprement d'inhumains. Un acte inhumain désigne l'acte qui ne saurait provenir de l'humanité de l'homme, donc un effet du comportement animal. Car les bêtes ne commettent pas d'actes, elles produisent des faits. L'acte implique une intention et presque toujours, des conséquences éthiques ou juridiques ; il a donc une teinte morale, ce qui n'est point le cas dans le monde animal.* »

⁹³ Sur l'être-Là, cf. *Introduction à la métaphysique*, M. Heidegger, Gallimard Tel n° 49, 1967

Sur le plan civilisationnel, la signification de la mort se réalise par la mise à mort⁹⁴. Celle-ci peut être physique ou civique, c'est-à-dire prendre la forme d'une exécution ou d'un exil. A l'image du suicide, la mise à mort traduit donc une civilisation distinguée de l'animalité, du pur fait, par son enracinement dans la transcendance, l'attachement à la Valeur. Cette transcendance n'est possible qu'avec une culture, c'est-à-dire la mémoire des valeurs transmises par l'Histoire, leur convocation sacrée, éternelle, dans le temps présent⁹⁵. Ces valeurs historiques, qui engendrent le sacré, légitiment et légifèrent le prononcé d'une mise à mort. Elles portent un jugement sur la vie sous le prisme de cette dignité transcendante. Dans cet ordre d'idées, l'abolition de la peine de mort ne traduit nullement un développement de valeurs mais, bien au contraire, leur déclin. En l'abolissant, ce n'est pas la mise à mort qui fût remise en cause, mais les valeurs au nom desquelles elle peut être infligée. En d'autres termes, elle ne fût abolie que par suite d'une crise de culture⁹⁶, du refus et de l'oubli par la civilisation de son Histoire, de l'écroulement de tout sacré. C'est parce que la civilisation n'est plus permise de croire en sa légitimité, c'est parce qu'elle a commis l'horreur sans que sa culture ait pu l'en empêcher, c'est parce qu'elle veut oublier⁹⁷ son histoire proche mais éteint en même temps le flambeau de sa tradition historique⁹⁸, qu'elle n'est plus en droit de

⁹⁴ Allant encore plus loin, A. Caraco réfléchit jusqu'à la mise à mort d'une nation entière, dans *Le tombeau de l'Histoire*, Editions de la Baconnière, 1966, p. 246 : « *Le monde étant imperfectible, on a le choix ou de s'en retirer ou bien de s'en accommoder, l'un nous mettant hors cadre et l'autre nous forçant à consentir à ce que tous nous savons méprisable, en ne laissant que de le postuler. Les hommes à l'égal des peuples achèvent par se réduire à l'alternative et les seconds, plus malheureux, ne peuvent même se soustraire au monde. Aussi les peuples ne s'amendent-ils dans les retraites qu'ils opèrent et ne se sauvent-ils dans le silence qu'ils observent* ».

⁹⁵ Pour des théories de la culture, voir *Histoire et cultures*, J. G. Von Herder, Flammarion, 2000, et *La crise du monde moderne*, R. Guénon, Gallimard, Folio Essais n° 250, 1994, ou encore l'étude *Qu'est-ce que l'autorité ?* de H. Arendt dans *La crise de la culture*, Gallimard, Folio Essais n° 113, 1989. Dans le même sens, M. Heidegger, dans *Introduction à la métaphysique*, Gallimard Tel n° 49, 1967, après avoir expliqué que « *Si nous demandons la question : « Qu'en est-il de l'être ? Quel est le sens de l'être ? » [...] Il s'agit de ceci : l'être-Là historial de l'homme, et cela veut toujours dire en même temps notre être-Là à venir le plus authentique, cet être-Là, il s'agit, dans la totalité de la pro-venance qui nous est destinée, de le replacer dans la puissance de l'être* » p. 53, soutient : « *l'histoire <pro-venance> comme pro-venir, c'est, déterminé à partir de l'avenir, assumant ce qui fut, l'agir et pâtir de part en part à travers le présent. C'est précisément celui-ci qui disparaît dans le pro-venir. [...] ainsi notre questionner renoue ce pro-venir à son commencement, et, de cette façon, l'aiguise et l'aggrave dans son présent. Dans ce questionner, notre être-Là est convoqué devant son histoire <devant sa pro-venance>, appelé auprès d'elle pour se décider en elle* » p. 55

⁹⁶ Sur la crise de culture, voir *Dans le château de Barbe Bleue*, G. Steiner, Gallimard, Folio Essais n° 42, 1986. Cependant la modernité, ouverte par les Lumières, portait déjà en elle cette crise, par l'abolition qu'elle décréta du sacré au nom d'une raison indépendante de l'Histoire, et de la question de Dieu, ou du *Sollen*, par le triomphe du subjectivisme humain comme unique vérité et seule loi. Ce règne inédit de l'homme sur la totalité atteint une intensité particulière avec l'idéalisme allemand, comme l'illustre la maxime kantienne dans *Fondements de la métaphysique des mœurs*, E. Kant, Lgf, Ldp Classiques Philosophies n° 4622, 1993 : « *Agis comme si la maxime de ton action devait être érigée par ta volonté en loi universelle de la nature* ». Accusant la modernité, N. Gomez Davila écrit, dans *Les Horreurs de la démocratie*, Editions du Rocher, Anatolia, 2003 : « *La grande erreur moderne, ce n'est pas d'annoncer que Dieu est mort, mais de croire que le diable est mort.* »

⁹⁷ Sur la volonté d'oublier, A. Caraco note dans *Le tombeau de l'Histoire*, Editions de la Baconnière, 1966, p. 383 : « *Nous oublions ce que nous n'assumons sur notre tête [...] Nous oublions ce que nous voulons oublier, nos fautes et nos dettes, les unes nous humiliant à nous prouver notre impuissance ou notre impéritie, les autres à nous remémorer les diverses obligations que nous rêvons d'éteindre [...] les péchés se substituant aux fautes, les haines remplaçant les dettes [...] les péchés annonçant les fautes, les haines révélant les dettes* ».

⁹⁸ Sur l'importance de la tradition, voir *Considérations sur la France*, J. de Maistre, Complexe Eds, Historiques n° 54, 2006, et les théories de la culture citées précédemment. Ainsi, dans *Fureur et mystère*, Gallimard, Poésie n° 15, 1967, R. Char écrit : « *Le fruit est aveugle. C'est l'arbre qui voit.* ». En outre, la tradition est ce qui fonde l'honneur, en ce sens que l'honneur est une fidélité à certaines valeurs dont la souveraineté est engendrée par

signifier la mort. Déracinée de sa transcendance, elle a érigé la vie comme fait absolu. En d'autres termes, la civilisation postmoderne est une civilisation animalisée, par réaction à la souillure de sa barbarie. Or l'oubli, en tant qu'abolition de l'inviolable, présage lui-même toutes les barbaries⁹⁹. En outre, et plus essentiellement, la mise à mort, comme le suicide, répond à une nécessité ontologique. Si nous considérons l'Être comme transcendant, et ses valeurs déduites de la tradition¹⁰⁰ comme devoir-être, alors tout agir transgressif de l'Être doit recevoir sanction afin de rétablir celui-ci. Cet agir stigmatise l'Être dans sa stabilité¹⁰¹ et ce, in-temporellement tant que prédominance qui perdure, et c'est pourquoi cet agir nécessite son tribut punitif. À l'inverse, ne pas rétablir l'Être, c'est le sacrifier à sa blessure, c'est privilégier l'existant à l'Être et par suite, exclure l'Être de l'étant¹⁰². Ne pas rétablir l'Être, c'est donc faire de l'existant un objet, et du monde néant¹⁰³.

Acte traduisant, tantôt, un manque sérieux de curiosité face au devenir¹⁰⁴. Car retourner à l'inexistence, c'est aussi retourner à la pré-Connaissance du moment édénique, là où seul

l'Histoire. En d'autres termes, un comportement sera honorable dans son renvoi à un héritage ancestral. L'honneur, en tant que fidélité à une tradition, constitue le salut des vivants par la mémoire des morts. Or, déjà à l'avènement de la modernité, D. A. F. de Sade dénonçait l'abolition par celle-ci de l'Histoire et de l'honneur dégagee par elle, ouvrant, dès lors, à un aveuglement exclusivement tourné vers le plaisir immédiat ; cf. *Justine ou les Malheurs de la Vertu*, Lgf, Ldp n° 3714, 1973 : « *il n'est question que de marcher dans la route générale ; celui qui s'en éloigne a toujours tort. Dans un monde entièrement vertueux, je te conseillerai la vertu, parce que les récompenses y étant attachées, le bonheur y tiendrait infailliblement ; dans un monde totalement corrompu, je ne te conseillerai jamais que le vice. Celui qui ne suit pas la route des autres périt inévitablement ; tout ce qu'il rencontre le heurte ; et, comme il est le plus faible, il faut nécessairement qu'il soit brisé. [...] Quand l'intérêt général des hommes les portera à la corruption, celui qui ne voudra pas se corrompre avec eux, luttera donc contre l'intérêt général ; or, quel bonheur peut attendre celui qui contrarie perpétuellement l'intérêt des autres ?* », dessinant par là les traits d'un monde sans honneur.

⁹⁹ Sur la culture comme entrave à la cruauté humaine, voir *Le malaise dans la culture*, S. Freud, Flammarion, Gf, 2015 ; pour un avertissement en ce sens, *Les cent vingt journées de Sodome*, D. A. F. de Sade, 10/18, 10/18 n° 913, 1998, mettant en scène des prêtres libérés de tout devoir-être pour soumettre l'autre à l'irresponsabilité de leur Être, c'est-à-dire à leur cruauté sans borne. Dans cette perspective, la formule de F. Nietzsche dans *Ainsi parlait Zarathoustra*, Lgf, Ldp n° 987, 1992, « *Deviens ce que tu es* », peut être considérée comme une injonction barbare.

¹⁰⁰ Au sens heideggerien de « *pro-venance* », du rapport originaire de l'être-Là pro-ventuel à l'être, cf.

Introduction à la métaphysique, Gallimard Tel n° 49, 1967

¹⁰¹ Sur l'être comme stabilité, cf. *Introduction à la métaphysique*, Gallimard Tel n° 49, 1967, p. 74

¹⁰² Ici, nous entendons « existant » au sens d'un étant placé hors de l'être.

¹⁰³ En ce sens, voir *Introduction à la métaphysique*, M. Heidegger, Gallimard Tel n° 49, 1967, p. 72 et 73 : « *Le combat désigné ici [la dis-cission de l'étant de l'être] est un combat originaire ; car il fait tout d'abord surgir les combattants en tant que tels. [...] Le combat est ce qui d'abord ébauche et développe l'in-oui, jusque-là non dit et non pensé. Ce combat est ensuite soutenu par ceux qui oeuvrent, poètes, penseurs, hommes d'Etat. Ils proposent à la prédominance prépotente le bloc de l'œuvre, et fixent en cette dernière le monde ainsi rendu patent. Ce n'est qu'avec ces œuvres que la prédominance, la physis, vient à stances dans l'ad-estant. Alors seulement l'étant devient, en tant que tel, étant. Ce devenir monde est la pro-venance proprement dite. Le combat ne fait pas seulement pro-sister (ent-stehen) l'étant, mais encore le garde – et est seul à le garder – dans sa stabilité. Lorsque le combat cesse l'étant ne disparaît pas, mais le monde se détourne. L'étant n'est plus soutenu (c'est-à-dire maintenu comme tel). Il n'est plus alors que trouvé là, c'est l'inventorié. L'accompli n'est plus ce qui est installé dans des limites (c'est-à-dire placé dans sa forme), ce n'est plus que le produit fini [...] en quoi il n'y a plus de monde qui monde. [...] l'étant devient objet* ». De plus, après avoir défini l'esprit comme « *ouverture déterminée à l'estance de l'être* », M. Heidegger écrit que le monde n'est monde qu'en tant que monde de l'esprit.

¹⁰⁴ Comme l'écrit E. M. Cioran dans *De l'inconvénient d'être né*, Gallimard, Folio Essais n° 80, 1987 : « *Se suicider, c'est manquer d'humour* ».

règne l'achèvement absolu et impensable du *Je suis*, l'anéantissement qui ne s'anéantit pas, l'Être et son ennui.

Achille Ivasilevitch