

UNIVERSITÉ DU QUÉBEC À MONTRÉAL

L'IMMORALISME ET L'INCROYANCE

DE CLÉMENT ROSSET

MÉMOIRE

PRÉSENTÉ

COMME EXIGENCE PARTIELLE

DE LA MAÎTRISE EN SCIENCE POLITIQUE

PAR

SUZY VÉZINA

NOVEMBRE 2006

UNIVERSITÉ DU QUÉBEC À MONTRÉAL
Service des bibliothèques

Avertissement

La diffusion de ce mémoire se fait dans le respect des droits de son auteur, qui a signé le formulaire *Autorisation de reproduire et de diffuser un travail de recherche de cycles supérieurs* (SDU-522 – Rév.01-2006). Cette autorisation stipule que «conformément à l'article 11 du Règlement no 8 des études de cycles supérieurs, [l'auteur] concède à l'Université du Québec à Montréal une licence non exclusive d'utilisation et de publication de la totalité ou d'une partie importante de [son] travail de recherche pour des fins pédagogiques et non commerciales. Plus précisément, [l'auteur] autorise l'Université du Québec à Montréal à reproduire, diffuser, prêter, distribuer ou vendre des copies de [son] travail de recherche à des fins non commerciales sur quelque support que ce soit, y compris l'Internet. Cette licence et cette autorisation n'entraînent pas une renonciation de [la] part [de l'auteur] à [ses] droits moraux ni à [ses] droits de propriété intellectuelle. Sauf entente contraire, [l'auteur] conserve la liberté de diffuser et de commercialiser ou non ce travail dont [il] possède un exemplaire.»

Table des matières

Table des matières.....	ii
Résumé.....	iv
Introduction.....	1
1. Le tragique et la morale.....	17
1.1. Le tragique.....	17
1.1.1. Les trois révélations menant au tragique.....	19
1.1.2. Le nécessaire et l'impossible.....	22
1.1.3. Autre caractéristique du tragique : l'irresponsable.....	23
1.1.4. Le donné : élément essentiel du tragique.....	26
1.1.5. Le tragique et le pessimisme.....	28
1.2 La morale.....	31
1.2.1. Le silence.....	31
1.2.2. L'insurmontable tristesse.....	32
1.2.3. Le hasard.....	34
1.2.4. Mensonge moral et contrat social.....	36
1.2.5. Réflexion sur le pouvoir.....	38
1.2.6. L'humanisme terroriste ou la prétention universaliste.....	42
1.2.7. L'inhumain et le besoin de certitude.....	47
2. Le réel et la croyance.....	51
2.1. Le réel.....	51
2.1.1. Le réel et son double.....	52
2.1.2. Le réel depuis Platon : l'illusion métaphysique.....	54
2.1.3. L'unicité du réel.....	58

2.1.4. La loi générale de la réalité.....	60
2.1.5. La question du sens.....	61
2.2. La croyance.....	63
2.2.1. La croyance idéologique.....	63
2.2.2. La passion du vide.....	69
Conclusion.....	74
Bibliographie.....	77

Résumé

Cet essai sera consacré à l'immoralisme et à l'incroyance de Clément Rosset. Pour ce faire nous devons, en premier lieu, traiter du tragique. Le tragique est un moment marquant de l'existence qui nous révèle l'inanité des valeurs morales vers lesquelles nous croyons devoir nous tourner. En effet, que nous propose la morale? Une objection au monde tel qu'il est. Elle nous apprend qu'il est un mal et une souffrance qui ne doivent pas être : c'est en cela qu'elle refuse le tragique. L'homme moral a besoin de fondements et de certitudes qui lui expliquent le monde et lui permettent d'agir. Il a surtout la prétention, à travers la pensée humaniste, de devoir parler au nom de tous, ce qui est éminemment suspect aux yeux de Rosset. Dans ce passage de l'individuel à l'universel, il n'y a qu'un pas à franchir pour voir naître un surcroît d'enthousiasme moral, enthousiasme qui peut se révéler passablement meurtrier... Il existe donc un lien entre la morale et l'idéalisme politique qui réside, avant tout, dans notre préférence pour ce qui n'existe pas et la prétention d'un réel plus vrai, soit un double du réel existant, que nous devons construire. C'est dans la croyance d'une possible saisie du réel, c'est-à-dire la possibilité de l'expliquer par la raison et l'espérance de le modifier radicalement, que se dessine le lien entre la morale et l'idéologie.

Descripteurs : Clément Rosset, tragique, morale, réel/double, croyance, idéologie.

Introduction

En ces temps, que d'aucuns nomment postmodernes, il semble exister une impression de perte, de vacuité générale. Perte des repères, faillite de certaines idéologies qui mènent tout droit vers de nombreuses interrogations : La croyance en un progrès de l'humanité est-elle toujours de mise? Y a-t-il un sens à l'Histoire, à l'existence? Ce sont des questions qui nous convient à faire face au tragique ainsi qu'au réel .

Clément Rosset, philosophe français contemporain, ose questionner notre aptitude à affronter le réel, à vivre le tragique et à accepter que le hasard puisse rendre compte de tout. Sommes-nous aptes, avons-nous l'envie de délaisser tout le fallacieux des illusions (morale, religion, métaphysique) que nous n'avons de cesse de bâtir dès lors que le réel s'avère trop cruel? Cette question jalonne l'oeuvre de Rosset.

Nous verrons, dans les lignes qui suivent, la littérature pertinente portant sur Clément Rosset.

Revue de la littérature

Il importe de mentionner qu'il existe malheureusement fort peu de matériel portant sur l'oeuvre de Clément Rosset. Il y a quelques entrevues (dont deux incluses dans ses livres) et des comptes-rendus de livre, mais aucun commentateur, à notre connaissance, n'a analysé en profondeur les écrits du philosophe.

Nous avons divisé le texte de la façon suivante : tout d'abord comptes-rendus et critiques permettant de faire état des positions de Rosset et des objections qu'elles

soulèvent. Ces objections sont relativement peu nombreuses et présentées très succinctement. De plus, et cela constituera la deuxième partie de notre revue de la littérature, Rosset, dans certains ouvrages et dans des entrevues, précise sa pensée et répond très brièvement à ses détracteurs. En somme, la littérature sur Rosset est peu abondante mais elle permet néanmoins d’esquisser les contours d’une problématique.

Mis à part un compte-rendu d’un café philosophique publié sur Internet, ce sont essentiellement des comptes-rendus de certains livres de Rosset dont il sera question ici. Ceux-ci relatent les thèmes chers au philosophe soit le réel et le goût de nourrir son antipode : l’illusion.

Tous les auteurs des comptes-rendus affirment que le réel semble être une préoccupation majeure pour Rosset. Roger Pol Droit dira : “Le réel – unique, banal, affreux, sans dehors. Rosset ne parle que du réel.”¹ Il constate que le philosophe aime la provocation et ce, par sa persistance à fuir les illusions et à soutenir que le réel est cruel. L’auteur croit, tout comme Rosset, que certains philosophes ont tenté de nous faire oublier le réel à travers des frénésies métaphysiques, des prétentions à avoir percer l’énigme que constitue le réel ou en postulant simplement que le réel est...irréel! Croyances que rejette Rosset. Celui-ci s’entête à soutenir que le réel est simplement là, silencieux. L’âme souffre de la gratuité des choses, qui plus est du malheur, bien entendu. Mais Rosset persiste et Roger Pol Droit le souligne : “Le réel serait toujours plus que nous n’en pouvons supporter. Sa cruauté est d’être, tel quel, sans intention – et surtout, sans recours.”²

Selon Philippe Sollers, Clément Rosset soutiendrait qu’il “...n’y a qu’un problème philosophique vraiment sérieux : c’est le réel.”³ Selon le journaliste, Rosset

¹ R. P. Droit, “Les pensées minimales de Clément Rosset”, *Le Monde*, Paris, 14 octobre 1988, p.18

² *Ibid.*

³ P. Sollers, “Éloge de l’allégresse”, *Le Monde*, Paris, 6 mars 1992, p.21

dénonce notre inaptitude au réel et notre goût quasi inné pour la complication. Il soutient que le philosophe a raison de s'étonner devant notre prédisposition à ne pas vouloir savoir, à une "...préférence accordée à ce qui n'existe pas plutôt qu'à ce qui existe."⁴ Il estime lui aussi que bien des philosophes privilégient l'illusion au détriment du réel. Certains philosophes s'enorgueillissent de leur savoir et jubilent à l'idée d'enseigner ce qui est bon, ce qui devrait exister, ce qui ne devrait pas. Phillippe Sollers croit qu'ils passent à côté de l'essentiel soit la question du présent et de ce qui existe vraiment.

Le journaliste mentionne que le réel de Rosset permet une expérience particulière qui est celle de l'allégresse. Cette joie, qui se passe de justification, constate qu'il n'y a pas de "manque" dans ce qu'offre l'existence : le présent est un don constamment renouvelé. Elle incarne l'être-là, sans s'opposer, sans revendiquer, divergeant en cela du déni face au réel. Phillippe Sollers précise que la formule de Parménide (ce qui est est, ce qui n'existe pas, n'existe pas), qui est à la base des *Principes de sagesse et de folie*⁵ constitue "...la pierre de touche de la reconnaissance du réel."⁶ Il n'y a pas d'incomplétude dans le réel, un ailleurs pour nous réfugier.

Robert Maggiori abonde dans le sens des précédents auteurs et constate que Rosset parle du réel pour le rendre à lui-même, pour démontrer toute son insignifiance car "...tout ce qui existe peut être suffisamment expliqué par le hasard et que lui accorder une signification est tout à fait illusoire."⁷ Ce constat, fort pénible pour l'affectivité, serait la source d'où puisent certains pour se conforter dans les chimères, les illusions. L'homme ne se contente point du réel : "...il l'enchanté, le fait tourner, lui donne de la profondeur, un sens, une direction, une histoire..."⁸ La

⁴ *Ibid.*

⁵ Paris, Éditions de Minuit, coll. Critique, 1991, 122 p.

⁶ P. Sollers, *loc. cit.*

⁷ R. Maggiori, "Double idiot", *Libération*, Paris, 19 février 2004, p.6

⁸ *Ibid.*

création d'un double du réel nous permet d'échapper à l'insupportable, à la cruauté du réel. Selon Maggiori, Rosset lui, nous y renvoie sans cesse. Il est vain de creuser pour arracher au réel un secret qu'il ne divulguera pas. Le journaliste précise que la vision de Rosset, un "art maîtrisé de la désillusion", peut aisément entraîner le pessimisme mais également aviver l'amour de l'existence par sa lucidité, son aptitude à résister aux forts nombreuses raisons de sombrer dans le misérabilisme.

Le dernier texte est un compte-rendu d'un café philosophique publié sur Internet. Il traite sommairement des thèses de Clément Rosset. En ce qui a trait au réel par exemple, les intervenants croient que Rosset se montre autant psychologue que philosophe en affirmant notre incapacité à accepter le réel : "La tendance générale est à la dénégation et à la recherche d'une duplication du réel."⁹ Le double apparaîtra ainsi beaucoup plus supportable que la réalité. La dénégation du réel se confond bien avec l'illusoire mais pas avec l'imaginaire. Selon les participants du café philosophique, Rosset réussit bien à démontrer que l'imaginaire n'a rien à voir avec l'illusion en citant l'exemple de Don Quichotte qui, selon Rosset, n'a rien d'un fou, contrairement à la croyance populaire. Car le vieil hidalgo, selon le philosophe, saurait très bien distinguer lorsqu'il est dans le rêve et lorsqu'il est dans le réel. Il y aurait tout au plus "...un petit coefficient d'irréalité sans incidence grave, puisqu'il se donne pour tel et se laisse effacer à la première remontrance en provenance du réel..."¹⁰ Il n'y aurait ni folie, ni illusion lorsque l'on se sait dans l'imaginaire. Les intervenants constatent eux aussi que Rosset a consacré une grande partie de ses ouvrages à redire toute l'unicité du réel, qu'en fait, seule la tautologie peut rendre compte du réel sans le trahir : "A est A et tout est dit."¹¹ Nous croyons déceler une certaine déception dans cette affirmation... D'ailleurs, Rosset ne nie jamais qu'une

⁹ D. Junquas, "Autour de la pensée de Clément Rosset", www.chez.com/superadis/pages%20ddp/Rosset1.htm, 3 mars 2004.

¹⁰ *Ibid.*

¹¹ *Ibid.*

telle déception peut s'ensuivre, nous y reviendrons plus loin dans les réponses de Rosset à ses détracteurs.

Le hasard serait une notion importante chez Rosset selon ces débatteurs, faisant ici référence à une oeuvre de Rosset en particulier, *L'anti-nature*.¹² Le philosophe développera en effet dans cet ouvrage une pensée dite artificialiste, pensée que les intervenants ont peine à comprendre, nous y reviendrons dans les objections formulées contre Rosset.

Il importe de souligner que les principales critiques adressées à Clément Rosset que nous avons trouvées, proviennent d'un livre écrit par le philosophe lui-même.¹³ Mentionnons qu'elles sont parfois brèves et peu étayées, Rosset ne précisant point, sauf en un cas précis, les auteurs de ces remarques. Nous indiquerons les autres sources le cas échéant.

Deux objections majeures sont formulées à l'endroit du philosophe. La première se rapporte à la formule du réel qu'il emploie. On lui reproche de donner une explication intellectuellement creuse du réel, de tenir à ce propos le même discours. Toujours face au réel, certains auraient observé que l'auteur ne définit pas le sens précis qu'il prête à ce mot.

Rosset répète constamment que le réel est simple, particulier, unique, ce qui fait dire à certains dont Jean-Louis Dumas : "...mais n'est-ce pas une impasse théorique que de constater sans cesse l'idiotie du réel – au sens grec de singularité, inaptitude à la duplication, à la répétition?"¹⁴ Les participants d'un café

¹² Paris, PUF, coll. Quadrige, 2004 (4e édition), 330 p.

¹³ Voir *Le démon de la tautologie suivi de cinq petites pièces morales*, Paris, Éditions de Minuit, coll. Paradoxe, 1997, 89 p.

¹⁴ J.-L. Dumas, *Histoire de la pensée, philosophie et philosophes*, Tome 3, éd. Le livre de poche, Paris, p.436.

philosophique portant sur les thèses de Rosset s'interrogent quant à eux sur la nature d'un regard qui n'interprète pas le réel : "En admettant, par pure hypothèse, que du regard que nous portons sur le réel, l'on puisse écarter les illusions, que serait ce regard désillusionné...Le regard de la vache qui regarde passer un train?"¹⁵ Pour eux, l'homme est un être de langage, il ne peut donc s'empêcher d'interpréter ce qu'il voit.

La seconde critique importante a trait à la morale ou plutôt à l'absence de référence morale dans les propos du philosophe. Il est visé plus particulièrement la joie et l'acceptation inconditionnelle de la vie dont se réclame Rosset. Elles mèneraient, selon ses détracteurs, à un assentiment des horreurs perpétrées par les hommes. Nous en avons un bon exemple dans cet extrait d'un compte-rendu : "Mais laissons un instant Clément Rosset à sa joie, joie que pourraient également éprouver les Bagadadis (sic) si on avait eu la bonne idée de leur parachuter l'anti-nature avant les bombardements américains. Ils auraient ainsi appris que les bombes qui leurs (sic) tombent sur la tête sont le fruit du hasard et que la joie de vivre dans l'instant doit les habiter..."¹⁶ Les intervenants de ce débat, dont le compte-rendu est disponible sur Internet, désavouent complètement Rosset et affirment que l'homme, étant doué de raison, peut faire des choix. À ce titre, il serait donc appelé à "...adopter une conduite régie par la moralité."¹⁷, l'homme n'obéissant pas seulement aux lois de la nature selon eux mais aussi à la loi morale.

Toujours d'après ces intervenants, la joie dont parle Rosset ressemble à une forme de mysticisme, de détachement qui conduirait inéluctablement vers une insensibilité face au malheur d'autrui : "...sa joie définie comme inexprimable, comme un balbutiement, me fait penser à la démarche des mystiques qui cherchent

¹⁵ D. Junquas, *loc cit.*

¹⁶ F. Schiffter, "Qu'est-ce que la nature?", www.chez.com/superadis/pages2520ddp/philosophie/nature.htm, 2 avril 2004.

¹⁷ *Ibid.*

leur voie intérieure vers une transcendance au delà de la raison et du langage....se souciant comme d'une guigne des problèmes du monde..."¹⁸

Une autre critique concerne cette fois-ci la notion de hasard. Les participants du café philosophique s'objectent face à cette idée : "Le hasard, il n'y rien que le hasard, nous dit Rosset...Qui peut sérieusement affirmer que la pollution de la mer ou que le bombardement de Bagdad sont le fait du hasard?"¹⁹

Roger Pol Droit enfin, bien que considérant agréable la lecture de Rosset, ne peut s'empêcher de lui opposer ce grief : "Si le principe d'incertitude s'applique à toute vérité philosophique, en quoi est-il certain que le réel est vraiment cruel? Pourquoi le doute, ici, ne peut-il avoir de prise?"²⁰

Que pense le philosophe de ces critiques? Qu'a-t-il à répondre? C'est ce que nous examinerons dans les lignes qui suivent.

Dans certains ouvrages du philosophe et dans certaines entrevues qu'il a accordées, Rosset précisera sa pensée et répondra à ses détracteurs. En d'autres occasions, nous répondrons nous-mêmes aux objections adressées à Rosset, en tentant, bien sûr de ne pas trahir la pensée de celui-ci. Il sera donc question ici du réel tel que vu par Rosset, réel unique, simple dont une analyse le mène tout droit vers la tautologie. Nous ne pouvons non plus éviter la question morale, le refus de tout moralisme chez le philosophe.

¹⁸ *Ibid.*

¹⁹ *Ibid.*

²⁰ R. P. Droit, *loc. cit.*

1. Le réel selon Rosset

On reproche à Clément Rosset de tenir un peu toujours le même discours, surtout lorsqu'il s'agit du réel. Nous convenons que le philosophe fait preuve de redondance tout au long de son oeuvre mais nous pourrions aussi rétorquer la phrase de Roger Pol Droit, qui s'inscrit dans la pensée de Bergson : "...ce philosophe, comme tous ceux qui ont quelque chose à dire, rédige, en fait, un seul livre. Il ne cesse d'y constater que le réel est...réel et que nous n'en sortons pas."²¹

Il y a néanmoins matière à réflexion et Rosset fera volontiers l'examen de cette critique. Il constate alors que son analyse le mène vers la tautologie : "...le réel, quelles que soient par ailleurs sa complexité, sa multiplicité et sa mouvance, loge à l'enseigne de la tautologie".²² Selon lui, la tautologie est le meilleur indicateur du réel, elle exprimerait le mieux le principe d'identité qui sous-tend le réel, c'est-à-dire que A est A. Le philosophe nous met en garde de présenter le principe d'identité par $A=A$ et il rend justice ici à Heidegger, qui a, selon lui, bien perçu cette nuance : "Que dit la formule $A=A$, par laquelle on a coutume de représenter le principe d'identité? Cette formule pose l'égalité de A et A. Or toute égalité requiert au moins deux termes. Un A est égal à un autre A (...) Elle ne présente pas A comme étant le même."²³ Présenter le réel par une égalité reviendrait à nier l'*unicité* du réel puisque cette équation exige deux éléments. Il est en effet fort différent de dire qu'une pomme équivaut à une autre pomme et dire que cette pomme *est* cette pomme. Selon Rosset, le réel ne renvoie qu'à lui-même, la tautologie serait donc la meilleure façon de le définir : "...c'est justement la *définition* du réel que d'être sans définition – ou du moins sans autre définition qu'une redite de son propre fait."²⁴

²¹ *Ibid.*

²² C. Rosset, *Le démon de la tautologie*, *op. cit.*, p.48

²³ Questions I, Gallimard, tr. André Préau, cité par Clément Rosset, *op. cit.*, p.34.

²⁴ *Ibid.*, p. 35

Rosset ne prétend point que le discours philosophique puisse se résumer au seul discours d'inspiration tautologique. Celui-ci toutefois, demeurerait selon lui celui qui rend le mieux compte de la réalité. La vision de source dualiste, celle de Platon par exemple, serait plus pauvre car on y cherche un ailleurs, une chose autre que l'évidence : "La vérité du platonisme demeure donc bien attachée au mythe de la caverne : ce réel-ci est l'envers du monde réel, son ombre, son double."²⁵ Le philosophe ne tente pas de cerner la *nature* du réel dont certains argueraient qu'elle puisse être de source identitaire ou différentielle (philosophies de l'identité et philosophies de la différence). Là n'est pas son propos. Il se rapporte plutôt au mot de Parménide : "Ce qui existe existe, et ce qui n'existe pas, n'existe pas..."²⁶ C'est à savoir si ce qui existe existe réellement et est sans double, telle est la préoccupation de Rosset.

Le philosophe répète constamment que le réel est simple, particulier, unique. En réponse à Jean-Louis Dumas lui reprochant que cette constatation constitue une impasse théorique²⁷, Rosset dira que contrairement à ce que croit son détracteur, rien n'est plus difficile à penser que l'évidence. L'auteur l'affirme joliment dans *La force majeure* : "Toute croyance ne se nourrit que d'une horreur à l'égard de sa propre lucidité, ne se soutient que d'un combat incessant contre l'évidence."²⁸ Penser tout le fortuit, l'insignifiance et le dérisoire de l'existence est un savoir insoutenable. A est A ni plus, ni moins. Ce qui est est, ce qui n'est pas, n'est pas. Évidences, soit, mais toute la force de la tautologie réside en ceci : "...nous forcer à revenir bon gré mal gré à ces évidences, si désagréables qu'elles puissent être, et elles le sont souvent."²⁹

²⁵ C. Rosset, *Le réel et son double : essai sur l'illusion*, nouvelle édition revue et augmentée, Paris, Gallimard, coll. Folio/Essai, 1993, p.60

²⁶ Ce fragment est analysé plus spécifiquement dans *Principes de sagesse et de folie*, Paris, Éditions de minuit, coll. Critique, 1991, 122 p.

²⁷ J.-L. Dumas, *op. cit.*, p.436

²⁸ Paris, Éditions de Minuit, coll. Critique, 1983, p.97.

²⁹ C. Rosset, *Le démon de la tautologie*, *op. cit.*, p.50

Lorsque les participants du café philosophique demandent ce que serait un regard sur le réel qui ne comporterait pas d'illusions, si ce regard serait "...celui d'une vache qui regarde passer un train?"³⁰, nous croyons qu'ils ne saisissent pas cette portée du discours tautologique dont Rosset se réclame. Ne pas interpréter le réel ne signifie pas qu'on lui enlève toute sa richesse, au contraire cela permet de : "...fournir une sorte d'enseignement ultime sur la nature du réel, en livrant son identité et en dévoilant son unicité."³¹ L'unicité est la structure fondamentale du réel selon Rosset, c'est là toute sa richesse mais aussi la source de déception : "...(l'unicité) désigne à la fois sa valeur et sa finitude : toute chose a le privilège de n'être qu'une, ce qui la valorise infiniment, et l'inconvénient d'être irremplaçable, ce qui la dévalorise infiniment"³²

Il est intéressant de noter que les intervenants comparent le regard désillusionné à celui d'un animal. Or Rosset croit effectivement que l'animal est celui qui est le meilleur "témoin" de l'existence. Moins bavard que l'homme, plus que la simple pierre : "L'animal se trouve dans le juste milieu : il résume tout ce qu'on peut dire de l'existence, pas moins et pas plus."³³

C'est dans ce dépouillement que se trouve le principe d'incertitude dont nous parle Rosset dans *Le principe de cruauté*³⁴. En effet, le principe d'incertitude suggère que : "...toute vérité philosophique est d'ordre essentiellement hygiénique : elle ne procure aucune certitude mais protège l'organisme mental contre l'ensemble des germes porteurs d'illusion et de folie."³⁵ Le philosophe prétend que ce principe ne permet pas de toucher à une vérité mais plutôt de s'en tenir à *la moindre des*

³⁰ D. Junquas, *loc. cit.*

³¹ C. Rosset, *Le démon de la tautologie, op. cit.*, p.50

³² *Idem, Le réel et son double, op. cit.*, p.85.

³³ *Idem, Principes de sagesse et de folie, op. cit.*, p.56

³⁴ *Idem, Le principe de cruauté*, Paris, Éditions de Minuit, coll. Critique, 1988, 92 p.

³⁵ *Ibid.*, p. 37

erreurs.³⁶ C'est d'ailleurs la prétention de Rosset, il affirme dénoncer les illusions plus que de dire des vérités. Cependant, ce principe pose problème à Roger Pol Droit qui souligne que Rosset n'applique pas complètement ce dit principe à sa pensée. Si l'on peut appliquer le principe d'incertitude à toute vérité philosophique, en quoi, mentionne-t-il, Rosset peut prétendre que le réel est vraiment cruel?

Voyons le raisonnement de Rosset. Le philosophe postule que la métaphysique, la morale, la religion, tout ce qui cherche et soutient qu'il existe autre chose que le réel, nie en fait ce même réel ou le met à l'écart. Pourquoi cela? C'est que le réel se montrerait souvent insatisfaisant voire cruel. On accepterait donc le réel mais sous certaines conditions seulement. Lorsque Rosset affirme la cruauté du réel, il souligne surtout ce que cherche à nier, à camoufler la métaphysique et autres pensées du genre. Le philosophe dépouille, il nettoie les chimères. En fait, Rosset dit que le réel *est* beaucoup plus pour soutenir ce qu'il *n'est pas* : pas de signification, pas de double ou de reflet, pas d'éternité. C'est là que réside toute la cruauté. Nous ne pouvons nous rattacher à rien. Nos vies n'ont pas de sens, il n'y a pas d'ordre, de cause à toute chose existante. Et tout périra un jour. Toute chose, aussi précieuse soit-elle à nos yeux, est sans signification et est éphémère. Débarrassé des illusions, tel est le réel, cru il va sans dire.

Nous pouvons donc croire, contrairement au journaliste, que le philosophe emploie véritablement le principe d'incertitude puisqu'il dénude plus qu'il n'impose. Rosset le dit clairement, le type de discours qu'il utilise serait : "...minimaliste et incertain...inoffensif et peu compromettant."³⁷ Il ne cherche pas à convaincre, il est donc plus malaisé de trouver des disciples ou de partir en croisade avec une telle pensée. D'ailleurs, Roger Pol Droit le souligne lui-même, la réflexion de Rosset n'est pas véritablement la démonstration d'une croyance, elle serait plutôt :

³⁶ *Ibid.*, p.40

³⁷ *Ibid.*, p.41

“...réduite à une fonction de nettoyage des erreurs, plutôt que d’établissement d’une vérité.”³⁸

Là où nous percevons une contradiction chez Rosset et c’est ce que le journaliste aurait dû selon nous souligner, c’est lorsqu’il affirme que sa pensée serait plus vraie : “Pensée morale et pensée tragique se partagent ainsi l’opinion des hommes, leur suggérant tour à tour l’idée la plus apaisante mais la plus illusoire (principe de réalité insuffisante) et l’idée la plus cruelle mais la plus vraie (principe de réalité suffisante).”³⁹ Ou encore lorsqu’il distingue deux catégories de philosophes soit les philosophes-guérisseurs et les philosophes-médecins. Les premiers possèderaient selon Rosset des faux remèdes alors que les seconds : “...disposent du véritable remède et du seul vaccin (je veux dire l’administration de la vérité)...”⁴⁰ Comment Rosset peut-il prétendre avoir un discours minimaliste et incertain⁴¹ et être à la fois administrateur de vérité? À moins que le philosophe ne croit que l’incertitude ne soit une vérité...

2. La position de Clément Rosset sur la morale

Le philosophe exprime et ce, depuis son premier livre *La philosophie tragique*⁴², en quoi et pourquoi il refuse tout moralisme. L’idée d’alors qui sera réitérée par la suite a un lien direct avec le réel et le tragique. En effet, ce que Rosset reproche depuis toujours à la morale c’est avant tout son refus du réel ou, comme il l’exprime lui-même : “...son aptitude à récuser comme immorale ce qu’elle ne peut admettre comme réalité dès lors que celle-ci est tragique (ou contraire à ses vœux).”⁴³ Il le dira précisément lors d’un entretien : “Ce que je reproche au moralisme, c’est de favoriser le goût de l’utopie, le goût du double, de l’illusion et

³⁸ Roger Pol Droit, *loc. cit.*

³⁹ Clément Rosset, *Le principe de cruauté, op. cit.*, p.31

⁴⁰ *Ibid.*, p.32.

⁴¹ Voir *Ibid.*, p. 41.

⁴² Paris, PUF, coll. Quadrige, 1991, 166 p.

⁴³ Clément Rosset, *Le démon de la tautologie, op. cit.*, p.62

d'écarter de la sagesse qui est l'acceptation du réel tel qu'il est avec ses misères, ses injustices et ses crimes"⁴⁴

La morale selon Rosset est une façon de "...faire obstacle à l'évidence tragique et à la lucidité d'esprit..."⁴⁵ Ce que recèle la morale pour Rosset c'est l'espoir de causalité, d'ordre et de raison. C'est en quoi elle nie le tragique, elle nie le silence et se donne pour but de conduire les êtres vers un monde plus harmonieux.

On reproche également à Rosset son acceptation inconditionnelle de la vie. On lui a d'ailleurs semble-t-il souvent demandé de répliquer à ce syllogisme : "Vous approuvez ce qui existe, or le bourreau existe, donc vous approuvez le bourreau"⁴⁶. Ce à quoi le philosophe répond que, si ce syllogisme était pertinent, nombre de philosophes et non les moindres pourraient être également frappés d'une telle "indignité philosophique". Il prend pour exemple Leibniz qui estime : "...que le maximum de biens possibles, que Dieu seul peut déterminer par sa connaissance des possibles et des impossibles, compose nécessairement avec l'existence de quelque mal."⁴⁷ Rosset affirme qu'une telle disposition d'esprit ne signifie point une indifférence face au malheur d'autrui : elle exprime plutôt une approbation inconditionnelle de l'existence. C'est d'ailleurs ce qui indispose Rosset face à la morale, soit d'accepter la vie mais sous condition seulement. Lors d'un entretien, l'interlocuteur demande au philosophe au nom de quoi, s'il refuse tout moralisme, voudrait-il alors arracher un être à la souffrance ou à la mort? Clément Rosset explique : "...le fait, quand la chose est possible, d'arracher quelqu'un à la souffrance sous toutes ses formes, n'entraîne pas pour autant un quelconque moralisme...C'est

⁴⁴ J. Blain, "L'avenir qu'on nous prépare", *Lire*, déc. 1999 janv. 2000, p.40.

⁴⁵ C. Rosset, *Le monde et ses remèdes*, Paris, PUF, 2000, p.2

⁴⁶ Voir *Le démon de la tautologie*, *op. cit.*, p. 65.

⁴⁷ *Ibid.*, p.67.

de la compassion. La souffrance d'autrui m'est intolérable, n'en déplaise à mes détracteurs."⁴⁸

Rosset croit que ce qui effraie ceux qui se réclament de la morale c'est tout le fortuit, la non nécessité de la vie. La gratuité de toute chose est étouffante, donner un sens au réel permet de voir une "...version édulcorée, adoucie, délestée de certains caractères indésirables..."⁴⁹ Mais elle ne permet pas une acceptation inconditionnelle. Une acceptation sans réserve de l'existence implique une lucidité, lucidité qui ne sous-tend pas inéluctablement une sécheresse de coeur.

Les intervenants du café philosophique cités plus haut dans les critiques semblent perplexes face à la notion de hasard que défend Rosset. Il faut préciser que lorsque Rosset parle de hasard, il ne nie pas l'acte humain, ce qui est somme toute une évidence. Il tient simplement à démontrer qu'il n'y a pas d'explication causale, qu'il y a une impossibilité de rendre compte des événements, aussi tragiques soient-ils. La morale prétend expliquer le malheur par un ordre, tout ce qui arrive par exemple pouvant s'expliquer par le "bien" ou le "mal" que nous faisons. Rosset lui, dit qu'il n'y a pas d'ordre régissant l'existence, ce que les intervenants semblent peu disposés à accepter et cela, le philosophe le comprend très bien : "...l'idée de hasard est peut-être, de toutes celles dont les hommes peuvent avoir à connaître, la plus lourde à assumer pour leur affectivité, parce que impliquant l'insignifiance radicale de tout événement, de toute pensée et de toute existence."⁵⁰

Quant à la joie éprouvée par Rosset, dont ces mêmes intervenants semblent lui tenir rigueur, elle ne signifie pas encore de nier le tragique de la vie, au contraire, et le philosophe l'exprime fort bien dans ce paradoxe de la joie : "...la joie est une

⁴⁸ S. Charles, "Clément Rosset ou la joie tragique", *Horizons philosophiques*, vol 9, no 2, printemps 1999, p.101

⁴⁹ C. Rosset, *Le réel : traité de l'idiotie*, Paris, Éditions de Minuit, coll. Critique, 1977, p.65.

⁵⁰ *Idem*, *L'anti-nature : éléments pour une philosophie tragique*, op. cit., p.26

réjouissance inconditionnelle de et à propos de l'existence; or, il n'est rien de moins réjouissant que l'existence, à considérer celle-ci en toute froideur et lucidité d'esprit."⁵¹

Pour Rosset, la joie est illusoire si l'on prétend que le tragique n'existe pas, mais lorsqu'il y a une approbation de l'existence qui embrasse également sa dimension tragique, alors la joie est paradoxale, soit, mais pas illusoire. Elle ne constitue donc pas un remède ou une échappatoire possible au tragique. Le philosophe précise sa pensée lors d'un entretien : "...je considère à l'inverse que ce qui donne sa valeur à la joie, c'est son aptitude à ne pas éluder l'obstacle mais au contraire à intégrer la connaissance du pire à son exercice jubilatoire de la vie."⁵² Il ne sert à rien de fuir car le réel aura toujours raison. Selon Rosset, la joie peut naître de ce constat.

Que retenons-nous de cette revue de la littérature à propos des écrits de Clément Rosset? Premièrement, nous sommes à même de constater que l'analyse faite de son oeuvre se révèle être pour le moins fragmentaire. En effet, nous croyons que l'argumentation développée autour des idées de Rosset est partielle. Elle porte sur certains concepts seulement du philosophe, les auteurs s'étant attardé aux écrits de Rosset discutant qui du réel, qui du tragique, qui de la morale mais sans jamais avoir une vision d'ensemble de ces notions. Nous voyons donc une difficulté à lier les principaux éléments de la pensée du philosophe. Il n'y a qu'à voir par exemple le grief de Roger Pol Droit qui se demande en quoi nous pouvons être certains de la cruauté du réel tout en ignorant la dimension tragique qu'une telle question suppose.⁵³

⁵¹ *Idem, La force majeure, op. cit., p.22*

⁵² S. Charles, *loc. cit., p.95.*

⁵³ Voir R. P. Droit, *loc. cit.*

Nous percevons également une réticence face à l'immoralisme avoué de Rosset. Son refus d'user de toute forme de moralisme afin de soutenir sa pensée suscite des objections catégoriques. L'incompréhension devant l'acceptation inconditionnelle de l'existence dont Rosset se réclame en est une bonne illustration. Les intervenants d'un café philosophique iront même jusqu'à comparer cet assentiment à une forme de mysticisme que sous-tendrait une indifférence face aux malheurs d'autrui.⁵⁴

L'opposition à la pensée de Rosset tient-elle à l'usage particulier que fait celui-ci de certains concepts ou à la difficulté de lier ces mêmes éléments soit : le réel, le tragique et le refus de la morale (immoralisme) ? Comment s'articule son immoralisme avec le réel et le tragique?

Pour Clément Rosset, moralisme et idéalisme politique sont intimement liés. Ce dernier ne représenterait au fond qu'un surcroît d'enthousiasme moral. La morale étant un refus du tragique, un combat contre le réel.

⁵⁴ F. Schiffter, *loc. cit.*

1. LE TRAGIQUE ET LA MORALE

Se plaindre, souffrir, c'est déjà être trop optimiste : c'est supposer qu'il est quelque chose que l'on désire, quelque chose dont on manque. Le plus tragique est, au contraire, la reconnaissance de la nécessité où est l'homme d'être toujours content, puisqu'il se révèle incapable de revendiquer une modification réelle au statut de ce qui existe (...) toute plainte est vaine dans son principe même car elle est inéluctablement condamnée à parler au nom de rien.

Clément Rosset, *L'anti-nature*.

1.1. LE TRAGIQUE

Il est un élément important de la philosophie chez Rosset, qui se retrouve à la fois dans sa vision du tragique et sa vision du réel, c'est-à-dire que ceux-ci ne peuvent être élucidés. Clément Rosset n'est pas un philosophe de la certitude, aucune affirmation, aucun propos qui n'invitent au combat ou au prosélytisme. Le regard qu'il pose sur l'existence insiste plutôt sur la joie qu'il y a à délaisser toute forme d'illusion. Mais malgré cette prétention d'une incapacité à fournir une interprétation du tragique de l'existence, nous ne pouvons manquer de souligner que Rosset tente tout de même de le décrire. Ainsi, selon lui, le tragique se définirait par : "...l'incapacité soudaine dans laquelle on se trouve de rendre compte de la valeur du tragique et de porter un diagnostic..."¹

¹ C. Rosset, *La philosophie tragique*, PUF, Coll. Quadrige (1ère éd.), Paris, 1991, p.18.

C'est que pour le philosophe, on ne peut que s'interroger sur nos propres réactions, notre façon d'être face au tragique. Le tragique ne se définit pas par un contenu. Nous pouvons plutôt le percevoir à travers l'impression d'être acculé au pied du mur, le ressentir dans tout ce qu'il contient d'inattendu et d'injustifiable, mais il est impossible de le saisir dans un ordre. Car le tragique constitue un mystère, il est le *surprenant par essence*. En quoi l'est-il? Dans l'impossibilité où nous sommes de le justifier. Il n'y a aucune justification au tragique, rien qui ne puisse l'expliquer ni en rendre compte. C'est dans cette dimension précisément que Rosset dévoile son immoralisme. La morale selon lui espère justifier le monde par l'existence d'un ordre qui régit nos existences. Avec la morale, tout s'explique. C'est en cela qu'elle nie le tragique, en affirmant avoir trouvé le pourquoi des choses. Le non-tragique, c'est se vautrer dans le réconfort d'une réponse.

Ce qui étonne lorsque l'on se retrouve face au tragique, c'est l'annihilation de toute forme de valeurs. Face au tragique, l'être se surprend à constater l'inanité de l'amour, de la bonté ou de tout autre rempart. Rosset compare cette stupéfaction à l'enfant à qui l'on refuse un jouet pour la première fois. Que découvre l'enfant alors? Le déplaisir, la douleur inexplicable. Il existe bien évidemment des événements plus tragiques que celui-ci mais chaque instant pourrait être qualifié de tragique en ce sens qu'il surgit sans que l'on puisse rendre compte du pourquoi de son avènement. C'est un échec pour l'affectivité, cette constatation que nous ne pouvons expliquer l'être et les choses. Que la vie ne nous doit rien. Il est des souffrances qui ne s'expliquent pas et dont on ne pourra jamais s'habituer. Rosset rejoint en cela la pensée de François Chirpaz sur le tragique : "Une douleur impossible à endurer et que l'homme est, pourtant, contraint d'endurer, voilà l'épreuve".² Voilà notre façon d'être face au tragique.

² F. Chirpaz, *Le tragique*, PUF, Coll. Que sais-je?, Paris, 1998, p.40.

1.1.1. Les trois révélations menant au tragique

Rosset croit qu'il existe trois moments menant au tragique. Ils sont la conséquence inéluctable de notre perte soudaine de repères. Le tragique mène à un revirement de nos valeurs morales, il conduit à une remise en question qui passe d'abord par ce que le philosophe nomme *l'insurmontable*. Cela constitue le premier palier de notre "...échec soudain face à la révélation tragique."³

Selon Rosset, nous nous trouvons face au tragique lorsque nous prenons conscience d'une impossibilité à vaincre un obstacle ou à trouver une solution. *L'insurmontable* est un élément charnière car il démontre l'inutilité de toute forme de croyance. Inutilité puisque devant le tragique, la croyance est ébranlée, elle n'est d'aucun secours, l'espoir est vain. La raison même ne peut venir en aide car lorsqu'il n'y a plus de sens, il y a échec de la pensée. Ainsi, toute forme de force dans laquelle nous puisions jadis devient inutile dans le tragique. Nous constatons pour la première fois que nous ne pouvons surmonter l'écueil qui se présente.

Vient ensuite *l'irrémediable*, le second palier tragique. Rosset croit que ce moment est plus grave : "Non seulement nous n'avons pu surmonter l'obstacle qui se dressait sur notre route, mais voici que nous découvrons tout à coup qu'il n'y a pas d'autre voie possible."⁴ Au premier palier, nous découvrons l'impasse, il nous paraissait peut-être encore possible de bouger un peu, de chercher d'autres issues. *L'irrémediable* éradique tout cela. Il nous condamne à l'immobilité, on ne peut plus rien contre ce qui arrive. Dans le tragique, l'atteinte touche les tréfonds de l'être. Dans les épreuves passées, nous pouvions prendre un recul, un temps nous permettant de donner un sens à ce qui nous arrivait. Le tragique balaie ce temps et contraint l'être à endurer passivement.

³ C. Rosset, *La philosophie tragique*, op. cit., p.25.

⁴ *Ibid*, p. 26.

Le troisième et dernier palier est celui de l'*irréconciliable*. Il est intéressant de noter que cette notion apparaît également chez Goethe pour qui : "Tout tragique repose sur une opposition irréconciliable. Dès qu'une conciliation intervient, ou devient possible, le tragique disparaît."⁵ Selon Peter Szondi, Goethe croit que le tragique trouve son fondement dans la contrainte de l'homme obligé de vouloir ce qu'il ne peut vouloir. Le tragique serait dans la dissociation, la séparation forcée d'avec le familier et l'aimé : je dois vivre ce que je refuse. C'est dans ce scindement que Goethe voit l'opposition irréconciliable. Rosset lui inscrit plutôt cette notion dans un temps à venir. C'est-à-dire que l'*irréconciliable* est ce qui unit notre premier échec vaincu et tous les autres obstacles qui se mettront au travers de notre chemin. L'échec premier, *insurmontable* et *irréversible*, obscurcira toujours les succès potentiels que nous serons appelés à vivre. Il imprégnera incessamment nos tentatives de réussites futures. Lorsque l'on fait face au tragique, nous ne pouvons plus croire par la suite qu'il nous suffit de vouloir pour surmonter les épreuves. Il subsistera toujours un doute après cet obstacle insurmonté.

Rosset compare cette trace indélébile au sang ineffaçable de la clé du conte Barbe-Bleue. D'ailleurs selon nous, le conte de Perreault illustre bien les étapes menant au tragique. Rappelons-nous un instant ce conte.

Barbe-Bleue, devant quitter la maison quelques temps, remet les clés des innombrables pièces de sa demeure à sa nouvelle épouse, la mettant bien en garde toutefois de ne pas pénétrer dans un certain cabinet. La jeune femme peut se promener à sa guise et découvrir toutes les richesses de l'immense domaine mais elle ne doit pas se servir de la clé permettant d'accéder à la pièce interdite, sans quoi elle devra subir les foudres de son mari. Bravant l'interdiction, elle pénétrera tout de même dans cette pièce. Elle y voit d'abord du sang séché sur le parquet. Pour se

⁵ Cité par P. Szondi, *Essai sur le tragique*, Tr. J-L Besson, M. Gondicas, P. Judet de la Combe et J. Jourdeuil Belval, Circé, Coll. Penser le théâtre, 2003, p.36

rendre compte ensuite que dans cette mare, se mirent les corps pendus des six femmes précédentes de Barbe-Bleue. Affolée, elle quitte le cabinet mais s'aperçoit une fois dehors que la clé est tachée de sang. Elle tente alors de la nettoyer. Peine perdue. La clé est magique et le sang, lorsque épongé d'un côté, reparaît de l'autre...

On voit dans ce conte ce que Rosset nomme l'*insurmontable*. En découvrant les corps des autres femmes de Barbe-Bleue, la jeune épouse se trouve face à un cas particulier de la mort. Elle touche à l'idée que toute vie devra se terminer ou comme le souligne Rosset : "Nous découvrons que la mort insurmontable d'un être humain condamne la vie de façon irrémédiable."⁶ Quant à l'*irrémédiable*, comment est-il vécu dans ce conte? La jeune femme est affolée du spectacle dont elle fut témoin car elle y voit plus que ce qu'elle a brièvement aperçu. Ce qu'elle y a trouvé c'est "La mort des autres et, à travers elles, sa propre mort tout à la fois éloignée et prochaine. La découverte de ce secret marque la fin de la vie heureuse et le début d'une période de désolation et de tristesse."⁷ Et ce sang indélébile sur la clé lui témoigne la proximité de sa propre mort. Barbe-Bleue, constatant que son épouse lui a désobéi, ne lui dit-il pas : "Il faut bien mourir."?... La jeune épouse réussira de justesse à s'échapper mais parions qu'elle sera à jamais *irréconciliable* avec l'idée de la mort.

Les trois étapes, que Rosset résume par l'expression de *chute tragique*, valent pour tous les moments qui gravitent dans la sphère du tragique. La détresse d'une première solitude, la première humiliation, le premier chagrin d'amour, toutes ces épreuves sont vécues dans cette progression, elles nous mènent vers cette connaissance impossible à assumer.

⁶ C. Rosset, *La philosophie tragique*, op. cit., p.28.

⁷ C. Rosset, *Le réel : traité de l'idiotie*, op. cit., p.69.

1.1.2. Le nécessaire et l'impossible

Qu'est-ce que le tragique finalement si ce n'est l'insoluble? Ou comme l'indique Rosset : "Est tragique ce qui laisse muet de tout discours, ce qui se dérobe à toute tentative d'interprétation, particulièrement l'interprétation rationnelle (ordre des causes et des fins), religieuse ou morale (ordre des justifications de toute nature). Le tragique est donc le silence."⁸ Le savoir de la mort que l'épouse de Barbe-Bleue ne peut plus ignorer est le fait de la condition humaine. C'est cette connaissance qui empoisonne toute joie à venir, nous rendant *irréconciliable* à jamais. C'est un savoir qui, par sa cruauté, paraît inconciliable avec l'existence. Quiconque a vécu aspire sans doute, non pas au bonheur, du moins à une certaine paix. Mais voilà que ce savoir va à l'encontre d'une telle aspiration puisqu'il nous révèle le "...caractère insignifiant, futile et périssable de toute chose..."⁹

Pour Rosset, l'exercice de la vie suppose ainsi une grande faculté d'inconscience. Nous sommes condamnés selon lui à ne vivre que sur deux modes : soit être purement inconscient ou encore être conscient sans être par trop atteint par la "connaissance du pire". Nous savons et vivons dans la préférence de ne pas savoir, ou plus exactement nous possédons un savoir qu'il nous est impossible de véritablement assumer. L'être est disposé à connaître et en même temps privé des facultés psychologiques lui permettant de prendre sur lui un tel savoir, nous sommes dans le tragique de Jankélévitch soit dans "l'alliance du nécessaire et de l'impossible"¹⁰. En d'autres termes, la conjonction de l'existence et la connaissance que l'on en a, ou exister et savoir ce que cela implique, recèle une douleur difficilement tolérable.

⁸ C. Rosset, *Logique du pire : éléments pour une philosophie tragique*, 4e éd., PUF, Coll Quadrige, Paris, 2004, p.57.

⁹ C. Rosset, *Le régime des passions*, Éd. de Minuit, Coll. Paradoxe, Paris, 2001, p.69.

¹⁰ *La mort*, p.96-103, cité par C. Rosset, *Logique du pire*, op. cit., p.36.

1.1.3. Autre caractéristique du tragique : l'irresponsable

Nous avons vu que le tragique se vivait dans l'étonnement, le *surprenant par essence*. Le désarroi éprouvé face au tragique ne peut être vécu que dans cet ébranlement. Habités que nous sommes à donner un sens à tous les aspects de notre vie, se trouver devant l'inexplicable ne peut que troubler. Le tragique déroute, il fait perdre pied. Nous avons vu d'ailleurs que Rosset définit ce qui mène au tragique par l'expression de *chute tragique*. Chute se concluant par l'idée d'*irréconciliable*, soit l'impossibilité d'oublier le tragique. Le philosophe est formel sur ce point : "...nous sommes en présence d'un phénomène définitif et déterminant dans tout et pour tout le reste de notre vie."¹¹

Mais l'*irréconciliable* implique un autre élément : l'*irresponsable*. Avec cet élément, nous entrons au coeur d'une idée morale que Rosset désavoue complètement, soit l'idée du mérite.

Selon le philosophe, ce que nous apprend la chute tragique c'est que les plus grands biens comme les plus grands maux ne sont pas mérités. Ils ne s'expliquent pas et ne se justifient en rien. Dans la vision morale, au contraire, l'idée de choix est indispensable. La définition du péché dans la morale chrétienne se mesure à ce choix que font les individus entre le bien et le mal. Mais selon la réalité tragique de Rosset, lorsqu'un homme se conduit basement, ce n'est pas qu'il choisit le mal contre le bien, c'est que cet homme est bas, tout simplement. La morale veut expliquer l'acte par un choix *a priori*. L'être sachant à l'avance ce qu'il devrait faire, il est donc responsable. Rosset affirme plutôt que le bien et le mal sont dénués de fondement moral. Le tragique démontre : "...la ruine de cette idée de liberté en affirmant l'irresponsabilité totale de l'homme en matière morale, entendons dans le domaine

¹¹ C. Rosset, *La philosophie tragique*, op. cit., p.35.

des valeurs.”¹² Il rejoint en cela la philosophie de Nietzsche qui affirmait que l’on avait décrété les hommes “libres” afin de pouvoir les rendre coupables. Dans la morale, toute action est perçue comme voulue car se trouvant à l’origine dans la conscience. Nietzsche voit un véritable tour de force de la théologie dans cette prétention à la responsabilité de l’homme : “Partout où l’on cherche des responsabilités, c’est généralement l’instinct de *punir* et de *juger* qui est à l’oeuvre.”¹³

Rosset n’admet donc pas le choix en ce qui concerne le monde des valeurs. S’il y a choix, il repose dans l’inessentiel, dans les problèmes secondaires. Car lorsqu’il est question de choix, c’est que l’issue apparaît fort semblable aux yeux de celui qui en dispose. Si un individu a la possibilité de choisir entre deux professions, s’il considère avoir le choix entre deux domaines distincts, c’est qu’aucun des deux ne l’interpelle plus que l’autre. Les deux métiers s’équivalent, il n’y a pas de préférence. Nous sommes ici dans l’inessentiel. Cela ne saurait être la même chose dans le monde des valeurs. L’être ne choisit pas la grandeur contre la bassesse. L’homme qui agit généreusement le fait parce qu’il est généreux, il n’a pas choisi la générosité contre la pingrerie. Il *est* ainsi. Et rien ne peut expliquer pourquoi il est ainsi. Cioran semble penser de même : “Le problème de la responsabilité n’aurait de sens que si on nous avait consulté avant notre naissance et que nous eussions consenti à être précisément celui que nous sommes.”¹⁴ Il n’est donc pas question de choix; on peut bien expliquer un individu par ses traits caractéristiques mais ces traits eux-mêmes sont sans cause, ils relèvent du donné. L’égoïsme d’une personne rend compte de celle-ci mais rien n’explique son égoïsme. C’est un donné sans raison.

¹² *Ibid.*, p.44.

¹³ F. Nietzsche, *Le crépuscule des idoles suivi de Le cas Wagner* Tr. H. Albert, Flammarion, Paris, 1985, p.110.

¹⁴ E. M. Cioran, *De l’inconvénient d’être né*, In Oeuvres, Quarto Gallimard, Paris, 1995, p.1330.

Pour le moraliste, il est plus réconfortant de croire en la responsabilité de l'être. Dans toute situation donnée, la morale suppose que nous avons d'abord le choix de l'acte à poser, que nous nous représentons ce qu'il convient de faire. Marcel Conche, dans son *Fondement de la morale*, explique bien en quoi consiste le choix moral : "L'inégalité morale d'un individu à l'autre tient au choix que chacun fait de son caractère, choix qui peut sans doute se comprendre en raison s'il s'agit d'un caractère noble et élevé (...) mais qui nous plonge dans un abîme d'étonnement et d'incompréhension s'il s'agit d'un caractère bas..."¹⁵ On voit ici le moraliste qui souffre devant le vide explicatif, le mal injustifiable. La perception du moraliste est telle qu'il refuse le mur du donné. Il tente alors d'expliquer par une conséquence, une schématisation causale. La morale opère une forme de duplication métaphysique, elle perçoit l'être en deux temps : un premier temps celui qui est, ensuite celui qui veut être. Pour elle, l'égoïste est d'abord quelqu'un comme vous et moi, qui ensuite choisit d'être égoïste. L'être n'est pas que lui-même mais aussi la cause de lui-même. La perception contraire, soit immédiate, sans schématisation causale, a quelque chose de tragique parce qu'irréversible, on ne peut agir sur l'insaisissable. Le drame moral se trouve dans cette impossession, cette incompréhension. La morale exclut le tragique en faisant porter la responsabilité sur l'homme seul. Elle ne peut s'offrir le spectacle du monde immédiat, elle ne consent à voir que si elle peut détenir quelque chose en représentation ou en acte; la possibilité d'agir et de modifier profondément le monde étant un élément vital pour la morale. Cependant, elle nie en cela un aspect fondamental du tragique que nous venons de souligner : ce que Rosset désigne comme le donné.

¹⁵ M. Conche, *Le fondement de la morale*, PUF, Perspectives critiques, Paris, 2e éd., 1999, p.46.

1.1.4. Le donné : élément essentiel du tragique

Le fondement de la morale selon Rosset se situe dans l'incapacité où elle se trouve à accepter le donné. Le donné est lié au tragique par son irréductibilité, c'est-à-dire qu'il ne se fonde pas sur un ordre et ne s'explique guère par la raison. Chaque instant relève de ce donné, soit que l'évènement se donne d'emblée mais ne permet pas une interprétation. Nous pouvons certes réfléchir après coup face à ce donné mais la contingence de ce qui a eu lieu n'en sera pas éradiquée pour autant.

Selon Rosset, tout ce qui advient ne peut se rapporter d'aucune cause ou système d'ordre quelconque. Chaque moment est sans but et sans finalité, il ne trouve pas d'écho dans une suite. Alors que tout ordre puise dans un système causal lui garantissant une fin explicative, le donné échappe à cette possibilité d'analyse. Le donné est nécessaire mais sans nécessité. Il ne s'agit pas d'une forme de déterminisme, auquel cas nous devrions parler d'une raison et d'un but de l'être et des choses. La nécessité dont parle Rosset s'apparente plutôt au simple fait de l'existence des choses. Ce n'est pas dans l'inéluctabilité du "devoir être" mais dans "ce qui est" que réside la nécessité. Lorsque nous considérons l'existence par le truchement du "devoir être", nous refusons toute forme de donné, nous refusons les choses pour ce qu'elles sont, "...l'être en tant qu'il est...".¹⁶ Selon Rosset, il y a nécessité non dans le sens généralement compris d'un destin, d'une finalité ou d'une explication causale (la nécessité étant alors perçue de façon interprétative, c'est-à-dire qu'il advient ceci ou cela "parce que"). Le destin équivaut plutôt chez Rosset à l'inexorable présence de ce qui est. Le nécessaire du penseur tragique est dans le présent : percevoir qu'à chaque moment qui passe, nous serons confrontés à cela et à rien d'autre. Le présent vécu comme nécessaire parce qu'il existe et non ce qui existe vécu comme nécessaire. Et ce qui est donné, c'est le hasard de toute chose ou

¹⁶ C. Rosset, *Le monde et ses remèdes*, PUF, Paris, 2000, p.8.

évènement existant. Dans une telle perspective, nous nous trouvons donc dans l'inattendu et le *surprenant*.

Rosset croit donc que le donné est : "...ce qui est étranger à toute cause, à toute fin et à toute liberté."¹⁷ Il y a bien possibilité d'une certaine saisie de l'être, mais on le percevra alors seulement comme un évènement sans origine, imprévisible. Le philosophe affirme que dès lors, tout devient fortuit, de la présence d'une pierre à la naissance d'un amour.

Et tout est sans but. Certes, nous pouvons orienter les choses vers une certaine fin, mais rien ne viendra lever le voile sur l'éventuelle finalité du monde et des choses. La mort d'un amour ou la disparition de la pierre constituent leur propre fin, sans plus. Et tout est nécessaire du simple fait de sa présence, non lié à un déterminisme antérieur qui lui assignerait un ordre ou un système. Il n'y a que la seule nécessité de ce qui existe, né du hasard.

Nous percevons bien évidemment l'influence schopenhaurienne d'une telle vision. L'étonnement philosophique de Schopenhauer réside dans cette illusion de nécessité. Tout comme Rosset, Schopenhauer ne nie pas la présence de la causalité, ce qu'il perçoit plutôt c'est toute la contingence de celle-ci : "Contingence signifie donc absence de «cause» à la causalité : cette dernière englobant chez Schopenhauer, l'ensemble des manifestations existantes, toute existence se trouve reléguée dans le hasard..."¹⁸

Les deux philosophes croient en fait qu'il nous est possible de décrire des phénomènes, en énumérer les causes, sans jamais toutefois pouvoir expliquer leur raison, il n'y a que le donné : "Mais ce qui se dérobe là à l'investigation, c'est la

¹⁷ *Ibid.*, p.14.

¹⁸ C. Rosset, *Écrits sur Schopenhauer*, PUF, Coll. Perspectives critiques, Paris, 2001, p.47.

chose en soi, c'est ce qui essentiellement n'est pas représentation ou objet de connaissance..."¹⁹ Parce que nous existons nécessairement, nous nous persuadons parfois que l'existence même est nécessaire. Or, il appert pour Schopenhauer et pour Rosset également, que "...le monde et les hommes ne sont nécessaires que dans la mesure où ils sont *donnés*, maigre et précaire nécessité."²⁰ L'être et le monde sont là, irréductibles à toute véritable causalité, ils se donnent sans raison ni justification.

Toutefois, si la philosophie schopenhaurienne, qui affirme l'absurdité d'un monde régit par la nécessité sans cause, mènera son auteur au pessimisme, il est en autrement pour Rosset. En effet, il importe de souligner que le tragique de Rosset diffère en certains points du pessimisme de Schopenhauer.

1.1.5. Le tragique et le pessimisme

L'une des différences entre le tragique et le pessimisme a trait au regard posé sur le monde. Le pessimiste, par son aveu d'absurdité, confère un certain sens au monde. Il n'y a qu'à penser à la volonté chez Schopenhauer qui, même si elle reste sans cause ni but, suffit à elle seule à créer un certain ordre. Avec la volonté, Schopenhauer passe du chaos à une systématisation du monde; monde qu'il considère hautement insatisfaisant, bien entendu, et nous verrons bientôt pourquoi.

L'idée de volonté, elle-même incapable de volition, se répétant aveuglément, est un échec au hasard selon Rosset. Car elle permet selon lui d'entrevoir l'être et le monde. La volonté crée une distance, c'est un degré zéro soit, mais un point de départ tout de même, qui permet d'accéder à un ordonnancement, elle devient un principe auquel on peut recourir pour schématiser et ce, même si Schopenhauer ne lui confère ni cause, ni finalité puisque nous n'oublions pas que "...à aucun moment

¹⁹ A. Schopenhauer, *Le monde comme volonté et représentation*, Tr. A. Burdeau, nouv. éd. rév. et corr. par R. Roos, PUF, Paris, 1966, p. 165.

²⁰ C. Rosset, *Écrits sur Schopenhauer*, op. cit., p.74.

Schopenhauer ne prétend expliquer quoi que ce soit par la notion de Vouloir.”²¹. Cette notion s’inscrit toutefois dans un cheminement, elle ouvre la voie à une forme d’interprétation.

L’homme tragique, lui, ne prétend pas à une vision du monde possible. Le tragique de l’existence réside justement dans l’impossibilité d’en rendre compte. Il y a nécessité de l’existence mais elle-même ne peut se réclamer d’une quelconque nécessité. De la nécessité sans nécessité, le pessimiste en déduira le non-sens et l’absurde alors que l’homme tragique n’y voit que de l’insignifiance. Affirmer l’absurdité du monde, c’est prétendre qu’il ne “devrait pas être” ainsi. Alors que l’homme tragique ne peut admettre cette prétention d’illogisme dans un monde qu’il voit sans ordre et sans raison.

Même s’il croit au hasard, le pessimiste se trouve plus à être un affirmateur de l’insensé. Car si Schopenhauer ne nierait pas que la volonté puisse naître “par hasard”, cela ne peut être que dans un monde d’abord constitué. L’absurdité selon le pessimiste provient de cette constatation d’un monde doté d’une constitution structurée, avec un fonctionnement appelant à produire des résultats mais d’où sont absentes toute raison et toute finalité. Voilà la cause de l’insatisfaction, le pessimiste se désole et angoisse face à ce monde qui ne peut se justifier en lui-même. Ce qui trouble le plus le pessimiste, c’est d’abord cette absence de raison : “D’être vains et inutiles n’est rien, si l’on peut entrevoir quelque raison à cette inutilité même.”²² L’homme tragique de Rosset n’éprouve pas cette détresse. Il est plutôt dans la joie, seule force nous permettant selon lui de vivre pleinement le tragique. Le pessimisme schopenhaurien au contraire, n’admet pas l’existence d’une telle joie. Pour lui, le bonheur est directement lié à nos désirs, à nos jouissances et la souffrance provient de l’impossibilité où nous nous trouvons à assouvir nos désirs : “Aussi toute joie vive est

²¹ *Ibid.*, p.102.

²² *Ibid.*, p.124.

une erreur, une illusion, parce que la jouissance du désir satisfait n'est pas de longue durée (...) tout notre bonheur ne nous est donné que pour un temps, et comme par hasard, et peut par conséquent nous être ravi tout à l'heure."²³ Satisfaction impossible car nous ne faisons que passer d'un désir à un autre. Pour Schopenhauer, nous sommes constamment en état de manque, donc perpétuellement en état de souffrance : "(...) la *souffrance* est le fond de *toute vie*."²⁴

Rosset n'esquive pas cette douleur, il reconnaît l'insignifiance de l'existence, de toutes les existences. L'imparable insaisissabilité du temps, l'inexorable exigence d'être soi et rien d'autre, tout cela peut être la source d'un profond désespoir que le philosophe comprend bien. Mais il affirme du même souffle qu'il existe une autre voie possible qui n'est ni une fuite, ni un remède : celle de la joie. Une allégresse dans la lucidité. Pour Rosset, cette joie n'est pas qu'un bon moment ou un bonheur passager mais bien un mécanisme approuvateur : "...une prise en charge et une acceptation globales du réel dans sa dimension tragique."²⁵ L'acceptation doit être inconditionnelle pour Rosset, elle rejoint en cela la vision dionysiaque de l'existence selon Nietzsche qui est : "...une formule d'approbation suprême née de l'abondance, un oui sans réserve qu'on dit à tout, à la souffrance, à la faute même, à tous les problèmes, à toutes les étrangetés de la vie..."²⁶ La joie pour Rosset provient de l'acceptation de l'impossibilité à réellement "penser" l'être. Elle est dans la renonciation à toute saisissabilité intellectuelle de l'existence. C'est exactement ce qui fait défaut à tous ceux qui prétendent que le monde ne peut être ainsi. Et c'est une prétention hautement morale que Rosset écorche allègrement.

²³ A. Schopenhauer, *Le monde comme volonté et représentation*, op. cit., p.128

²⁴ *Ibid.*, p. 393.

²⁵ R. Enthoven, «Raphaël Enthoven donne carte blanche à Clément Rosset», In *Corsica*, no 69, juin 2005, p.49.

²⁶ F. Nietzsche, *Ecce homo*, Tr. A. Vialatte, Union générale d'éditions, coll. 10/18, Paris, 1997, p.78.

1.2. LA MORALE

L'immoralisme de Rosset s'apparente à la pensée nietzschéenne. Tout comme Nietzsche, Rosset croit que l'homme moral éprouve du ressentiment. Mais là où leur pensée diffère c'est dans l'étendue de ce sentiment. Alors que le philosophe allemand croit que l'homme moral éprouve du ressentiment face à toute forme de supériorité, Rosset pense plutôt que celui-ci éprouve un : "...ressentiment généralisé et indifférencié..."²⁷ C'est un ressentiment face à l'existence en tant que telle, un refus et une fuite face au donné. Pour Rosset, l'homme moral est incapable d'assumer le tragique de l'existence; soit d'être là, sans raison.

1.2.1. Le silence

Selon Rosset, l'homme moral est angoissé face au silence qui gît dans le pur donné : "Il y a, préalablement à toute attitude morale, un sentiment d'asphyxie, d'étouffement devant le mur de l'être, devant un donné qui se donne de manière brute, sans aucune raison d'être..."²⁸ Le silence est l'unique réponse véritable que nous offre le réel. Plus nous tentons de creuser afin de percevoir le sens des choses et plus nous n'atteignons que le vide. Si nous tentons, par exemple, de cerner la signification d'une chose ou d'un être sans le secours d'aucune référence extérieure ou sans avoir recours au langage, nous nous rendons compte du néant rapidement atteint. Le monde pris tel quel, dans l'intuition du donné, ne nous parle pas.

Mais l'homme moral s'insurge contre ce mutisme. Il essaie de le rendre intelligible par le rempart d'un ordre et d'une raison. Il ne peut accepter un monde qui se donne mais ne se saisit pas, un monde sans cause ni fin et qui est pourtant nécessaire par sa seule présence. C'est donc l'existence en général que rejette l'homme moral, non pas certains irritants de la vie mais l'existence même.

²⁷ C. Rosset, *Le monde et ses remèdes*, op. cit., p.43.

²⁸ *Ibid.*, p.46.

1.2.2. L'insurmontable tristesse

Le refus du monde et des êtres tels qu'ils sont, telle est la source de la morale selon Rosset. L'homme moral se révèle incapable d'accepter la tristesse et le désespoir que lui inspire l'existence car, on ne peut manquer de souligner qu'il y a bel et bien une douleur dans le ressentiment. Qui prétend avoir rencontré Dieu dans un moment de pur bonheur? Se découvre-t-on un engouement pour toute forme de spiritualité dans une joie extatique? Non, bien sûr. C'est dans la déréliction que l'on cherche un sens à notre vie. Incapable de supporter le tragique, l'homme moral veut subordonner la vie à une interprétation, il veut lui conférer un sens. Mais au-delà du sens recherché gît une douleur originelle, douleur que Cioran avait bien saisi : "Certains se demandent encore si la vie a un sens ou non. Ce qui revient en réalité à s'interroger si elle est *supportable* ou pas. Là s'arrêtent les problèmes et commencent les *résolutions*."²⁹ La morale résout le problème en ne prenant la vie que sous condition, on n'affronte le monde que sous les auspices dictées par ce qui "devrait être". Le courage moral est donc l'antithèse du courage tragique qui lui se trouve dans l'acceptation du monde tel qu'il s'offre à nous. Le moraliste prétendra plutôt à une liberté et une responsabilité de l'être. Le sociologue Francesco Alberoni résume cette idée dans son essai sur la morale : "Les êtres vivants ont mérité leur vie (...) Ils n'ont rien reçu de façon purement gratuite, mais sous condition, tout étant toujours subordonné à une capacité, à un effort, à un mérite."³⁰ On choisit notre façon d'être d'abord. Viendra ensuite la punition ou la récompense...

Dans cette optique, tout ce qui vient à naître devient susceptible d'être revu et corrigé : il est un monde meilleur et nous devons le construire. Alberoni toujours, nous offre un bel exemple : "Nous croyons nous-mêmes au bien, au mieux, nous en rêvons, nous y aspirons, nous le recherchons (...) La morale ne peut être pure

²⁹ E. M. Cioran, *Des larmes et des saints* In Oeuvres, op. cit., p.296.

³⁰ F. Alberoni, *La morale*, Tr. P. Girard, Plon, Paris, 1996, p.167.

intériorité, pur élan, pure aspiration, nostalgie ou bienveillance, elle doit devenir construction active, amélioration du monde.”³¹

L’homme moral affirme qu’il y a une souffrance et que celle-ci ne doit pas exister. On n’accepte que ce qui est moralement acceptable, le reste doit être changé. On entretient ainsi l’espoir du mieux car si cela ne devrait pas être, on peut donc le modifier. La volonté morale prend source dans cette croyance que, lorsqu’il arrive une chose désagréable, voire tragique, cela n’aurait pas dû avoir lieu. Celui ou celle qui sera plongé dans le tragique cherchera toujours en premier lieu le “pourquoi” car la morale nous enseigne qu’il n’arrive rien sans raison. Et si rien ne peut expliquer ce qui arrive, alors ce doit être une erreur du destin; telle est la consolation proposée par la morale. Maigre soulagement qui attise plutôt la souffrance, la doublant d’une croyance en une méprise providentielle. Rosset affirme que la douleur provient de cette promesse morale, c’est-à-dire la création d’un bien imaginaire. Devant l’existence, la morale réclame un dû selon le mérite, c’est ce qu’elle nous promet au lieu que d’affronter la déception. La maladie, le désespoir, l’horreur sont tous perçus par la morale comme des maux injustifiables et immérités. Marcel Conche nous l’explique clairement : “La morale, en effet, commence par reconnaître l’existence du *mal*, l’existence, par exemple, de conditions, de situations indignes (...) elle comporte la reconnaissance d’un droit et d’un devoir de supprimer le mal et le désordre liés à des situations inhumaines...”³² C’est la promesse d’un bien possible à atteindre. Malheureusement, la déroute de l’homme face au tragique ne s’en trouvera que plus grande car nous découvrons tôt ou tard qu’il n’y a rien qui ne fut véritablement promis.

L’idée du mieux suppose qu’il y a un idéal disparu ou un idéal à conquérir. Rousseau par exemple, ne peut qu’imaginer la perfectibilité de l’homme et ce, en se

³¹ *Ibid.*, p.66 et 164.

³² M. Conche, *Le fondement de la morale*, op. cit., p.58.

basant sur des vertus idéales préexistantes : «La société imaginée dans le *Contrat social* ou l'individu projeté dans l'*Émile*, doivent tous deux, par une révolution politique et pédagogique, ressusciter ces qualités de transparence, d'honnêteté et d'indépendance dont jouissaient les hommes dans l'état de nature.»³³ Le bonheur est tout près, il fut et il sera, il suffit d'avoir le courage de le chercher... Le moraliste voit le bonheur tel un dû, et tout ce qui contrevient à celui-ci, toute entrave trouvera toujours son explication car la morale ne peut admettre le hasard ni le silence. Elle réfute le tragique et lui oppose l'idée d'ordre et de raison. Rosset est formel sur ce point : «...c'est l'idée même de justification qui est morale.»³⁴ C'est dans la négation du hasard et dans la recherche d'une raison des choses que se construit la morale.

1.2.3. Le hasard

Nous avons vu qu'en amont de la morale se trouve une tristesse infinie. C'est qu'il y a une douleur à être submergé par l'inanité du monde, conquis par l'abîme de connaître l'inéluctabilité de la mort de tout ce que nous aimons. Et les sanglots et lamentations n'obtiennent qu'une réponse : le silence. Car ce qu'il y a de tragique dans l'existence c'est justement notre incapacité à pouvoir rendre compte de quoi que ce soit. Il nous est «...impossible de cerner l'être humain autrement que par des regards qui somme toute ne nous renseignent en rien...»³⁵ Les événements de nos vies sont tout à la fois inattendus et injustifiables, ils sont marqués par le sceau du hasard.

Rosset ne nie pas que l'homme puisse agir et ainsi apporter une certaine modification à ce qui existe. Mais le hasard réside dans cette modification même, ainsi la «nature» de ce qui existe n'est en soi pas modifiée ou comme le souligne le philosophe, lorsque l'homme agit ce n'est que «...du hasard ajouté à du hasard.»³⁶

³³ B. Waannebroucq, «Le mythe du bon sauvage» In *La croyance*, D. Bourdin et al. (sous dir.), Bréal, Paris, 2003, p.140-141.

³⁴ C. Rosset, *La philosophie tragique*, op. cit., p.154.

³⁵ C. Rosset, *Le monde et ses remèdes*, op. cit., p.32.

³⁶ C. Rosset, *Logique du pire*, op. cit., p.43.

On le voit, le hasard détruit toute possibilité d'ordre ou de système. On ne peut prévoir le hasard, on ne part d'aucun point, on ne sait où l'on va, il n'y a rien de fixé. La morale elle, étouffe devant cette impossibilité de référentiels. Il lui faut des repères, un fondement, des certitudes : "Nous voulons donc une vérité qui non seulement apparaisse, mais dont l'apparence ne puisse être occultée par rien."³⁷ Le penseur tragique voit plutôt le hasard dans toute chose, hasard qui se qualifie surtout par un ensemble d'exclusives, c'est-à-dire qu'il exclut l'idée d'un monde ordonné ou même désordonné. Le hasard aux yeux du penseur tragique serait donc : "...un X antérieur à toute idée d'ordre et de désordre."³⁸ Peut-être commence-t-on à percevoir tout l'immoralisme que cela implique? La morale nous dit que même perdu, il existe un port, même inatteignable, il est là. Elle nous rassure en nous apprenant que nous pouvons nous perdre, nous trouver face à l'inconnu, il y aura toujours un repère. Le hasard lui, n'offre aucun abri, aucune bouée. Dans la morale, on parle de perte, dans le tragique, on parle de perdition. La perte suppose qu'il y a quelque chose de repérable alors que la perdition réfute l'existence de toute référence.

Rosset ne nie pas la causalité, la possibilité d'ordre, l'acte humain, les événements. Toutes ces généralités ne sont pas contredites. Ce que le penseur tragique n'admet point, c'est l'existence d'une loi transcendante qui remplacerait le hasard pour définir l'avènement de ces généralités. Pour le philosophe tragique, introduire l'existence dans un système quelconque est un acte qui éradique le sel de l'être. Car le monde du penseur tragique est un monde "...ininterprétable, que caractérisent principalement des vertus de fragilité, de simplicité et d'innocence. Fragilité inhérente au hasard qui le constitue sans cesse..."³⁹ Étant orpheline de référentiel, toute chose devient insignifiante, impossible à mesurer. Ce qui crée un effroyable paradoxe pour l'homme. Quoi de plus tragique en effet que cet être

³⁷ M. Conche, *Le fondement de la morale*, op. cit., p.35.

³⁸ C. Rosset, *Logique du pire*, op. cit., p.72.

³⁹ C. Rosset, *L'anti-nature*, op. cit., p.72.

capable de mesurer et d'ordonner et qui se trouve sans référent face à l'existence, sans possibilité de l'évaluer? Rosset note que ce constat est par trop offensant pour la morale, qui préfère se targuer de posséder un savoir vrai et des valeurs absolues.

1.2.4. Mensonge moral et contrat social

Selon Rosset, certains philosophes moralistes prêtent aux hommes des qualités innées qui ne sont que le reflet de leur besoin de certitude en matière morale. Ainsi, les prétendues "...tendances naturelles, dues à une essence de l'homme préexistant à toute institutions sociale..."⁴⁰ que l'on retrouve chez Locke et Rousseau représentent aux yeux de Rosset un contresens et un mensonge moral. C'est qu'à travers le mythe du contrat social, Locke et Rousseau tendent à confondre cause et conséquence. Il s'opère ce que Rosset nomme la *rétroactivité* du contrat social, c'est-à-dire que des effets résultant des institutions sociales, on affirme une nature humaine disposant *a priori* d'un tel savoir et s'unissant dans ce but. Pour Rosset, il s'agit là d'un sophisme hautement moral puisqu'il est supposé que les hommes possèdent un "bon sens", une raison qui précéderaient toute forme d'institution. Ainsi chez Locke, dans l'état de nature, "...l'homme est déjà tout ce qu'il sera dans la société à venir : apte à raisonner correctement, à rendre le bien pour le bien, à châtier les coupables, à passer contrat avec ses semblables en vue d'une constitution politique..."⁴¹ Cela constitue une erreur à la fois logique et chronologique pour Rosset. Comment, en effet, les hommes dans l'état de nature pouvaient mesurer les bienfaits du contrat social sans exemples antérieurs?

De plus, une telle vision implique la possibilité d'un jugement moral. Car il est supposé, à travers la raison ou le bon sens, que les hommes savent *naturellement* ce qui est acceptable ou non. Qu'ils possèdent à l'avance un point d'appui, une référence leur permettant d'en juger. Comme si la culture institutionnelle précédait

⁴⁰ *Ibid.*, p.208.

⁴¹ *Ibid.*, p.215.

la nature. Rosset y voit là un mensonge moral qui est de "...toujours donner comme cause ce qui n'est, en réalité, qu'une conséquence d'une visée fondamentale dictée par un instinct premier..."⁴² Pour Rosset, Locke et Rousseau veulent croire en la bonté fondamentale des hommes, ils s'emploient donc à démontrer que ceux-ci possèdent une nature leur dictant de s'unir pour leur bien.

La vision de Rosset concernant le contrat social est tout autre et s'apparente beaucoup plus à l'analyse qu'il fait de la pensée hobbesienne. C'est que Rosset voit dans le *Léviathan* une "...absence de nécessité naturelle..."⁴³ pour toute chose existante. Tout serait donc hasard chez Hobbes, que la chose soit le produit de la nature ou bien une création de l'homme puisqu'il n'est aucune "nécessité naturelle" ou métaphysique à toute forme de production. Ainsi, s'il peut y avoir un contrat social entre les hommes, celui-ci ne fut rien d'autre que fortuit : "Si l'on considère de plus près les causes pour lesquelles les hommes s'assemblent (...) il apparaît bientôt que cela n'arrive que par accident, et non pas par une disposition nécessaire de la nature."⁴⁴ Pour Hobbes tout comme pour Rosset, il n'existe pas une nature préalable de l'homme avant l'avènement des institutions, l'homme prend tout son sens *lors* du contrat social. L'être tel que nous le percevons aujourd'hui est le fait de la société et penser à ce qu'il fut avant équivaut à penser au vide. Car l'état de nature chez Hobbes, qu'il nomme "état de guerre", n'est autre qu'une forme de hasard absolu qui sera transformé en hasard contrôlé par le contrat social. Il y a donc absence d'un impératif intrinsèque chez l'homme à faire le bien et à s'unir pour tel, béance que tentent de combler les philosophes moralistes en s'évertuant à trouver un fondement et une essence à l'être et aux choses. Cette analyse de la pensée rousseauiste et hobbesienne par Rosset rejoint parfaitement la pensée de Anne-Marie Godard :

À l'opposé de ses prédécesseurs comme Hobbes et Grotius,
qui prennent acte de *ce qui est*, Rousseau prône *ce qui doit*

⁴² C. Rosset, *La philosophie tragique*, op. cit., p.97.

⁴³ C. Rosset, *L'anti-nature*, op. cit., p.201.

⁴⁴ T. Hobbes, *De cive*, I, 2, cité par C. Rosset, *L'anti-nature*, op. cit., p.209.

être : la politique comme accomplissement de l'être et non la politique au service des intérêts. (...) Il propose une vision idéaliste de la société civile qui permettrait à la force immanente de la morale de constituer le lien nécessaire au vivre ensemble.⁴⁵

Le refus du monde tel qu'il est, refus du tragique donc, représente bien la transcendance sous-jacente au projet de l'homme moral, soit le *devoir-être* qui a toujours préséance sur l'*être*. Voilà peut-être la raison pour laquelle certains penseurs moralistes ont peine à admettre qu'il n'existe point un dessein, une "volonté générale", un vouloir-vivre ensemble qui précéderait l'institution sociale.

1.2.5. Réflexion sur le pouvoir

Un élément majeur que semblent oublier le moraliste et l'humaniste dans leur quête de certitude, c'est toute l'importance et la force de la représentation dans le politique. Rosset en veut pour preuve certaines critiques à l'égard du pouvoir. Notons au passage que le philosophe ne s'emploie guère à défendre le pouvoir, ce qu'il déplore plutôt, ce sont certaines accusations portées contre celui-ci. Certains penseurs, par exemple, se sont réjouis d'avoir trouvé un fondement et une légitimité au pouvoir par le biais de la volonté générale. Selon eux, toute autre forme de pouvoir serait arbitraire. Or, pour Rosset, en voulant dénoncer l'arbitraire du pouvoir, on ne fait qu'y revenir. Il rejoint ici Hobbes pour qui l'arbitraire était l'essence même du pouvoir. Nous l'avons vu, Hobbes, tout comme Rosset, réfute la possibilité d'une quelconque nécessité aux choses, qu'elles soient dites naturelles (provenant de la nature) ou artificielles (produites par l'homme). Autrement dit : "Ce qui s'impose à l'homme - à tous les niveaux - ne s'impose pas sous les auspices de la nécessité mais sous celles de l'arbitraire, la nécessité (...) ne sera jamais que du hasard imposé."⁴⁶ C'est donc dire que toute organisation sociale ou politique, toute

⁴⁵ A-M. Godard, «Jean-Jacques Rousseau, la religion civile et la sainteté du contrat» In *La croyance*, op. cit., p.248.

⁴⁶ C. Rosset, *L'anti-nature*, op. cit., p.211.

loi étant artificiellement produites, il s'ensuit qu'elles sont inéluctablement *arbitraires*.

N'ayant aucun socle, aucun point d'appui, le pouvoir est aussi sans fondement, bien au contraire puisque c'est lui qui fonde. La question de la légitimité ne pourra être posée qu'après le fait du pouvoir, à travers une légalité qui est artificiellement construite. Ainsi, selon Rosset, la question d'un fondement du pouvoir que Rousseau ne cessera de demander à Hobbes, est la preuve d'une incompréhension de l'oeuvre politique de celui-ci. Car il s'agit d'une "Question complètement décalée par rapport à la pensée de Hobbes, pour lequel la source du pouvoir n'a jamais été la force ou le droit, puisque c'est la question d'une source du pouvoir qui est absurde en elle-même..."⁴⁷ Le pouvoir étant lui-même sa propre source. Et plus qu'une incompréhension de l'oeuvre de Hobbes, Rousseau, par cette recherche d'un fondement au pouvoir, démontre avec force tout son refus du tragique. Aux yeux de Rosset : "Ce qui définit la pensée tragique est le refus de cette inférence : *désirer rien* (...) qui signifie uniquement la reconnaissance d'un besoin sans objet, nullement la reconnaissance d'un manque d'objet au besoin."⁴⁸ Rousseau ne peut admettre qu'il n'est point de fondement qui manque et qu'en recherchant un tel fondement, en fait, il désire *rien*. Car, comme l'indique Patrick Simmarano c'est bel et bien un désir de *rien* qui est manifeste ici puisque : "...l'homme est incapable de fournir des fondement véritables et objectifs pour réguler son action et la légitimer."⁴⁹

Le pouvoir n'entend donc pas justifier son caractère arbitraire, il s'exprimera plutôt dans un discours qui tend à le dissimuler, d'où la force et la nécessité de la représentation. Tel est, selon Rosset, tout le mystère du pouvoir que : "...d'être sans garant, sans autre *auctor* que lui-même, c'est-à-dire sans jamais personne qui y

⁴⁷ *Ibid.*, p.205.

⁴⁸ C. Rosset, *Logique du pire*, op. cit., p.38.

⁴⁹ P. Simmarano, «La place de la croyance dans le politique», in *La croyance*, op. cit., p. 227.

parle...”⁵⁰ La volonté générale, qui fonderait la légitimité du pouvoir aux yeux de certains, est ainsi réduite à n’être la volonté d’aucune personne en particulier.

Faisant appel à l’ouvrage *Le portrait du roi* de Louis Marin⁵¹, Rosset prend l’exemple du symbolisme associé au pouvoir monarchique. La thèse soutenue dans ce livre affirme que toute l’ostentation et la magnificence entourant le roi ne sont pas superfétatoires, au contraire. Ces signes certifient plutôt la réalité et l’efficacité du pouvoir royal : “Le pouvoir du roi consiste ainsi en sa représentation, et en elle seule : la représentation du pouvoir est le pouvoir lui-même.”⁵² Ou comme l’indique Jean-Luc Marion : “...le mystère du pouvoir tient précisément à ce que l’écart entre ses insignes et son effectivité repose uniquement sur cette instance sans nom, ni réalité, que l’on peut appeler prestige ou gloire (...) il n’est pas un objet mais apparaît sur le mode de l’irréel.”⁵³ Le pouvoir s’appuie sur des images, il n’a d’ailleurs d’autre support que cela, voilà donc le non fondé dans toute son éloquence puisque la grandeur du roi *coïncide* avec la grandiloquence qui l’entoure, elle seule le définit.

L’imagination, qui peut nous tromper parfois, se révèle plutôt une force bénéfique en politique : “Seule constituante du sens et maître d’oeuvre des structures les plus officielles et sérieuses, c’est la manifestation des symboles qui ordonne le fonctionnement du politique”⁵⁴ Le pouvoir est de l’ordre de l’irréel, de l’intangible, il fait donc appel à l’acte de croyance puisque nous nous trouvons dès lors confrontés à une absence de réalité matérielle. Mais, si nous sommes dans la croyance, pourquoi alors l’homme moral ne peut accepter le caractère arbitraire du pouvoir? C’est que nous ne nous trouvons pas ici dans la même transcendance. Comme nous l’écrivions précédemment, la morale supporte mal le hasard, elle étouffe devant l’absence de

⁵⁰ C. Rosset, *Le philosophe et les sortilèges*, Éd. de Minuit, Paris, 1985, p.21.

⁵¹ Éd. de Minuit, Paris, 1981.

⁵² C. Rosset, *op. cit.*, p.24.

⁵³ J. L. Marion, *Étant donné, essai d’une phénoménologie de la donation*, cité par P. Fontaine, *La croyance*, Éd. Ellipses, Paris, 2003, p.117.

⁵⁴ P. Simmarano, «La place de la croyance dans le politique» In, *La croyance*, *op. cit.*, p.226.

nécessité des choses. Elle appelle à la fixité et à la certitude, toute chose que le réel ne peut lui offrir. La transcendance du pouvoir se trouve dans l'irréalisé (artifice) alors que la transcendance de la morale réside dans l'idéal.

Et quel que soit le régime politique, Rosset assure qu'il ne saurait fonctionner sans l'idée du monarque. Peu importe l'image présentée : "...roi, président, premier ministre, chef des prêtres, secrétaire du parti, etc....dans tous les cas il constitue une *personne* –au double sens du mot, à la fois un certain être et nul être– qui incarne indistinctement le pouvoir et sa légitimité"⁵⁵ Le pouvoir n'a de fondement que dans son exercice, dans sa démonstration car il est construction, artifice. Et, n'ayant rien d'autre sur quoi s'appuyer, le pouvoir est fragile, c'est pourquoi il ne peut être qu'absolu. Cela constitue évidemment une aberration pour les moralistes qui s'échinent à vouloir contrôler le pouvoir. Or, pour Rosset, le pouvoir est absolu ou il n'est plus car "...le contrôle du pouvoir suppose un tiers contrôlant le tiers contrôleur, et ainsi de suite à l'infini : aussi faut-il choisir entre le pouvoir absolu et sa dissolution absolue, entre l'arbitraire et l'absurde"⁵⁶ La critique de l'arbitraire et l'exigence d'une tempérance du pouvoir relèvent, selon Rosset, d'une affectivité politique plutôt que d'une réelle philosophie politique et elles sont bien souvent faites à des fins démagogiques. De toute façon, il est clair que l'absolutisme dont il est question ici n'est pas de nature tyrannique, en ce sens qu'il ne requiert pas une reconnaissance et un agir incessamment conformes à l'intérêt de celui qui règne. Libre d'agir et de penser, le sujet doit seulement s'abstenir de montrer le vide qui gît à la place du roi, le *rien* qui se meut derrière les symboles.

Si nous résumons la pensée de Rosset, tout pouvoir serait absolu et de nature monarchique; est-ce dire alors que tout pouvoir a la même portée? Le philosophe

⁵⁵ C. Rosset, *Le philosophe et les sortilèges*, op. cit., p.32.

⁵⁶ T. Hobbes, *Léviathan*, In *Oeuvres philosophiques et politiques de Hobbes*, II, chap.XX, cité par C. Rosset, *L'anti-nature*, op. cit., p.212.

croit que non, certains totalitarismes modernes par exemple, diffèrent selon lui de l'absolutisme royal. Ce qui distingue l'absolutisme royal de ces totalitarismes, c'est que ceux-ci eurent la prétention de n'être justement ni absolus, ni arbitraires et donc d'être tout à fait légitimes. Dans ce cas précis, le pouvoir ne réside plus qu'en sa seule force symbolique, il devient investit de principes justes et universels. Or, pour qu'il en soit véritablement ainsi, il s'avère dès lors nécessaire "...d'en extorquer l'aveu, après coup et sans relâche, de la bouche de l'ensemble des citoyens."⁵⁷ Le vide qui réside au fond de toute idéologie est ainsi comblé par l'aveu général, aveu jamais pleinement réalisé, bien entendu, d'où l'utilisation de la force. Car la violence des régimes totalitaires survient lorsqu'il y a distorsion entre le discours du pouvoir et la réalité, rien ne devant s'opposer à ce qui est essentiellement juste. Le vrai, le juste et l'universel : préceptes humanistes à la source d'une certaine idée du pouvoir qui domina au XVIIIe siècle européen et lors de la Révolution française. Selon Rosset, ils préfigurent l'idéalisme politique qui prétend s'affranchir de l'arbitraire alors qu'il y plonge assurément.

1.2.6. L'humanisme terroriste ou la prétention universaliste

Un des éléments que nous venons d'effleurer à travers les idées humanistes, dont le mythe du contrat social, est l'existence supposée d'une universalité. Universalité des désirs, des besoins, des buts etc. Le moraliste ne pense pas autrement, il faut selon lui : "...hâter la prise de conscience par l'humanité de la nécessité de réaliser son unité dans une société ouverte et universelle (...) La revendication doit avoir un caractère *universel*."⁵⁸ Cette prétention universaliste semble suspecte aux yeux de Rosset. C'est que le philosophe n'admet pas le passage de l'individuel à l'universel, qu'il qualifie de "pensée éminemment terroriste". Pour Rosset, l'universalité suppose que je tiens l'autre pour mon semblable et "...de ce que cet homme doit être tenu pour mon semblable il s'ensuit qu'il doit penser ce que je

⁵⁷ C. Rosset, *Le philosophe et les sortilèges*, op. cit., p.33.

⁵⁸ M. Conche, *op. cit.*, p 52.

pense, estimer bon ce que j'estime être bon et s'il se rebiffe, on le lui fera savoir de force...”⁵⁹

Qu'attendre d'autre, en effet, d'une personne qui ne se donne le droit d'estimer une pensée, un sentiment, voire un acte que si elle peut aussi le vouloir pour tout un chacun? Pour Rosset, la célèbre maxime de Kant⁶⁰, son impératif catégorique, se rapproche plus du fanatisme que de la sagesse. Que tout ne puisse être validé qu'à la condition que cela puisse concerner coûte que coûte ceux-là même qui ne s'y intéressent pas, cela constitue la base même de l'intolérance pour le philosophe. Marcel Conche, qui suppose pouvoir trouver un fondement moral en ayant recours au dialogue semble nous fournir un tel exemple : “Il s'agit seulement de forcer l'interlocuteur (...) que j'ai supposé n'être d'accord avec moi sur rien, excepté pour engager le dialogue, de le forcer, dis-je, à dire la même chose que moi, et cela pour les mêmes raisons que moi...”⁶¹ Tout cela dans le but d'en arriver à une “vérité universelle”. Précisons qu'il n'est pas question ici de force physique mais d'un appel à la raison. À travers celle-ci, Marcel Conche prétend pouvoir en arriver à un fondement de la morale, c'est-à-dire que tout être étant capable de vérité, il est donc fondamentalement libre. Nous avons vu cependant plus haut que cette liberté en matière morale sous-tend une responsabilité de l'être. Chose que Rosset réfute puisque selon lui, le choix n'existe pas lorsqu'il est question de “valeurs morales”, cela relève du donné qui est sans justification.

La prétention universaliste permet également à Marcel Conche d'affirmer que l'enfant à naître est notre égal et que de ce fait, nous nous devons de défendre ses droits, dont celui d'être laissé en vie. Selon la morale de ce philosophe, le discours politique dominant qui permet l'avortement volontaire est inacceptable car il ne

⁵⁹ C. Rosset, *La force majeure*, op. cit., p.16-17.

⁶⁰ “Agis uniquement d'après la maxime qui fait que tu peux vouloir qu'elle devienne une loi universelle.”

⁶¹ M. Conche, *op. cit.*, p. 36.

représente pas les êtres en totalité. Ainsi, ce qu'il espère un jour c'est d'entendre un discours politique "...devenir celui des droits de l'«homme», en un sens non restrictif, et cela sans cesser pour autant d'être majoritaire, de façon que puisse être abolie la loi qui donne aujourd'hui licence d'avorter."⁶² Ne pas tenir l'enfant intra-utérin pour notre égal représente un faux humanisme pour ce philosophe. Et si certains n'admettent pas ces propos ou tout autre vérité qui se trouvent au fondement de sa morale, que représentent-ils pour cet humaniste? : "Dans la mesure où ils parlent *partiellement* le même langage que nous, admettent *certaines* des vérités ici établies, on peut dire que ce sont des barbares *partiels*."⁶³ Voilà probablement pourquoi Rosset affirme que toute forme d'humanisme, toute prétention universaliste, constitue moins une charité mais plutôt une contrainte, parfois même une violence. Une violence puisque il y a refus d'accepter le monde tel qu'il est. Prenons par exemple la pensée mythique qui est au fondement du politique depuis les Lumières, c'est-à-dire la "personne humaine". Cette conception légitimise ce que l'on nomme les Droits de l'homme, elle nous conforte dans la croyance d'une "humanisation" de nos rapports. Or, ce discours humaniste que nous croyons naturel est plutôt idéaliste selon Patrick Simmarano puisqu'il "...situe la vérité dans les valeurs, celle de la morale, avant de vouloir les lire dans l'évidence pragmatique et expérimentable du réel (...) nous voulons que le monde soit comme nos valeurs désirent qu'il soit..."⁶⁴ Rosset n'en pense pas moins. Selon lui, il y a un réel danger dans la logique d'une unité et d'une fraternité universelles, dans l'idéalisme politique en fait. En d'autres termes, ce qui gît au fond de tout totalitarisme n'est qu'un surcroît d'enthousiasme moral : "...cette Déclaration des droits de l'homme et autres Immortels Principes qui ont eu toute latitude (...) de démontrer que, s'ils n'étaient peut-être pas immortels à la

⁶² M. Conche, *op. cit.*, p.55.

⁶³ *Ibid.*, p.133.

⁶⁴ P. Simmarano, *op. cit.*, p.226.

longue, ils pouvaient du moins se révéler à l'usage, et en attendant mieux, passablement meurtriers.”⁶⁵

Ce qui est tout aussi suspect selon Rosset mais aussi proprement désolant c'est que la dévotion envers un supposé fondement de la morale est proportionnelle à l'indifférence marquée face aux conséquences réelles que de tels principes impliquent. La morale semble perdre de vue que ce contre quoi elle s'insurge est bien souvent d'ordre tout aussi moral. Ainsi, pour Rosset, dénoncer l'ordre imposé dans le IIIe Reich ne mène à rien s'il n'est fait qu'au nom d'une représentation du Bien et du Mal. On ne fait que se confronter deux représentations morales. Il s'explique en citant un passage de l'*Éthique* d'Alain Badiou :

Les partisans de la “démocratie des droits de l'homme” aiment bien, avec Hannah Arendt, définir la politique comme la scène de “l'être-ensemble”. C'est du reste au regard de cette définition qu'ils font l'impasse sur l'essence politique du nazisme. Mais cette définition n'est qu'un conte bleu. D'autant plus que l'être-ensemble doit d'abord déterminer l'ensemble dont il s'agit, et que c'est toute la question. Nul plus que Hitler ne désirait l'être-ensemble des Allemands⁶⁶

Soyons clairs. Rosset ne défend nullement le nazisme, ce qu'il affirme c'est que toute morale se vaut : la morale démocratique (non pas la démocratie elle-même) n'a rien à envier à la morale des nazis, même si celle-ci est plus insoutenable. De même, les forces démocratiques en France qui croient jouer le jeu de la morale contre un supposé immoralisme en s'insurgeant contre Jean-Marie Le Pen et son Front National, font fausse route. Ce combat est biaisé au départ “...croyant ou voulant croire qu'il lutte contre le diable en personne alors qu'il a en face de lui une incarnation, populiste et nauséabonde sans doute, de la morale et de ses valeurs

⁶⁵ C. Rosset, *La force majeure*, op. cit., p.17.

⁶⁶ A. Badiou, *L'éthique, essai sur la conscience du mal*, cité par C. Rosset, *Le démon de la tautologie suivi de cinq petites pièces morales*, Éd. de Minuit, Coll. Paradoxe, Paris, 1997, p.69.

sempiternelles : travail, famille, patrie.”⁶⁷ Il est vain pour le philosophe de s'évertuer à trouver un fondement qui nous permettrait de cerner le Mal et cela, dans le but avoué de l'éradiquer. Ce serait oublier que, celui que les moralistes prennent pour le diable utilise bien souvent les mêmes arguments moraux afin de justifier ses actes, étant tout à fait convaincu de travailler pour le bien de l'humanité...

Nous le mentionnions plus haut, la morale est persuadée qu'elle a le droit et le devoir de parler au nom de tous. Rosset, lui, estime qu'il n'existe réellement de volonté que d'un point de vue individuel, que toute aspiration dite générale n'est qu'un leurre. La “volonté générale” dont traite Rousseau dans son *Contrat social* n'aurait ainsi aucune consistance car seule une volonté individuelle sera capable de volition. Il en est de même lorsque nous entendons parler de “conscience collective”. On prend alors des concepts pour une réalité en soi. Il ne suffit pourtant pas d'additionner les volontés particulières pour parler de volonté générale, ou de sonder les pensées des gens pour affirmer une conscience partagée, elles demeurent le fait d'individus. Il y eut nombre de personnes qui prétendirent édifier un monde nouveau et des lendemains qui chantent au nom de “l'intérêt général”. Si la cause et les objectifs demeurent théoriquement nébuleux, l'objet de croyance étant toujours très vague, les effets eux, ont pu être mesurés. Car, comme l'indique Rosset, l'enthousiasme moral ou l'amour pour son prochain : “...a pour vocation d'entraîner tout un chacun dans son orbite maniaque : car on va vous aimer malgré vous et rien ne nous empêchera de vous aimer, même si cet amour a pour effet de vous envoyer en prison ou en camp de rééducation...”⁶⁸

⁶⁷ *Ibid.*, p.69.

⁶⁸ *Ibid.*, p.84.

1.2.7. L'inhumain et le besoin de certitude

Nous avons vu que ce que Rosset déplore dans la morale c'est sa propension à éluder toute forme de tragique, à refuser la réalité dès lors que celle-ci s'avère trop douloureuse. Ainsi, lorsqu'est commis un acte cruel, le moraliste parlera volontiers d'un acte inhumain. Rassurons-nous nous dit la morale, cet acte ne pouvait être le fruit d'un être humain; la barbarie n'est-elle pas le fait des barbares? Malheureusement pour le moraliste, le réconfort n'est pas de mise aux yeux de Rosset. Selon lui, pour qu'il y ait possibilité de fixer ce qui serait inhumain, il faudrait pouvoir faire abstraction des rapports sociaux, faire fi du point de vue de chacun, ce qui, évidemment, est impossible. Il appert, cela est évident, qu'il est plus souhaitable que l'être soit généreux et doux plutôt qu'avare et cruel. Mais voilà toute la distinction, nous devons reconnaître qu'il s'agit alors d'un désir, d'un point de vue, de sorte qu'être généreux, doux, avare ou cruel ne peuvent constituer des valeurs définissables hors des liens entre les êtres. En toute rigueur, nous devons également admettre que : "...tout ce dont est capable un homme est nécessairement humain et doit être coûte que coûte tenu pour tel..."⁶⁹ Il est vrai qu'il serait plus rassurant, et la réalité nous paraîtrait moins cruelle, si nous pouvions affirmer l'inhumanité des gestes atroces perpétrés par les hommes. Mais voilà, Rosset ne croit pas qu'il puisse exister une assise morale, une référence objective nous permettant de déterminer de tels principes.

Il ne s'agit pas d'être insensible mais plutôt de ne pas tenter de constituer une morale au nom de laquelle nous devrions juger et agir. Qu'est-il besoin de discourir ou écrire à savoir qu'il ne faut pas faire du mal à autrui, que l'on doit être charitable et bon? Rosset croit qu'il est préférable de s'en remettre à la vie, nous saurons bien quoi faire le moment venu : "Ce n'est pas un orgueil fou, c'est de l'empirisme."⁷⁰ On perçoit ici à quel point Rosset prend ses distances face à la philosophie morale de

⁶⁹ *Ibid.*, p.65.

⁷⁰ S. Charles, *loc. cit.*, p.102.

Kant. Dans son analyse de la morale kantienne, Schopenhauer est formel sur ce point, Kant refuse de faire reposer la morale sur une base extérieure, il préfère s'en remettre à la raison pure : "...la base de la morale doit à tout prix être *a priori* et pure de tout élément empirique..."⁷¹ Pour Kant, même s'il est impossible de vérifier qu'un être agit conformément par devoir, possédant ainsi intrinsèquement une valeur morale, on ne peut cependant affirmer qu'il n'y a pas de moralité derrière l'acte. Prétendre le contraire, ce serait donner raison aux immoralistes : "À tous ceux qui se moquent de toute moralité (...) on ne peut pas non plus rendre un service plus conforme à leurs vœux qu'en leur accordant que les concepts du devoir (...) ont dû être tirés purement et simplement de l'expérience; car on leur prépare ainsi un triomphe certain."⁷²

Le devoir. Autre aspect de la morale qui répugne à Rosset. Nous l'avons vu plus haut, l'impératif catégorique de Kant se rapproche plus du fanatisme que de la sagesse aux yeux de Rosset. Nietzsche, à quelques nuances près, semble penser de même. En effet, Nietzsche voit un besoin de réparation dans le "caractère sacré du devoir" et le "châtiment" imposé à celui qui y déroge. C'est-à-dire que celui qui souffre cherchera toujours une cause à sa douleur mais plus encore un coupable, coupable qui pourrait souffrir lui aussi. Le soulagement du ressentiment proviendrait ainsi de la douleur infligée à celui que l'on estime coupable de notre propre souffrance. Il va sans dire qu'une telle forme de compensation semble cruelle, pourtant, Nietzsche y voit le fondement des idées morales de "faute", "conscience" et "devoir". Ce qui le mènera à dire : "... même chez le vieux Kant : l'impératif catégorique sent la cruauté."⁷³

⁷¹ A. Schopenhauer, *Fondement de la morale*, Tr. A. Burdeau, Aubier Montaigne, Paris, 1978, p.27.

⁷² E. Kant, *Fondations de la métaphysique des moeurs*, Tr. A. Renaut, Flammarion, Paris, 1994, p.78.

⁷³ F. Nietzsche, *Généalogie de la morale*, Gallimard, coll. Folio, Paris, 1971, p.69

Rosset, tout en dénonçant le caractère dogmatique du concept de “devoir”, y voit surtout un désir de fixité. Le moraliste a besoin d’immuabilité dans un monde en mouvance. Le philosophe dit se méfier de ceux ayant un tel attrait pour la certitude, le besoin de fixer des paramètres qui leur permettront d’agir en bonne conscience. Il souligne d’ailleurs, à la blague, que les moralistes semblent porter sur eux les impératifs dont ils somment autrui d’observer, tel un bout de papier dans leur portefeuille leur indiquant de ne pas oublier d’être gentil aujourd’hui. Mais, ô malheur ! Que fera le moraliste s’il oublie son papier à la maison ?

Ce qui rebute Rosset c’est l’idée de principe dans la morale, le besoin d’assujettir tout acte à la concordance avec une règle alors que nous pouvons observer chaque jour que l’être qui agit ne s’en remet presque exclusivement qu’à lui-même. L’homme “bon” n’agira pas d’après un code de conduite : “La générosité est par définition étrangère au sentiment du devoir; elle lui est même contraire...”⁷⁴ Poussée à l’extrême, cette pensée amène le philosophe à prétendre qu’il est préférable de rencontrer une franche crapule plutôt qu’un homme qui fait le bien par devoir... Cela dit, il est bien entendu souhaitable pour Rosset d’épargner la souffrance à un être lorsque la chose est possible. Mais cela n’équivaut pas pour autant à un aveu de moralisme pour le philosophe : “C’est de la compassion. La souffrance d’autrui m’est intolérable, n’en déplaise à mes détracteurs.”⁷⁵ Soulager la douleur n’est pas synonyme d’une récusation de la réalité tragique. Rosset ne suppose pas l’existence d’un mieux, d’un sens à la vie ou la possibilité d’un monde meilleur à atteindre. La philosophie qu’il propose n’invite qu’à regarder le monde tel qu’il s’offre à nous, sans illusion, sans éluder la part d’ombre qu’il comporte. Le malheur, l’horreur, la souffrance ne laisseront pas d’exister parce que certains moralistes se targuent d’avoir trouvé un fondement à la morale, chaque jour nous en offre moult exemples.

⁷⁴ C. Rosset, *Le démon de la tautologie...*, op. cit., p.77.

⁷⁵ S. Charles, *loc. cit.*, p.101.

On peut, bien évidemment, croire le contraire. Ce ne sera qu'une manière de se mesurer au vide qu'il y a hors du réel.

2. LE RÉEL ET LA CROYANCE

Il faut sans doute avoir vécu du grand rêve métaphysique et religieux, et en avoir un jour désespéré, pour s'avouer que l'on n'a pas d'autre vie que là où on est, au moment même où on y est (...) l'on n'a pas à chercher dans l'ailleurs d'un ciel ou d'un rêve une vie qui n'est jamais qu'ici.

Gaétan Daoust, «Entre la mort de Dieu et le triomphe de la science», *L'Agora*, vol 1, no 3, déc. 1993.

2.1. LE RÉEL

Rosset observe qu'il existe une faculté sans cesse renouvelée chez les êtres : celle d'admettre difficilement le réel. Le refus du réel peut se retrouver dans la folie certes mais en ce cas-là, le réel est tout simplement éradiqué. Ce sur quoi s'attarde Rosset serait plutôt de l'ordre d'un "déplacement" du réel. Le réel est bel et bien perçu mais il est vu à notre façon (nous pouvons dire alors que l'on perçoit ce qui *devrait être* au lieu que ce qui est, comme le fait l'homme moral tel que nous venons de le voir). Il y a ce que Rosset nomme "reconnaissance et désaveu".¹ Je constate le réel mais désapprouve ce que je vois.

Il en est ainsi lorsque nous anticipons un événement et que par la suite, nous avons l'impression d'être floué par le réel. C'est que nous attendions quelque chose de similaire peut-être, mais légèrement autre. Pour illustrer ce sentiment de duperie du destin, Rosset rapporte une anecdote savoureuse :

¹ C. Rosset, *Le réel et son double : essai sur l'illusion*, nouv. éd. revue et augmentée, Gallimard, Coll. Folio/Essais, Paris, 1993, p. 43.

Le fils d'un imprimeur (...) reprit à la mort de son père la succession de l'imprimerie et, en faisant l'inventaire des lieux au lendemain des funérailles, tomba sur une épaisse enveloppe cachetée portant, inscrite de l'écriture de son père, la mention *A ne pas ouvrir*. Déférant au vœu posthume de son père, et quoique rongé par la curiosité, notre imprimeur respecta le secret paternel pendant environ six années, au terme desquelles il se décida à violer le secret et à ouvrir l'enveloppe (...) L'enveloppe mystérieuse contenait en fait une centaine d'étiquettes identiques sur lesquelles était imprimée la mention qui figurait sur l'enveloppe : *A ne pas ouvrir*.²

Nous pouvons aisément imaginer la déception du fils, ce qu'il avait pris pour une prescription posthume se révélant être un simple repère pour le père. Peut-être même le fils eut-il l'impression d'être dupé? Pourtant, tout était déjà annoncé sur l'enveloppe, tel un oracle. Pourquoi être déçu alors que l'oracle ne fait que s'accomplir? Simplement parce que nous attendions cet événement-là mais, sous une autre forme, nous attendions en fait le double du réel.

2.1.1. Le réel et son double

Dans ce que nous attendions, c'est-à-dire "l'autre" événement, Rosset décèle une structure fondamentale : l'envie de duplication ou ce qu'il nomme souvent le double. C'est une pensée majeure chez Rosset qu'il considère lui-même comme une découverte : "Ce thème -le thème du double- est peut-être la seule idée que j'ai eue dans ma vie."³

Ce qui étonne au fond lorsque nous sommes confrontés au réel, c'est l'impossibilité soudaine et irrémédiable qu'il puisse arriver autre chose. En se réalisant, le réel vient d'éliminer toute autre possibilité. Ce que nous espérions ou attendions s'élimine aux abords du réel. Tout événement, quel qu'il soit, implique

² C. Rosset, *Loin de moi, étude sur l'identité*, Éd. de Minuit, Paris, 1999, p. 36-37.

³ R. Enthoven, *loc. cit.*, p.46

donc la disparition de son double car le réel est unique. C'est en ce sens précis que Rosset entend la parole oraculaire. Non dans une sorte de providentialisme mais dans la condamnation à vivre ce qui arrive, l'obligation d'affronter le réel. Nous ne pouvons échapper au réel, que l'on soit dans l'anticipation ou non, nous sommes dans la nécessité de vivre là, maintenant. À chaque moment de notre vie il adviendra cette chose-là plutôt qu'une autre. C'est la nécessité étouffante du présent, sans issue. Et toute forme d'échappatoire, telle la duplication du réel, ne fait que nourrir l'illusion : "Qu'il soit dans l'au-delà, en deçà, dans l'avenir ou «à l'époque», le propre du double- et son mérite essentiel- est d'être ailleurs qu'ici et maintenant."⁴

Rosset dénombre trois fonctions au double, la première étant la *fonction pratique*, c'est-à-dire une mise à l'écart du réel. Le philosophe croit que cette fonction se met en place lorsque nous sommes confrontés à un événement trop douloureux; nous ressentons alors le besoin de l'interpréter. Le sens ainsi donné à l'épreuve le rend plus tolérable, ce sera le cas par exemple lorsque, face à une situation tragique, nous estimons que cela n'aurait pas dû advenir, pas de cette façon, pas aujourd'hui, etc.

La seconde fonction, que nous détaillerons ci-après, est la *fonction métaphysique*, celle où se développe le plus ce besoin d'interprétation. En effet, l'interprétation métaphysique nie l'unicité du réel, elle nous apprend à nous méfier de l'apparence de la réalité et affirme plutôt la nécessité d'un ailleurs, d'une altérité au réel. Le réel seul ne suffit pas et s'il ne suffit pas, c'est qu'il y a un manque. Nous entrons alors dans le désir, le besoin de croire, la *fonction fantasmatique* du double. Pour Rosset, le "fantasme du double" répond à un manque certes, mais avant tout à un manque d'objet. Le désir selon lui ne peut véritablement se poser sur un objet

⁴ *Ibid.*, p.46.

puisque une fois fixé, il s'éteint. Nous reviendrons sur cette fonction lorsque nous parlerons de la croyance dans la dernière partie de notre travail.

2.1.2. Le réel depuis Platon : l'illusion métaphysique

Selon Rosset, rien n'illustre aussi bien l'illusion métaphysique que la pensée platonicienne. En effet, depuis les écrits de Platon jusqu'à Hegel, la pensée métaphysique prend source dans la prémisse d'un réel trompeur : "C'est bien le point de départ du platonisme : la réalité n'est pas sensible..."⁵ L'immédiateté du réel est remise en cause par l'existence supposée d'un autre réel. Puisque le monde n'est pas en mesure de révéler sa signification, il doit la recevoir d'un autre monde. Notre monde devient ainsi l'illusion trompeuse d'un monde plus vrai ou comme l'exprime clairement Daniel Parrochia : "À l'univers changeant et bariolé des apparences se superpose un *double* idéal : un monde de principes et d'architectures secrètes qui en rend compte..."⁶ Rosset nous dit qu'il n'y a qu'à regarder la théorie de la réminiscence de Platon qui affirme l'impossibilité d'une véritable première expérience. Selon cette théorie, tous les événements ne sont que des copies des événements réels, le premier moment ayant déjà eu lieu dans un autre monde. Rien dans notre monde donc qui ne nous est donné, nous ne percevons les choses que par l'antériorité d'un Autre. Nous pouvons également nous référer à la théorie des Essences, de laquelle est tiré le mythe de la Caverne. Que nous révèle Platon à travers cette théorie? Rien d'autre que notre réalité sensible n'est pas le réel et que celui-ci est à chercher du côté d'un monde intelligible et immatériel... Notre réel aux yeux de Platon n'est ainsi que l'ombre d'un réel plus vrai mais inaccessible. Il s'ensuit paradoxalement que celui qui aspire à une connaissance "vraie" doit nécessairement faire acte de foi. Car pour espérer connaître, l'on doit adhérer à un monde indémontrable, transcendant : celui où réside les Essences.

⁵ D. Cailleteau, *Le réel philosophique*, Ed. Pleins feux, Nantes, 2001, p.7.

⁶ D. Parrochia, *Le réel*, Bordas, Paris, 1991, p.11-12. Nous soulignons.

Voit-on à quel point s'opère le déplacement du réel dans la pensée métaphysique? Parrochia le confirme : "Il s'ensuit, pour la pensée, un mouvement d'éloignement par rapport au réel «immédiat» –celui de la perception sensible- que nous pourrions nommer, à bon droit, déréalisation."⁷ Dans l'idéalisme platonicien, le réel n'est pas accepté d'emblée, il est mis ailleurs, la clé de l'énigme est à chercher autre part. Le paradoxe de la philosophie platonicienne réside dans cette prétention à percevoir le réel, à accéder à une véritable connaissance de la réalité tout en s'en éloignant : "Pour répondre à l'exigence première -la présence à la réalité- Platon détourne de la réalité (...) Il retranche tout ce qui n'est pas conforme à nos exigences...le réel tel qu'il nous est offert n'est qu'une apparence, le monde «vrai» est conforme à ce que nous désirons..."⁸ Car le réel de Platon est rassurant puisque selon lui, ce qui s'offre à nous et qui est insaisissable n'est qu'apparence, le "vrai" réel est fixe (puisque étant hors du temps) et intelligible (donc saisissable). Et c'est bien ce que Rosset reproche à Platon, son incapacité à : "...s'accommoder du réel, trouver sa satisfaction et son destin dans le monde sensible et périssable."⁹ C'est un reproche que Nietzsche lui avait déjà adressé d'ailleurs, qualifiant Platon de moraliste et de "préchrétien" : "Platon est lâche devant la réalité – *par conséquent*, il se réfugie dans l'idéal."¹⁰ À travers la philosophie platonicienne, le réel devient manipulable par le rejet de la réalité physique et par la suggestion d'une possible rationalité du réel.

Selon Rosset, nous retrouvons cet héritage philosophique dans la philosophie hégélienne : "Le grand philosophe de l'imaginaire est Hegel : celui qui pense que tout le réel est rationnel, que rien n'arrive au hasard, que tout ce qui se produit est la marque d'un destin secret qu'il appartient au philosophe de comprendre et de

⁷ *Ibid.*, p.12.

⁸ R. Paindavoine, *La passion du réel, Esquisses phénoménologiques*, L'Harmattan, Paris, 1991, p.12.

⁹ C. Rosset, *Le principe de cruauté*, Éd. de Minuit, Coll. Critique, Paris, 1988, p.28.

¹⁰ F. Nietzsche, *La naissance de la tragédie*, Tr. P. Lacoue-Labarthe, Gallimard, Coll. Folio Essais, Paris, 1997, p.313.

dévoiler.”¹¹ La philosophie hégélienne nous invite en effet à nous méfier de la réalité immédiate ainsi qu’à voir un sens et une nécessité dans les événements, c’est-à-dire l’avènement de l’Histoire. En ce qui a trait à l’immédiateté du réel, Rosset prend pour exemple le concept de force développé par Hegel.¹² Selon le philosophe allemand, il existerait deux formes d’illusion, la première, plutôt rudimentaire, consiste à prendre l’apparence pour le réel. La seconde est l’illusion métaphysique qui consiste à voir le réel dans un tout autre monde, parfaitement distinct du monde de l’apparence. Mais alors que Hegel poursuit et prétend surpasser la seconde illusion, Rosset y voit plutôt se déployer le paroxysme de la métaphysique.

C’est que Hegel ne voit pas deux mondes mais bien trois soit, premièrement, le monde des apparences qu’il nomme le monde sensible : c’est la réalité immédiate, indéterminée. Il y a ensuite le monde suprasensible qui diffère du premier parce que l’on passe du sensible à l’intelligible, c’est un monde plus réfléchi. Vient enfin le troisième monde, le réel enfin advenu, qui est ce même monde suprasensible mais seconde version car il biffe la différence qui prévalait entre le monde sensible et le monde suprasensible, nous voici dans “l’au-delà” suprasensible. Selon Hegel, ce monde ne doit pas être confondu avec le premier, le monde de l’immédiat : “...ce dernier étant incapable de «se penser», pour n’avoir pas encore parcouru l’itinéraire de sa mise en doute radicale -métaphysique- et du retour à lui-même.”¹³

C’est ce que Rosset nomme le double de l’unique, mais le double de l’unique qui ne serait que l’unique lui-même. Car nous partons de l’apparence pour aboutir à l’Intérieur des choses, qui prend sa source dans l’apparence : “En d’autres termes, ce monde-ci est l’autre d’un autre monde qui est justement le même que ce monde-

¹¹ C. Rosset, *Le réel : traité de l’idiotie*, Éd de Minuit, Coll. Critique, Paris, 1977, p.36.

¹² Théorie exposée dans *Phénoménologie de l’esprit*, 1ère sect., chap. 3. Les citations sont de C. Rosset, *Le réel et son double*, op. cit., p.70-76.

¹³ *Ibid.*, p.71

ci...”¹⁴ Le réel se médiatise pour devenir lui-même, n’est-ce pas mystérieux? En fait, c’est là précisément que Rosset constate tout le délire de la duplication puisque, en prétendant que le monde suprasensible est la copie exacte du monde sensible, Hegel nous expose toute la prétendue “ruse” du réel. Le Réel étant déjà présent dans le réel immédiat, il est seulement imperceptible puisque étant parfaitement semblable... C’est ce que Rosset nomme la coïncidence du double avec l’unique alors que depuis le début il n’y avait que l’unique.

Ce que déplore Rosset, c’est cette nécessité du double afin qu’advienne le réel, c’est cette prétention qu’une réalité plus vraie se cache derrière les apparences. Ce qu’il reproche, tant au platonisme qu’à l’hégélianisme, c’est leur égale persistance à croire l’essence du réel ailleurs. Même si, chez Hegel, nous revenons en dernier lieu au monde sensible, celui-ci ne peut être atteint que par le truchement d’un autre monde : “...pour qu’une réalité quelconque soit posée en vérité, il lui faut se donner à connaître selon ce procès de *médiation* qui explique ce qu’elle est dans sa simplicité première et dernière. Voilà ce que signifie l’identité du réel...”¹⁵

Rosset croit que dans le discours métaphysique, le réel est toujours perçu à partir de deux éléments soit, premièrement, le réel immédiat ou l’expression immédiate et deuxièmement, ce que cette manifestation signifie, c’est-à-dire le sens que le réel revêt. Le sens n’est ainsi jamais donné en premier lieu, il est toujours recherché au-delà des apparences, dans une réalité autre que physique, sensible et éphémère. Cette quête, Rosset la qualifie de prédilection pour la complication. Selon lui, cet effort ne désigne rien de moins “...qu’un effroi face à l’unique, un

¹⁴ *Ibid.* p.72-73.

¹⁵ F. Hegel, *Science de la logique*, Tome 1, livre 1, Tr. P. J. Labarrière et G. Jarczyk, Aubier-Montaigne, Paris, 1976, p.92. Nous soulignons.

éloignement face à la chose même...”¹⁶ L’unicité du réel étant ce qui est clairement contesté.

2.1.3. L’unicité du réel

Selon Rosset, le double a paradoxalement le pouvoir de nous révéler le réel. Par sa simple manifestation, la duplication nous mène à questionner la nature du réel elle : “... signale par contrecoup le privilège de l’unique...”¹⁷ En tentant de le copier, le double ne fait que démontrer que le réel est seul, unique et ainsi complexe car difficilement explicable. Car le double prétend être le même d’un autre qui n’a pourtant pas d’altérité. La réalité se reconnaît dans cette exclusion, cette seule certitude qu’il n’y a rien de tel. Telle est la raison pour laquelle il est si périlleux de nommer le réel, n’ayant rien de comparable auquel nous puissions nous référer afin de l’identifier. En fait, ce que nous pouvons affirmer du réel sans risque majeur de nous tromper réside dans la tautologie. Le mérite, selon Rosset, en revient à Heidegger qui, dans une conférence intitulée *Identité et différence*, exposera le principe d’identité qui seul permet de rendre compte du réel, soit que *A est A* et non *A=A*. Il est en effet fort différent de dire “Cette pomme *est* cette pomme” au lieu que “Cette pomme *équivalait* à cette pomme”. Dans le dernier exemple il y a une égalité, or, toute égalité exige l’existence de deux termes. Mais voilà, le réel est unique, seul de son espèce et donc l’énoncé tautologique, le principe qui affirme que *A est A*, que d’aucuns considèrent vide, devient pour Rosset l’incarnation la plus fidèle de la réalité. Le réel est le réel : une telle définition peut certes décevoir, Rosset en convient mais il ne cède pas. C’est à savoir si ce qui existe existe réellement, sans recours, donc sans double, telle est la préoccupation de Rosset. La tautologie, quoique répétitive, demeure selon lui la seule forme qui ne “dénature” pas le réel.

¹⁶ *Ibid*, p.78.

¹⁷ C. Rosset, *L’objet singulier*, nouv. éd. revue et augmentée, Éd. de Minuit, Coll. Critique, Paris, 1979, p.16.

Tout ajout d'information au sujet du réel ne vient qu'obscurcir ce que l'on tente d'éclairer.

Ce goût pour l'obscurcissement est pourtant encore bien présent. Il démontre ce que nous mentionnions plus tôt : il y a un déplacement du réel. Le réel est ainsi dilué dans un autre que l'on nommera "au-delà", "absence" ou "Réel". On ne l'accepte que s'il y a médiatisation, coupure entre le perçu et la signification. On crée donc un espace plus confortable, le réel devenant à la fois ce qui est et ce qui doit être. La vision du réel par le truchement du double est manifestement une aperception métaphysique : "Tout se passe comme s'il n'était de perception du réel que sous la condition que celle-ci s'accompagne d'une arrière-pensée : l'arrière-pensée de l'autre."¹⁸ La métaphysique ne peut expliquer le monde qu'en instituant le doute, en créant une distance entre soi et la brutalité du réel.

Pour Rosset, ce besoin de duplication révèle une angoisse profonde qui n'est autre que le désarroi face : "...à l'idée qu'en acceptant d'être cela qu'on est on accorde du même coup qu'on est que cela."¹⁹ Car l'unicité du réel nous concerne tous. Qu'elle soit chose, évènement ou être; l'unicité porte en elle victoire et affront. Il y a une joie quasi triomphale à être soi, se savoir unique. Mais de ce fait, nous savons également que nous ne sommes que ce seul même, presque rien et bientôt plus rien. On peut donc affirmer, aussi cru que cela puisse paraître, que toute chose est à la fois précieuse et sans importance. Précieuse d'être et sans importance de n'être que cela. Selon Rosset, c'est probablement cette vision qui nous fait horreur. Ce serait cette incapacité à assumer cette pensée qui nous pousserait à vouloir donner un

¹⁸ C. Rosset, *Le démon de la tautologie...*, op. cit., p.97.

¹⁹ *Ibid.*, p.80.

double au réel car il s'agit d'une vérité fort pénible à entendre, une vérité que Parménide situe : "... à l'écart du chemin des hommes."²⁰

2.1.4. La loi générale de la réalité

Le double fait office de protection contre le réel, mais il arrive tôt ou tard un moment où nous devons reconnaître qu'il n'y a que ce qui est. Rosset croit que cette vérité fut le plus justement exprimée par Parménide : "Il faut dire et penser que ce qui est, car ce qui existe existe, et ce qui n'existe pas n'existe pas : je t'invite à méditer cela."²¹ Cette pensée va à l'encontre de ce qu'affirmait Platon dans le *Sophiste* pour qui : "...il faut que ce qui n'existe pas existe en quelque façon."²² Pour Rosset, la vérité émise par Parménide est peu attrayante puisqu'elle condamne toute forme de substitution au réel. En effet, affirmer la seule existence de ce qui est éradique du même coup l'éventualité qu'il puisse y avoir autre chose. Une telle perspective est pour le moins affligeante car, qui n'a jamais songé à la pensée réconfortante que constitue la possibilité de donner un sens aux événements afin qu'ils deviennent saisissables ou d'entrevoir un destin des êtres qui permettrait de voir une nécessité à l'existence? Le mot de Parménide vient pourtant annihiler cet espoir. C'est d'ailleurs ce qui plaît à Rosset car, pour le philosophe, une pensée consistante réside dans l'implacable et le désespoir. Il ne s'agit point du désespoir généralement compris comme une neurasthénie mais bien un refus d'espoir ou d'expectative. Pour Rosset, pas de dérobade qui vaille, le réel est impitoyable, il n'y a que lui qui existe véritablement.

Nous comprenons ainsi qu'exister équivaut à être, bien sûr, mais aussi à n'être que cela. Toute chose venant au monde encoure cette peine : n'être rien d'autre. L'unicité est la structure fondamentale du réel, tout ce qui existe est unique. Ce qui

²⁰ *Poème*, fragment I, cité par C. Rosset, *Principes de sagesse et de folie*, Ed. de Minuit, Paris, 1991, p.10.

²¹ *Poème*, fragment VI, cité par C. Rosset, *Principes de sagesse et de folie*, op. cit., p.7.

²² 240e, cité par C. Rosset, op. cit., p.66.

n'existe pas semble donc plus attirant pour certains, c'est une pensée échappatoire qui transcende le seuil du réel. Ici et maintenant, sans fixité, non nécessaire, tel est le seuil du réel qu'outrepasse ceux pour qui la réalité est par trop contraignante. Car l'insignifiance du réel est inadmissible pour bien des penseurs. Mais que veut dire au juste Rosset lorsqu'il parle de l'insignifiance du réel? Simplement que ce qui adviendra sera toujours *quelque chose*, qu'il y a quelque chose plutôt que rien. Gardons-nous toutefois d'y voir là un aveu de nécessité, ce n'est qu'une détermination nécessaire de par son existence. Le réel de Rosset est donc à la fois déterminé (parce qu'il existe) et insignifiant (parce que hasardeux).

2.1.5. La question du sens

Nous avons précédemment discuté du hasard dans le tragique, ce refus chez Rosset qu'il puisse exister une loi transcendante pouvant expliquer ce qui survient dans l'existence. En traitant du réel, Rosset précisera sa pensée à ce propos. Ainsi, le hasard dont il est question ne prétend pas expliquer l'existence : "...dire qu'il y a de l'être par hasard serait avancer une proposition absurde. Il n'y a pas de mystère dans les choses, mais il y a un mystère *des choses*."²³ Et s'interroger à savoir pourquoi il y a quelque chose plutôt que rien est une vaine question pour le philosophe, à moins d'être soudainement touché par la grâce d'une illumination quelconque...

Telle est aussi sa pensée en ce qui concerne la quête de sens. Selon lui, nous tentons de donner une valeur au réel afin de lui conférer un sens : "Ajoutons, dit le philosophe, de la valeur aux choses : nous les rendrons ainsi significantes."²⁴ Tout cela ne reposerait en fait que sur un souhait : l'espoir qu'il y a un secret à percer, un sens caché. Si les choses ont un sens, elles s'expliquent donc, elles deviennent saisissables et tout ce que nous entreprenons ne s'abîme pas dans le gouffre du hasard. N'est-ce pas d'ailleurs ce que font les théories de la métaphysique?

²³ C. Rosset, *Le réel : traité de l'idiotie*, op. cit., p.40.

²⁴ *Ibid.*, p.35.

“...vouloir comprendre l’histoire, comme le fera Hegel, suppose qu’on voie de la rationalité en elle, autrement dit, qu’on saisisse, au sein de son effectivité, une *nécessité* à l’oeuvre.”²⁵ Si les choses devaient arriver c’est qu’il y a donc un destin secret, il y a plus que ce que nous voyons, il y a un double au réel que nous percevons...

Le réel paraît insuffisant pour certains par son incapacité à nous fournir la raison de son être, le principe par lequel il existe : rien en effet dans le réel qui puisse nous le faire comprendre. Bien des penseurs se sont donc tournés *ailleurs*, en quête du réel hors du réel. Rosset résume fort bien cette quête de l’au-delà : “C’est le propre de la métaphysique, depuis Platon, que de comprendre le réel grâce à une telle duplication : de doubler l’ici d’un ailleurs, le ceci d’un autre, l’opacité de la chose de son reflet.”²⁶ Le philosophe ne prétend pas évacuer toute forme de signification, ce qu’il déplore c’est le *surplus* de sens que l’on attribue bien souvent au réel, c’est-à-dire tout ce qui excède ce que l’on peut en dire, hormis son unicité.

Selon lui, il n’y a rien que le hasard ne puisse rendre compte, il n’existe pas de raison ou de nécessité des choses, elles adviendront de toute façon, d’une certaine façon. Et s’il n’y a rien de tout cela, il ne saurait y avoir d’Histoire ou de devenir car il serait vain d’explicitier ce qui est sans sens. Rosset rejoint en cela la pensée de Schopenhauer pour qui la prétention d’une interprétation possible de l’existence par l’entremise de l’histoire est impossible : “...cette tendance à concevoir l’Histoire du monde comme un tout méthodique (...) elle repose en fait sur un grossier et plat réalisme, qui prend le phénomène pour l’essence en soi du monde et ramène tout à ce phénomène...”²⁷ Pour Schopenhauer, l’histoire n’existe pas, nous ne passons point d’un passé vers un avenir mais répétons inlassablement les mêmes drames et mêmes

²⁵ D. Parrochia, *op. cit.*, p.29. Nous soulignons.

²⁶ C. Rosset, *Le réel : traité de l’idiotie*, *op. cit.*, p.49.

²⁷ A. Schopenhauer, *Le monde comme volonté et représentation*, *op. cit.*, p.1182.

comédies, seuls les acteurs changent : “...l’unité de marche dans l’existence de l’espèce humaine n’est donc qu’une pure fiction...”²⁸ Inutile de dire toute l’absurdité et le pessimisme qu’inspire une telle pensée à Schopenhauer, absurdité que n’admet cependant pas Rosset car, si selon lui le réel est insignifiant, il n’en demeure pas moins riche et complexe. Affirmer l’insignifiance du réel pour Rosset n’est qu’une façon de rendre le réel à lui-même. Et la recherche d’un sens qui ne cesse de faire s’agiter les êtres depuis des temps immémoriaux ne révélerait en fait que notre désir, notre besoin de croire.

2.2. LA CROYANCE

Nous avons vu jusqu’à présent toute la difficulté qui semble prévaloir à accepter le réel. Celui-ci n’est admis que conditionnellement, la tolérance à son égard est bien faible, d’aucuns n’admettent son existence que sous l’égide d’un double, tel est le cas de la pensée métaphysique. Mais Rosset affirme que cette duplication fantasmatique trouve aussi son écho : “...dans la plupart des investissements psychologico-collectifs d’hier et d’aujourd’hui.”²⁹ La croyance idéologique conteste le réel en affirmant la possibilité d’un idéal à atteindre, ce qui illustre parfaitement la pensée de Rosset, soit que le réel pour certains ne peut exister sans l’appui d’un double.

2.2.1. La croyance idéologique

L’incertitude est pour le moins inconfortable, l’homme moral nous en a fourni un bon exemple. Selon Rosset, si nous ressentons un tel inconfort c’est qu’il existe chez les êtres un inépuisable désir pour son antipode. Ce qui dérouté le philosophe, ce n’est pas l’existence d’un tel sentiment mais plutôt le fait que ce désir irrépressible pour la certitude se double d’une informulabilité; c’est-à-dire que celui qui prétend avoir des convictions aura peine à les exprimer, sinon en des termes fort vagues.

²⁸ *Ibid.*, p.1182.

²⁹ C. Rosset, *Le réel et son double*, op. cit., p.129-130.

Pour Rosset, cela démontre que le croyant est au fond indifférent au contenu de sa croyance. Peu lui importe ce qui existe effectivement, peu lui importe le réel en fait; que la chose soit certaine, telle est la seule demande de celui qui croit. Ainsi : “Un marxiste convaincu prête peu d’attention aux thèses énoncées par Marx (...) ce qui compte est l’idée purement abstraite que le marxisme est vrai ou que Staline a raison...”³⁰ Mais cela n’est-il pas le cas de toute forme de croyance? Comme l’indique Paul Ricoeur : “...pour le sujet de la croyance, les degrés de la certitude ne sont pas distingués de ceux de la vérité, mais (...) les premiers sont pris pour les seconds. Bref, l’énigme de la croyance, c’est celle du tenir-pour-vrai.”³¹ L’idée devient plus importante que ce qui en découle dans la réalité et l’engagement de l’être, persuadé d’avoir trouvé une vérité, a préséance sur le réel. Rien ne viendra troubler la vérité soudainement acquise et, si l’expérience contredit la théorie, il n’y a qu’à altérer quelque peu celle-ci. La puissance d’adorer est plus forte que l’empirisme et le croyant, dans son désir de croire, ne se trompe jamais car la force de la croyance provient justement de l’indéfinissable objet de croyance. Comment, en effet, serait-il possible de réfuter ce qui est indéfinissable? Autrement dit, le croyant ne s’abuse pas par méconnaissance mais par indifférence, le désir se suffisant à lui-même.

C’est ce qui constitue toute la force de l’idéologie selon Rosset, soit son insouciance à l’égard des faits; du point de vue du désir elle est toute-puissante car elle : “...n’attend aucune confirmation de l’expérience, et pour cause, puisqu’il n’est en elle aucune idée qui puisse être intellectuellement confirmée.”³² Soulignons ce qui est déterminant ici : l’idée de nécessité. Tout comme dans la morale, il y a au départ dans la croyance idéologique quelque chose qui peut et doit être tenu pour *nécessaire*.

³⁰ C. Rosset, *Le principe de cruauté*, op. cit., p.45-46.

³¹ P. Ricoeur, «Croyance» In *Encyclopaedia Universalis*, cité par P. Fontaine, *La croyance*, op. cit., p.9.

³² C. Rosset, *L’anti-nature*, op. cit., p.24-25.

C'est d'ailleurs cette prémisse que Rosset reproche à Kant, dans ce qu'il nomme sa critique "non-critiquante".

Pour Rosset, le criticisme kantien établit indubitablement la pertinence de toute forme de croyance en ce sens que la critique que se propose de faire Kant ne portera jamais sur le *contenu* de la croyance comme telle mais sur les *possibilités de son avènement*. Dans la philosophie kantienne, si nous parions sur l'existence de Dieu, il nous faut non pas nous questionner sur ce qu'implique cette croyance mais plutôt chercher à savoir si la faculté qui nous permet ce calcul sera apte à effectuer un tel calcul. Ainsi, Kant ne remet jamais en cause ni la religion ni la morale, ce qu'il semble plutôt nous dire par rapport à la croyance c'est que : "...la vérité que je pense – c'est-à-dire Dieu, l'immortalité, la liberté en tant que ceux-ci confèrent un sens au monde et à l'action – étant *nécessaire*, examinons comment elle est possible."³³ Aux yeux de Rosset, la critique kantienne met paradoxalement la croyance à l'abri de toute critique en ne remettant jamais en cause l'attachement à un certain sens, à une certaine téléologie puisque seule est critiquée la capacité intellectuelle de démontrer sa croyance. Était-il impossible pour Kant de remettre en cause ses propres désirs? Car, si Kant développera sa critique afin d'éviter que la raison ne transcende les limites de l'expérience en matière de connaissance, il y fondera tout de même un usage pratique nécessaire d'ordre moral. Foi et lucidité deviennent des dimensions qui peuvent coexister pour le philosophe allemand : "Il est requis qu'une croyance puisse être rationnelle, si l'on souhaite réellement fonder une morale qui ne dérive pas de la simple passivité d'une subjectivité érigeant ses préférences en commandements."³⁴ Une telle pensée aura des répercussions importantes, la croyance ne jouant plus dans les eaux troubles de l'affectivité mais se trouvant plutôt dotée d'une aura de rationalité. Roland Favier affirmera d'ailleurs que : "Du fait de l'immense influence historique de l'oeuvre de Kant, on doit nommer ce chemin la

³³ C. Rosset, *Le réel : traité de l'idiotie*, op. cit., p.61. Nous soulignons.

³⁴ R. Favier, «La croyance dans la critique kantienne de la connaissance» In *La croyance*, op. cit., p.96.

voie critique de réhabilitation des croyances.”³⁵ Car nous voilà bel et bien aux prises avec des croyances, des opinions qui peuvent aspirer à la certitude puisque ayant passé l'épreuve de la critique. Rosset croit que la croyance passée sous la loupe de la critique “non-critiquante” de Kant explique fort bien la nature des idéologies modernes; peu importe ce en quoi on croit, l'important sera d'y croire. Kant n'écrira-t-il pas que : “La croyance est la confiance de pouvoir accomplir un projet dont la réalisation est un *devoir*, mais dont nous ne pouvons pas apercevoir la possibilité de réalisation.”³⁶ Bien peu de différence finalement entre l'homme moral et l'adhérent à une cause politique, ils illustrent tous deux le privilège de la *nécessité* indémontrable.

Ce besoin du tenir-pour-vrai qui n'attend aucune confirmation de la réalité rejoint ce que postulait Hannah Arendt dans son analyse du totalitarisme, soit que la logique totalitaire se suffisant à elle-même, elle pouvait fort bien se passer du réel. “L'idéalisme” ou la croyance en un idéal qui prévalait dans l'Allemagne hitlérienne et la Russie stalinienne se rapprochait selon elle de la foi, une foi en l'idéologie qui prévalait sur toute forme d'expérimentation. Pour Arendt, le totalitarisme révèle la nature de toute idéologie c'est-à-dire que celle-ci “...s'émancipe de la réalité que nous percevons au moyen de nos cinq sens, et affirme l'existence d'une réalité «plus vraie» qui se dissimule derrière les choses sensibles (...) la pensée idéologique s'affranchit de toute expérience...”³⁷ Une telle analyse ne serait pas sans déplaire à Rosset, pour qui la métaphysique et l'idéalisme politique refusent également une même chose : le réel.

Comme il est bien entendu impossible de modifier la réalité, la logique idéologique doit contester le réel et instituer des prémisses qui devront être tenues

³⁵ *Ibid.*, p.87.

³⁶ E. Kant, *Critique de la faculté de juger*, cité par R. Favier, op. cit., p.101. Nous soulignons.

³⁷ H. Arendt, *Le système totalitaire*, Tr. J-L Bourget, R. Davreu et P. Levy, Éd du Seuil, Paris, 1972, p.219

pour évidences, afin qu'advienne une réalité nouvelle déduite de ces axiomes. L'idée devient ainsi le fondement de l'agir : "La logique astreignante (...) tient lieu de principe d'action..."³⁸, elle suffit à tout expliquer. Arendt croit que si l'argument idéologique peut incarner à lui seul le vrai, il peut apparaître dès lors une distance face à la réalité car aucune expérience ne pourra rien nous apprendre qui ne soit déjà dans l'idée.

Tout comme Arendt parlera de la foi dans l'idéologie, Rosset soulignera à plusieurs reprises la religiosité latente qui la caractérise. Il mentionne que Cioran est l'un de ces penseurs à avoir aussi percé l'esprit religieux des idéologies modernes. Selon la pensée du philosophe roumain, toute idée devrait être neutre, c'est-à-dire qu'aucune idée ne mérite que l'on s'emballe pour elle. Dans les faits, cela s'avère rarement car, irrésistiblement, l'être humain modèle l'idée, y projetant ses fantasmes. Ce qui n'était qu'une pensée devient source d'action : "...transformée en croyance, elle s'insère dans le temps, prend figure d'événement (...) Ainsi naissent les idéologies, les doctrines et les farces sanglantes."³⁹ En fait, selon Cioran, nous ne pouvons nous empêcher de transformer nos rêves et nos intérêts en objets d'adoration, notre capacité d'adulation est sans bornes. Selon lui, on ne peut espérer être libre qu'en acceptant d'être soi, or, c'est exactement le contraire qui se produit dans la croyance. Le croyant répugne à sa propre lucidité, face à l'évidence qui l'opprime : "Mettez-moi les chaînes de l'Illusion, soupirez-t-il..."⁴⁰ Dans le très beau film *Camille Claudel* de Bruno Nuytten, il y a un dialogue entre Paul Claudel et sa soeur qui illustre bien ce refus d'être soi. Il s'agit d'un moment significatif où celui-ci lui explique pourquoi il rejette l'athéisme caractéristique de leur famille : "-Dieu existe, Il m'a sauvé du désespoir. Et j'ai besoin de Lui pour être moi." Ce à quoi

³⁸ *Ibid.*, p.221.

³⁹ E.M. Cioran, *Précis de décomposition*, In Oeuvres, op. cit., p.581.

⁴⁰ E.M. Cioran, *La tentation d'exister*, In Oeuvres, op. cit., p.839

Camille répond : “-Eh bien moi je réussirai seule à être moi-même.” Dialogue vain entre croyant et incroyant...

D’aucuns prétendent à la sécularisation de nos sociétés, pour Cioran cependant, il subsiste une déification latente dans les idéologies modernes : “On ne tue qu’au nom d’un dieu ou de ses contrefaçons : les excès suscités par la déesse Raison, par l’idée de nation, de classe ou de race sont parents de ceux de l’Inquisition ou de la Réforme.”⁴¹ Car quelle que soit sa forme, celui qui se croit investi de la vérité obligera les autres à y adhérer. Persuadé d’avoir trouvé le sens de la vie, il ne pourra s’empêcher de propager son terrible enthousiasme. Toute découverte à saveur d’Essence et d’Absolu est ainsi inévitablement empreinte de prosélytisme. Et toute forme de foi est à craindre puisqu’elle implique la fixité et le refus de la permutabilité des idées, toute chose qui prédispose inéluctablement à l’intolérance. Voilà pourquoi Cioran dit se méfier de ceux qui se réclament d’un idéal, ceux qui affirment parler au nom de tous.

De la religiosité dans l’idéologie, Rosset n’en pense pas moins : “...l’idéologie en général est indifférente au contenu qu’elle «monte» en systèmes religieux, ne s’intéressant qu’à sa faculté d’intégrer des données éparses en un système d’ordre interprétatif et explicatif.”⁴² Car que définit réellement l’idéologie ou la religion? Non pas un contenu clair mais une méthodologie de la croyance, un chemin à suivre vers un monde meilleur, elles prescrivent toutes deux une posologie à respecter afin que survienne une autre réalité.

⁴¹ E. M. Cioran, *Précis de décomposition*, op. cit., p.581.

⁴² C. Rosset, *L’anti-nature*, op. cit., p.41.

2.2.2. La passion du vide

Selon Rosset, le point commun de toute adulation est à chercher non pas dans ce qu'elles admettent mais du côté de ce qu'elles excluent. Et ce contre quoi en a la dévotion ou la passion c'est la réalité, le réel. Par exemple, le fervent chrétien se reconnaît dans l'interdiction des plaisirs qu'il s'impose. Le marxiste lui, s'opposera à tout ce qui ne correspond pas au matérialisme historique ou à l'idéologie révolutionnaire. Qui plus est, l'objet d'adoration, Dieu ou le monde meilleur, se situe hors d'atteinte. Il s'agit donc d'une passion qui ne risque pas d'être consommée puisque empiriquement inatteignable. Kant lui-même avoue l'irréfutabilité qui entoure la croyance : "La conscience de son immutabilité appartient nécessairement à l'assurance de la croyance. Ainsi je peux être pleinement certain que personne ne pourra contredire mon affirmation : «Dieu existe», car, d'où le saurait-il donc?"⁴³ Cela vaut pour toute forme de croyance, il n'y a qu'à remplacer "Dieu" par "ailleurs" ou "autre monde"...

Selon Rosset, il est intéressant de regarder la croyance sans tenir compte des termes *sujet* et *objet*. On ne s'attarde plus alors sur "je" crois en "ceci" mais plutôt sur je "crois" en ceci. C'est l'adhésion qui importe et l'imprécision des termes est essentielle afin que persiste la croyance. *Qui* croit et *ce en quoi* il croit est au fond secondaire, la force de la croyance reposant dans le flou et le vague qui la caractérisent. Pour le philosophe, la croyance ne peut exister que dans cette absence d'objet, la saisissabilité de l'objet suffisant à le déconsidérer. Car, pour le croyant, le réel ne peut suffire, il ne peut y avoir que cela.

Et sa ferveur sera d'autant plus forte et inébranlable qu'elle a pour objet d'adoration le vide par excellence : une chose ou un être inexistant. L'idéologie, pour Rosset, constitue un bon exemple puisque "...ce qui caractérise l'idéologie est *son*

⁴³ E. Kant, *Qu'est-ce que s'orienter dans la pensée?* Tr. A. Philonenko, cité par P. Fontaine, *La croyance*, op. cit., p.83.

inexistence : l'idéologie parle de non-êtres (comme la justice, la richesse, les valeurs, le droit, Dieu, la finalité); pour reprendre un mot de Roméo dans Shakespeare, elle «parle de riens»⁴⁴ Rosset constate donc une incapacité chez les êtres à fonder une idéologie car quelle que soit la croyance, il lui manquera toujours un objet. Nous revenons ici au tragique de l'existence : l'homme a besoin de croire tout en sachant que ce à quoi il croit n'est *rien*. Rien de tangible, de saisissable. Mais pourquoi alors un tel désir, un tel besoin? La réponse nous est suggérée par Nietzsche : "Toute l'histoire de la culture présente une atténuation de cette *peur devant le hasard*, devant l'incertain, devant le soudain. Culture, cela signifie justement (...) apprendre à penser causalement, apprendre à prévenir, apprendre à croire à la nécessité."⁴⁵ Ce que nous dit Nietzsche c'est que l'être croit parce qu'il y tient, la vérité des choses ne se trouve pas dans ce qu'elles sont mais dans ce qu'elles sont *pour moi* et si la croyance permet au départ de connaître, elle permet aussi par la suite de juger. D'une certaine façon, ce que fait le croyant c'est une évaluation de la vie. C'est donc pour apprivoiser un réel trop chaotique et imprévisible que l'être croit, la croyance rendant l'existence prévisible et calculable, donc plus supportable. Toutefois, ce qui importera par la suite pour le croyant sera de ne jamais reconnaître qu'il n'y a *rien* à mettre à la place de la croyance.

Car, nous le disions plus tôt, l'impossibilité de se créer un objet de croyance est ce qui caractérise la croyance aux yeux de Rosset. Le croyant s'accroche à l'idéal car il croit qu'il est un manque dans l'existence, or, pour Rosset il n'y a pas de manque au réel, il y a plutôt absence de manque : "...c'est-à-dire que ce qui existe, épuisant toute possibilité d'existence est à la fois parfait –pour ne manquer de rien-- et essentiellement «convenable» pour ne rien laisser à désirer, ni à redire."⁴⁶ Ou comme le soulignaient Lucrèce et Montaigne, le tragique est moins dans le manque

⁴⁴ C. Rosset, *Logique du pire*, op. cit., p.33.

⁴⁵ F. Nietzsche, *Sämtlich werke, kritische studienausgabe*, cité par D. Franck, *Nietzsche et l'ombre de Dieu*, Paris, PUF, 1998, p.316.

⁴⁶ C. Rosset, *L'objet singulier*, op. cit., p.109.

que dans "...l'impossibilité même à se représenter une quelconque fin, un quelconque bonheur."⁴⁷ Le véritable manque est de ne savoir dire de quoi on manque exactement. Autrement dit, l'idéalisme, c'est de ne point savoir tolérer ce véritable manque. Voilà pourquoi selon Rosset "...le champ politique est-il toujours investi par la croyance : parce qu'il n'offre rien de discutable - d'où les discussions sans fin - son objet étant à jamais incertain et indéterminé..."⁴⁸ En effet, que fait l'adhérent à une cause politique si ce n'est de poser l'idéal avant le réel? Tout réside dans l'idée qui se substitue au réel, car le réel dans l'idéalisme politique est toujours en construction. Aussi, ce que demande le dirigeant d'une cause n'est ni plus ni moins que de croire sans preuves en une réalité à venir.

Et le croyant, au fond, ne désire pas tant l'inaccessibilité d'un objet qu'il ne refuse d'emblée tout objet. Il ne désire pas cela mais toujours l'autre, toujours autre chose que ce qui est ici et maintenant. La croyance puise donc à même le refus de la réalité. C'est un non catégorique au hasard, au présent et à l'incertitude. Pour le croyant, la chose doit être puisqu'elle n'est pas. Un autre monde est possible puisqu'il n'est pas.

L'idée révolutionnaire par exemple, voit une finalité humaine qui ne peut se réaliser, l'être étant victime d'entraves nommées "répression". La notion de répression est essentielle ici selon Rosset. Elle revêt une fonction logique puisqu'elle dispense aux révolutionnaires de formuler un contenu clair, c'est-à-dire ce que devrait être justement la finalité de l'homme ou le monde meilleur à atteindre. Ce thème, la force répressive (qui masque bien souvent une oppression qui elle, peut être réelle) devient donc fort utile car il est bien entendu plus tentant de croire en la révolution entravée et sa promesse de bonheur plutôt que de viser concrètement à soulager la misère sociale. La nébulosité de ce que cherche le révolutionnaire lui permet au fond

⁴⁷ C. Rosset, *Logique du pire*, op. cit., p.40.

⁴⁸ C. Rosset, *Principe de cruauté*, op. cit., p.91.

d'entretenir le rêve du monde meilleur, il est un passionné, dans toute la pathologie qu'implique ce terme.

Car la passion, aux yeux de Rosset, réside dans la recherche de quelque chose d'inexistant ou d'irréel. Il arrive certes que l'amour prenne des airs de passion, or, ce ne sera que lorsque l'objet d'amour se dérobera qu'éclatera la passion. D'une remarquable façon, le passionné s'assure de la pérennité de son engouement en convoitant un objet soit hors d'atteinte, soit inexistant. L'analyse philosophique de la passion nous mène tout droit vers l'attrait du double au détriment du réel. C'est le choix de l'illusion qui vient combler l'insatisfaction que crée le réel. La passion devient la catharsis de la douleur provenant d'un mécontentement face à l'existence. On se prend donc d'amour fou pour quelque chose qui n'existe pas ou qui est inatteignable et si jamais l'objet existe "...comme l'argent pour l'avare, ce n'est pas par son aspect réel et concret qu'il attire le passionné, mais par son aspect immatériel et abstrait."⁴⁹

Selon nous, Rosset touche ici un élément fondamental pour notre compréhension des idéologies. En effet, lorsque le philosophe affirme qu' "...un but dont la réalisation serait possible cesserait du même coup d'être passionnel."⁵⁰, il démontre éloquemment ce qui gît au fond de l'idéalisme politique, de tout idéal en fait, soit que celui-ci sera toujours "possible" mais jamais atteint. D'ailleurs, là où il y eut révolution, n'a-t-on pas toujours entretenu l'idée que celle-ci n'était jamais terminée? Pour le philosophe, l'échec du communisme serait ainsi moins imputable à une mauvaise lecture des textes de Marx qu'à la dénaturation inéluctable de toute

⁴⁹ C. Rosset, *Le régime des passions*, op. cit., p.11.

⁵⁰ *Ibid.*, p.18.

forme d'utopie dès le moment où celle-ci prétend prendre forme. "L'idéal doit, par définition, demeurer hors d'atteinte, sous peine de n'être plus que la réalité."⁵¹

L'autre monde possible que revendique l'altermondialiste, un monde sans misère ni oppression, ne pourra jamais advenir car, comme le souligne pertinemment Rosset, ce que l'on désire ici est plus que "changer *le* monde" mais bien "changer *de* monde". Ce que l'on souhaite est bel et bien un double au réel. Et que nous dit Rosset à ce propos? Que l'on n'en sort pas, tous les doubles s'effacent à l'orée du réel... La révolution tant recherchée aura ainsi toujours pour condition paradoxale de ne jamais advenir, l'idéal n'étant pas de ce monde.

⁵¹ Propos recueillis par R. Enthoven, Le Point, 19 janvier 2006, www.leseditionsdeminuit.fr/titres/2006/fantasmagories.htm.

Conclusion

Que pouvons-nous observer suite à la lecture de l'oeuvre de Clément Rosset? Premièrement, que ce philosophe ne nous propose rien, aucun slogan, aucune affirmation qui porte au militantisme. Telle est peut-être la raison pour laquelle il est peu lu d'ailleurs. Il est probablement beaucoup plus réconfortant de lire ces auteurs qui nous indiquent un sens dans toutes ses acceptions, soit une signification aux événements et un chemin à suivre pour qu'adviennent des lendemains meilleurs.

Clément Rosset se pose plus en interrogateur des illusions, il remet en question les doubles du réel que nous créons. Selon lui, la philosophie n'a aucune utilité hormis celle justement de nous révéler le non nécessaire de notre monde. Nous pouvons, certes, interroger la philosophie mais, que nous apprendra-t-elle? "Qu'il est absurde de vouloir donner un sens au monde et que toute raison de vivre s'expose, tôt ou tard à devenir, en cas de déception, une raison de mourir!"¹ Il plaide donc pour une philosophie tragique d'où émane une sagesse qui réside dans une acceptation parfaite du réel et dans une invitation à regarder le monde tel qu'il est. C'est un oui sans condition à la vie, semblable à la vision dionysiaque que préconisait Nietzsche. La pensée de Rosset est donc tout ce qu'il y a de plus immorale puisque, tel que nous l'avons vue, la morale refuse le tragique.

Ce tragique, nous remarquons que Rosset le constate également dans l'impossibilité où nous sommes de fonder une croyance. Il en veut pour preuve l'imprécision que doit bien admettre le croyant lorsqu'il est interrogé sur son objet de croyance. Et, nous dit Rosset, si imprécision il y a, c'est que le croyant au fond ne croit à *rien*. Rien de saisissable, rien de tangible. Mais alors pourquoi voit-on une telle persistance de la croyance? Sur ce point, Rosset nous dit que : "...l'homme est

¹ R. Enthoven, *loc. cit.*, p.44.

porté à parler le non tragique – l'idéologie ; donc il en a besoin ; or *il n'a pas* d'idéologie à sa disposition, et se trouve ainsi obligé à parler de riens auxquels, par définition, il ne peut croire.”² Soit, l'homme peut bien admettre que sa croyance ou son idéologie est vaine puisqu'il ne peut modifier profondément ce qui existe et qu'il n'a rien d'autre à sa disposition que notre monde, un monde qui restera à jamais muet sur ses fins. Mais voilà, comme le mentionne Rosset, l'homme a tout de même besoin de la croyance. Et s'il en a besoin, c'est vraisemblablement qu'il lui est indispensable de tenter de contrer la contingence et de donner un sens à un réel trop incompréhensible; de *juger la vie* en fait, comme le disait Nietzsche. Et puisque le hasard et l'insignifiance ne sont pas près de disparaître, nous pouvons être assurés que la croyance sera également intarissable, aussi désolé Rosset soit-il...

Toujours à propos de la croyance, nous ne pouvons manquer de souligner un élément de la pensée de Rosset qui nous semble pour le moins étonnant. Il s'agit du passage sur le criticisme kantien. Nous avons vu que Rosset reprochait à Kant de ne pas s'attarder sur le contenu de la croyance mais plutôt sur les conditions de son avènement. Ce qui est troublant, c'est que, selon nous, Rosset ne fait pas autrement, la différence étant dans les conclusions des deux philosophes qui sont diamétralement opposées.

En effet, si Kant conclut à la nécessité de la croyance en tant que source possible du raisonnement, nous savons que Rosset affirmera plutôt l'impossibilité pour l'être de constituer une véritable croyance. Mais, cette remarque mise à part, Rosset s'attarde peu sur la croyance elle-même, il passe outre sur les formes de croyance. Il ne distingue pas, par exemple, la croyance de l'opinion. Or, selon nous, il est fort différent d'affirmer croire à quelque chose plutôt que de croire *en* quelque chose ou quelqu'un. La charge affective et, nous oserons dire, les conséquences ne

² C. Rosset, *Logique du pire*, op. cit., p.36.

sont pas du même ordre. Il nous a donc paru que le contenu de la croyance importait peu également aux yeux de Rosset, ce qui comptait essentiellement étant la possibilité ou non qu'advienne une croyance, et cela, au même titre que Kant.

Il va sans dire qu'il s'agit d'une peccadille qui n'entache en rien le plaisir qu'il y a à lire une pensée aussi réfractaire aux illusions et qui ne laisse aucune place à l'espoir. Loin de s'empêtrer dans un académisme ronflant, Clément Rosset figure parmi ceux qui ont ce talent de tenir des propos d'une simplicité désarmante tout en étant d'une extrême profondeur, ce qui est remarquable compte tenu du fait que, selon l'auteur lui-même : "...rien n'est plus difficile – surtout quand on vient de l'université – que d'écrire sans jargon."³ Il demeure surtout l'un des rares philosophes à ne rien promettre. Car si progrès il y a, il touchera toujours l'inessentiel et non la "nature" des hommes. Les êtres seront ainsi toujours soumis à ce qui est infiniment plus pénible à assumer telle la maladie, la misère et, le tragique par excellence, la mort.

³ Propos recueillis par Raphaël Enthoven, *Le Point*, 19 janvier 2006, op. cit.

Bibliographie

Ouvrages de Clément Rosset :

Sur le tragique:

1. *L'anti-nature : éléments pour une philosophie tragique*, 4e édition, Paris, PUF, coll. Quadrige, 2004, 330 p.
2. *Logique du pire : éléments pour une philosophie tragique*, Paris, PUF, coll. Quadrige, 1993, 180 p.
3. *Le philosophe et les sortilèges*, Paris, Éditions de Minuit, 1985, 120 p.
4. *La philosophie tragique*, Paris, PUF, coll. Quadrige, 1991, 166 p.
5. *Le régime des passions*, Éditions de Minuit, coll. Paradoxe, 2001, 85 p.

Sur le réel :

1. *La force majeure*, Paris, Éditions de Minuit, coll. Critique, 1983, 105 p.
2. *Le démon de la tautologie suivi de cinq petites pièces morales*, Paris, Éditions de Minuit, coll. Paradoxe, 1997, 89 p.
3. *Impressions fugitives : l'ombre, le reflet, l'écho*, Paris, Éditions de Minuit, coll. Paradoxe, 2004, 78 p.
4. *Loin de moi*, Paris, Éditions de Minuit, 1999, 96 p.
5. *Le monde et ses remèdes*, Paris, PUF, 2000, 168 p.
6. *L'objet singulier*, nouvelle édition augmentée, Paris, Éditions de Minuit, coll. Critique, 1979, 111 p.
7. *Le principe de cruauté*, Paris, Éditions de Minuit, coll. Critique, 1988, 92 p.
8. *Principes de sagesse et de folie*, Paris, Éditions de Minuit, coll. Critique, 1991, 122 p.

9. *Le réel et son double : essai sur l'illusion*, nouvelle édition revue et augmentée, Paris, Gallimard, coll. Folio/Essais, 1993, 129 p.

10. *Le réel : traité de l'idiotie*, Paris, Éditions de Minuit, coll. Critique, 1977, 155 p.

Sur Clément Rosset :

1. Blain Jean, "L'avenir qu'on nous prépare", *Lire*, déc. 1999-janvier 2000, p.37-40.

2. Charles Sébastien, "Clément Rosset ou la joie tragique", *Horizons philosophiques*, vol. 9, no 2, printemps 1999, p.91-108.

3. Dumas Jean-Louis, *Histoire de la pensée, philosophie et philosophes*, Tome 3, éd. Le livre de poche, Paris, 1997, 505 p.

4. Droit Roger Pol, "Les pensées minimales de Clément Rosset", *Le Monde*, Paris, 14 octobre 1988, p.18.

5. Junquas Daniel, "Autour de la pensée de Clément Rosset", www.chez.com/superadis/pages%20ddp/Rosset1.htm, 3 mars 2004.

6. Maggiori Robert, "Double idiot", *Libération*, Paris, 19 février 2004, p.6.

7. Schiffter Frédéric, "Qu'est-ce que la nature?", www.chez.com/superadis/pages2520ddp/philosophie/nature.htm, 2 avril 2004.

8. Sollers Philippe, "Éloge de l'allégresse", *Le Monde*, Paris, 6 mars 1992, p.21.

Ouvrages de référence :

1. Alberoni Francesco, *La morale*, Tr. P. Girard, Plon, Paris, 1996, 206 p.

2. Arendt Hannah, *Le système totalitaire*, Tr. J. L. Bourget et al., Éd. Du Seuil, Paris, 1972, 313 p.

3. Bourdin Dominique et al., *La croyance*, Bréal, Paris, 2003, 382 p.

4. Cailleteau Didier, *Le réel philosophique*, Éd. Pleins feux, Nantes, 2001, 118 p.

5. Chirpaz François, *Le tragique*, PUF coll. Que sais-je?, Paris, 1998, 126 p.

6. Cioran Emil Michel, *Oeuvres*, Quarto Gallimard, Paris, 1995, 1818 p.
7. Conche Marcel, *Le fondement de la morale*, PUF Perspectives critiques, Paris, 1999, 148 p.
8. Fontaine Philippe, *La croyance*, Éd. Ellipses, Paris, 2003, 157 p.
9. Kant Immanuel, *Fondation de la métaphysique des moeurs*, Tr. A. Renaut, Flammarion, Paris, 1994, 203 p.
10. Nietzsche Friedrich, *Ecce homo*, Tr. A. Vialatte, Union générale d'éditions coll. 10/18, Paris, 1997, 154 p.
11. Nietzsche Friedrich, *Généalogie de la morale*, Gallimard, Paris, 1971, 278 p.
12. Nietzsche Friedrich, *Le crépuscule des idoles*, Tr. H. Albert, Flammarion, Paris, 1985, 250 p.
13. Nietzsche Friedrich, *La naissance de la tragédie*, Tr. P. Lacoue-Labarthe, Gallimard, Paris, 1994, 374 p.
14. Paindavoine Rémy, *La passion du réel, esquisses phénoménologiques*, L'Harmattan, Paris, 1991, 128 p.
15. Parrochia Daniel, *Le réel*, Bordas, Paris, 1991, 191 p.
16. Schopenhauer Arthur, *Le monde comme volonté et représentation*, Tr. A. Burdeau, revue et corrigée par R. Roos, PUF, Paris, 1966, 1434 p.
17. Schopenhauer Arthur, *Fondement de la morale*, Tr. A. Burdeau, Aubier Montaigne, Paris, 1971, 213 p.
18. Szondi Peter, *Essai sur le tragique*, Tr. J. L. Bessor et al., Belval, Circé, Paris, 2003, 151 p.