

Le moi et la mort

La source du mal n'est donc pas dans nos désordres intérieurs qui pourraient faire notre malheur ou notre détresse sans pour autant faire de nous des méchants. Car le véritable méchant, l'homme de mal, ce n'est pas celui qui fait du mal, quitte à ne pas en être fier. C'est celui qui a toujours de bonnes raisons pour justifier le mal qu'il fait, c'est-à-dire pour le présenter comme un bien. Le mal radical ne consiste pas à mal agir, quitte à souffrir d'une certaine mauvaise conscience. Il est le mal le plus profond parce qu'il a appris à se présenter à la conscience comme un bien. Il y a entre le mal d'intérêt et le mal de méchanceté toute la distance qui sépare la mauvaise conscience de la prétention à faire son devoir, à faire le mal au nom du bien.

C'est ainsi que de nombreux tortionnaires ont pu trouver des formulations aux accents lyriques pour justifier leur cruauté, et non seulement la justifier, mais s'en glorifier. C'est Bertrand Barère, député révolutionnaire, qui proclame que «l'humanité consiste à exterminer ses ennemis». C'est Jean-Baptiste Carrier, qui justifie le massacre des Vendéens en disant: «C'est par principe d'humanité que je purge la terre de la liberté de ces monstres. » C'est Fritz Klein, médecin d'Auschwitz, qui dit agir «par respect pour la vie humaine».

Si le mal n'était qu'affaire de gestion de soi, il n'aurait pas cette puissance de destruction qu'on lui connaît, hélas. S'il n'était qu'un produit de l'amour-propre comme surévaluation de la valeur de ses intérêts égoïstes, il consisterait pour l'essentiel en rapines, en mensonges, en escroqueries diverses, en petits compromis immoraux et quotidiens. Mais quelle peut bien être sa source pour pouvoir oser ce terrible paradoxe de nier «par humanité» l'humanité d'autrui ?

Poser la question de cette façon, c'est y répondre en partie puisque le mal apparaît ici comme négation. Bien sûr, il a aussi, comme nous venons de le voir, une dimension d'affirmation, et même de revendication. Mais il n'est pas besoin d'être expert en psychologie pour s'apercevoir que cette posture affirmative camoufle une puissance négatrice. En niant l'humanité de ceux que j'entreprends de détruire méthodiquement, en les faisant souffrir autant que possible, je m'en prends en réalité à l'humanité même, telle que nécessairement elle s'atteste aussi en moi. Ce que je détruis hors de moi, c'est aussi ce que je cache en moi, ce que je ne veux pas voir, ce dont je cherche à me détourner, à me distraire, à me divertir.

Mais quel est alors ce cœur aveugle du mal qui, comme une béance intérieure, me dévore en dévorant en moi toute humanité possible ? Sur quel fond obscur et pathétique se dresse ce moi auto-justificateur qui s'arroge le droit, et même le devoir, de faire souffrir, d'humilier, d'assassiner? C'est *le moi*. Le moi, ce n'est pas soi-même. Ce n'est pas la conscience d'être soi, ce rapport de soi à soi qui me fait juge de moi-même, de mes actes et de mes intentions. Ce n'est pas non plus cette individualité unique et singulière irréductible à tous les autres, quand bien même ils partageraient

mes croyances, mes valeurs et mes façons de vivre. *Le moi*, ce n'est pas *moi*. Ce n'est pas une identité socialement construite à laquelle on peut assigner un nom propre, un métier, une histoire, un caractère. Le moi, comme l'écrivait Pascal qui est sans doute l'inventeur de cette expression (pour ne pas dire le découvreur de la réalité qu'il désigne) est «injuste en soi en ce qu'il se fait centre de tout [...], incommode aux autres en ce qu'il les veut asservir». Et il précise: «*Car chaque moi est l'ennemi et voudrait être le tyran de tous les autres*»¹ (*Pensées*, frag. 455).

Le premier problème, c'est qu'il n'y a rien de plus universel que ce moi qui, en chacun, veut s'assujettir chacun. Ce n'est pas une affaire de caractère singulier, d'éducation spécifique ou de vision du monde particulière. C'est ce qui en chacun veut TOUT posséder, être un centre absolu. Ce n'est pas simplement l'amour-propre qui tend à se surestimer, mais cette puissance tyrannique qui veut être TOUT pour TOUS. Ainsi, la revendication du moi conduit nécessairement à la guerre des moi. Nous ne saurions être plusieurs à être TOUT.

Le second problème, c'est que ce *moi* n'a rien de substantiel. Il n'est rien que je puisse identifier et reconnaître, non seulement parce que rien ne distingue ce moi du moi d'autrui, mais aussi parce qu'il est dépourvu de toute qualité singulière. Il n'est rien d'autre qu'une puissance tyrannique informe et sans contenu, un insupportable abîme intérieur où il me faut engloutir autrui si je ne veux m'y perdre et y sombrer. Le moi est donc puissance de mort.

Le paradoxe est ici que le moi que je revendique est le même que celui qu'il me faut éviter de voir en face. C'est la même puissance informe qui veut dominer toutes choses et qui m'asservit, m'a toujours déjà privé de toute singularité réelle. Le moi est ce qu'il me faut bien, tout à la fois et contradictoirement, nier et affirmer. Il me faut l'affirmer pour satisfaire mon désir d'être tout. Il me faut le nier pour satisfaire mon désir d'être seul à être tout.

C'est ce mouvement de négation affirmative que Pascal appelle «divertissement»².

¹ "455. — *Le moi est haïssable : vous, Miton, le couvrez, vous ne l'ôtez pas pour cela ; vous êtes donc toujours haïssable. — Point, car en agissant, comme nous faisons, obligeamment pour tout le monde, on n'a plus sujet de nous haïr. — Cela est vrai, si on ne haïssait dans le moi que le déplaisir qui nous en revient. Mais si je le hais parce qu'il est injuste, qu'il se fait centre de tout, je le haïrai toujours.*

En un mot, le moi a deux qualités : il est injuste en soi, en ce qu'il se fait centre de tout ; il est incommode aux autres, en ce qu'il les veut asservir : car chaque moi est l'ennemi et voudrait être le tyran de tous les autres. Vous en ôtez l'inconfort, mais non pas l'injustice ; et ainsi vous ne le rendez pas aimable à ceux qui en haïssent l'injustice : vous ne le rendez aimable qu'aux injustes, qui n'y trouvent plus leur ennemi, et ainsi vous demeurez injuste et ne pouvez plaire qu'aux injustes."
Pascal, *Pensée*, Paris, Granier Frères, 1964; Brunschvigg, pp.190-191.

² "139. — *Divertissement. — Quand je m'y suis mis quelquefois à considérer les diverses agitations des hommes et les périls et les peines où ils s'exposent, dans la cour, dans la guerre, d'où naissent tant de querelles, de passions, d'entreprises hardies et souvent mauvaises, etc., j'ai découvert que tout le malheur des hommes vient d'une seule chose, qui est de ne savoir pas demeurer en repos, dans une chambre. Un homme qui a assez de bien pour vivre, s'il savait demeurer chez soi avec plaisir, n'en sortirait pas pour aller sur la mer ou au siège d'une place. On n'achètera une charge à l'armée si cher, que parce qu'on trouverait insupportable de ne bouger de la ville ; et on ne recherche*

les conversations et les divertissements des jeux que parce qu'on ne peut demeurer chez soi avec plaisir.

Mais quand j'ai pensé de plus près, et qu'après avoir trouvé la cause de tous nos malheurs, j'ai voulu en découvrir la raison, j'ai trouvé qu'il y en a une bien effective, qui consiste dans le malheur naturel de notre condition faible et mortelle, et si misérable, que rien ne peut nous consoler, lorsque nous y pensons de près.

Quelque condition qu'on se figure, si l'on assemble tous les biens qui peuvent nous appartenir, la royauté est le plus beau poste du monde ; et cependant, qu'on s'en imagine [un] accompagné de toutes les satisfactions qui peuvent le toucher, s'il est sans divertissement, et qu'on le laisse considérer et faire réflexion sur ce qu'il est, cette félicité languissante ne le soutiendra point, il tombera par nécessité dans les vues qui le menacent, des révoltes qui peuvent arriver, et enfin de la mort et des maladies qui sont inévitables ; de sorte que, s'il est sans ce qu'on appelle divertissement, le voilà malheureux, et [plus] malheureux que le moindre de ses sujets, qui joue et qui se divertit.

De là vient que le jeu et la conversation des femmes, la guerre, les grands emplois sont si recherchés. Ce n'est pas qu'il y ait en effet du bonheur, ni qu'on s'imagine que la vraie béatitude soit d'avoir l'argent qu'on peut gagner au jeu, ou dans le lièvre qu'on court : on n'en voudrait pas, s'il était offert. Ce n'est pas cet usage mol et paisible, et qui nous laisse penser à notre malheureuse condition, qu'on recherche, ni les dangers de la guerre, ni la peine des emplois, mais c'est le tracas qui nous détourne d'y penser et nous divertit.

Raison pourquoi on aime mieux la chasse que la prise.

De là vient que les hommes aiment tant le bruit et le remuement ; de là vient que la prison est un supplice si horrible ; de là vient que le plaisir de la solitude est une chose incompréhensible. Et c'est enfin le plus grand sujet de félicité de la condition des rois, de [ce] qu'on essaie sans cesse à les divertir et à leur procurer toute sorte de plaisirs.

Le roi est environné de gens qui ne pensent qu'à divertir le roi, et l'empêcher de penser à lui. Car il est malheureux, tout roi qu'il est, s'il y pense.

Voilà tout ce que les hommes ont pu inventer pour se rendre heureux. Et ceux qui font sur cela les philosophes, et qui croient que le monde est bien peu raisonnable de passer tout le jour à courir après un lièvre qu'ils ne voudraient pas avoir acheté, ne connaissent guère notre nature. Ce lièvre ne nous garantirait pas de la vue de la mort et des misères, mais la chasse — qui nous en détourne — nous en garantit.

Le conseil qu'on donnait à Pyrrhus, de prendre le repos qu'il allait chercher par tant de fatigues, recevait bien des difficultés.

[Dire à un homme qu'il vive en repos, c'est lui dire qu'il vive heureux ; c'est lui conseiller d'avoir une condition tout heureuse et laquelle il puisse considérer à loisir, sans y trouver sujet d'affliction ; c'est lui conse [iller]... Ce n'est donc pas entendre la nature.]

[Aussi les hommes qui sentent naturellement leur condition n'évitent rien tant que le repos : il n'y a rien qu'ils ne fassent pour chercher le trouble. Ce n'est pas qu'ils n'aient un instinct qui leur fait connaître que la vraie béatitude... La vanité, le plaisir de la montrer aux autres.]

[Ainsi on se prend mal pour les blâmer ; leur faute n'est pas en ce qu'ils cherchent le tumulte, s'ils ne le cherchaient que comme un divertissement ; mais le mal est qu'il le recherchent comme si la possession des choses qu'ils recherchent les devait rendre véritablement heureux, et c'est en quoi on a raison d'accuser leur recherche de vanité ; de sorte qu'en tout cela et ceux qui blâment et ceux qui sont blâmés n'entendent la véritable nature de l'homme.]

Et ainsi, quand on leur reproche que ce qu'ils recherchent avec tant d'ardeur ne saurait les satisfaire, s'ils répondaient, comme ils devraient le faire s'ils y pensaient bien, qu'ils ne recherchent en cela qu'une occupation violente et impétueuse qui les détourne de penser à soi, et que c'est pour cela qu'ils se proposent un objet attirant qui les charme et les attire avec ardeur, ils laisseraient leurs adversaires sans répartie. Mais ils ne répondent pas cela, parce qu'ils ne se connaissent pas eux-mêmes. Ils ne savent pas que ce n'est que la chasse, et non pas la prise, qu'ils recherchent.

(La danse : il faut bien penser où l'on mettra ses pieds. — Le gentilhomme croit sincèrement que la chasse est un plaisir grand et un plaisir royal ; mais le piqueur n'est pas de ce sentiment-là.)

Ils s'imaginent que, s'ils avaient obtenu cette charge, ils se reposeraient ensuite avec plaisir, et ne sentent pas la nature insatiable de leur cupidité. Ils croient chercher sincèrement le repos, et ne cherchent en effet que l'agitation.

Ils ont un instinct secret qui les porte à chercher le divertissement et l'occupation au-dehors, qui vient du ressentiment de leurs misères continuelles ; et ils ont un autre instinct secret, qui reste de la grandeur de notre première nature, qui leur fait connaître que le bonheur n'est en effet que dans le repos, et non pas dans le tumulte ; et de ces deux instincts contraires, il se forme en eux un projet confus, qui se cache à leur vue dans le fond de leur âme, qui les porte à tendre au repos par l'agitation, et à se figurer toujours que la satisfaction qu'ils n'ont point leur arrivera, si, en surmontant quelques difficultés qu'ils envisagent, ils peuvent s'ouvrir par là la porte au repos.

Ainsi s'écoule toute la vie. On cherche le repos en combattant quelques obstacles ; et si on les a surmontés, le repos devient insupportable ; car, ou l'on pense aux misères qu'on a, ou à celles qui nous menacent. Et quand on se verrait même assez à l'abri de toutes parts, l'ennui, de son autorité privée, ne laisserait pas de sortir du fond du coeur, où il a des racines naturelles, et de remplir l'esprit de son venin.

Ainsi l'homme est si malheureux, qu'il s'ennuierait même sans aucune cause d'ennui, par l'état propre de sa complexion ; et il est si vain, qu'étant plein de mille causes essentielles d'ennui, la moindre chose, comme un billard et une balle qu'il pousse, suffisent pour le divertir.

— Mais, direz-vous, quel objet a-t-il en tout cela ? — Celui de se vanter demain entre ses amis de ce qu'il a mieux joué qu'un autre. Ainsi, les autres suent dans leur cabinet pour montrer aux savants qu'ils ont résolu une question d'algèbre qu'on n'aurait pu trouver jusques ici, et tant d'autres s'exposent aux derniers périls pour se vanter ensuite d'une place qu'ils auront prise, et aussi sottement, à mon gré ; et enfin les autres se tuent pour remarquer toutes ces choses, non pas pour en devenir plus sages, mais seulement pour montrer qu'ils les savent, et ceux-là sont les plus sots de la bande, puisqu'ils le sont avec connaissance, au lieu qu'on peut penser des autres qu'ils ne le seraient plus, s'ils avaient cette connaissance.

Tel homme passe sa vie sans ennui, en jouant tous les jours peu de chose. Donnez-lui tous les matins l'argent qu'il peut gagner chaque jour, à la charge qu'il ne joue point : vous le rendez malheureux. On dira peut-être que c'est qu'il recherche l'amusement du jeu, et non pas le gain. Faites-le donc jouer pour rien, il ne s'y échauffera pas et s'y ennuiera. Ce n'est donc pas l'amusement seul qu'il recherche : un amusement languissant et sans passion l'ennuiera. Il faut qu'il s'y échauffe et qu'il se pipe lui-même, en s'imaginant qu'il serait heureux de gagner ce qu'il ne voudrait pas qu'on lui donnât à condition de ne point jouer, afin qu'il se forme un sujet de passion, et qu'il excite sur cela son désir, sa colère, sa crainte, pour l'objet qu'il s'est formé, comme les enfants qui s'effrayent du visage qu'ils ont barbouillé.

D'où vient que cet homme qui a perdu depuis peu de mois son fils unique, et qui, accablé de procès et de querelles, était ce matin si troublé, n'y pense plus maintenant ? Ne vous en étonnez point : il est tout occupé à voir par où passera ce sanglier que les chiens poursuivent avec tant d'ardeur depuis six heures. Il n'en faut pas davantage. L'homme, quelque plein de tristesse qu'il soit, si on peut gagner sur lui de le faire entrer en quelque divertissement, le voilà heureux pendant ce temps-là ; et l'homme, quelque heureux qu'il soit, s'il n'est diverti et occupé par quelque passion ou quelque amusement qui empêche l'ennui de se répandre, sera bientôt chagrin et malheureux. Sans divertissement, il n'y a point de joie ; avec le divertissement, il n'y a point de tristesse. Et c'est aussi ce qui forme le bonheur des personnes de grande condition, qu'ils ont un nombre de personnes qui les divertissent, et qu'ils ont le pouvoir de se maintenir en cet état.

Prenez-y garde. Qu'est-ce autre chose d'être surintendant, chancelier, premier président, sinon d'être en une condition où l'on a dès le matin un grand nombre de gens qui viennent de tous côtés pour ne leur laisser pas une heure en la journée où ils puissent penser à eux-mêmes ? Et quand ils sont dans la disgrâce et qu'on les renvoie à leurs maisons des champs, où ils ne manquent ni de biens, ni de domestiques pour les assister dans leur besoin, ils ne laissent pas d'être misérables et abandonnés, parce que personne ne les empêche de songer à eux." Pascal, Pensée, Paris, Granier Frères, 1964; Brunschvigg, pp.109-113.

Ou pour le dire autrement, le divertissement est la stratégie par laquelle le moi qui craint de s'abîmer en lui-même et qui se voit interdire la domination totale joue le jeu social pour s'y oublier. Quoi de plus innocent qu'un homme qui se distrait de ce *moi* qu'il (n')est (pas) pour jouer aux cartes, élaborer un programme d'entraînement sportif, faire sa liste de courses avec application, veiller à bien faire son travail ? Ce qui est ici étonnant, c'est que ces activités ordinaires sont en général accomplies avec le plus grand sérieux, ce même sérieux avec lequel les génocidaires planifient des massacres. En tout divertissement réel, l'homme se prend au sérieux, comme si c'était là l'essentiel, le plus important, ce en quoi je joue ce que je suis en me prêtant au jeu. Si ce sérieux est nécessaire, c'est parce qu'il me permet de donner le change, de m'occuper à quelque chose de substantiel, de me river à un projet, à des planifications rationnelles, au sérieux de la vie sociale. Tout est bon pour me divertir de ce rien qu'est le moi, pour échapper à son aspiration, à la puissance de son attraction. Toute activité prise au sérieux est bonne qui me laisse le loisir d'oublier que le moi, ce n'est rien, mais un rien qui voudrait être tout et qui ne peut l'être que dans la mort, la mort de soi (il n'y aurait plus rien d'autre) ou la mort d'autrui (il n'y aurait plus d'autre rien). Le divertissement est donc la façon inventée par les hommes de se détourner du moi afin de conjurer le spectre de la mort.

Mais quel rapport avec ce que nous avons appelé « mal radical », un mal qui ne consiste pas seulement à mal agir, ni même à faire *du* mal, mais à faire *le* mal ?

La réponse est assez simple, en somme. Dans des situations d'anomie sociale et morale qui ne nous laissent plus guère le loisir de nous divertir sérieusement, donner la mort est la seule façon envisageable de refouler la mort que l'on porte en soi comme ce rien en lequel nous nous angoissons de pouvoir sombrer. Car la peur de la mort ne saurait être la peur de quelque chose. Elle est, littéralement, la peur de rien, un vertige de l'âme devant un abîme ouvert, ce qu'il est convenu de désigner du nom d'angoisse. Ce que nous ont appris tous les criminels génocidaires, c'est que pour donner la mort avec efficacité, il faut à la fois du sérieux, et une capacité à ne penser à rien d'autre. Les deux sont d'ailleurs liés. Il faut du sérieux parce que la mort donnée ne peut nous distraire de la mort en nous (le moi, toujours, c'est-à-dire ce rien qui veut être tout) que de demeurer concentrée sur son opération de destruction. Rien de plus sérieux que des criminels qui préparent un mauvais coup, que des officiers nazis réunis à Wannsee pour envisager la meilleure solution pour se débarrasser des Juifs d'Europe. Rien de plus sérieux qu'un fonctionnaire comme Eichmann à la recherche de la solution la plus efficace pour accomplir une extermination de masse. Le sérieux est ici ce qui permet de s'oublier. Mais il est aussi ce qui rend possible la transformation d'un crime en devoir moral. C'est qu'il faut bien être sérieux afin de faire ce qu'il faut bien faire. Et pour bien faire ce qu'il faut faire, il convient d'éviter les idées parasites, celles par exemple qui viendraient nous rappeler l'humanité de ceux que l'on massacre. Ce sont des monstres et non des hommes. Ce sont des rats ou des cafards, et non des hommes. Ne penser à rien d'autre, c'est nier *a priori* leur humanité pour se retrouver seuls à être humains, seuls à être des moi, seuls à être légitimes dans cette aspiration *totalitaire*.

Seuls à pouvoir être au centre de tout.

Paradoxe solitude qui ne tient que d'être confirmée par autrui, aussi seul que moi à faire partie de ceux qui sont seuls à être tout. Ici se joue et se noue une nouvelle contradiction. Le moi veut être seul à être tout, mais il ne peut espérer l'être qu'à s'associer à d'autres moi. Il faut des mêmes que moi, des «comme moi», pour réussir l'exclusion des autres qui, s'ils étaient des hommes, pourraient faire valoir les mêmes prétentions. Il faut un effet de miroir sidérant et abyssal pour que le moi puisse se reconnaître en d'autres puissances de mort en échappant à la crainte de son propre effondrement.

Mais voilà, ces «comme moi» m'apparaissent très vite comme des moi rivaux. Eux aussi, comme moi, aspirent à être tout et centre de tout. Il faut bien que Himmler et Goering se détestent aussi. La logique de la mort, en ce qu'elle a de divertissant, est sans fin possible. Il restera toujours quelqu'un à anéantir pour ne pas être anéanti soi-même. Et si je demeurais seul, le dernier, ultime tout, il n'y aurait plus rien d'autre, c'est-à-dire plus rien du tout sur quoi je pourrais espérer dominer. La logique de la domination totale se révèle alors pleinement pour ce qu'elle a toujours été: une logique de mort.

On pourrait croire bien sûr, ou du moins espérer, que cette logique ne soit pas celle de tous, mais seulement de quelques-uns, des montres, des salauds, des assassins. Nous ne pouvons l'espérer en réalité que pour autant que nous pouvons nous en divertir, nous en détourner. Car cet abîme qu'est le moi n'est pas un type de caractère ou l'effet d'une mauvaise éducation. Il est en chacun de nous ce qui veut être tout, et qui ne consent à ne l'être pas qu'à condition d'être bien diverti³.

Yann-Hervé MARTIN; *La Fragilité assumée, Cinq méditations sur la précarité des choses*; Paris, Editions Salvator, 2020; Cinquième méditation, pp.159-166.

³ "131. — *Ennui*. — Rien n'est si insupportable à l'homme que d'être dans un plein repos, sans passions, sans affaire, sans divertissement, sans application. Il sent alors son néant, son abandon, son insuffisance, sa dépendance, son impuissance, son vide. Incontinent il sortira du fond de son âme l'ennui, la noirceur, la tristesse, le chagrin, le dépit, le désespoir." **Pascal, *Pensée*, Paris, Granier Frères, 1964; Brunschvigg, p.108.**