

Yoram
Walfisch

IN THE
WILDERNESS



Yoram Walfisch

Nihil

© Yoram Walfisch, 2019

ISBN numérique : 979-10-262-4012-9

Librinova”

Courriel : contact@librinova.com

Internet : www.librinova.com

Le Code de la propriété intellectuelle interdit les copies ou reproductions destinées à une utilisation collective. Toute représentation ou reproduction intégrale ou partielle faite par quelque procédé que ce soit, sans le consentement de l’auteur ou de ses ayants cause, est illicite et constitue une contrefaçon sanctionnée par les articles L335-2 et suivants du Code de la propriété intellectuelle.

« Il n'est rien qui ait un goût plus amer que la vérité. »

Proverbe yiddish

« J'appelle mensonge se refuser à voir certaines choses que l'on voit, se refuser à voir quelque chose comme on le voit (...) Le mensonge le plus fréquent est celui qu'on se fait à soi-même »

Friedrich Nietzsche, L'antéchrist, §55

« tout idéalisme est le mensonge devant la nécessité »

Friedrich Nietzsche, Ecce homo. « Pourquoi je suis si malin », §10

« Si un philosophe pouvait être nihiliste, il le serait parce qu'il trouve le néant derrière tous les idéaux. »

Friedrich Nietzsche, Crépuscule des idoles. Flâneries d'un inactuel, §32

PRÉAMBULE

La vie n'a pas d'autre sens que celui qu'on lui donne.

*Philosophie première*¹

Après avoir tout mis en doute, Descartes affirme cette vérité première : « *Je suis, j'existe* »². C'est vrai. Mais pour un être humain, le fait qu'il existe est bien plus que la première de ses certitudes, c'est la chose la plus importante, car toutes les autres en dépendent.

Camus a raison : « *Juger que la vie vaut ou ne vaut pas la peine d'être vécue, c'est répondre à la question fondamentale de la philosophie.* »³.

En effet, dès qu'on envisage de répondre non à la question « *La vie vaut-elle la peine d'être vécue ?* », toute autre question devient moins importante.

Comment l'homme répond-il à cette question ?

Pour être simple et bref, si la joie l'emporte sur la souffrance, il répondra oui. Et la question du sens de la vie sera anecdotique ou secondaire, elle n'influencera pas sa réponse. Il considérera que sa vie vaut d'être vécue, qu'elle ait un sens ou non.

Et si la souffrance l'emporte sur la joie, avant de répondre non, il se posera une deuxième question : « *Pourquoi la souffrance ?* ». Il se demandera ce qui justifie sa peine, voudra lui trouver une signification, une utilité, un but. Bref, il voudra lui donner un sens. Quand la souffrance l'emporte dans une vie, lui donner un sens revient à donner un sens à

l'espace qu'elle domine. Autrement dit, ici, donner une réponse à la question « *Pourquoi la souffrance ?* » revient à donner un sens à sa vie. Et de cette réponse dépendra alors la réponse positive de l'homme à la question « *La vie vaut-elle la peine d'être vécue ?* », c'est-à-dire que justifier sa souffrance lui permettra de justifier la poursuite de sa vie.

Ainsi, si la question du sens de la vie peut se poser à l'être humain dans des circonstances extrêmement nombreuses et variées, c'est quand la douleur l'emporte et qu'il se demande si sa vie vaut ou non la peine d'être vécue qu'elle devient la plus cruciale et la plus pressante des questions. C'est à ce moment que l'homme devra impérativement trouver un sens à sa vie, qu'il s'agira d'une absolue nécessité.

L'être humain peut chercher un sens à son existence dans la sphère même de cette existence, il peut chercher dans sa propre vie de quoi la justifier. Il peut ainsi donner un sens à sa vie, mais il s'agit d'un sens subjectif, qui dépend et dérive uniquement de lui-même et de ce qui lui arrive.

Ce sens ne sera pas considéré comme le sens de toute vie humaine, de la vie en général, mais seulement comme le sens de sa vie à lui. Il peut par exemple espérer que ses douleurs ont l'utilité de le faire évoluer et que cela le conduise vers une vie heureuse, ou au moins supportable, ou bien encore trouver dans sa propre vie – notamment ses enfants ou son œuvre – quelque chose qui justifie ses douleurs et la poursuite de son existence.

Notons que plusieurs individus peuvent partager un même sens subjectif.

Maintenant, que se passe-t-il pour l'homme quand sa peine triomphe, que rien, dans la sphère de son existence, ne parvient à la justifier, mais que dans le même temps son attachement à la vie lui fait refuser catégoriquement le suicide ? La solution la plus évidente sera de justifier sa peine par quelque chose qui dépasse la sphère de sa propre vie, quelque chose qui dépasse toute vie humaine individuelle et qui donne un sens à toute existence et à

toute souffrance.

Autrement dit, la solution la plus évidente sera de donner un sens objectif à la vie. Un sens qui justifie toutes les douleurs mais qui ne dérive pas de sa propre vie. Un sens qui serait au contraire le sens de toute vie humaine, une réponse valable pour tout homme qui se demanderait quel est le sens de sa vie.

Pour pouvoir affirmer un tel sens de la vie, il faut nécessairement répondre à une question métaphysique, une réponse à la question de l'origine, du sens, ou de la finalité, de l'Univers, de la vie, de l'humanité ou encore de l'histoire.

Ainsi, si le besoin de réponse métaphysique peut tout à fait accaparer quelqu'un qui ne se demande pas si sa vie vaut la peine d'être vécue, c'est quand l'être humain se pose cette question que ce besoin de réponse est le plus crucial, le plus pressant, et le plus intense.

Existe-t-il une telle réponse métaphysique ?

Qu'est-ce que la vérité ?⁴

Je suis, j'existe. Ce que je perçois en dehors de moi, les êtres vivants, le monde extérieur, cela existe-t-il aussi ? Puisque sans cela je ne pourrais pas assouvir mes désirs et prolonger mon existence, je dois me rendre à l'évidence que, oui, cela existe.

En observant mon existence, je peux y constater la présence de quelque chose comme une force, une volonté, une énergie qui génère en moi toute une variété de désirs et m'entraîne ainsi, dès le début, à la prolonger. De cela je peux déduire que l'énergie vitale veut, tout du moins, la prolongation de la

vie.

Mais j'ai des désirs particuliers, sexuels, dont je sais qu'ils ne visent pas, à l'origine, ma conservation, mon bien-être ou ma fortification, mais que leur finalité première est la procréation et l'avènement de nouvelles vies humaines. Et l'on sait que cette faculté de reproduction, présente chez les êtres humains, et par divers moyens chez tous les êtres vivants, peut tout à fait aller au-delà du simple renouvellement des générations. Et l'on sait aussi qu'elle permet l'évolution des formes de vie.

Ainsi, plus que la simple prolongation de la vie, la volonté ou la finalité de l'énergie vitale semble être la propagation, l'extension d'elle-même.

Quelle est l'origine de cette énergie vitale ?

Les êtres vivants vivent et se propagent dans un milieu, un environnement. S'il n'y avait pas eu d'eau sur Terre, aucune des formes vivantes que nous connaissons n'aurait pu exister.

On peut donc considérer que la réalité physique est préalable à l'énergie vitale, qu'elle la précède, et on peut supposer l'existence d'un lien, comme un lien de cause à effet, entre la réalité physique et la vie.

Mais quelle est l'origine et quelle est la volonté, la finalité de ces énergies de la réalité physique ?

Y a-t-il, dans cet Univers, quelque chose qui nous indiquerait en lui une forme de volonté, de conscience, une quelconque entité qui en serait à l'origine, une quelconque finalité ? Jusqu'ici rien ne l'indique.

La science peut-elle nous donner une réponse ?

Au sujet des questions métaphysiques, on pourrait considérer qu'elle n'a

pas de réponse à apporter, car elle dit le « *comment ?* » et non le « *pourquoi ?* ». Et « *pourquoi ?* » est précisément la question que l'homme se pose dans ses interrogations métaphysiques.

Tout du moins, force est de constater que jusqu'ici la science n'a pas apporté de réponse certaine, qu'elle n'a pas donné de réponse métaphysique, de sens objectif de la vie.

Ainsi, la question reste posée : qu'est-ce que la vérité ?

Y a-t-il une vérité métaphysique, une réponse certaine que l'on pourrait trouver aux questions de l'origine de tout ce qui existe, de notre monde et des êtres vivants, une réponse à la question de savoir si derrière l'Univers, la vie, l'humanité ou l'histoire, il existe une quelconque forme de conscience, de volonté, de sagesse ou de finalité ?

Déjà, si l'Univers existe, ne faut-il pas qu'il ait été créé par quelqu'un ou par quelque chose de supérieur ?

Au cours de l'histoire de l'humanité, la création du monde ou de l'Univers a pu être attribuée à diverses entités ou divinités. Après avoir tout mis en doute, et avant d'affirmer que Dieu existe, Descartes rejette l'idée d'une création *ex nihilo*, d'une création de l'Univers à partir de rien. Leibniz pose la question « *Pourquoi il y a plutôt quelque chose que rien ?* »⁵.

On ne peut rien déduire de l'existence de l'Univers. Ni qu'une entité supérieure l'a créé, ni qu'il est issu d'un vide originel, ni rien d'autre, absolument rien. La seule chose que l'on peut affirmer avec certitude à ce sujet c'est que l'Univers existe, qu'il y a quelque chose, et pas rien. Que l'Univers ait été créé par une entité suprême qui soit rentrée en contact avec notre espèce, ou que nulle entité n'en soit à l'origine, ne sont ici que deux suppositions parmi d'autres. Des suppositions que l'on ne peut, dans une optique de connaissance certaine, que juger plus ou moins vraisemblables.

Ainsi, aucune réponse métaphysique ne peut être déduite de l'existence

du monde ou de l'Univers.

Pourtant, le soleil se lève et se couche tous les jours, nous sommes dotés d'yeux pour voir et d'un cerveau pour penser, tout dans la nature s'adapte et évolue pour engendrer une infinité de choses complexes. N'y a-t-il pas là une harmonie qui témoigne de l'œuvre d'une volonté consciente, d'une intelligence supérieure qui a voulu et organisé tout cela ?

Voltaire disait :

« L'Univers m'embarrasse et je ne puis songer,

*Que cette horloge existe et n'ait point d'horloger. »*⁶.

De cette cohésion, de l'adaptation des parties dans la nature, dans l'Univers, nous ne pouvons pas tirer plus de conclusion métaphysique que de l'existence de l'univers. C'est-à-dire que nous ne pouvons en tirer aucune.

Cela ne signifie et ne nous apprend rien hormis le fait que le monde qui nous entoure est possible, et que nous sommes nous-mêmes possibles. Notre planète est une possibilité de l'énergie ou de la combinaison des énergies présentes dans l'Univers, la vie est une possibilité de cet Univers et de cette planète, les espèces vivantes évoluent et l'être humain est une possibilité de cette évolution. Ainsi, le monde qui nous entoure et l'humanité ne sont rien d'autre que quelques possibilités, parmi beaucoup d'autres, de l'Univers.

Affirmer qu'il y a une harmonie dans la nature qui témoigne de l'existence d'une entité supérieure ou d'une intelligence supérieure qui en est à l'origine, ou au contraire que l'observation de la nature montre qu'elle est totalement aveugle et que par conséquent l'Univers est absurde, ne sont là encore que deux suppositions que l'on ne peut, dans une optique de connaissance certaine, que juger plus ou moins vraisemblables.

Ainsi, aucune réponse métaphysique ne peut être déduite de la cohésion qu'on peut attribuer à la nature ou à l'Univers.

Du monde, de l'Univers, nous ne pouvons que constater l'existence sans en connaître la cause première, sans y découvrir une quelconque entité, ou plusieurs, ou quoi que ce soit qui en serait à l'origine, ni une quelconque finalité, quelque but que ce soit.

S'agissant des questions métaphysiques on ne peut que supposer, et juger les suppositions plus ou moins vraisemblables.

Notons cependant que toutes les suppositions ne se valent pas : certaines sont bien plus vraisemblables que d'autres, et certaines ne sont que de simples opinions quand d'autres prennent la forme d'affirmations contenant de nombreuses thèses métaphysiques.

On pourrait considérer qu'il reste l'hypothèse d'une révélation ponctuelle d'une forme de volonté, de conscience, de quelque chose de supérieur qui donne une réponse métaphysique.

Mais cela ne constituerait pas une connaissance certaine. Cela relèverait de la liberté de chacun de croire que le monde lui parle, qu'on lui transmet un sens métaphysique quelconque, ou de croire celui ou celle qui, passé ou présent, affirme avoir obtenu une réponse métaphysique. Concernant ces réponses, notons que le contexte dans lequel la réponse est formulée marque toujours profondément la réponse donnée. De plus, quel que soit le chemin que prend le message du monde qui est affirmé, il n'est que le témoignage, ou la transmission d'un témoignage, d'un ou plusieurs autres êtres humains qui, comme tout être humain, peuvent être trompés par les sens, avoir besoin de donner un sens à leur vie, mal supposer, se faire des illusions, simplement se tromper, s'égarer, ou, bien sûr, mentir en vue d'un quelconque intérêt.

Il n'y a donc pas de réponse certaine et objective aux questions métaphysiques, du moins l'être humain n'a pu en découvrir aucune

jusqu'ici, et nous touchons du doigt l'absurdité, ce silence dont parle Camus : « *L'absurde naît de cette confrontation entre l'appel humain et le silence déraisonnable du monde.* »⁷.

*Tout est vanité ?*⁸

On constate donc, en l'état actuel des choses, l'absence de réponse aux questions métaphysiques. Cette non-réponse peut être appelée absurdité ou non-sens. Mais ce non-sens métaphysique doit être distingué par une nuance fondamentale.

C'est une chose de poser la non-réponse, l'absence de réponse objective aux questions métaphysiques, de constater que, jusqu'ici, il nous est impossible d'obtenir une réponse certaine à la question de la cause première, du sens, ou de la finalité, de l'Univers, de la vie, de l'humanité ou de l'histoire.

C'en est une toute autre que d'affirmer que nulle conscience, nulle intelligence, nulle volonté ou nulle entité n'est à l'origine de tout cela, et que tout cela n'a absolument pas le moindre sens.

Ainsi, la non-réponse peut être appelée absurdité relative. Une absurdité relative qui n'affirme rien d'autre que la certitude qu'on ne peut avoir aucune certitude métaphysique, que tout ce que l'on sait c'est que l'on ne sait pas.

Une absurdité relative qui se distingue donc très nettement d'une absurdité absolue qui affirme qu'aucune forme de conscience, de volonté, de puissance, de sagesse ou d'intelligence n'est à l'origine de l'Univers et de ce qui en découle, et que tout cela est absolument vide de sens. Une absurdité

absolue qui est une des nombreuses suppositions que l'on peut juger plus ou moins vraisemblables.

Si on admet l'absurdité relative, l'absence de réponse métaphysique, alors il faut se satisfaire d'un sens subjectif de la vie, ou bien accepter que sa vie n'ait pas de sens.

Maintenant, que se passe-t-il quand un être humain est envahi par sa peine, qu'il ne parvient pas à donner un sens subjectif à sa vie et lui cherche alors un sens objectif, mais qu'en même temps il se heurte à l'absurdité relative, au silence du monde ? Cet homme ne peut que prendre conscience de l'absence de sens et de justification de toutes ses douleurs, de l'absurdité des souffrances qui dominent son existence.

Lorsqu'un être humain est confronté à cette situation insupportable entre toutes, il veut lui échapper à tout prix, par tous les moyens.

I - LUCIDITÉ ET MYSTIFICATION

« *L'homme ne vit pas que de pain* »⁹

Je pense donc je souffre donc je fuis.

L'être humain a la faculté de penser. Il est à même de prendre conscience des phénomènes qui ont lieu, dans le monde qui l'entoure et en lui-même, à même de les appréhender et surtout de les comprendre. Et c'est à partir de là qu'il est confronté à une difficulté, car il est ainsi amené à prendre conscience de choses désagréables, douloureuses, gênantes, problématiques, tragiques.

Cette forme de conscience est ce que j'appelle la lucidité. Elle met l'homme en face de vérités ou réalités qu'il aurait préféré éviter de voir, de connaître, et qu'il rejette de manière instinctive quand elles apparaissent.

Mais au-delà de son rejet instinctif, que se passe-t-il lorsque l'être humain est confronté à sa lucidité ? Il peut soit accepter ce dont il a conscience, soit vouloir le transformer, soit vouloir faire partir cette conscience de son esprit, s'en débarrasser. Souvent en effet, voir la vérité donne une irrésistible envie de la fuir, d'y échapper.

L'homme a donc tendance à fuir sa lucidité, à la combattre. Il fuit ainsi sa propre faculté. Il se fuit lui-même en quelque sorte.

Pour combattre sa lucidité, il va chercher à se duper, à se tromper, il va se mentir à lui-même. Cette tromperie faite à soi-même est ce que j'appelle la mystification.

La lucidité est la conscience négative, la conscience malheureuse. Elle est le drame de la conscience.

Elle est toujours la conscience d'une vérité ou d'une réalité, une conscience désagréable, douloureuse ou tragique, une conscience qui gêne l'homme, de sorte qu'instinctivement son esprit n'en veut pas et la rejette.

La lucidité existe dès lors qu'existe la conscience. Elle est le revers de la médaille de l'intelligence, de la faculté de penser, de ce qui fait de l'être humain un animal si particulier, quel que soit le nom que l'on donne à cela. Elle en est une conséquence inévitable, autrement dit tout homme sera un jour confronté à des vérités ou réalités désagréables et gênantes.

Les exemples de lucidité sont innombrables.

Il peut s'agir de la conscience triviale de l'enfant qui comprend qu'il sera puni pour avoir fait une bêtise comme d'une conscience fugitive, au détour d'une situation, qui nous rappelle une misère de notre existence ou du monde qui nous entoure.

Cela peut être la conscience de sa propre mortalité, la perception de ses propres difficultés financières, ou le constat que la famine qui débute va s'installer durablement, provoquer de nombreuses souffrances autour de soi et mettre fin à de nombreuses vies.

C'est celui qui est triste et qui sait pourquoi, c'est le chef d'entreprise qui se rend compte que sa société va se retrouver en faillite, ou encore le fermier qui constate une sécheresse durable qui mettra ses récoltes en péril.

Il peut aussi bien s'agir de la nouvelle d'une mauvaise météo qui vient contrarier un projet que de la juste intuition que la guerre qui semble se profiler est inévitable, que cette guerre va mettre son pays à feu et à sang, faire un grand nombre de morts et engendrer d'énormes destructions.

C'est la nouvelle du décès d'un être cher comme celui qui se rend compte qu'il a échoué à un examen.

Il peut aussi s'agir du constat de l'injustice à l'œuvre dans notre monde, des misères et des horreurs qui s'y déroulent, du constat que l'humanité

consomme plus que ce que la nature peut produire et que les ressources naturelles arriveront prochainement à épuisement, ou encore du constat de la dégradation terrible que l'humanité fait subir à son environnement, à sa planète.

Etc.

Le phénomène de lucidité explique les problèmes que l'homme peut rencontrer du fait de sa perspicacité et des connaissances qu'il peut acquérir, des problèmes qui grandissent à mesure que grandissent son acuité et son savoir. Ce qui donne raison à cette parole de Qohelet : « *avec beaucoup de sagesse on a beaucoup de chagrin, et celui qui augmente sa connaissance augmente sa souffrance.* » ¹⁰ .

L'être humain a tendance à rejeter sa lucidité. Néanmoins, elle peut lui apporter les informations nécessaires pour le faire avancer, s'il surmonte son rejet, comme elle peut engendrer un choc salutaire qui lui donnera le courage de surmonter ce rejet et d'affronter la réalité qui le dérange.

Mais elle peut aussi être profondément rejetée, bien au-delà du rejet instinctif, et l'homme pourra chercher à s'en débarrasser, à la fuir, à la combattre. Et pour combattre sa lucidité, l'homme a recours à la mystification.

La mystification est donc envisagée ici comme l'action, non pas de mystifier, de duper quelqu'un, mais de se mystifier, de se duper, et comme le produit de cette action. Elle est une tromperie que l'on fait à soi-même, à sa conscience, à son esprit. Elle est également le produit de cette tromperie, l'acte de se mystifier prenant corps dans l'esprit humain.

Ce phénomène peut également être appelé automystification, auto-tromperie, auto-duperie, ou encore fuite dans un sens réduit au combat contre sa lucidité.

Par définition, la mystification est artificielle, c'est-à-dire qu'elle est une pure création de l'esprit. En effet, à l'origine de ce phénomène, il y a toujours une action de l'esprit envers lui-même, et pour lui-même, c'est toujours l'esprit qui vient tromper l'esprit.

Confronté à la lucidité, l'être humain va s'employer à se duper pour la faire disparaître de sa pensée consciente. Ainsi, en se dupant, il utilise son esprit contre son esprit, afin de fuir ce que cet esprit lui a fait voir.

Mais la mystification n'est pas nécessairement une fuite, car l'homme peut vouloir se duper sans être motivé par le désir de fuir sa propre conscience. Le phénomène de mystification peut donc tout à fait intervenir chez l'être humain indépendamment de sa lucidité.

Ainsi, il peut provenir d'une envie, d'un besoin, d'une nécessité quelconque, ou encore – et cela est très important et très fréquent – d'un sentiment que l'on ressent, qu'il s'agisse d'un sentiment négatif, comme un mal-être ou une angoisse, ou d'un sentiment positif, comme un enthousiasme ou une passion.

La mystification peut aussi être créée et maintenue afin de parvenir à affronter le quotidien, à se donner la force d'affronter, chaque matin, la journée qui s'annonce, ou plus généralement afin de parvenir à supporter la vie.

Elle peut aussi provenir d'une forme quelconque de pression sociale ou de conformisme, ou bien tout simplement du contexte culturel, social, politique ou religieux dans lequel on a été élevé. Et quand elle est issue du contexte dans lequel on a été élevé, elle peut se révéler particulièrement puissante, sans même compter le conformisme ou la pression sociale qui peuvent encourager ou forcer son maintien. Particulièrement puissante car l'homme l'aura intériorisée pendant son éducation, pendant les années où son esprit se développait. Ainsi, l'effondrement de la mystification pourra signifier la remise en cause de convictions très profondément enfouies en lui, gravées au fond de lui et qui ont forgé ce qu'il est devenu.

Ainsi, l'être humain se mystifie. Il s'emploie à se duper par divers moyens, qui sont par exemple :

S'efforcer de ne pas penser à ce qui pose problème, ou le minimiser.

L'oubli volontaire. Se mentir, se pénétrer d'un mensonge, se persuader qu'il est une vérité. Se faire des illusions, quelles qu'elles soient, ou adhérer à une illusion. La fuite en avant. Le déni d'une manière générale, et plus particulièrement le déni de ce dont on a conscience et son remplacement par un mensonge, par une fiction plus conforme à ses désirs et que l'on prend pour la réalité. Les non-dits. Tout simplement fermer les yeux, regarder ailleurs ou se voiler la face. Changer ses souvenirs ou sa vision des faits, les modifier pour qu'ils soient conformes à nos attentes. Se laisser convaincre par un doux mensonge, un propos faux mais qui apaise notre conscience, ou préférer un mensonge qui rassure à une vérité qui dérange. Se persuader qu'on s'est trompé ou que le porteur de mauvaise nouvelle nous joue un tour. Voir ce que l'on veut voir. Entendre ce que l'on veut entendre. Croire ce que l'on veut croire.

Autant de moyens, parmi d'autres encore, qui permettent à l'esprit de se duper, et notamment d'échapper à la lucidité, de la fuir.

Tous les moyens de cette fuite relèvent de la mystification, et la mystification va bien au-delà de cette fuite.

Contrairement à ce qu'il paraît, à ce que le terme semble impliquer, la mystification ne doit pas être conçue comme quelque chose de mauvais, de négatif en soi, et il ne faut donc pas lui donner de sens péjoratif.

En effet, elle répond très souvent à un besoin vital et naturel, elle est un phénomène tout à fait normal, et on peut dire que tous les hommes se mystifient, ou plutôt que tous se mystifieront durant leur vie. La faculté de penser implique la lucidité, et la lucidité implique la mystification. Ainsi, condamner en bloc le phénomène de mystification reviendrait à condamner la faculté de penser elle-même, et par là l'être humain lui-même.

La mystification peut donc être un phénomène positif aussi bien que négatif en fonction des situations.

Toute mystification, pour être accomplie, réussie, pour vaincre la lucidité, se doit de ne pas être accessible à la conscience.

Le rapport de la mystification à la conscience est complexe, et la qualifier d'inconsciente, au sens de non-consciente, serait inexact. On peut dire que la mystification est en dessous, en deçà de la conscience : d'une part elle est

potentiellement accessible à la conscience, notamment parce que l'esprit peut avoir conscience des moyens qu'il met en œuvre afin de se tromper, d'autre part pour être accomplie, pour exister, pour subsister, elle se doit, dès le moment où elle est utilisée, de ne pas être accessible à la conscience.

Autrement dit, si l'esprit peut avoir conscience qu'il est dupé ou qu'il se dupe, l'ignorance d'être dupé est une condition nécessaire de la mystification.

La mystification se développe et perdure plus facilement lorsque ce qui va être mystifié est peu connu ou mal connu. Autrement dit, moins l'on en sait, plus il est facile de se mentir, de se duper. Ainsi, le manque de connaissances, l'impossibilité d'obtenir une connaissance certaine, l'absence de connaissances scientifiques, l'incertitude et le doute d'une manière générale, le mystère, ou encore l'ambiguïté, sont autant de terrains favorables à la mystification.

La force de la croyance sur le corps, qui est notamment à l'œuvre dans l'effet placebo, peut être reliée au phénomène de mystification. La force de la croyance sur le corps explique l'efficacité des placebos, ainsi que l'efficacité des « médecines » traditionnelles qui ne contiennent aucun principe actif.

Il est très important de signaler à nouveau qu'il ne faut pas donner de sens péjoratif à la mystification. En effet, non seulement elle est un phénomène normal pour l'homme, mais en plus de cela elle est fréquemment quelque chose de positif, de sain, quelque chose qui fait du bien, qui favorise notre bien-être.

L'oubli, par exemple, a de grandes vertus. On peut notamment citer ce qu'en dit Nietzsche : « *L'oubli (...) est bien plutôt un pouvoir actif, une faculté de rétention active, faculté positive au sens le plus strict du mot (...) Fermer de temps en temps les portes et les fenêtres de la conscience (...); faire un peu de silence, un peu de table rase dans notre conscience de façon à redonner de la place au nouveau, et en particulier pour les fonctions (...) plus nobles, pour gouverner, pour prévoir, pour pressentir (...), voilà le rôle, l'utilité de ce que j'ai appelé l'oubli actif, une sorte de gardien, de*

surveillant chargé de maintenir l'ordre psychique, la tranquillité, l'étiquette. On en conclura immédiatement que nul bonheur, nulle bonne humeur, nulle sérénité, nulle espérance, nulle fierté, nulle jouissance de l'instant présent ne pourrait exister sans faculté d'oubli. »¹¹.

Dans le même sens, l'homme a souvent besoin de se mentir, de se faire des illusions pour aller de l'avant ou simplement pour persévérer dans l'existence. Que cela lui donne la force de changer la réalité qu'il fuit ou que cela lui permette de tenir jusqu'à ce que les choses changent. Qu'il finisse par abandonner ses illusions pour finalement affronter et accepter une vérité qu'il n'aurait pas supporté auparavant, ou qu'il vive toute sa vie dans le mensonge, bercé par des illusions qui le rendront heureux jusqu'à son dernier souffle. Concernant l'illusion, on peut à nouveau citer Nietzsche qui affirme, au sujet d'une illusion, qu'elle est « *extrêmement pernicieuse* »¹² mais « *non point parce que c'est une illusion – car il existe des illusions très salutaires et très fécondes* »¹².

De même, il peut être avantageux à tout point de vue d'ignorer ce qui nous gêne, de regarder ailleurs, de se voiler la face.

Et l'on pourrait encore citer de très nombreux autres cas dans lesquels la mystification est tout à fait positive et saine.

Ainsi, elle peut être un phénomène très positif et, en elle-même, elle n'est ni positive ni négative. On ne peut donc pas juger que la mystification en général est quelque chose de positif ou de négatif, on peut seulement juger selon les cas, et tenter de déterminer si telle ou telle mystification est une bonne ou une mauvaise chose.

Force est de constater que le phénomène de mystification ainsi décrit pose problème.

Pour prendre un exemple frappant qui illustre le problème posé, on peut se demander comment il faut considérer l'espoir par rapport à ce phénomène. En effet, si on pourrait considérer, dans certains cas, qu'un espoir était une mystification s'il ne s'est pas réalisé, et inversement qu'il n'en était pas une s'il s'est réalisé, on constate qu'il existe véritablement un problème puisque la réponse nous est donnée après, a posteriori.

Ainsi, ce terme ne doit pas être utilisé pour qualifier un espoir réalisable,

dont la concrétisation est possible, et dans tous les cas de cet ordre.

En étendant le sens du mot, la mystification peut avoir la même signification que dans le langage courant, c'est-à-dire l'acte de tromper, de duper autrui.

En effet, il est extrêmement fréquent que des hommes mystifient d'autres hommes, et la mystification de soi-même peut engendrer la mystification d'autrui. La mystification d'autrui va de la mystification d'un seul homme jusqu'à la mystification de masse.

Lorsqu'on est mystifié par autrui, la mystification ne signifie donc pas l'acte de se duper, mais elle signifie toujours le produit de la duperie. Il en est ainsi de celui qui est soumis à une mystification durant son éducation : il ne s'est pas dupé lui-même mais est sous l'effet de la duperie. Du moins au départ.

Concernant la mystification d'autrui, il faut faire une distinction entre mystification volontaire et involontaire. Il s'agit de la distinction entre, d'une part, ceux qui mystifient sciemment et ne sont donc pas sous l'effet de la mystification en question, et, d'autre part, ceux qui mystifient parce qu'ils se mystifient, parce qu'ils sont sous l'effet de la mystification qu'ils cherchent à partager ou à propager.

Lucidité et mystification s'opposent.

On peut être lucide sans chercher à se mystifier, et on peut se mystifier sans que la tromperie soit remise en cause, cependant ces deux phénomènes peuvent constamment se retrouver dans un rapport d'opposition, un rapport de force à l'intérieur de l'esprit d'un individu ou d'un groupe d'individus, et il peut se manifester une véritable lutte entre les deux.

La lucidité pose problème à l'homme et lui donne très souvent l'envie de s'en débarrasser, de la fuir. L'homme va donc la combattre, et pour cela il va utiliser la mystification, il va œuvrer à se duper. Il va organiser la négation de ce dont il a conscience, lui créer une échappatoire. Ainsi, la mystification vient combattre la lucidité.

Et la lucidité peut détruire la mystification.

Déjà, la mystification porte en elle-même le risque de sa propre destruction parce qu'elle est une création de l'esprit. En effet, il est toujours possible que l'esprit s'aperçoive d'une manière ou d'une autre qu'il s'est dupé et qu'il continue de le faire. Avoir conscience que l'on se mystifie est donc déjà une lucidité susceptible de détruire la mystification.

De plus, lorsqu'une mystification a pour origine la fuite d'une lucidité, le risque le plus évident sera le retour à la conscience de cette lucidité. Quand on fuit une vérité en s'inventant des mensonges réconfortants, le risque est toujours présent que cette vérité revienne à l'esprit, contredisant ainsi les mensonges qu'on s'est inventé.

Mais ce douloureux dévoilement peut tout à fait se produire à la suite d'une autre lucidité que celle d'origine, à partir du moment où la conscience qui parvient jusqu'à l'esprit est en contradiction avec la mystification. Même si on se mystifie par envie en se fondant sur un fait réel, la poursuite de la mystification nécessitera de contrer toute conscience à même de révéler la tromperie, et l'esprit devra lutter contre ces lucidités, qui peuvent être par exemple l'apparition de faits nouveaux qui démontrent qu'elle est fausse.

Ainsi, qu'elle soit une fuite ou non, la mystification s'oppose nécessairement à la lucidité car elle implique la négation de toute vérité ou réalité susceptible de la contredire.

Il en est ainsi de celui qui s'enthousiasme par simple lubie pour une pratique « paramédicale » qui prétend accomplir des prouesses surnaturelles

alors qu'elle n'est qu'illusion et charlatanerie. Celui-là courra toujours le risque de voir son illusion se dissiper, de se rendre compte de ce qu'est véritablement cette pratique.

Il courra un risque similaire au risque que court celui qui sait que l'être qu'il aime est condamné mais fuit cela en croyant que cette même pratique pourra le sauver. Celui-ci pourra lui aussi se rendre compte de ce qu'est véritablement cette pratique, comme il pourra être rattrapé par la réalité du mal incurable qui frappe l'être qu'il aime.

Et si une étude scientifique sérieuse vient dévoiler sans équivoque que cette pratique est totalement inefficace, les deux pourront en prendre connaissance et voir ainsi leurs mensonges contredits.

La lucidité est donc toujours une menace, un danger pour la mystification, elle risque toujours de la détruire. Pour s'établir et perdurer, la mystification devra la combattre, elle devra constamment la repousser, l'étouffer, la maintenir dissimulée, éloignée de la pensée consciente.

La mystification tire donc sa puissance de la peur de la lucidité, de la volonté que l'on a de fuir ce dont on a conscience, ou, si l'on ne fuit rien, seulement de l'attachement envers le mensonge qu'on s'est fabriqué, du refus qu'il se brise.

La mystification va ainsi chercher à subsister, à se maintenir dans l'esprit et donc à maintenir la vérité hors de la conscience. Restant toujours hors de portée de la pensée consciente, elle exercera une force de coercition, une pression sur l'esprit afin de continuer d'y exister, elle s'attachera à le contraindre à faire le nécessaire afin que la vérité demeure camouflée. Elle redeviendra donc active en temps utile pour garder sa place dans l'esprit si le besoin s'en fait sentir, essayant par exemple de le forcer à nier une réalité découverte, ou encore à créer de nouveaux artifices, de nouveaux mensonges, de nouvelles illusions.

Il en est ainsi de celui qui est persuadé de sa grandeur malgré une réalité

qui ne cesse de lui montrer à quel point il est médiocre, et qui continue de se persuader de sa valeur en se pénétrant de l'illusion qu'il est grandiose et que ceux qui le dénigrent ne le font que par jalousie. S'il venait à se rendre compte de sa valeur réelle, il serait accablé par la douleur et l'abattement, aussi il fera son possible pour continuer à croire en sa grandeur. Ici, la mystification vient directement combattre la lucidité, car c'est sa peur de prendre conscience de ce qu'il est en réalité qui va donner à la duperie la force nécessaire pour exercer sa coercition, sa pression sur l'esprit, afin d'y subsister et de maintenir la vérité hors de sa conscience.

S'il ne parvient plus à croire que c'est la jalousie qui est à l'origine du dénigrement qu'il subit, il sera poussé à créer de nouveaux mensonges, de nouvelles illusions afin de parvenir à continuer à croire qu'il est grandiose. Il pourra ainsi croire que tous les autres se liguent contre lui pour l'empêcher de montrer au monde à quel point il mérite d'être connu et célébré, il pourra se convaincre du mensonge qu'il y a contre lui un complot ou un plan secret qui vise à le discréditer. Et il pourra s'être créé son illusion de grandeur pour compenser les douleurs de son existence ou pour répondre à un puissant désir narcissique.

Le rapport de force entre les deux phénomènes peut évoluer de diverses manières.

Si la mystification est fragilisée sans être brisée, il y aura alors une lutte perpétuelle à l'intérieur de l'esprit, l'un et l'autre prenant le dessus à tour de rôle avec plus ou moins d'intensité, et pour une durée indéterminée.

Il peut aussi y avoir une conclusion, notamment par un triomphe de l'un des deux et sa domination sur l'autre.

Si la lucidité triomphe, la mystification se brise, et l'homme se retrouve confronté à sa désillusion et à ce que la duperie lui permettait d'éviter.

Si la mystification triomphe, elle s'impose durablement dans l'esprit, et camoufle efficacement la lucidité que l'on fuit, le cas échéant, et dans tous les cas camoufle efficacement les lucidités à même de la briser.

La lutte peut également se conclure par une confrontation salutaire avec la lucidité ou une résolution du problème qu'elle posait, par l'acceptation de la réalité d'origine ou par le changement de cette réalité, ou encore par le désintérêt envers le mensonge qu'on s'est fabriquée et qu'on va alors abandonner.

La conclusion peut également être une solution de compromis entre les deux menant à un équilibre dans l'esprit, qu'il soit temporaire ou durable.

Notons qu'il peut arriver que, confronté à une lucidité – notamment quand celle-ci a détruit une illusion –, on ait recours à une mystification recouvrant autre chose que cette lucidité. Pour le dire autrement, l'homme peut compenser l'apparition d'une vérité par un mensonge sans rapport direct avec cette vérité. Ceci s'explique par son incapacité à supporter une accumulation de vérité, et son incapacité à se mystifier sur cette vérité. Ce qui fait que se mentir sur autre chose que ce dont il a conscience sera alors la solution la plus simple, une solution qui compensera le mal que lui fait la conscience qui le dérange et qu'il ne peut éviter. On peut parler ici d'un déplacement de la mystification.

Il en est ainsi de celui qui est éperdument amoureux de quelqu'un qui ne voudra jamais de lui.

Profondément attaché à cet amour, il s'emploiera à se mystifier afin de continuer d'y croire malgré tous les signes, tous les indices, toutes les paroles qui pourraient lui faire prendre conscience du fait que son amour ne sera jamais partagé.

Si l'évidence s'impose à lui, il se retrouvera confronté à la fin de tout ce que son sentiment lui apportait et, le cas échéant, à la conscience des vérités que cet amour lui permettait d'éviter. Mais il se peut qu'en l'absence de confrontation directe avec l'évidence, ou simplement du fait de son caractère, son aveuglement soit si puissant qu'il se persuade durablement que son amour est ou sera réciproque.

Il se peut au contraire qu'il parvienne à accepter l'impossibilité de son amour et à y renoncer définitivement.

Et il peut aussi se produire une longue lutte entre sa lucidité et sa mystification, une lutte qui ronge son esprit, celui-ci alternant entre les signes et les indices qui lui montrent la vérité et le mènent à la conscience de l'inacceptable, et l'illusion que son amour pourra être partagé. Ici, sa lucidité met son esprit en face de la réalité, à savoir que les espoirs qu'il place dans cet amour sont vains. Face à cette conscience douloureuse et impossible à accepter, il va fuir, il va se duper pour masquer la réalité et croire encore à son amour... jusqu'à ce qu'il prenne à nouveau conscience que celui-ci est vain, ce qui suscitera à nouveau chez lui la volonté de se mentir afin d'y croire encore, et ainsi de suite.

La durée des rapports entre lucidité et mystification peut varier énormément.

En effet, l'esprit humain peut très vite gérer une conscience problématique ou un mensonge qu'il se fabrique. Mais il peut aussi en être accaparé de l'apparition de sa pensée consciente jusqu'à son crépuscule. Ainsi, cette lutte n'a pas nécessairement de conclusion et peut devenir une lutte impitoyable qui ne cesse de ronger l'esprit.

La lucidité, la mystification, et l'opposition entre les deux, sont des phénomènes à l'œuvre dans tous les domaines de la vie humaine : vie personnelle, vie en société, économie, politique, culture, médias, sciences, etc.

Revenons pour terminer sur ce qui a lieu lorsqu'une mystification est détruite. En effet, une nouvelle lucidité apparaît : la désillusion. Désillusion qui correspond à ce que l'esprit subit face à l'effondrement de sa mystification.

À cette lucidité s'ajoute la totalité des lucidités que la mystification camouflait, et, dans le cas d'une fuite, le retour à la conscience de tout ce que l'on fuyait à l'origine.

À ce stade, la lucidité peut prendre le nom de vide de la mystification, à la fois désillusion et dévoilement de tout ce qui était nié ou dissimulé.

II - IDÉAL

« *Je suis la lumière du monde* » ¹³

Une mystification surpasse toutes les autres : l'idéal.

Pour commencer, revenons sur cette sentence fulgurante de Nietzsche : « *tout idéalisme est le mensonge devant la nécessité* ».

En effet, l'idéal est un mensonge. Un mensonge fait à soi-même, avant d'être un mensonge envers autrui. C'est une mystification.

Il peut donc être une fuite, et répondre à un désir d'échapper à la lucidité, comme il peut répondre à une envie, un besoin, un sentiment que l'on ressent, une nécessité quelconque, ou avoir pour origine la pression sociale, le conformisme, ou le contexte dans lequel on a été élevé.

Mais l'idéal n'est pas une mystification parmi d'autres, il est le summum de la mystification, son point culminant. Il en est la forme la plus intense et la plus puissante.

Il en est la forme la plus intense car c'est avec l'idéal que l'homme se mystifie le plus, que la tromperie envers soi-même est la plus grande.

Ce qui implique notamment que c'est dans le cas de l'idéal que la mystification camouflera la plus grande quantité de lucidité et les lucidités les plus importantes, les plus gênantes, les plus douloureuses, les plus insoutenables.

Son intensité en fait la forme la plus puissante de la mystification.

Par l'aide qu'il fournit, en dissimulant des lucidités lourdes et importantes ou seulement en offrant à l'esprit un « objet » idéalisé, comme par l'effroi que suscite l'éventualité de son effondrement et du dévoilement des lucidités qu'il camoufle, il est la mystification qui aura le plus d'influence sur l'esprit. C'est donc dans le cas de l'idéal que l'ascendant, la domination, et le pouvoir de coercition de la mystification seront les plus puissants, les plus forts, et que l'esprit combattra les lucidités susceptibles de la détruire avec le plus d'empressement et le plus d'acharnement.

Ce terme doit être précisément défini, car il prend une signification particulière dans cet essai.

Dans le langage courant, il peut signifier « *le mieux* » ou « *la meilleure solution* », la perfection ou un modèle de perfection, ou encore ce qui n'existe que dans l'idée.

Le sens que prend le terme idéal dans cet essai est lié à ces différentes significations, mais il s'en distingue et prend une signification particulière, précise.

L'idéal est le produit de l'idéalisation, une mystification extrême qui s'exerce sur quelque chose de précis, sur un « objet » qui peut être une réalité aussi bien qu'une création de l'esprit.

Il se définit d'abord par le fait qu'il est considéré comme absolu, parfait, ou profondément supérieur, et par le fait qu'il permet de donner un sens à la vie.

Ce sont là ses caractéristiques fondamentales, mais d'autres méritent d'être recensées.

L'idéal est donc la mystification d'un « objet » précis auquel on attribue une supériorité écrasante, une valeur absolue, ou la perfection.

C'est sa première caractéristique : il est la valeur suprême, il est au-dessus de tout. Pour l'idéaliste, rien ne dépasse son idéal. Ainsi, qu'il s'agisse d'une réalité ou d'une création de l'esprit, l'« objet » se verra attribué une valeur démesurément grande, voire absolue.

On perçoit déjà ici en quoi il est une mystification. En effet, cette valeur attribuée à son « objet » procède d'une négation de la réalité. Si son « objet » est une réalité, il faut nier sa « valeur réelle » pour pouvoir l'idéaliser, il faut nier ce qu'il est en réalité afin de l'ériger en idéal. Et si son « objet » est une création de l'esprit, il est évidemment nécessaire de nier qu'il s'agit d'une création de l'esprit, d'une création idéalisée de l'esprit humain, autrement dit il est indispensable de nier son caractère artificiel, son artificialité.

On perçoit aussi comment il peut répondre à une envie ou un besoin que l'homme ressent, envie ou besoin d'absolu, de perfection, de supériorité écrasante ou de grandeur. Envie ou besoin d'avoir quelque chose que l'on place au-dessus de soi, quelque chose que l'on vénère, que l'on adore par-dessus de tout et qui permet de faire passer au second plan tout ce que l'on subit dans l'existence.

Il permet de donner un sens à la vie, il permet à l'homme de lui donner une signification, une utilité, un but, de justifier ses actes. Il peut ainsi permettre à l'homme de justifier la poursuite de son existence malgré toutes les souffrances qu'il peut endurer.

Il peut donner un sens subjectif à la vie ou donner un sens à l'histoire, à l'humanité, à tout l'Univers, ou bien encore à la vie de ses adeptes ou à celle de tout individu ayant suffisamment de valeur au vu de quelconques critères.

Il pourra donc être un recours lorsque l'homme cherche un sens à sa vie.

Il faut noter que donner un sens subjectif à la vie n'est pas nécessairement une mystification, cependant c'en est une dans le cas de l'idéal, précisément parce que le sens est fondé sur l'idéal.

Il peut définir une finalité, fixer un but à atteindre.

Il pose ainsi un horizon vers lequel il faut tendre, un objectif final qui peut justifier de nombreux sacrifices, et il définit le chemin vers ce but, il dit comment y parvenir. Cette finalité est dans tous les cas une création de l'esprit.

On voit comment cette finalité peut répondre à un désir, notamment ce désir si fréquent chez l'homme de se fixer un but qui lui indique la direction à prendre et lui donne une raison d'être, une raison d'avancer et d'agir.

Cette finalité peut aussi être une fuite.

Ainsi, la finitude de la vie, le fait que toute vie se termine irrémédiablement par la mort, peut créer l'envie ou le besoin d'une fuite dans la promesse d'un état futur quelconque après la mort, dans la promesse d'une existence au-delà de la mort, qui permet notamment de croire que ceux que l'on a aimés et que l'on a perdus n'ont pas véritablement disparus.

De la même façon, le constat de l'injustice à l'œuvre dans le monde peut créer l'envie ou le besoin d'une fuite dans la promesse d'un monde meilleur situé dans l'avenir.

Il peut impliquer une vision du monde et permettre tout à la fois de le comprendre et de juger ce qui le compose, de l'expliquer et de l'évaluer.

Il fournit alors une grille de lecture de la réalité qui explique tout ou partie de ce qui fait l'existence humaine et le monde qui nous entoure. Il peut ainsi expliquer la création du monde ou de l'Univers, l'origine de l'être humain, la marche de l'histoire ou la signification d'événements historiques. Il peut

aussi expliquer pourquoi le monde est organisé tel qu'il est, donner la signification de phénomènes naturels ou la raison d'être des divers désirs de l'être humain ou de diverses institutions de la société.

Il peut également donner une évaluation générale du monde, donnant ainsi une valeur précise, positive ou négative, à tout ou partie des éléments qui le compose.

Il est à la fois le fondement et la justification de cette vision du monde. Il l'établit et lui fournit la légitimité qui lui permet de s'imposer.

Ainsi, par sa vision du monde, il peut répondre à des besoins humains, besoin de réponses à des questions métaphysique, à des questions d'ordre scientifique, ou besoin de connaître la raison d'être et de justifier l'existence d'une entité quelconque de la société dans laquelle il vit comme une institution, un code de conduite ou une loi.

Il peut ainsi expliquer l'être humain, lui donner une raison d'être, une valeur et une place précise dans le monde.

Il peut être normatif, fonder l'établissement d'une norme.

Il établit alors un ensemble de principes, de préceptes et de valeurs. Il définit des règles sociales, détermine les bonnes mœurs et les mœurs réprouvées, et définit une morale, une vision du bien et du mal. Il indique ce qu'il convient de faire ou de ne pas faire, il impose, prescrit, ou estime certains comportements humains, et en condamne d'autres. Il établit des modes de vie, d'organisation de la société, et des rites qui encadrent la vie en société. Il indique ce qu'il faut penser et comment il faut penser, il décide de l'opinion qu'il convient d'avoir sur toutes sortes de choses.

Comme pour la vision du monde qu'il implique, l'idéal sera le fondement et la justification de la norme établie, lui permettant ainsi de s'installer et de se maintenir, de s'imposer, de se justifier et de durer.

Notons que pour imposer une vision du monde et une norme l'idéal se

doit d'être particulièrement puissant, solide, il doit être très fermement considéré comme absolu ou profondément supérieur.

Notons aussi que, dans le même temps, face à la complexité de la vie et du monde qui nous entoure, la norme et les valeurs qu'il établit peuvent n'être que des indications, des points de repères souples ou approximatifs à partir desquelles on pourra diriger son jugement et son action.

Par l'établissement de sa vision du monde et de sa norme, l'idéal édifie le sacré.

Il définit ce qui est digne d'être vénéré, ou qui doit l'être, ce contre quoi on ne doit pas argumenter, ce qui est strictement interdit, ce qu'il ne faut pas mettre en doute, ce dont il ne faut pas rire, ou encore ce qui est intouchable, tabou.

Quantité de choses peuvent être frappées du sceau du sacré.

D'abord l'« objet » de l'idéal, dont le caractère absolu, parfait, ou considérablement supérieur ne doit pas être contesté. Ainsi, s'il est une création de l'esprit, il sera alors sacrilège que d'affirmer ou même d'insinuer qu'il est artificiel, qu'il s'agit d'une création de l'esprit humain.

Cela peut être le sens qu'il donne à la vie, la finalité qu'il fixe, la morale qu'il porte, les préceptes qu'il énonce ou le mode de vie qu'il institue. Il peut s'agir d'un être humain, vivant ou mort, tel le fondateur de l'idéal. Il peut s'agir de textes, de lieux particuliers, d'objets particuliers, de diverses parties de la réalité comme un pays ou un groupe social, de créations de l'esprit dérivées de la réalité, de concepts ou d'idées quelconques, et de bien d'autres choses encore.

Par l'établissement d'une vision du monde, de normes et de valeurs, et par l'édification du sacré, l'idéal fixe des repères.

Il peut ainsi répondre au désir d'un individu de se fixer des limites et des jalons pour diriger ses actions, pour réglementer et équilibrer sa pensée. Il

peut aussi répondre à la nécessité, pour un groupe humain ou pour une société, de fixer des repères communs à tous ses membres. Ces repères favorisant l'union, l'unité de ce groupe, ou pour le moins le sentiment d'y appartenir, et permettant à chacun de croire qu'il mène sa vie comme il faut, qu'il agit comme il faut agir et pense comme il faut penser. Il peut également répondre à un besoin de repères communs en fixant une finalité, car cette finalité pourra permettre aux membres de se reconnaître un destin commun.

L'idéal peut impliquer la justification d'actes effectués en son nom. Ainsi, s'il préconise ou exige une action quelconque, celle-ci est immédiatement justifiée aux yeux de l'idéaliste.

Quand il pousse jusqu'au fanatisme, il peut justifier tous les renoncements et tous les sacrifices, mais aussi les crimes les plus infâmes et les plus indéfendables.

On perçoit comment l'intensité et la puissance de la mystification qu'est l'idéal permet un tel renoncement chez l'être humain. En effet, l'intensité du mensonge – le bienfait qu'il procure et l'effroi que suscite la perspective de son effondrement –, et la puissance, l'ascendant, la domination qu'il exerce sur l'esprit humain, peuvent entraîner l'homme à renier ses intérêts ou ses principes.

Il peut avoir vocation à grandir, à s'étendre. Une vocation qui peut faire partie de sa finalité.

Il peut ainsi exiger sa réalisation ou vouloir faire croître le nombre de ses adeptes, faire croître son importance ou son influence dans le monde, promouvoir ou imposer sa vision du monde et sa norme. En ce sens, il peut aller jusqu'à développer une vocation universelle, viser à s'établir dans le monde entier.

La volonté de croissance de l'idéal trouve son fondement dans l'idéal lui-même, autrement dit c'est lui qui énonce le devoir de le faire grandir, par-delà la volonté qui peut exister chez l'idéaliste de le partager ou de l'imposer.

Ainsi, il peut engendrer le prosélytisme, les adeptes œuvrant à faire d'autres adeptes, par divers moyens qui peuvent aller de la simple tentative de convaincre jusqu'à des extrémités gravissimes.

On peut rattacher l'idéal à la notion de foi. On croit en un idéal, on a foi en lui. Et tous les bienfaits que cela procure peuvent participer à le justifier. En réalité ces bienfaits ne proviennent en rien de l'idéal ou de son « objet », mais uniquement de la foi, de l'acte de foi lui-même. Ils font partie des bienfaits que la mystification peut procurer. Nietzsche l'exprime ainsi : « *une sorte de critère de vérité que l'on appelle "preuve par l'efficacité". "La foi sauve et donne la béatitude donc elle est vraie." (...) La preuve par le plaisir est une preuve de "plaisir", – rien de plus (...) L'expérience de tous les esprits sérieux et profonds enseigne le contraire (...) La foi donne la béatitude donc elle ment...* » ¹⁴ .

Toutes ces caractéristiques, et plus généralement tout ce qui compose l'idéal, forme un ensemble qui se doit de paraître cohérent, d'être perçu comme tel par ses adeptes.

Voici donc les principales caractéristiques de l'idéal.

Dans tous les cas son « objet » est considéré comme absolu, parfait, ou profondément supérieur, et dans tous les cas il permet de donner un sens à la vie.

Ses autres caractéristiques sont nombreuses, diverses, et d'importances inégales, et les idéaux peuvent n'en posséder que très peu et ne les posséder

que faiblement, voire n'en posséder aucune. Les idéaux se différencient donc par leur nature, selon qu'ils possèdent ces différentes caractéristiques, selon le degré auquel ils les possèdent, et selon l'importance de ces caractéristiques. Ainsi, le sens du mot est plus ou moins fort selon les différents idéaux, et certains le sont dans un sens très fort quand il peut s'avérer discutable de qualifier ainsi certaines mystifications.

Ils se différencient également sur le plan quantitatif, par leur nombre d'adeptes et par leur importance dans le monde ou dans l'histoire.

Au sens le plus fort du mot, celui où il atteint son paroxysme, l'idéal, en plus de posséder toutes ces caractéristiques, nie et camoufle l'absurdité relative en affirmant une réponse métaphysique, donne un sens objectif à la vie, promet un bonheur futur, sur terre ou après la mort, et possède une vocation universelle.

Les idéaux peuvent être répartis en deux catégories : les idéaux célestes et les idéaux terrestres.

Un idéal céleste a pour « objet » et fondement une création de l'esprit, quelque chose qui n'existe pas en ce monde, qui est censé se situer au-delà ou le dépasser, tandis qu'un idéal terrestre a pour « objet » et fondement une réalité de notre monde, et pourra viser un objectif à atteindre en ce monde, dans le futur.

Le paroxysme de l'idéal céleste est atteint dans le cas du christianisme et dans celui de l'islam.

Ces deux religions, en effet, nient et camouflent l'absurdité relative en affirmant des réponses métaphysiques, en affirmant l'existence d'un dieu unique, omnipotent et bon, créateur de l'Univers et absolument,

éternellement, infiniment supérieur. Elles promettent aussi le paradis, état futur où l'homme pourra, après sa mort, connaître le bonheur pour l'éternité. Ainsi donnent-elles un sens à l'Univers autant qu'à la vie humaine, sens fondé sur une pure création de l'esprit humain.

Ces deux religions ont également une vocation universelle, elles visent à avoir le plus d'adeptes possibles et à s'étendre dans le monde entier, notamment par le prosélytisme.

Enfin, elles sont le paroxysme de l'idéal – et donc de la mystification – de par leur importance historique et leur nombre considérable d'adeptes.

La religion est l'exemple-type de l'idéal céleste.

Il est important de noter, et cela vaut également pour nombre d'idéaux collectifs, qu'aborder les religions et la formation des religions sous l'angle de l'idéal – et par là sous l'angle de la mystification – ne constitue qu'un des aspects de la question. Un aspect psychologique pourrait-on dire et qui, s'il est fondamental, ne doit pas occulter les aspects et déterminants sociaux, politiques, économiques et culturels des religions et de leur création.

Néanmoins toutes les religions, à des degrés divers, peuvent être considérées comme des idéaux célestes car, dans leur considérable diversité, elles se fondent toutes sur quelque chose qui dépasse la réalité de notre monde et qui est considéré comme absolu ou profondément supérieur, sur une création idéalisée de l'esprit humain qui sera considérée comme sacrée, telle une ou plusieurs divinités ou principes divins, ou diverses transcendances quelles qu'elles soient.

De plus, elles permettent toutes de donner un sens à la vie humaine, ou du moins à la vie de leurs adeptes, que ce soit par la vénération de leur « objet », par la finalité qu'elles fixent, ou par l'application des préceptes qu'elles énoncent dans le cadre de la vision du monde qu'elles portent.

Les nouveaux mouvements religieux – ou plutôt sectes –, ainsi que les différents courants mystiques et spiritualistes, et le mysticisme et le spiritualisme en général, peuvent également être considérés comme des

idéaux célestes.

Il en va de même pour les pratiques ou doctrines soi-disant paranormales ou surnaturelles, et pour d'autres idéaux qui échappent à toutes ces dénominations.

Le paroxysme de l'idéal terrestre est atteint dans le cas du communisme, plus précisément dans sa version la plus courante depuis la fin du XIX^e siècle, celle fondée sur les écrits de Karl Marx et qu'on a appelé marxisme ou communisme marxiste.

En effet, cette utopie nie et camoufle l'absurdité relative en donnant un sens à l'histoire humaine. Si ce sens donné à l'histoire humaine se fonde sur une pseudoscience de l'histoire, celle-ci étant considérée comme déterminée par les rapports de production et par la lutte des classes qui en est le moteur, il se fonde avant tout sur la finalité de l'histoire humaine, sur l'avènement de la société communiste dans l'avenir. Une société sans classes où chacun donnera selon ses capacités et recevra selon ses besoins¹⁵. Une société conçue comme le destin des sociétés humaines, comme un monde meilleur et à venir qu'il faut établir ou participer à établir.

Ceci est bien illustré par cette prophétie et ce mot d'ordre de Marx et Engels : « *Que les classes dirigeantes tremblent à l'idée d'une révolution communiste ! Les prolétaires n'ont rien à y perdre que leurs chaînes. Ils ont un monde à y gagner. **PROLETAIRES DE TOUS LES PAYS, UNISSEZ-VOUS !*** »¹⁶.

Ainsi, le marxisme fixe une finalité idéale à atteindre, ce qui offre à l'esprit humain un « objet » idéalisé. Une finalité considérée comme profondément supérieure à notre monde actuel et qui donne un sens à l'humanité, à l'histoire, permettant ainsi de donner un sens à la vie humaine. On voit bien la vocation universelle de cette utopie, qui vise à s'étendre au monde entier, à tous les pays, ou que, du moins, tous les pays du monde peuvent adopter. Enfin, de même que pour le christianisme et l'islam, cet

idéal se distingue aussi sur le plan quantitatif. Il se distingue par le nombre d'adeptes qu'il compte, ou plutôt qu'il a comptés, et par l'importance historique qu'il a eue, particulièrement au XX^e siècle.

L'utopie est la forme la plus avancée de l'idéal terrestre.

Les utopies se fondent toutes sur la promesse d'un monde meilleur situé dans l'avenir, qu'il s'agisse du monde entier ou d'une partie précise de celui-ci. Elles fixent toutes un horizon de ce type, un état futur de notre monde. Comme le dit Camus : « *L'utopie remplace Dieu par l'avenir.* »¹⁷. C'est ainsi que les utopies sont terrestres, l'« objet » idéalisé est un état futur de notre monde, c'est la finalité qu'elles fixent et qui se situe sur la terre. Cette finalité idéale est toujours supérieure à notre monde actuel, et elle donne un sens à la vie, celui d'œuvrer pour y parvenir.

Dans les utopies se trouvent les diverses formes de communisme, ainsi que les nationalismes dans lesquels un état futur de la nation est imaginé et idéalisé, et doit être atteint, particulièrement par la conquête et la domination d'autres nations. De nombreuses autres doctrines peuvent être considérées comme des utopies (doctrines politiques, économiques, sociales, scientistes, ou encore esthétiques).

On peut aussi citer les utopies de philosophes, notamment la cité idéale de Platon, qu'il décrit dans *La République* et qu'il espérait créer en Sicile, ou le surhomme de Nietzsche, qu'il aborde surtout dans *Ainsi Parlait Zarathoustra*.

L'idéologie est un autre type d'idéal terrestre, à un degré moindre.

Elle se distingue de l'utopie par le fait qu'elle ne promet pas de finalité idéale mais idéalise quelque chose qui existe en ce monde. Ainsi, l'« objet » de l'idéologie est une partie de la réalité. Cette partie idéalisée de la réalité est considérée comme incontestablement supérieur à ce qui pourrait lui faire concurrence, et elle permet de donner un sens à la vie de celui qui l'idéalise, ne serait-ce qu'en lui assurant qu'il est sur le droit chemin, qu'il pense

comme il faut penser et agit comme il faut agir.

Il peut s'agir d'une nation, ainsi si le nationalisme ne fixe pas de finalité idéale dans le futur il sera considéré comme une idéologie et non comme une utopie. Il peut aussi s'agir d'un système politique ou économique, d'un mode de vie, d'une morale, d'un groupe social ou d'un groupe d'individus, et de bien d'autres choses encore. De très nombreuses doctrines, de types très divers, peuvent être considérées comme des idéologies.

On peut citer la doctrine du libéralisme économique, du moins celle selon laquelle le capitalisme, à condition que les États ne viennent l'entraver, permet d'apporter la paix et la prospérité, et garantit à chacun la liberté et la possibilité de bénéficier de cette prospérité. La réalité dément nettement cette affirmation, ainsi cette idéologie permet de camoufler les réalités épouvantables que le capitalisme peut engendrer, particulièrement lorsqu'on lui laisse un maximum de libertés.

Bien d'autres idéaux terrestres existent, des idéaux personnels ou ceux d'un groupe quelconque d'êtres humains.

Citons notamment l'idolâtrie, comme par exemple l'idolâtrie d'un homme politique, d'une star, d'une équipe sportive, etc. Il peut aussi s'agir d'un être aimé et idéalisé.

Notons que la séparation entre idéaux célestes et idéaux terrestres n'est pas stricte, et un idéal peut être les deux à la fois ou peut mêler les deux.

Notons aussi que plusieurs personnes peuvent avoir le même idéal et en avoir chacun une vision très différente.

Enfin, il est essentiel de signaler que les adeptes d'un idéal, ou ceux qui

se reconnaissent en lui ou en ses valeurs, ne sont pas nécessairement des idéalistes.

En effet, on peut très bien se reconnaître dans un idéal, dans ses valeurs, ou se considérer comme un de ses adeptes, tout en faisant la part des choses, en restant attaché avant tout à la réalité de sa vie comme à celle du monde dans lequel on vit. Ainsi saura-t-on, le moment venu, établir des priorités fondées sur la réalité, sur ce que l'on vit et ce que l'on comprend de la situation qu'il faut juger ou dans laquelle il faut agir, plutôt que sur l'idéal et ce qu'il peut impliquer.

Après ce tour d'horizon de l'idéal, revenons à ce que je disais au début de cette partie : l'idéal est une mystification.

Il s'ensuit nécessairement que, comme toute mystification, il peut être détruit par la lucidité.

III - NIHIL

« *Mon Dieu, Mon Dieu, pourquoi m'as-tu abandonné ?* » ¹⁸

Le nihil est la lucidité de l'idéal.

Le mot nihil signifie « *rien* » en latin. C'est de ce mot latin que vient le terme nihilisme, un terme qui a pris différentes significations au cours des siècles. Dans cet essai, le mot nihil est précisément choisi en relation avec le terme nihilisme, et on discernera en le lisant à quelle(s) signification(s) je fais référence.

Ainsi, le terme ou concept de nihil décrit ici ne résume pas le concept de nihilisme, et cet essai ne constitue pas une explication générale et suffisante du nihilisme, mais bien plutôt une manière de l'envisager.

L'idéal est le point culminant de la mystification, et le nihil est la lucidité relative à l'idéal, aussi les rapports entre l'idéal et le nihil sont analogues à ceux décrits entre la mystification et la lucidité.

Ils peuvent donc s'opposer dans une lutte pour maintenir ou détruire la domination de l'idéal sur l'esprit. L'homme se battra alors contre la lucidité qu'est le nihil afin de maintenir sa croyance, sa foi en l'idéal.

Le nihil apparaît lorsqu'on commence à prendre conscience du caractère illusoire ou mensonger de l'idéal, de son artificialité ou de sa fausseté. Il fait déjà son apparition lorsque l'idéal vacille, lorsque l'illusion risque de se dissiper.

Il est en fait toujours présent, car il est déjà présent dans la possibilité d'une telle dissipation, et l'idéal, comme toute mystification, porte toujours en lui la possibilité de sa destruction. Le nihil existe donc chaque fois qu'existe l'idéal, il est tout ce qui peut l'ébranler ou le détruire, ainsi que l'ébranlement et la destruction eux-mêmes. Quand il commence à parvenir à la conscience, on peut dire qu'il passe du statut de possibilité à celui de réalité effective, et la lutte entre les deux peut commencer.

Ainsi, le nihil est le néant de l'idéal, son ombre menaçante, l'ombre qu'il porte constamment avec lui et qui menace toujours de le faire vaciller ou de le détruire, l'ombre que l'idéaliste va chercher à éviter, à fuir.

L'idéal va s'attacher à subsister dans l'esprit, et l'on peut distinguer les deux fondements de la force de coercition, de la pression qu'il va exercer pour survivre, pour éviter le nihil. Ces deux fondements sont l'attachement envers lui et la peur de ce qu'il dissimule.

Le premier fondement est donc l'attachement à l'idéal, l'importance qu'il peut prendre dans la vie d'un être humain ou d'un groupe d'êtres humains, et ceci à des niveaux très différents. Il peut notamment être révééré, adoré, vénéré, aimé par-dessus tout. Il peut donner un sens à la vie et justifier la poursuite de cette vie malgré les souffrances endurées, il peut fixer un objectif à atteindre, ou bien encore donner les repères de morale et de mœurs qui encadrent et régissent la vie autant qu'ils rassurent et donnent l'impression d'être sur le droit chemin. On perçoit à quel point un homme peut être attaché à tout cela, attaché à son idéal et à ce qu'il lui apporte, et ainsi à quel point il pourra refuser de le voir mourir.

Le second fondement est la peur, à peine consciente, de ce qu'il dissimule, la peur que ce qu'il camoufle atteigne la conscience. Comme toute mystification, il est fondé sur la négation d'une ou plusieurs vérités, même si cette négation n'est pas ce qui a amené à le créer ou à y adhérer. Tant qu'il existe, il permet de dissimuler ces vérités, de sorte que s'il s'effondre, elles feront ou referont surface, inévitablement, et l'esprit y sera

confronté. L'idéal peut par exemple camoufler l'absurdité relative, la laideur du monde, les misères de l'existence de l'idéaliste, ou la valeur d'un individu idéalisé. On voit à quel point l'homme peut être effrayé par la perspective de se retrouver confronté à ce que l'idéal lui permet de fuir ou d'éviter.

Ainsi, l'importance et l'influence que peuvent avoir ces fondements montrent bien la terrible force de coercition exercée sur l'esprit lorsqu'il s'agit de fuir le nihil.

Notons que le conformisme ou la pression sociale peuvent sensiblement renforcer cette force de coercition.

Le nihil est donc une menace constante que l'idéal va combattre sans relâche pour se maintenir, pour subsister. Autrement dit, l'idéaliste cherchera le moyen de conserver son idéal, il œuvrera à se mystifier autant qu'il sera nécessaire. Il cherchera un moyen de fuir, et tous les moyens permettant de se mystifier peuvent être mobilisés.

Il peut notamment continuer à se mentir en puisant dans son idéal les réponses, si insensées qu'elles puissent être, aux questions que l'esprit se pose quand la vérité commence à apparaître. Il peut ainsi fuir le nihil dans son idéal, et cela pourra le rendre plus extrême, plus fanatique encore. D'une part parce qu'il trouve refuge dans son idéal, ce qui l'amène à une vision plus extrême, plus absolue, ou plus fanatique de celui-ci, une vision qui peut renforcer ou sauver sa foi autant qu'elle peut renforcer l'abandon de soi et la dévotion envers lui. D'autre part parce que son fanatisme peut se trouver renforcé par sa fébrilité, par le vacillement de sa foi, car ceci le poussera à s'abandonner encore plus à son idéal afin d'y remédier.

Cette lutte peut se poursuivre inlassablement et mettre l'idéaliste dans une grande tension, une grande fébrilité, une grande fragilité.

La lutte peut se conclure de très diverses manières. Elle peut se conclure par le triomphe de l'un ou de l'autre, par une solution de compromis, ou

diverses nuances entre le triomphe et le compromis. Elle peut aussi ne pas se conclure et devenir une lutte qui ne cesse de ronger l'esprit.

Si l'idéal triomphe il éloigne le nihil de manière durable, éloigne de la conscience les lucidités à même de le détruire, et sauve son ascendant sur l'esprit. Un ascendant qui pourra être plus fort ou plus faible, plus assuré ou plus fragile, ce qui peut mener dans les deux cas à un abandon de soi plus grand, à une vision ou une conception plus absolue et plus extrême.

La lutte peut aussi se conclure par une relativisation de l'idéal, qui sera alors légèrement ébranlé sans être détruit, et dont on aura alors une vision plus modérée, moins absolue.

Si l'idéal s'effondre véritablement, s'il meurt, le nihil triomphe et prend sa signification pleine et entière.

Alors, de même que pour le vide de la mystification, le nihil au sens le plus fort n'est pas seulement une désillusion, il n'est pas seulement la perte tragique d'un idéal auquel on tenait tellement. Il est aussi le dévoilement de ce que l'illusion camouflait, le retour à la conscience de tout ce qu'elle permettait de fuir, de toutes les vérités qui étaient niées, dissimulées ou déformées. Toutes ces lucidités parviennent jusqu'à l'esprit, ainsi que le rejet de celles-ci et le désir d'y échapper.

On peut alors parler de nihil en tant que vide de l'idéal.

Ce nihil en tant que vide de l'idéal affecte et oriente l'esprit de l'idéaliste. Il peut concerner un individu comme un ensemble d'êtres humains, et il a des conséquences majeures.

Il engendre à la fois un manque et un malaise. L'effondrement de l'idéal

implique la fin de tous les bienfaits qu'il pouvait apporter, ce qui engendre le manque. Et il implique aussi le retour à la conscience de ce que l'on fuyait, ou du moins de ce qui était dissimulé, ce qui provoque le malaise. Ce manque et ce malaise, ce vide, provoqué par la lucidité, suscite un puissant désir de mystification en général et d'idéal en particulier.

Ainsi, ce nihil peut entraîner un remplacement de l'idéal. Face à la déchéance de son idéal, on va l'abandonner et en adopter, en adorer un nouveau. Privé de lui, l'esprit va en chercher un autre pour le remplacer, pour répondre à son besoin d'idéalisation, à son besoin de fuite, pour combler ce terrible vide.

L'esprit se reportera ainsi sur un idéal dans lequel il aura mis tout ce qu'il mettait dans l'ancien, et parfois plus encore du fait de la déception, de la tristesse, de la colère, de la peur ou du désespoir qui auront accompagné la mort de l'idéal, et qui peuvent renforcer son besoin de grandeur ou d'absolu, son besoin de sens et de but, son ardeur ou son fanatisme, et son attachement à ce nouvel idéal.

Le vide peut également être comblé par la création, l'édification d'un nouvel idéal. Si, là encore, il sera possible qu'il soit plus extrême ou plus absolu, il sera aussi possible qu'il soit plus modéré, ou différent de quelque manière que ce soit, car on aura tendance à le renforcer en corrigeant en lui les défauts du précédent, ceci afin d'éviter qu'à son tour il ne soit détruit. Autrement dit, en créant un nouvel idéal, on aura tendance à rendre le mensonge plus puissant, à faire en sorte que cette fois on ne puisse pas prendre conscience de la vérité, qu'on ne puisse pas se rendre compte de son artificialité ou de sa fausseté.

Notons que si la destruction d'un idéal peut entraîner la création d'un nouvel idéal, inversement, l'établissement d'un idéal peut nécessiter d'en détruire un. De fait, les idéaux entrent souvent en conflit les uns avec les autres.

D'abord, tous ceux qui visent à être l'absolu ou la valeur suprême entreront nécessairement en conflit parce qu'ils visent la même place. Une place qui ne se partage pas, qui ne peut accueillir qu'un seul idéal. Ainsi, lorsque cette place est visée, il faut impérativement détruire l'idéal dominant, ou pour le moins le déloger en le faisant descendre de son piédestal. C'est une condition *sine qua non* si l'on veut asseoir un nouvel idéal sur ce trône. C'est là une partie de ce que coûte l'édification d'un idéal, et c'est l'occasion de citer Nietzsche à nouveau : « *Mais vous êtes-vous jamais assez demandé quel prix il a fallu payer pour l'édification de chaque idéal en ce monde ? Combien il a toujours fallu calomnier et méconnaître la réalité, combien de mensonges il a fallu sanctifier, combien de consciences il a fallu perturber, combien de "dieux" chaque fois sacrifier. Pour que l'on puisse bâtir un sanctuaire, il faut détruire un sanctuaire : c'est la loi* » ¹⁹ .

Par ailleurs, les idéaux entrent en conflit de par la diversité et la divergence de ce qu'ils affirment et des réponses qu'ils apportent. Ainsi, ils peuvent notamment porter des sens de la vie différents et contradictoires, des réponses différentes et contradictoires aux questions métaphysiques, des finalités ou des objectifs différents et contradictoires, des visions du monde, des valeurs, ou des prescriptions et interdictions morales différentes et contradictoires.

S'il y a remplacement de l'idéal ou création d'un nouvel idéal, il peut y avoir conservation, transformation ou destruction de ce que l'idéal impliquait, de ce qui le composait.

Notons ici que ce qui le compose peut très bien exister avant lui.

Conservation, transformation ou destruction car, s'il y a forcément un changement, tout ce qu'il impliquait ne meurt pas nécessairement avec lui. Quand un idéal meurt, ce qu'il implique ne meurt pas nécessairement mais se retrouve dans tous les cas privé de justification, et tout ce qu'il portait perd son caractère absolu ou profondément supérieur.

Ce vide de l'idéal prive donc de fondements les points de repères qu'il a fixés, il met à mal la norme, les valeurs, et la morale qu'il prescrivait, et il ébranle la vision du monde qu'il portait.

Il entraîne ainsi une perte des repères pour l'individu, le groupe humain ou la société dans lequel il était établi. Alors, si l'on reste attaché à ces repères, il va falloir leur trouver un nouveau fondement, trouver de quoi les justifier à nouveau. Cela pourra être un autre idéal, mais cela pourra aussi être la tradition, que ce soit au sens de l'habitude qu'on a prise, de l'influence que les repères ont pu avoir sur les sociétés ou les groupes humains dans lesquels l'idéal s'imposait, ou de la coutume qui préexistait à l'idéal et justifiait, avant celui-ci, les repères qu'il portait. Les repères privés de justification peuvent aussi trouver leur nouveau fondement dans les institutions de la société dans laquelle on vit, dans un élément quelconque de cette société, ou bien encore dans la nécessité qui, comme le dit le proverbe, fait loi.

Mais il n'y a pas toujours d'idéal pour prendre la place de celui qui vient de mourir. Ainsi ce nihil peut engendrer aussi bien la tristesse ou le désespoir que la colère ou la haine.

Le manque et le malaise qu'il cause peuvent en effet engendrer tristesse et désespoir, car tout ce à quoi l'idéal répondait, il n'y répond plus, tous les bienfaits qu'il apportait ont disparu, toutes les lucidités qu'il dissimulait atteignent la conscience, et ce qu'il permettait d'éviter, de fuir, ou de supporter, ne peut plus l'être. De plus, la mort de l'idéal signifie la mort de tous les espoirs qui se fondaient sur lui, et si un sens de la vie était fondé sur l'idéal, ce sens meurt avec lui. Ainsi, si l'idéal permettait de supporter la vie et de lui donner un sens, la vie n'est alors plus supportable et n'a plus aucun sens.

Le manque et le malaise peuvent aussi causer la méfiance envers l'idéal en général, ils peuvent aisément handicaper la faculté ou la disposition à

idéaler et même à se mystifier. Ce nihil peut donc favoriser l'impuissance à croire, l'impossibilité d'avoir un idéal quel qu'il soit et la difficulté à se mystifier. Il peut favoriser le nihilisme entendu comme « *ne croire en rien* », comme l'absence de toute forme de croyance qui s'apparenterait de près ou de loin à une foi.

De plus, en montrant l'artificialité ou la fausseté d'un idéal, ce nihil peut fournir des arguments à même de contredire ou de discréditer tous les autres idéaux, ou, pour le moins, tous les idéaux du même type. Il en est ainsi de la mort d'une utopie qui discréditerait toutes les autres utopies, ou seulement toutes les utopies qui s'en rapprochent ou qui ont les mêmes bases.

Par cette tristesse, ce désespoir, cette impuissance à croire, on voit bien comment ce nihil peut mener à un pessimisme puissant, mener au rejet de la vie, à une volonté d'anéantissement de soi. On voit comment il peut mener au suicide, ou du moins le favoriser, notamment parce que, si l'idéal permettait de supporter la vie, l'homme se retrouve à nouveau confronté à la question obsédante de savoir si sa vie vaut la peine d'être vécue.

La mort de l'idéal peut également engendrer un reniement et un rejet très violent de celui-ci, un rejet de son ancienne foi et de ce qu'elle impliquait. Un reniement et un rejet qui provoquent le dégoût, la haine, la colère.

Un dégoût, une haine et une colère qui sont bien sûr dirigés contre l'idéal lui-même, ou contre ce qui le compose, mais qui peuvent aussi être dirigés contre toute forme d'idéal, toute forme de valeur suprême, tout ce qui est considéré comme sacré ou supérieur, et même contre le monde en général.

Ce dégoût, cette haine du monde, peuvent arriver si on jugeait le monde mauvais auparavant, et on le trouvera alors mauvais sans l'idéal. Mais ils peuvent aussi survenir par le biais de l'idéal, parce que si celui-ci a dénigré la réalité, quand le nihil le détruit, il ne reste rien qui vaille.

Ces rejets, ces haines, ces colères, ainsi que la perte des repères, peuvent engendrer une volonté puissante de négation et de destruction, volonté qui

peut mener à des comportements extrêmes et violents, quelle que soit la forme que prend cette violence. Cette volonté de négation et de destruction peut également favoriser l'impuissance à croire.

Notons enfin que ce nihil peut aussi mener à un retour à la réalité et à une acceptation de celle-ci quand l'idéaliste perd la foi en son idéal mais qu'il se révèle tout à fait capable de supporter, d'accepter et de surmonter le manque et le malaise. Alors, celui qui était idéaliste pourra simplement vivre en se passant d'idéal, mais il pourra aussi devenir désabusé ou sans scrupule, la mort de son idéal lui faisant rejeter toute forme d'espérance ou toute forme de valeurs morales, qu'elles soient liées à un idéal ou non.

Tels sont les principaux effets du nihil en tant que vide de l'idéal, mais il peut en exister bien d'autres.

Le cas de nihil le plus frappant et le plus retentissant est certainement celui de la mort de Dieu.

Si différents auteurs ont pu parler de mort de Dieu de diverses manières, le sens qui nous intéresse est celui que donna Nietzsche, l'auteur de la formule devenue célèbre : « *Dieu est mort* ».

On notera toutefois que deux auteurs qui précèdent Nietzsche de quelques décennies ont utilisé des formules proches du sens qui nous intéresse.

Le premier est Heinrich Heine, qui a ces mots pour annoncer une partie qui traitera de la philosophie et de la religion en Allemagne à partir de Kant : « *Notre cœur s'emplit d'une affreuse compassion – car c'est le vieux*

Jéhovah en personne qui s'apprête à mourir. (...) Entendez-vous tinter la clochette ? À genoux – Un Dieu se meurt, on lui porte les derniers sacrements »²⁰ .

Le second est Max Stirner. Alors que Ludwig Feuerbach avait affirmé que « *l'Homme est un Dieu pour l'homme* »²¹ , il affirmait ceci : « *On n'a pas remarqué que l'Homme n'a tué Dieu que pour devenir maintenant le... "seul Dieu dans les cieux" »²² .*

Mais c'est Nietzsche qui rendra la phrase célèbre et étudiera profondément le thème. Il utilise la formule « *Dieu est mort* » pour la première fois dans son œuvre *Le gai savoir*, puis l'expression et le thème reviennent dans son œuvre ultérieure, avec le thème du nihilisme.

Que signifie la mort de Dieu ? Comment faut-il interpréter cette affirmation que « *Dieu est mort* » ?

Nietzsche nous en donne la signification dans le cinquième livre de cette même œuvre : « *Le plus important des évènements récents, – le fait "que Dieu est mort", que la croyance au Dieu chrétien a été ébranlée – commence déjà à projeter sur l'Europe ses premières ombres* »²³ .

La mort de Dieu signifie donc que la croyance au dieu chrétien est ébranlée, que la foi chrétienne vacille. Elle signifie que la mystification qu'est l'idéal chrétien a été sérieusement ébréchée, mise en difficulté. Par ailleurs, Nietzsche affirme percevoir déjà les premières conséquences de cet ébranlement.

On pourrait objecter que l'expression est impropre, Nietzsche parlant d'un ébranlement, non d'une destruction, et la religion chrétienne ayant continué à exister et même à se répandre.

Pour ce qui est de l'expansion de la foi chrétienne et de l'augmentation du

nombre de croyants, notons d'une part qu'elle est due à la progression démographique, et d'autre part que Nietzsche précise à plusieurs reprises que la mort de Dieu est un phénomène européen.

Et force est de constater qu'en Europe le christianisme n'a plus la même place et la même importance qu'au temps de Nietzsche et aux siècles qui ont précédé : l'existence de Dieu n'est plus une évidence dont il n'y a pas lieu de discuter, mais est au contraire mise en doute, le christianisme n'est plus la religion systématique de tous les européens (fin de ce qu'on a appelé la chrétienté), l'importance et l'influence des églises ont considérablement baissé, et nombre d'églises manquent de fidèles quand auparavant la messe était un rendez-vous obligé. Quant au fait que la religion et la foi chrétienne aient continué à exister et à se répandre, il paraît évident qu'un idéal aussi important en nombre, en organisation, en influence et en poids historique et traditionnel, ne peut disparaître complètement, même en cas de lucidité collective ou publique, même lorsqu'apparaissent à la vue de tous des vérités qui le contredisent. Il est même évident que cet idéal perdurera fortement et durablement.

Nietzsche l'exprime ainsi, lorsqu'il emploie la formule « *Dieu est mort* » pour la première fois : « *Après la mort de Bouddha l'on montra encore pendant des siècles son ombre dans une caverne, – une ombre énorme et épouvantable. Dieu est mort : mais, à la façon dont sont faits les hommes, il y aura peut-être encore pendant des milliers d'années des cavernes où l'on montrera son ombre.* »²⁴ .

Mais quelle est la cause du décès ? De quoi Dieu est-il mort ?

La première indication de Nietzsche à ce sujet est que : « *Nous l'avons tué* »²⁵ . Autrement dit, la mort de Dieu est le fait de l'homme.

J'ai dit que c'était du nihil, de la lucidité que survenaient l'ébranlement et la mort des idéaux. Ainsi, j'affirme que c'est la lucidité, que c'est le nihil qui a tué Dieu. La contradiction, la mise en doute, la déstabilisation de

l'idéal chrétien est en effet l'œuvre de la lucidité au sens général, de diverses lucidités, notamment d'écrits et de connaissances qui sont parvenus à la conscience collective, qui ont été mis à la portée de tous, de sorte que tous ont pu en prendre conscience. Il s'agissait là de vérités qui sont venues contredire l'idéal chrétien, et c'est ainsi qu'il fut remis en cause.

Nietzsche l'exprime ainsi, allant jusqu'à voir dans le christianisme lui-même l'origine des lucidités qui ont permis son ébranlement : « *une éducation de deux mille ans dans le sens de la vérité, qui finalement s'interdit le mensonge de la foi en Dieu... On voit ce qui a en somme triomphé du Dieu chrétien : c'est la morale chrétienne elle-même, la notion de sincérité appliquée avec une rigueur toujours croissante, c'est la conscience chrétienne aiguisée dans les confessionnaux et qui s'est transformée jusqu'à devenir la conscience scientifique, la propreté intellectuelle à tout prix.* » ²⁶ .

C'est en effet de la science, de la connaissance scientifique, et de la recherche de la vérité en général, que sont principalement venues les attaques qui ont peu à peu fissuré la foi chrétienne jusqu'à la mort de Dieu. Les attaques furent très nombreuses, on en notera les plus considérables.

Un des principaux coups porté au christianisme vint des progrès de l'astronomie.

Copernic élaborait un système astronomique où ce n'était plus la Terre mais le Soleil qui était au centre de l'Univers, et où la Terre n'était pas fixe mais en mouvement ²⁷, et apporta des arguments scientifiques. Un modèle héliocentrique donc, alors que la doctrine de l'époque, des scientifiques comme de l'église catholique, était géocentrique, indiquait que la Terre était fixe et qu'elle constituait le centre de l'Univers.

Galilée reprit une vision de l'Univers où la Terre n'en est pas le centre et où elle est en mouvement autour du Soleil ²⁸, et étaya fortement sa vision, y apporta de solides arguments scientifiques.

Les thèses de Copernic et de Galilée progressèrent au point que l'église catholique les censura, interdit qu'on les défende, et condamna Galilée pour les avoir défendues. On comprend pourquoi l'église catholique s'est opposée à ces systèmes, à ces thèses. En effet, celles-ci sont en contradiction directe avec la doctrine qu'elle professe, à savoir que la terre est fixe et surtout qu'elle est au centre de l'Univers.

Et cette vision découle directement de la Genèse, particulièrement de la toute première phrase de la Bible : « *Au commencement, Dieu créa le ciel et la terre* »²⁹. Le ciel et la terre sont créés avant tout le reste, avant les astres et la lumière, ils préexistent à tout à l'exception de Dieu lui-même. Il apparaît alors logique de considérer que la Terre est le centre de l'Univers. La Bible présente donc clairement un monde géocentrique. Ainsi, c'est parce que les thèses de Copernic et de Galilée contredisent la création du monde décrite dans le premier texte de son livre sacré que l'église catholique va s'y opposer et les faire interdire. Les avancées de l'astronomie se poursuivront, et un consensus scientifique se fera, indiquant que la Terre n'est qu'une planète parmi des milliards, avant que l'on ne découvre que le nombre de planètes dans l'Univers est encore plus incommensurable.

Les progrès de l'astronomie vont donc exposer cette connaissance en place publique, ce fait que la Terre n'est pas le centre de l'Univers et qu'elle n'y a nullement une place à part. Considérant cela, il n'apparaît pas logique que la Terre soit la première création de celui qui est censé avoir créé l'Univers, et l'importance de notre planète dans l'Univers – et a fortiori de notre espèce – s'en trouve considérablement réduite.

Notons que bien d'autres passages de la Genèse sont contredits par les connaissances astronomiques.

Les progrès de l'astronomie ont donc porté des coups dévastateurs à la foi chrétienne.

Un autre coup destructeur fut celui porté par la biologie, précisément par la thèse de l'évolution des espèces.

On peut trouver des prémisses ou des traces de cette thèse chez différents auteurs, cependant c'est avec et par les systèmes cohérents et scientifiques de l'évolution des espèces, particulièrement celui de Darwin³⁰, que la thèse de l'évolution va apparaître au grand jour et constituer une attaque dévastatrice contre la foi chrétienne.

Jusqu'alors, une conception fixiste prévalait, une conception où les formes vivantes, les êtres vivants, restent ce qu'ils sont, qu'importe le temps qui passe et les générations qui se succèdent, une conception où le vivant n'évolue pas mais reste fixe. Cette conception est en parfait accord avec ce que dit la Genèse, c'est-à-dire qu'après avoir créé le monde en terminant par les animaux : « *Dieu créa l'homme à son image* »³¹.

La thèse de l'évolution des espèces répondait à nombre de questions auxquelles le système fixiste ne répondait pas, il avait des explications là où le système fixiste se voyait contredit – sur la question des fossiles notamment. L'évolution des espèces donnait une bien meilleure explication du vivant que la conception fixiste, elle s'est donc imposée comme consensus scientifique, et la conception fixiste fut abandonnée.

L'homme n'est donc pas la création spontanée de Dieu, contrairement à ce qu'affirme la Bible, mais le fruit de l'évolution des espèces, de l'évolution des formes vivantes depuis l'apparition des premières cellules.

Ainsi, la biologie est venue contredire le dogme de la foi chrétienne, contredire un de ses fondements.

On voit le tort que ces avancées de la biologie peuvent causer à la foi chrétienne (entre autres) dans les diverses contestations prétendument scientifiques que subit encore aujourd'hui la thèse de l'évolution de la part de divers groupes religieux.

Ces progrès de l'astronomie et de la biologie mènent à une conception du monde, un système du monde, dans lequel Dieu n'a pas sa place, et même dans lequel aucun dieu n'est nécessaire à la cohérence et à la solidité du système. Un Univers où notre planète n'est qu'une planète parmi tant

d'autres, sur laquelle la vie s'est développée, et où notre espèce n'est qu'un des résultats possibles de ce développement, de cette évolution des formes de vie.

On perçoit comment ces coups ont pu affaiblir et ébranler l'idéal chrétien, l'impact considérable des vérités qui ont été amenées jusqu'à la conscience collective.

De plus, les avancées de la science d'une manière générale, les avancées de la connaissance scientifique ainsi que les avancées technologiques, et notamment la révolution industrielle (ou l'industrialisation), ont engendré ce qu'on a pu appeler le désenchantement du monde.

S'il s'agit d'un long processus, on peut parler de désenchantement du monde quand, alors que le monde était envisagé, interprété et expliqué par une pensée magique, par la libre imagination humaine qui avait recours au surnaturel et créait des mythes, expliquant ainsi le monde sans se soucier de rechercher la vérité, il est à présent envisagé, interprété et expliqué par la pensée scientifique, par la pensée humaine qui recherche la vérité avec méthode et rigueur, sans faire appel aux mythes ou au surnaturel.

Cela ne signifie pas pour autant que la pensée scientifique s'impose nécessairement à tous, ou que personne ne la conteste, ni que la pensée magique ne peut plus exister, mais bien plutôt que la pensée scientifique s'est imposée comme un arrière-plan, un cadre qui explique la réalité et ne permet plus à la pensée magique de s'imposer comme seule cadre explicatif de la réalité et d'enchanter ainsi le monde.

La philosophie a également participé à ébranler l'idéal chrétien.

En le mettant en doute, en le critiquant, en montrant ses contradictions et ses impasses, en pointant son caractère mythique, ou encore en le replaçant dans son contexte historique.

Mais la philosophie a aussi ébranlé le christianisme en érigeant des

systèmes. Si, très souvent, les systèmes philosophiques incluaient un dieu, il s'agissait la plupart du temps de ce qu'on pourrait appeler un dieu de philosophe.

Ainsi, le système de Descartes est pourvu d'un dieu, mais ce dieu, quoi qu'il en dise, n'est pas le dieu chrétien. Le dieu de Descartes n'est pas le dieu de la *Genèse*, il n'est pas le dieu de l'ancien testament ni du nouveau. Il n'est pas le dieu qui guida Moïse ou qui fit venir son fils sur la terre. Il est le dieu du système de Descartes. Un dieu qui a créé le monde et l'homme, qui n'est pas sujet au changement, qui a mis les idées en l'homme et ne le trompe pas, etc. C'est le dieu que décrit Descartes, pas le dieu que décrit la Bible. Descartes, même s'il n'est pas le premier, ouvre la voie à une interprétation du monde dans laquelle Dieu n'est pas un « objet » de foi mais un principe métaphysique qui, en l'intégrant dans un système de pensée organisé et cohérent, participe à fournir une explication générale du monde.

Après Descartes, Spinoza construit un système dans lequel Dieu est un élément fondamental, où il est à l'origine de tout, mais dans lequel il n'est qu'un principe permettant au système d'expliquer la réalité. Ce dieu est ainsi extrêmement différent du dieu du christianisme (ou du judaïsme). Spinoza expose son système dans l'*Éthique*, publié en 1677 à titre posthume, et sa philosophie aura une très grande influence, particulièrement durant le siècle qui a suivi la parution de ses œuvres. Notons que si sa pensée a souvent été qualifiée de panthéisme, elle a aussi souvent été qualifiée d'athéisme.

De fait, de tels systèmes, tout comme les systèmes philosophiques dépourvus de dieu, permettent de penser le monde sans le dieu du christianisme, et même sans explication religieuse quelle qu'elle soit. Il s'agit donc du dévoilement d'une vérité, à savoir que le dieu du christianisme (comme n'importe quel autre dieu de n'importe quelle religion) n'est nullement nécessaire pour envisager, appréhender, expliquer, penser et comprendre le monde. Et plus la démonstration du philosophe est convaincante, plus cette vérité est mise en lumière.

Notons cependant que la philosophie a longtemps été au service de l'idéal

chrétien et que, si beaucoup de philosophes ont porté atteinte d'une manière ou d'une autre à cet idéal, beaucoup d'autres furent ses alliés et l'ont défendu, notamment contre les attaques portées par des philosophes.

Notons aussi que la philosophie peut se faire l'ennemie d'un idéal lorsque le philosophe crée son propre idéal, car il devra alors arranger, rabaisser, contester, ou nier l'idéal dominant, afin de dégager la place nécessaire à l'établissement du sien. Il en est ainsi avec Hegel, qui donne un caractère absolu à la religion chrétienne mais place sa propre philosophie à un degré supérieur. On pourrait aussi citer l'exemple de Socrate, qui fut accusé de ne pas reconnaître les dieux d'Athènes et d'introduire des divinités nouvelles.

La science et la philosophie ont ainsi porté des coups dévastateurs à l'idéal chrétien dans les cas que j'ai décrits, et dans d'autres encore.

Aux causes scientifiques et philosophiques de la mort de Dieu s'ajoutent diverses causes historiques, économiques, politiques, sociales, culturelles et technologiques.

L'importance des causes scientifiques et philosophiques montrent le rôle crucial, dans la mort de Dieu, de la pensée, de la raison, de la réflexion, de la recherche de la vérité. Autant d'éléments qui engendrent fréquemment la lucidité.

Cependant, en effet, la science et la recherche de la vérité ne sont pas les seuls éléments pouvant amener le nihil. Les causes historiques, économiques, politiques, sociales, culturelles ou technologiques, peuvent tout aussi bien causer le nihil en faisant parvenir à la conscience des réalités qui contredisent l'idéal.

Ainsi du nihil des utopies politiques, qui peut souvent apparaître suite à une tentative de réalisation de l'utopie, par la prise de conscience du décalage entre la finalité promise par l'utopie et la réalité. On citera ici en exemple le marxisme et l'URSS, et le décalage entre la société sans classes visée par le marxisme et la réalité de la situation économique et politique de l'Union soviétique.

Ainsi fut ébranlée la foi chrétienne, ainsi fut tué Dieu.

Après avoir vu les causes de la mort de Dieu, on peut s'interroger sur ses conséquences. Car la mort de Dieu a eu et continue d'avoir des répercussions majeures.

La mort de Dieu a pu engendrer une profonde tristesse et un profond désespoir chez nombre de personnes, notamment chez des personnes qui fuyaient la réalité en se réfugiant dans leur idéal chrétien, leur foi chrétienne, et qui sont alors de plus en plus rongées par le doute, dont la foi vacille de plus en plus, jusqu'à ce qu'elles la perdent.

Ce doute et cette perte de la foi peuvent les priver de leurs espoirs, fondés sur l'idéal chrétien, comme l'espoir de retrouver au paradis les êtres chers qu'ils ont perdus. Elles peuvent aussi leur enlever la justification de leur conduite passée, des sacrifices qu'ils ont pu accomplir, des souffrances qu'ils subissent, et même les priver de ce qui les fait continuer à vivre.

La mort de Dieu peut ainsi mener à estimer qu'exister en ce monde ne vaut pas la peine, elle peut favoriser le suicide lorsque la tristesse, le désespoir et les souffrances s'imposent, et que ces souffrances ne sont plus justifiées, que la vie elle-même n'est plus justifiée.

Elle a pu engendrer une perte des repères, car la vision du monde, les valeurs, les mœurs et la morale portées par le christianisme ont été privées de leur fondement et de leur justification. Si ces éléments n'ont pas subi le même sort que l'idéal chrétien, ils ne pouvaient cependant plus être considérés comme absolus, et ont ainsi pu être mis en doute, contestés, et même dénigrés. De plus, d'autres visions du monde, d'autres valeurs, d'autres mœurs, d'autres morales ont pu apparaître, et ont pu exister en même temps que celles portées par le christianisme et leur faire concurrence.

Ainsi, il n'y avait plus, dans les sociétés qui ont subi la mort de Dieu, de vision du monde, de valeurs, de mœurs ou de morale dont on pouvait affirmer qu'elles étaient absolues et indiscutables, et toutes celles qui étaient établies pouvaient alors être attaquées et remises en cause. Les repères de ces sociétés furent donc fortement ébranlés.

La mort de Dieu a aussi pu mener au dégoût ou à la haine du monde, particulièrement lorsque l'on estimait que seul l'au-delà était bon et que ce monde était mauvais, qu'ici-bas rien ne valait la peine. Alors, quand le ciel disparaît, il ne reste plus que ce monde que l'on jugeait mauvais. Ceci peut mener à estimer que le monde ne mérite pas d'exister, qu'il vaudrait mieux qu'il n'existe pas. Cette estimation a pu s'ajouter à la tristesse, au désespoir, à la perte des repères, au rejet et même à la haine de l'idéal chrétien, qui s'est révélé être un mensonge, ou encore au rejet de toute forme d'idéal que le nihil peut susciter.

Tout cela a pu mener à un rejet violent de toute forme d'institution établie, qu'elle soit morale, sociale, politique, économique ou religieuse, à une volonté de destruction, d'anéantissement de ce qui est établi.

On peut en voir l'illustration dans le nihilisme russe qui, dans la seconde moitié du XIX^e siècle, a pu prôner la destruction des institutions et des fondements politiques et religieux de la société russe, et fut à l'origine de nombreux attentats dans lesquels, malgré leur aspect révolutionnaire et utopique, se reflétait cette volonté de destruction.

La mort de Dieu a aussi pu jeter le discrédit sur la croyance religieuse en général.

En effet, elle a montré la fausseté, l'artificialité, et le caractère mensonger de l'idéal chrétien, de la religion chrétienne. Ce qui peut logiquement amener à transposer ce constat aux autres religions, à considérer que les autres religions sont tout aussi fausses, artificielles, et mensongères. Ou du moins cela peut amener à considérer que les religions qui ont les mêmes

bases que le christianisme, à savoir le judaïsme et l'islam, sont tout aussi fausses, artificielles et mensongères.

Avec la mort de Dieu, la morale chrétienne n'est plus justifiée, elle n'a plus de fondement. Face à cette absence de justification et de fondement, il a pu arriver qu'on refuse de se séparer de cette morale, ou au moins d'une partie de celle-ci. Elle a alors pu trouver un nouveau fondement dans un des éléments des sociétés ayant subi la mort de Dieu, de même qu'on a pu avoir recours au remplacement de l'idéal ou à la création d'un nouvel idéal dans lequel elle aura toute sa place, dans lequel elle sera à nouveau justifiée, fondée.

On le voit dans les phénomènes de sécularisation ou de laïcisation de la morale chrétienne, qui entraînent la justification, à nouveau, d'une morale où les bonnes actions sont encouragées, une morale de l'amour du prochain, du don de soi, de l'entraide, et de la charité. Cette morale n'étant plus fondée sur Dieu, elle pourra alors être fondée sur l'humanisme ou sur le civisme.

Elle pourra aussi trouver son nouveau fondement dans la tradition, c'est-à-dire que la morale établie et portée par le christianisme a tellement imprégné et influencé la civilisation européenne qu'elle survit à la mort de Dieu par la puissance durable de cette influence.

Le remplacement de l'idéal et la création de nouveaux idéaux sont deux conséquences importantes de la mort de Dieu.

On en a particulièrement l'illustration avec les nationalismes et les utopies politiques.

Pour qu'ils puissent véritablement s'imposer et devenir l'idéal dominant, il fallait que la place soit libre, il fallait que Dieu fût déstabilisé de sorte qu'on puisse le descendre de son piédestal afin d'y installer l'utopie. De plus, l'idéaliste, privé de ciel et avide d'idéal, va pouvoir combler le manque et le malaise, combler le vide en se reportant sur un idéal terrestre.

Et force est de constater l'importance majeure des nationalismes et des utopies politiques en Europe dans le siècle de Nietzsche et dans celui d'après, les XIX^e et XX^e siècles.

Le XIX^e siècle voit en effet une poussée importante des nationalismes dans de nombreux pays européens, des nationalismes qui verront leur terrible aboutissement au début du XX^e siècle dans la première guerre mondiale.

Quant aux utopies politiques, on citera les plus importantes et les plus retentissantes, à savoir le marxisme et le nazisme.

Le marxisme, basé sur un idéal communiste qui existait déjà, naquit et prit son essor au XIX^e siècle par les écrits de Marx et Engels, par la diffusion de leurs idées et les actions politiques qu'ils menèrent. Puis cette utopie politique s'imposa dans différents pays au cours du XX^e siècle, notamment en Russie et en Chine. Et dans tous ces pays, elle mena à la tyrannie.

Le nazisme ne fut pas édifié comme utopie avant de s'imposer, et ne concerna qu'un seul pays, l'Allemagne (auquel on peut cependant ajouter son voisin germanophone, l'Autriche). Ainsi, cet idéal fut édifié en même temps qu'il progressait politiquement, et il finit par s'imposer en Allemagne, avant d'être à l'origine de la deuxième guerre mondiale. Il s'agissait d'un idéal fondé sur le nationalisme, sur une vision raciale et raciste de l'humanité, et sur le culte du chef. Une utopie qui visait l'expansion et la domination de la nation allemande et de la « race aryenne », et qui a même pu prévoir ou promettre un empire, un Reich qui devait durer mille ans.

Il ne faut évidemment pas négliger l'importance fondamentale et déterminante des circonstances politiques, économiques, sociales, culturelles, et technologiques, qui ont permis à ces idéaux de prendre leur essor et de s'imposer dans ces pays.

Cependant, la mort de Dieu était nécessaire à l'essor de ces utopies, car il

fallait que le trône de l'idéal dominant soit vacant pour qu'elles puissent s'y établir et devenir à leur tour la valeur suprême. En ce sens, on pourrait même supposer que si Dieu était resté la valeur suprême, l'absolu incontestable et l'horizon indépassable, ces idéaux n'auraient jamais germé dans l'esprit de ceux qui en furent à l'origine.

Quoi qu'il en soit, pour que ces idéaux puissent prendre autant d'ampleur, pour qu'ils trouvent un écho aussi favorable, il fallait qu'il y ait un manque et un malaise de grande ampleur pour susciter un important besoin d'idéal, d'un idéal nouveau. Il fallait qu'un nihil aussi fort que le fut la mort de Dieu se produise, il fallait qu'advienne un vide de l'idéal aussi puissant.

Un vide qui ne demandait qu'à être comblé.

Arrivant au bout de ma pensée, il me faut préciser, s'il est nécessaire, que la réalité est de toute évidence infiniment plus profonde et plus complexe que ce que dit cet essai, et qu'elle dépasse infiniment son cadre théorique. Comme le dit Qohelet :

« Toutes choses sont en travail au-delà de ce qu'on peut dire »³²

Notes

[← 1]

/ Référence au titre originel (en latin) des *Méditations métaphysiques* de Descartes (1641) :
Méditations de philosophie première (Meditationes De Prima Philosophia).

[← 2]

/ En latin dans le texte : « *Ego Sum, ego existo* ». *Méditations métaphysiques. Seconde méditation. De la nature de l'esprit humain.*

[← 3]

/ Le mythe de Sisyphe (1942).

[← 4]

4/ Référence à la question que Ponce Pilate pose à Jésus. Évangile selon Jean 18:38.

[← 5]

5/ Principes de la nature et de la grâce fondés en raison, §7 (1714).

[← 6]

6/ Les Cabales (1772).

[← 7]

7/ Le mythe de Sisyphe. Un raisonnement absurde. Les murs absurdes.

[← 8]

8/ Référence à Qohelet (appelé aussi livre de l'Ecclésiaste), dans lequel le terme « *vanité* » (basé sur la traduction latine du texte : « *vanitas* », qui signifie vide) revient très souvent. On trouve notamment « *tout est vanité* » au début et à la fin du texte (Qohelet 1:2 et 12:8).

[← 9]

/ Parole de Jésus face au diable. Évangile selon Matthieu et Évangile selon Luc, 4:4. (Jésus faisant référence à une parole de Dieu. Deutéronome 8:3)

[← 10]

/ Qohelet 1:18.

[← 11]

11/ Généalogie de la morale. Deuxième traité, §1 (1887).

[← 12]

12/ Considérations inactuelles. I David Strauss, le confesseur et l'écrivain, §1 (1873).

[← 13]

/ Parole de Jésus. Évangile selon Jean 8:12.

[← 14]

/ *L'antéchrist*, §50 (1888).

[← 15]

/ « Dans une phase supérieure de la société communiste (...) la société pourra écrire sur ses drapeaux : « De chacun selon ses capacités, à chacun selon ses besoins! ». Karl Marx, Critique du programme de Gotha (1875)

[← 16]

/ Fin du Manifeste du parti communiste (1848).

[← 17]

/ L'homme révolté. III La révolte historique. Le terrorisme d'État et la terreur rationnelle. La prophétie révolutionnaire (1951).

[← 18]

/ Dernières paroles de Jésus avant de mourir sur la croix. Évangile selon Marc 15:34 et Évangile selon Matthieu 27:46.

[← 19]

/ Généalogie de la morale, Deuxième traité, §24.

[← 20]

/ De l'histoire de la religion et de la philosophie en Allemagne. Fin du Livre deuxième (1835).

[← 21]

/ En latin dans le texte : « *Homo homini Deus est* ». *L'essence du christianisme. Deuxième partie. Application finale* (1841).

[← 22]

/ L'unique et sa propriété. Paragraphe introductif de la deuxième section MOI (1845).

[← 23]

/ Le gai savoir. Livre cinquième, §343. (Seconde édition, 1887).

[← 24]

/ Le gai savoir. Livre troisième, §108. (Première édition, 1882).

[← 25]

/ Le gai savoir. Livre troisième, §125. (Première édition).

[← 26]

/ Le gai savoir. Livre cinquième, §357. (Seconde édition).

[← 27]

/ Dans *Des révolutions des sphères célestes* (1543).

[← 28]

/ Notamment dans *Dialogue sur les deux grands systèmes du monde* (1632).

[← 29]

/ Genèse 1:1.

[← 30]

/ Exposé dans *De l'origine des espèces* (1859).

[← 31]

/ Genèse 1:27.

[← 32]

/ Qohelet 1:8.