

L'ÊTRE ET LES CIRCONSTANCES

Livre I: Pensée circonstancielle et Pensée ontologique

Oscar Brenifier
Leila Millon

Livre II: Le symptôme de l'imposture

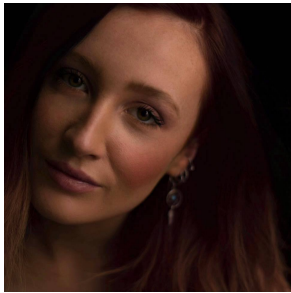
Oscar Brenifier
Kathryn Cook
Viktoria Chernenko

Editions Alcofribas

Novembre 2022



Oscar Brenifier est le président et co-fondateur de l'Institut de Pratiques Philosophiques, basé à Paris. Il a un doctorat en philosophie et il promeut la pratique philosophique depuis de nombreuses années sur le plan international. Ses spécialités sont entre autres la consultation philosophique, la philosophie pour les enfants, la philosophie en entreprise, la didactique de la philosophie. Il a rédigé plus de cinquante ouvrages, pour enfants et adultes, traduits en une trentaine de langues. Il est également l'un des auteurs du rapport de L'Unesco "La philosophie, une école de liberté".



Leila Millon a grandi dans la pratique philosophique et est impliquée dans des activités philosophiques depuis son plus jeune âge. Depuis quelques années, elle dirige la plupart des activités anglaises et françaises de l'Institut de Pratiques Philosophiques. Elle a également étudié la musique, et est diplômée de l'UQAM (Université du Québec à Montréal) en musique et en chant. Elle mène une vie artistique où elle allie à la fois musique et philosophie. Ses spécialités dans la pratique sont la consultation philosophique, la formation de praticiens et les ateliers de pensée critique.



Kathryn Elizabeth Cook est une praticienne en philosophie spécialisée dans les ateliers de pensée critique et les consultations privées. Elle est titulaire d'une maîtrise de l'Université Purdue et introduit la méthode socratique dans la philosophie de l'enseignement en classe et le débat sur le coaching à l'Université Lynn aux États-Unis. Elle a été formée à l'Institute of Philosophical Practice et à l'Institute of Thinking and Dialogue et est une praticienne certifiée de l'American Philosophical Practitioners Association.



Viktoria Chernenko Praticienne en philosophie, fondatrice de l'ITD (Institut de la Pensée & du Dialogue). M.A. en psychologie, doctorant en philosophie. Elle promeut la pratique philosophique depuis 12 ans dans plus de 20 pays, organisant des ateliers et des consultations individuelles. Co-auteur de livres en anglais, russe et chinois. Auteur de programmes sur le conseil philosophique, le développement personnel et la pensée critique pour adultes et enfants.

Remerciements:

Isabelle Millon pour son travail de relecture.

Toute **l'équipe de l'IPP** pour les divers dialogues et propositions.

Remerciements à SAG, qui a inspiré ce livre, malgré lui...

I	Pensée circonstancielle et pensée ontologique	
Chapter 1	Pensée circonstancielle	1
Chapter 2	Pensée ontologique	14
Chapter 3	Pensée circonstancielle (PC) et pensée ontologique (PO)	24
Chapter 4	Externalisation du sujet	30
Chapter 5	Réduction	32
Chapter 6	Mauvaise foi	34
Chapter 7	Victimisation	37
Chapter 8	Complaisance	39
Chapter 9	Autoprotection	41
Chapter 10	Facilité	43
Chapter 11	Procrastination	44
Chapter 12	Besoin	45
II	Le symptôme de l'imposture	46
Chapter 1	L'imposture circonstancielle	47
Chapter 2	Arrogance	54
Chapter 3	Addiction	57
Chapter 4	Divertissement et transcendance	78
Chapter 5	L'imposture de la pensée positive	82
Chapter 6	L'imposture morale	85
Chapter 7	L'envie comme imposture	91
Chapter 8	L'imposture de la transcendance	103
Chapter 9	L'imposture romantique	113

BOOK I:

PENSÉE CIRCONSTANCIELLE ET PENSÉE
ONTOLOGIQUE

Les circonstances sont les conditions, événements et situations liés à un phénomène et l'affectant, qu'il s'agisse d'une action personnelle ou d'un événement impersonnel. Le terme "circonstance" vient du latin *circumstare* (encercler, englober), il est construit avec *circum* « autour » et *stare* « se tenir ». Cela renvoie donc à des paramètres extérieurs ou au contexte affectant la cause et la forme d'un phénomène, l'idée de « se tenir » désignant une caractéristique plus substantielle ou essentielle d'un phénomène, son centre de gravité, ce qui demeure solidement. Dans le cas d'un « sujet libre », comme l'être humain, les circonstances d'une action renvoient avant tout à ce qui n'est pas sous l'emprise de ce sujet.

Une circonstance est donc un élément ou un ensemble d'éléments qui vont conditionner, contextualiser, modifier, minimiser ou souligner un fait ou un événement fondamental ou essentiel. Elle va déterminer une ambiance, un environnement, une réalité, produire le contexte dans lequel un phénomène se produit. Le principe de la pensée circonstancielle est de tendre à expliquer une situation à partir d'événements externes ou environnants, qui ne font généralement pas partie intégrante du sujet lui-même; il s'agit plutôt de personnes, d'événements, de faits ou de divers facteurs en interaction avec lui, extérieurs à lui. Par le terme sujet, nous entendons ici l'entité, avant tout un être humain, qui est au centre du problème, la principale cause de l'action, considérée « libre ». Le problème qui se pose alors est de déterminer dans quelle mesure un phénomène est attribuable au sujet lui-même ou à ces facteurs externes.

Souvent, lorsqu'on essaie d'expliquer une situation donnée par des facteurs externes, on mentionne couramment la famille, l'éducation, l'environnement immédiat, des personnes spécifiques, la culture ou la société dans son ensemble, tout ce qui peut être utilisé pour décrire un contexte. Ensuite, le passé d'une personne, son histoire de vie, ses expériences diverses, notamment désagréables, difficiles ou traumatisantes, ses habitudes, sont aussi souvent utilisés pour rendre compte d'une action ou d'un comportement spécifique, comme s'il s'agissait d'un facteur extérieur au sujet à un moment donné, bien qu'ils constituent son moi intérieur. Une troisième modalité circonstancielle est l'explication transcendantale, se référant à une puissance supérieure, ni contrôlable ni vraiment explicable, plutôt mystérieuse et implacable, comme Dieu, le karma, le destin, la nature, la fatalité, la malédiction, le malheur, bien que nous prétendions pouvoir observer son effet et l'impact sur le sujet. Quatrièmement, avec des prétentions plus objectives ou scientifiques, c'est l'identité personnelle du sujet, prédéterminée et figée, par exemple son héritage génétique, ses caractéristiques biologiques ou psychologiques, voire sa nature métaphysique, assignée comme des traits fondamentaux de son moi, dans une approche plutôt essentialiste, puisqu'elle ne permet aucune liberté ou éloignement

de cette « nature ».

Une distinction conceptuelle qui peut être utile dans ce contexte est celle entre la cause et la condition. Une cause est ce qui produit ou effectue un résultat, ce dont procède activement tout phénomène, sans laquelle il n'existerait pas. Une condition est une circonstance, singulière ou plurielle, ou une situation, qui permet à un phénomène de se produire, sans laquelle ce phénomène ne peut se produire. La cause est manifeste, elle opère efficacement, le résultat est visible. La condition est latente, le phénomène peut arriver ou ne pas se passer, selon d'autres facteurs. La cause est nécessaire et suffisante, la condition est nécessaire mais non suffisante. Un aspect crucial de la différence est l'imprévisibilité de l'événement : une cause est singulière, elle sort de « nulle part », elle peut modifier irréversiblement le cours des événements, elle est discontinue, tandis que la condition est un phénomène plutôt permanent, son action est continue, elle est plus prévisible. De fait, dans un système déterministe, il n'y a pas de causes mais seulement des conditions, puisqu'il n'y a pas de libre détermination ni d'autonomie ; on pourrait dire que le phénomène est totalement circonstanciel, tout s'explique par le contexte. Inversement, si les explications circonstanciennes ont tendance à renvoyer à des conditions, forme de démonstration plus probante, elles peuvent aussi bien renvoyer à une cause spécifique: « Il m'a forcé à le faire », « Cet événement m'a mis en colère », etc.

La référence à des éléments circonstanciels est le plus souvent utilisée pour mettre un accent particulier ou donner un angle d'analyse spécifique, fournir « un tour » donné à la description et à la compréhension du comportement ou de l'action d'un sujet, à expliquer sa manière d'être. Elle peut avoir pour effet de dramatiser une description ou une explication, ou au contraire d'adoucir ou d'atténuer l'importance et la gravité d'un phénomène, en allégeant ses implications pratiques et morales. On l'utilise pour rendre compte d'un phénomène observable, notamment en prêtant attention à sa nature causale, à sa genèse, à sa condition de possibilité et à ses causes d'occurrence, de la même manière que le processus générateur modifie la réalité d'un phénomène, affectant notre perception et notre compréhension de celui-ci. Ce processus générateur, identifié et exposé, déterminera la valeur et l'importance de l'événement, en attribuant une responsabilité et une charge à certains facteurs de l'action considérés comme efficients ou premiers.

L'argumentation circonstancielle peut être observée par exemple dans le processus judiciaire, lors d'un procès. L'avocat de la défense ou le procureur mentionnera les circonstances, qui peuvent être soit aggravantes, afin de confirmer la responsabilité du prévenu ou d'obtenir une condamnation plus forte, soit atténuantes, afin d'alléger l'accusation ou de disculper le prévenu. Dans ce cas, les circonstances seront considérées comme des arguments objectifs pouvant aider le juge ou le jury à rendre une meilleure décision, puisqu'ils évalueront plus adéquatement, plus globalement, le comportement et les actes de l'accusé. Ainsi, si l'accusé avait subi de fortes violences parentales durant son enfance, si un violeur avait lui-

même subi un viol, ou si l'accusé n'avait pas de casier judiciaire antérieur, ces circonstances pourront contribuer à réduire la gravité du crime et inviter à une réduction de la peine finale. Alors qu'à l'inverse, s'il peut être prouvé qu'il a longuement préparé et calculé son crime, que ses motivations étaient sordides, qu'il avait effectivement, intentionnellement et vicieusement voulu faire du mal, ces éléments tendront à aggraver la peine. La nature de l'intention et le degré de conscience cognitive ou morale sont les principaux paramètres qui marquent généralement une différence dans l'appréciation d'un comportement. L'histoire de l'individu, son état mental momentané, son statut, le comportement de sa victime, qu'il s'agisse d'un individu ou de la société dans son ensemble, la préméditation ou l'impulsivité du geste incriminé, affecteront également l'appréciation de la situation.

Dans la vie quotidienne, les circonstances sont couramment utilisées comme raisons de nos actions, en particulier celles qui sont douteuses, car nous sommes généralement prêts à assumer pleinement la responsabilité des actes positifs. Et tout comme dans le processus judiciaire, ces circonstances sont utilisées soit pour nous disculper – ou disculper les autres – des actes répréhensibles, diminuer le blâme et éviter la punition ou les conséquences négatives qui pourraient découler de ces actes répréhensibles. Ainsi, les circonstances deviennent facilement et naturellement une excuse, une justification, un alibi ou une disculpation, pour nous-mêmes ou pour ceux que nous souhaitons protéger, afin d'échapper à toute responsabilité, comme moyen d'éviter les critiques et les reproches. Pour certaines personnes, cela devient une façon courante de penser et de parler, à tel point que même lorsqu'elles ne sont accusées de rien, sans même qu'aucun soupçon ne pèse sur elles, elles ont naturellement tendance à expliquer les événements d'abord par leurs circonstances. Cela devient un certain état d'esprit, un certain style de discours, parfois assez compulsif. Par conséquent, lorsque ces personnes souhaitent expliquer une action ou un événement, elles veulent fournir à leur auditeur une profusion de détails, considérant les éléments les plus infimes comme une nécessité, indispensables pour comprendre et livrer la « vérité » de la situation. L'effet global est souvent de provoquer de la confusion, de perdre le fil du récit ou de l'explication, d'oublier l'enjeu principal, un chaos qui touche autant l'orateur que l'auditeur. Bien que lorsque l'on souhaite se défendre ou se protéger, cette confusion puisse s'avérer assez efficace et utile.

Les circonstances peuvent être externes, lorsque nous décrivons des événements indépendants de notre volonté comme les raisons ou les conditions de nos propres actions. On peut donc conclure que nous avons été contraints à une situation dont nous ne pouvons être tenus responsables. Les circonstances peuvent aussi bien être internes, lorsque nous attribuons par exemple la cause de nos actions à quelque aspect déterminé ou établi de notre être : notre nature, notre essence, nos gènes, notre culture, notre éducation, notre inconscient, etc. Ils peuvent être mystérieux, incompréhensibles ou sans mécanisme identifiable, comme la chance, l'accident,

le destin, etc. « Je ne l'ai pas fait exprès » est une utilisation typique de « l'accident » ou de « l'inconscient » pour éviter d'assumer la responsabilité de nos actes ou pour atténuer notre culpabilité. Bien que l'on puisse dire que les circonstances internes ont une composante un peu plus ontologique, puisqu'elles sont moins accidentelles et plus intrinsèques que les circonstances purement externes. « Il est violent parce qu'il n'a pas été aimé dans son enfance », « Il est violent parce qu'il est colérique », « Il est violent parce qu'il ne supporte pas d'être contrarié », représentent ainsi une gradation en trois étapes dans la dimension ontologique. Le premier est totalement externe, le second est interne mais général et fataliste, le troisième est plus spécifique et permet une certaine autodétermination. Bien que l'on puisse ajouter que le second type d'explication, appliqué à soi-même : « Je suis violent parce que je suis colérique », implique une dimension de conscience et donc un certain degré de liberté, à travers la distance que l'on génère avec soi par un tel énoncé, ce qui le rend plutôt ontologique.

Il convient de relever en particulier le concept de « traumatisme », un grave « accident de la vie » couramment utilisé pour expliquer les actions individuelles et la personnalité, un format typique de la pensée circonstancielle. On peut la résumer comme une circonstance extérieure modifiant de manière intense et négative la psychologie d'une personne, transformant son être, la rendant généralement malheureuse, anxieuse, impuissante, violente, ou autre. Il y a deux manières d'analyser ce problème, on pourrait appeler cela un choix, bien que cela dépende aussi de l'intensité et de la gravité de l'événement initial. L'une est une voie pathologique, où le sujet est une victime souffrante, perturbée par des événements passés « immuables ». L'autre est une voie existentielle, où le sujet détermine ou modifie délibérément la narration de l'événement et de ses conséquences, en problématise l'analyse, exprimant sa liberté personnelle fondamentale, une attitude qui interroge le concept même de traumatisme. Il est évident que la probabilité de la première modalité est renforcée par la gravité de l'événement initial. Bien que trop souvent dans notre société, où le principe de vulnérabilité et de victimisation est quelque peu glorifié, la lecture pathologique du « traumatisme » soit largement privilégiée.

Bien sûr, comme nous l'avons expliqué, les circonstances peuvent être utilisées pour fausser la description d'une situation et l'implication personnelle d'un sujet. Mais d'un autre côté, lorsqu'il s'agit de porter un jugement sur quelqu'un, que ce soit dans la vie courante ou dans le cadre du processus judiciaire, ou lorsqu'il s'agit de prononcer une peine sur l'accusé ou de déterminer son degré de responsabilité, on ne peut ignorer les nombreux faits entourant ou composant l'événement examiné. Il peut certainement être utile et indispensable de prendre en considération de nombreux types d'éléments, essentiels ou accidentels, voire parfois des détails minimes qui peuvent en effet faire une différence. Au tribunal, afin d'avoir un tableau complet et de déterminer, en fonction de la loi et des circonstances, la nature de la peine attribuée, dans la vie, afin d'apprécier la moralité ou le car-

actère d'une personne donnée, ou évaluer un geste précis. On peut établir qu'il est impossible d'ignorer complètement « l'extériorité » de la réalité individuelle, ne serait-ce que pour apprécier le rapport d'un individu donné à cette réalité, dimension cruciale de son identité. L'altérité est réelle, un sujet n'est pas seul au monde, les événements et les situations sont liés. Il est nécessaire de comprendre son environnement pour pouvoir l'appréhender. Par exemple, un sujet qui habite dans un pays en guerre et celui qui habite dans un pays en paix ne partagent pas un contexte similaire, ne vivent pas de la même manière, ne bénéficient pas de la même « providence », et à partir de là, ils n'auront pas les mêmes options, ils ne feront pas les mêmes choix, ils ne vivront pas la même vie. Tuer quelqu'un n'aura forcément pas le même sens, n'aura pas la même portée. Ainsi les circonstances ne sont pas à éliminer complètement, car elles peuvent participer à la détermination de la nature de l'être et de son comportement, on ne peut ignorer par exemple la dimension sociale d'un individu. On peut mentionner ici la vision sartrienne des choses, selon laquelle la liberté est toujours « en situation », plongée dans un contexte et limitée par lui. La liberté, c'est donc se jeter dans le monde, se perdre en lui pour tenter de le modifier, d'agir sur lui. La liberté est un néant au sein de la réalité humaine. Ce néant qu'est l'homme reste un accomplissement : l'homme est toujours à faire. La liberté est absolue, dans la mesure où c'est elle qui décide du sens à donner aux contraintes. Ses actes résultent d'un projet, du choix que l'homme fait de lui-même, en acceptant que la volonté ne soit pas une faculté toute-puissante. Elle n'a de sens que dans le projet originel d'une liberté toujours intentionnelle. La liberté permet à la conscience de se libérer de la facticité de l'évidence donnée des choses, elle fonde le monde et le façonne.

Il est vrai que certaines circonstances peuvent engendrer des tensions psychologiques, déformer nos comportements ou brouiller notre jugement, en quelque sorte aliéner l'authenticité de notre moi par la perturbation, l'instabilité ou la dissonance cognitive qu'elles provoquent. Les gens peuvent se comporter de manière « anormale » à cause d'un certain contexte, et nous pouvons alors expliquer ce comportement particulier à travers les circonstances. Certains événements peuvent provoquer des difficultés, engendrer des luttes, produire des pressions et des contraintes qui ne peuvent être ni ignorées, ni effacées, ni oubliées. Par exemple, « j'étais fatigué », « j'étais pressé », « j'étais en colère », « j'avais mal », ou encore « j'étais ivre », différents contextes décrits pour expliquer la modification de notre état psychologique, ainsi qualifié d'accidentel et hors profil. « Nous n'étions pas nous-même » est le message caché, donc nous devrions être pardonné, « cela ne devrait pas compter ». Mais il y a une autre manière de penser ces situations « particulières », non pas comme un « accident », non pas comme « étrangère », mais comme un « révélateur » de soi. Une façon de justifier une telle interprétation est que dans la vie courante, différents mécanismes telles que la moralité, les conventions sociales ou la rationalité inhibent ou réduisent nos inclinations ou pulsions instinctives. Mais lorsque

nous sommes plongés dans un contexte particulier, lorsque nous sommes anormalement submergés psychologiquement, ces agents inhibiteurs ne peuvent plus fonctionner, ils nous prennent au dépourvu ou ne sont plus très efficaces, permettant à notre moi « naturel » de sortir et de se révéler. Ainsi, lorsque nous agissons d'une manière aussi « étrange », nous pouvons soit utiliser les circonstances comme une explication autosuffisante de l'anormalité, le fait d'être sous la contrainte, soit accepter la réalité cachée qui émerge alors comme une caractéristique de notre moi intérieur, divulguant et mettant à nu un aspect fondamental de notre être.

Par conséquent, il faut être prudent lorsqu'il s'agit de comprendre l'être humain, son comportement et son caractère, afin de déterminer quand et comment chercher les raisons profondes et les motivations de ses actions en opposition à une simple observation des faits, quand et comment les critiquer, quand et comment il s'agit de rendre compte du contexte, etc. La pensée circonstancielle peut devenir un problème, car elle ne se concentre pas sur l'essentiel et le noyau du sujet. Elle est souvent utilisée à tort comme une raison, comme une cause ou comme une explication, au lieu d'être perçue comme un élément secondaire, comme il se devrait souvent. Cette pensée contextuelle devient alors, en se concentrant sur l'accidentel, un moyen de nier le fondamental, de s'en détourner ou de le diluer, et ainsi de réduire la pensée ontologique à une dimension secondaire ou inexistante, supprimant sa réalité. Elle se concentre sur ce qui peut apparaître comme une raison, fondée sur un contexte donné, mais esquivant la nature fondamentale de l'être. On pourrait dire que le raisonnement circonstanciel repose sur un sentiment de causalité réduite, une causalité qui n'identifie par exemple que l'événement immédiat provoquant un mouvement ou une action. C'est par exemple une cause efficiente au lieu d'une cause finale, distinction faite par Aristote avec sa théorie des « quatre causes » : finale (motivation ou finalité), efficiente (déclenchement ou cause immédiate), matérielle (substance ou structure) et formelle (nature ou essence). La cause efficiente fournit une explication rapide et se débarrasse du processus de réflexion. L'explication circonstancielle est une quête d'immédiateté et de justification, souvent externe mais aussi interne, qui nie la responsabilité et le pouvoir d'un sujet.

Les gens se justifient par les circonstances, afin de minimiser la gravité de leurs actions, ou afin d'éviter de prendre la responsabilité d'un problème. Cela devient une façon de parler empreinte de mauvaise foi, afin d'éviter divers problèmes telles que la confrontation, la mauvaise conscience, la culpabilité, la honte, etc. En se cachant derrière un contexte extérieur, on ne traite pas de sa « vraie nature ». Il est en effet plus facile et plus confortable de blâmer le trafic pour expliquer un retard, que d'avouer son problème avec le temps, l'espace, la réalité ou une difficulté plus évidente comme la procrastination. Tout comme il est plus facile et plus confortable d'utiliser son caractère ou sa nature comme alibi, plutôt que d'expliquer une action par une décision délibérée. Par exemple, « je me suis mis en colère parce que je suis émotionnel » paraît moins ridicule que « je me suis mis en colère parce que je

voulais qu'il soit d'accord avec moi », exposer notre nature servant dans ce cas-ci à masquer le côté infantile de notre désir.

Les circonstances sont traditionnellement utilisées comme une sorte d'excuse. Une excuse est une raison que nous donnons, vraie ou inventée, appropriée ou inappropriée, pour expliquer ou défendre notre comportement, nous justifier et être pardonné. De façon plus hypocrite, il peut s'agir d'une « bonne » raison que l'on donne pour faire ou ne pas faire quelque chose, alors que notre motivation est d'une tout autre nature. Par exemple, lorsque nous voulons refuser une invitation désagréable, nous utilisons l'argument du manque de temps, ou le fait d'être occupé. De cette façon, nous pouvons voir que les circonstances peuvent être factuelles, plutôt objectives, ou peuvent être fictives et artificielles. De manière plus compliquée mais fort courante, elles peuvent être factuelles mais utilisées de manière fictive, ce qui fait la force d'un tel alibi. Le problème est que nous ne sommes pas toujours capables de distinguer clairement le subjectif de l'objectif dans notre propre discours, en particulier lorsque nous sommes sous pression de nous justifier, lorsque nous craignons une punition, face à une quelconque tension, ou simplement pour protéger notre image. Très souvent, les gens utilisent plutôt inconsciemment un argument peu solide pour se défendre, exprimé pourtant avec une bonne dose de sincérité, alors qu'il est évident pour l'auditeur que ces excuses ne tiennent pas la route. Même si un petit effort de distance et d'esprit critique de leur part leur permettrait de prendre conscience du problème. On pourrait ajouter que la principale différence entre une excuse et une raison est que cette dernière inclut la possibilité d'une modification, elle est raisonnée, elle peut être problématisée, alors que l'excuse, peu réfléchie, est invoquée comme une fatalité. Ainsi, les circonstances sont souvent artificiellement fabriquées, plutôt superficielles ou illusoire, mais les codes sociaux interdisent généralement leur dénonciation : émettre des doutes et des critiques sur des excuses fournies pour se justifier serait considéré comme offensant, il convient donc de l'éviter.

L'usage des circonstances peut aussi s'entendre comme un recours aux conditions. Une condition est ce qui doit exister comme une occasion fortuite, ou comme facteur concomitant d'un phénomène, ce qui est requis pour que quelque chose se passe. En même temps, elle devient une qualification essentielle, une stipulation nécessaire, elle fournit des termes spécifiques et incontournables sans lesquels un phénomène n'aura pas lieu, une action ne se réalisera pas. Une condition est donc une contrainte dont nous dépendons, et la plupart du temps cette condition est présentée comme une réalité qui échappe à notre contrôle, qu'elle soit concrète ou générale. Dès lors la mention d'une telle condition nous dégage de toute responsabilité puisqu'elle nous prive de toute liberté d'action. Notre être devient alors soumis à un empêchement incontrôlable, extérieur et puissant, nous devenons des victimes, ce qui implique que nous ne sommes plus responsables de nos propres actions et comportements.

La pensée circonstancielle est assez liée à une forme circonstancielle de l'existence, ce que l'on peut appeler « vie pratique » ou « survie ». Il s'agit des personnes dont le quotidien est avant tout caractérisé par une interaction avec le monde consacrée à satisfaire certains désirs ou besoins, celles qui se sentent fortement concernées par une telle interaction, celles qui demandent et espèrent en permanence une gratification extérieure. Leur existence quotidienne est remplie et même saturée d'événements qui leur plaisent ou leur déplaisent, elles reçoivent ou perçoivent constamment des signes du monde extérieur, un monde qui principalement leur échappe, une réalité extérieure qui détermine arbitrairement leur état d'esprit. Par conséquent, naturellement, leurs explications des événements sont circonstanciels, puisque la contingence des circonstances détermine la nature de leur réalité personnelle, cognitivement et émotionnellement. Ces individus sont à la merci des événements extérieurs, ils sont victimes du monde, puisque le monde n'est pas pour eux une simple présence dont ils peuvent jouir, ou contempler, mais une boîte à outils qui peut se révéler utile ou non, des actions qui peuvent fonctionner ou ne pas fonctionner, une attitude qui les rend assez dépendants de ce monde et de ses fluctuations. Il leur manque la liberté de la vie intérieure, la dimension ontologique qui pourrait leur apporter liberté et tranquillité. Ils instrumentalisent le monde, ils s'instrumentalisent eux-mêmes, ils instrumentalisent le rapport aux autres, source de beaucoup d'insécurité, de malheur et de douleur. Un problème important que cela crée est que la réalité n'est pas perçue en elle-même mais seulement à travers le prisme de certains besoins déterminés, une vie chargée d'attentes. L'esprit n'est donc pas libre de modifier ses interprétations, il n'accepte pas le monde comme une offrande bénéfique, il ne lui est pas non plus permis de saisir les événements et les entités dans leur dimension intérieure. Cette vision déformée et figée condamne le sujet à un regard passif et angoissant, où il est avant tout en décalage avec le monde. Il est aveuglé par ses sentiments, ses plaisirs et ses peines, ses satisfactions et ses insatisfactions, il est toujours soucieux de l'avenir, cette source incessante d'incertitude, où l'on peut toujours projeter ses peurs et imaginer le pire. La liberté d'être que pourvoit le travail d'introspection lui échappe complètement.

La pensée circonstancielle, par la dépendance qu'elle engendre, soumise au chaos et à l'arbitraire du monde, est source d'irritation et de colère. Le sujet n'est pas centré sur lui-même, il est aliéné, il est excentré, déphasé par rapport à lui-même, disharmonieux, il subit en permanence un sentiment de décalage avec lui-même. Par conséquent, il peut éprouver un besoin de se recentrer, de se replier sur lui-même, de jouir de son être intérieur, un changement qui peut se produire à travers différents types de pratiques, tels que la prière, l'exercice physique, la contemplation, les régimes rigoureux, les activités intellectuelles, la pratique artistique, la méditation, ou divers types de rituels ascétiques. L'un des buts implicites ou explicites de ces activités est d'installer une paix intérieure, ce qui passe par un retrait du monde vers soi-même. Cela est censé diminuer la réactivité au monde, réduire

la dépendance extérieure et, en quelque sorte stabiliser l'état intérieur. On se replie sur soi, on ne se contente pas de répondre aux sollicitations du monde, on réduit ou abandonne ses attentes vis-à-vis de cette extériorité, en s'appuyant davantage sur soi-même, une opération qui en effet peut se révéler tout à fait agréable et réussie. Malheureusement, de nombreux individus sont réfractaires à cette nécessité psychologique ou ontologique, elle les effraie, ils préfèrent l'ignorer ou même la critiquer ouvertement, clamant son inutilité.

Mais tout comme dans le processus inverse, la dépendance au monde extérieur, la focalisation sur le monde intérieur rencontre le défi du principe de réalité : un dualisme ontologique fondamental, où tout engendre son contraire, toutes entités et processus portant nécessairement leur propre pouvoir de négativité. Comme Aristote l'avait écrit, les contraires naissent ensemble. Ainsi, de même que la dépendance externe peut provoquer un décalage, la dépendance interne aussi, puisqu'on ne peut éviter la relation dialectique intérieur-extérieur, constitutive de la réalité. Toutes les entités ont une réalité intérieure, qu'elles soient dotées d'une conscience ou non, tandis qu'elles ne peuvent pas éviter de faire face aux interactions qu'elles entretiennent avec d'autres entités, avec le monde dans son ensemble. Ainsi, si l'on peut effectivement trouver une certaine paix intérieure lorsqu'on se replie sur soi-même, on peut facilement oublier qu'on ne peut s'y cantonner et y résider éternellement, il faudra tôt ou tard affronter à nouveau la dure et incontrôlable réalité extérieure. Bien qu'un tel sujet ait probablement aussi réalisé que sa réalité intérieure n'est pas aussi docile et agréable qu'il le souhaiterait. Néanmoins, en cette intériorité, il a peut-être davantage l'impression d'être « chez lui » et détendu, tandis qu'être plongé dans le monde inflige un sentiment soutenu d'éloignement, et l'éparpillement du à l'altérité dérange quelque peu notre paix intérieure. Ainsi le sujet peut-il découvrir que son moi intime a lui aussi une dimension circonstancielle, puisque certains obstacles internes conditionnent notre état mental, astreignant notre tranquillité et notre sentiment de liberté à un contexte particulier, à une modalité particulière d'être.

Plongé en soi, on a l'impression d'une connexion immédiate avec « l'univers », avec la totalité, voire avec l'absolu, puisque le « je » devient la réalité ultime et exclusive. Souvent, dans de telles pratiques de « plongée en soi », il n'y a pas d'analyse réelle, pas de pensée substantielle, nous vivons simplement une expérience, ce qu'on peut appeler conscience pré-réflexive. Ainsi des activités à prétentions spirituelles ou intellectuelles peuvent manquer d'une certaine dimension critique, en négligeant la perspective « extérieure » qui pourrait montrer l'inutilité, la vanité, l'inutilité, l'impuissance, la limitation ou l'absurdité d'un tel exercice d'introspection ou de repli sur soi. Cette dimension critique n'apparaîtra que lorsque nous aurons inévitablement à affronter de nouveau le monde, un monde qui nous imposera sa propre réalité, radicalement autre que la nôtre. Dans ce « voyage intérieur », nous risquons de perdre notre capacité de disponibilité, puisque nous avons l'impression

de maîtriser la réalité, nous sommes enfin au « bon endroit ». Nous n'accueillons donc pas ce monde qui nous semble agressif, désagréable, terriblement étranger à nous-mêmes. Au fond, nous serions en paix s'il n'y avait pas de « dehors ». Bien que l'on puisse critiquer la dimension illusoire d'une telle affirmation, car très souvent, de plus près, l'extérieur ressemble terriblement et « mystérieusement » à notre intérieur. Déjà, parce que dans les deux cas décrits, on ne véhicule pas une vision ontologique du monde, les deux schémas étant conditionnels et circonstanciels. C'est le cas pour deux raisons. La première est une instrumentalisation du monde et de nous-mêmes, puisque les choses et les êtres sont là pour nous procurer du plaisir et nous satisfaire plutôt que d'être pris en eux-mêmes. La seconde est notre refus de la finitude, nous sommes poussés par un désir excessif d'immédiateté, de totalité, d'absolu, qui nous conduit à rejeter la « pauvreté » du réel. Dans les deux cas, nous ne sommes donc pas disponibles à l'être, tout devient circonstanciel. Dans notre esprit, tout est circonstanciel car rien n'est doté d'une véritable légitimité, tout est fondamentalement « gênant », tout est finalement obstacle. Si le sujet est prêt à accorder une certaine justification aux rares événements ou situations qui semblent conformes à ses désirs et à ses attentes, il peut uniquement accepter ce qui conforte sa vision du monde. Inconsciemment, nous sommes en concurrence avec un Dieu tout-puissant qui se doit d'être satisfait.

Tandis que nous discutons de ce problème, nous avons à l'esprit une tendance très populaire actuelle vers des pratiques d'influence orientale telles que la méditation et le yoga, présentées comme la panacée pour les problèmes existentiels ou psychologiques, considérées comme une forme d'illumination. Nous avons remarqué une tendance chez ces pratiquants, du moins chez ceux que nous avons rencontrés : une certaine posture anti-intellectuelle, et une attitude plutôt sensible, facilement irritable, qui semble contredire la nature et le but de leur activité « spirituelle ». Une explication est donnée par Osho, gourou célèbre et controversé, ardent promoteur de la méditation, qui en même temps la critique comme une simple thérapie. Cela impliquerait d'un côté que les personnes qui ressentent le besoin de s'impliquer dans de telles pratiques rencontrent déjà certaines difficultés personnelles qu'elles ne peuvent pas gérer autrement, et d'un autre côté que cette pratique fonctionne comme un palliatif, afin de simplement soulager la douleur, et non pour traiter en profondeur les problèmes existentiels. On pourrait comparer une telle entreprise à n'importe quels autres pratiques ou rituels religieux, dont la fonction est apaisante, entre autres parce qu'ils se rapportent à une forme ou autre d'absolu, mais qui ne constituent pas un véritable défi pour l'individu, dans le sens où très souvent cela reste superficiel. Que ce soit sous couvert scientifique ou spirituel, on instaure une attitude naïve, peu critique, en tout cas peu autocritique, fondée en général sur une théorie ou une doctrine établie. Une caractéristique frappante du phénomène est l'idée d'être « au-delà du mental », qui a l'utilité de proposer une activité qui interrompt l'inquiétude constante et incontrôlée affligeant de nombreux individus,

mais en même temps elle jette le bébé avec l'eau du bain en critiquant et en évitant une pratique de pensée réelle et substantielle. Il y a là une confusion entre s'inquiéter et réfléchir, un préjugé courant. Ainsi, lorsque ces personnes sortent de leur nirvana momentané, elles sont peut-être plus tranquilles, ce qui a son utilité, mais elles n'ont pas travaillé les compétences cognitives adéquates nécessaires pour faire face au monde. Si ces personnes ont déjà une telle pratique de la pensée, cela ne représente peut-être pas un problème, mais si ce n'est pas le cas, comme nous semble-t-il pour une grande majorité, elles se sentent impuissantes, elles retournent à leur anxiété et à leur colère face à un monde qui ne correspond pas à leurs attentes, où elles ressentent une incompréhension mutuelle. Elles tombent dans le piège de ce que nous appelons pensée circonstancielle, puisque le chaos et l'imprévisibilité du monde surgissent comme un obstacle à la paix intérieure qu'elles désirent tant, elles se sentent facilement victimisées. Ainsi, lorsqu'on est confronté à la nécessité de penser ou d'analyser, cela donne une impression de fracture au sein de l'unité tant désirée, une insupportable déception. On a momentanément réussi à connaître une connexion unifiée agréable, et maintenant on doit à contrecœur passer étape par étape à travers un processus laborieux d'examen de la pensée, imposé par la réalité du monde. Bien souvent, même si certains gourous mettent en garde contre cet inconvénient considéré comme une faiblesse, il existe une opposition nette entre l'attitude des adeptes pendant la méditation et leur posture dans la vie quotidienne. L'attitude d'accueil et de contemplation qu'ils travaillent lorsqu'ils sont seuls avec eux-mêmes ou leur petit groupe ne s'applique plus une fois qu'ils émergent de cet isolement et retournent à leur routine existentielle. Curieusement, au lieu de calmer la colère ou l'anxiété du sujet, ce comportement schizophrénique peut au contraire produire ou intensifier des émotions négatives et destructrices, à cause de la frustration qu'elles tendent à procurer. Ainsi, de telles pratiques tendent à renforcer un comportement narcissique et égocentrique, un narcissisme malheureux, exactement le contraire de ce qu'il est censé accomplir. Dès lors, nous considérons cette pratique comme une forme de pensée circonstancielle, puisqu'elle est conditionnée par un contexte spécifique, elle en dépend, il lui manque la liberté de la pensée ontologique, libre et inconditionnée. Une telle tranquillité conditionnelle, nous l'appelons confort, car elle est momentanée, déterminée dans l'espace et dans le temps, et elle s'oppose à une réelle tranquillité, qui est inconditionnelle puisqu'elle ne dépend que de la liberté et de la détermination de l'individu, et non de quelque situation ou attirail mental. Le vrai test pour de telles pratiques consiste à examiner si pour le sujet le monde est un don ou plutôt une menace, un défi ou plutôt un malheur, voire une abomination.

Dans ce contexte, mentionnons ce que l'on peut appeler une économie de narcissisation, qui dure peu et reste relativement superficielle. On s'identifie à des personnages, réels ou fictifs, les séries télévisées y font pour beaucoup, on préfère tel individu ou tel groupe, on aime l'un et on déteste l'autre, jusqu'à se lasser et trou-

ver d'autres affinités. On suit tel ou tel spécialiste ou influenceur, on appartient à un fan club donné. Engouement et dépression se succèdent, fantômes et retour à un réel qui s'impose, geôle extérieure alternant avec geôle intérieure.

Il peut s'avérer difficile d'être honnête, authentique et vrai. Cela nécessite de s'accepter, malgré la laideur et le mal, mais aussi d'être prêt à déployer cette imperfection dans le monde. La pensée ontologique rend visible le laid et le mauvais, pénétrant jusqu'à la racine du sujet ou de l'objet qu'elle examine. La pensée circonstancielle, au contraire, offre une belle astuce pour rendre la réalité un peu plus acceptable, pour en améliorer l'apparence, la rendre un peu moins horrible. Par exemple, si le trafic est mauvais, c'est ennuyeux quand on y est, mais cela rend le retard acceptable, il pourrait presque entrer dans une sorte de plan divin. Ce n'est la faute de personne. Cependant, si quelqu'un disait, « Je suis en retard parce que je ne voulais pas venir », ou « Je suis en retard parce que j'ai fait la fête hier soir et que je ne me suis pas réveillé ce matin », il peut être critiqué ou même subir des représailles. Plus d'authenticité implique plus de « laideur ». Cela ne ressemble pas au plan divin, mais davantage à un choix capricieux ou irresponsable.

Stendhal nous invite à repérer dans une époque donnée la cristallisation de certaines valeurs. Un tel exercice nous permet d'identifier la dimension circonstancielle de ce qui pourrait sembler une pensée librement déterminée. Ainsi, à notre époque, on remarque une esthétisation ou une cosmétisation de l'existence, une promotion du plaisir, de la santé et du bien-être, plutôt que de perdre son temps en se sacrifiant pour gagner sa vie, on fait fi de l'utilité, ce qui peut se nommer une autre forme de rationalité, un autre type de sens commun. On y est festif, ludique, onirique, imaginatif et créatif, comme si le refoulé des générations précédentes revenait en force : à l'époque, nous devions être raisonnables. Le schéma holistique prévaut, comme une sorte de matérialisme spirituel. On y aperçoit un nouveau rapport à la technologie, assez contradictoire. À la fois une suspicion des technologies massives à grande échelle et de la science, considérées anti-naturelles et dangereuses, et une passion pour celles qui modifient notre quotidien personnel, source de confort, dont nous devenons extrêmement dépendants. Nous apprécions le confort douillet du « cocooning », où en bonne compagnie nous regardons sans fin des séries télévisées. L'élan vital, vigoureux et combatif, n'est plus de mise. Relativement passifs, nous oscillons entre ennui et irritation car les choses ne vont pas comme nous le voudrions, et nous sommes de surcroît sensibles, nous subissons une certaine platitude existentielle ponctuée d'enthousiasmes mineurs. Nos idéaux restent assez domestiques, mais nous sommes charitables, nous avons de la compassion, et le mal nous effraie sans pour autant le combattre. Nous nous sentons dépassés et menacés par un ordre du monde qui ne nous convient guère. Mais notre idéal reste plutôt anémique, car l'engagement social n'est guère de mise ou motivant. On proteste de chez soi, discrètement, en s'exprimant sur les réseaux sociaux, en donnant à une œuvre de charité. Les grands schémas tels que le pro-

grès ou les projets politiques de grande envergure s'évanouissent ou sont critiqués : nous en restons politiquement à la vague idée unanime – parfois illusoire – de « démocratie libérale ». Bien que nous parlions ici principalement de la culture occidentale, car contrairement à certaines prévisions qui s'étaient imposées, nous assistons à l'émergence d'un monde multipolaire fort, où de nombreuses différences et tensions s'expriment, parfois violemment, entre les cultures et les traditions.

Les sentiments, admiration, horreur, pitié ou sympathie, remplacent l'action. Le pouvoir institué et officiel est quelque peu battu en brèche. La puissance est soit occulte, par le biais de structures industrielles ou financières opaques, des lobbys et des manipulations sociales, soit elle provient « d'en bas », de la masse, par le biais des réseaux sociaux et de ses mouvements divers. On peut voir dans un tel dispositif de liberté et de technologies diverses la possibilité pour chacun de s'exprimer comme il l'entend et de trouver ses moments de gloire personnelle afin d'être vu et entendu comme il l'entend. Il peut être désireux de vendre sa propre image, une entreprise motivante. On peut ainsi partager ses passions, ses problèmes, ses rêves et ses douleurs. On peut appartenir à telle ou telle tribu qui n'est pas déterminée géographiquement, on n'est pas astreint à sa famille ou à son lieu originel. Les liens sociaux sont principalement gouvernés par des affinités électives. Les modes et les engouements se créent rapidement dans cette matrice fluide, et disparaissent tout aussi vite, les informations, vraies ou fausses, se propagent sans souci de réelle censure, surtout lorsqu'elles suscitent les passions ; elles se modifient avec une même candeur, une égale sincérité. Les minorités, aussi diverses soient-elles, peuvent sans difficulté se constituer en communautés. La raison n'est plus de rigueur, la règle est l'absence de centre déterminé, le règne est celui de la multiplicité et de la diversité. Les mythes et spiritualités multiples abondent, sorte de retour à la prémodernité, qui en dépit de l'apparente diversité, partagent les mêmes paradigmes interprétatifs, les mêmes préjugés y prédominent. Par exemple la critique de l'utilitarisme, l'apologie du présentisme, le culte du naturel, avec bien entendu de fortes résistances ici ou là, selon les lieux et les individus, débat oblige.

L'ontologie, en tant que branche de la philosophie, est un domaine où l'on examine la nature de l'être et de l'existence. Littéralement, c'est la « connaissance de l'être », qui tente de caractériser et de catégoriser les différents types « d'objets » que nous pouvons rencontrer, d'examiner leurs structures et leurs relations. En termes simples, l'ontologie cherche la classification et l'explication des entités, abstraites ou concrètes, matérielles ou spirituelles. La pensée ontologique signifie aller au-delà du contexte immédiat, derrière les simples apparences, circonstances, activités et détails des phénomènes, en utilisant la raison analytique pour examiner la réalité et sa constitution, afin de comprendre la nature et la causalité de ses éléments. Elle cherche « l'essence » des objets, par opposition aux « accidents » qu'ils peuvent subir, elle tente de saisir l'éternité d'une entité plutôt que sa contingence, sa nature plutôt que ses divers prédicats : apparence, traits variables, actions, utilité, etc. À moins que ces caractéristiques mêmes ne soient en fait essentielles à la définition de l'entité. Par exemple, on peut définir un « caillou » sans trop se soucier de sa forme ou de son utilité, mais définir une « fourchette » implique de rendre compte de sa structure et de sa finalité, qui sont toutes deux fondamentalement constitutives de l'objet.

De surcroît, il faut établir une spécificité pour la catégorie générale d'objets appelée « sujet ». On peut parler de « sujet » pour tout objet, puisqu'un tel concept est défini comme la substance centrale ou noyau d'une entité par opposition à ses attributs, comme nous l'avons déjà défini. Mais ce que nous souhaitons aborder maintenant, c'est une définition plus restrictive du sujet. Dans ce cas-ci, le sujet n'est pas seulement la cause immédiate d'une action, comme peut l'être n'importe quel autre sujet, comme dans la phrase « le caillou a brisé la fenêtre », mais il peut délibérément décider d'une action. Pas seulement comme un animal, guidé avant tout par son instinct et sa sensibilité, mais doté d'un esprit pensant et conscient, capable de délibération et de décision. Il a donc un « moi », un « je », qui peut se distinguer de la réalité extérieure. Cette capacité de libre arbitre implique que nous puissions porter des jugements sur les actions et le comportement de ce sujet, en nous basant sur diverses modalités de la raison, telles que des considérations pratiques, la morale, les valeurs, etc. En ce sens, nous pouvons distinguer deux aspects de son être : sa nature générale, ses caractéristiques et sa constitution, ce qu'on peut appeler sa nécessité interne, et sa liberté, la façon dont il décide de son propre comportement. De manière large, on peut donc distinguer une explication ontologique lorsque l'on rend compte de ses caractéristiques internes, et une explication circonstancielle lorsque l'on rend compte de facteurs externes. Mais un nouveau problème se pose, puisque l'on constate une fracture réelle entre une essence a priori de ce sujet et l'existence d'un libre arbitre qui ne coïncident pas

forcément et peuvent souvent s'opposer. Par exemple, le désir de survivre, inhérent à tout être vivant, et la capacité inverse d'abnégation ou de sacrifice, qui dépend de la volonté de l'individu. Cette opposition conduira les philosophes existentialistes à l'idée que pour l'individu humain « l'existence précède l'essence », ce qui implique que nous avons tous une essence distincte, déterminée par les pensées, les expériences, les décisions et les actions qui composent le récit de notre vie personnelle. Ceci s'oppose à une perspective plutôt naturaliste ou essentialiste, où l'essence humaine est établie a priori, nous définissant ainsi comme une catégorie générale plutôt que comme une entité individuelle. La pensée ontologique dès lors tend à identifier la nature et l'inclination des entités, leur modalité de décision, plutôt qu'à expliquer les événements par une finalité spécifique générale. Ainsi cette « nature » ne peut jamais être convoquée comme une raison en soi, puisque l'évaluation du sujet doit prendre en compte une dimension de libre choix.

Néanmoins, le contexte ne peut pas être totalement ignoré. Il existe une relation dialectique entre la cause efficiente, une explication mécanique ou matérielle, et la cause finale, une explication essentielle ou spirituelle, les deux analyses pouvant être soit en phase, soit en contradiction. Mais l'analyse ontologique reste consciente de la modalité du discours, puisqu'aucun discours n'est sans aucune modalité. Un énoncé est toujours fondé sur un paradigme, chargé de présupposés, il ne peut prétendre à une pure factualité ou à une pure objectivité, même lorsqu'il croit considérer la totalité des choses ou saisir une quintessence. Tandis que le penseur circonstanciel manque généralement de distance avec lui-même, il reste inconscient de lui-même, coincé dans un schéma dogmatique de certitudes et de croyances. Le premier est authentique, capable d'esprit critique, tandis que le second est sincère, il croit en ses sentiments.

Essayons maintenant de préciser notre compréhension personnelle d'une analyse ontologique, d'un type de pensée ontologique, par opposition à une explication circonstancielle lorsqu'il s'agit de comprendre un être humain, son comportement et ses actions. En réponse à nos explications précédentes, on pourrait prétendre que se fonder sur une nature ou une essence humaine a priori pour expliquer les actions et le comportement d'un individu est ontologique, puisqu'un tel récit se fonde sur l'identité et la constitution internes de cette entité et pas uniquement sur des facteurs externes. Formellement, on pourrait dire que cette objection est en quelque sorte pertinente, puisque nous parlons de ce que nous sommes, nous nous accordons un statut de sujet autonome, celui d'un être humain, et non simplement d'un objet, comme le serait une entité entièrement mue par des forces extérieures. Ici, comme nous l'avons déjà expliqué, différentes postures philosophiques, visions du monde ou paradigmes s'opposeront sur cette question. Alors expliquons pourquoi finalement, après quelques hésitations, nous avons décidé de classer les types d'explications essentialistes, comme « notre nature ou notre caractère est la cause de nos actions », comme circonstancielles. La raison première est que nous considérons qu'« être

» n'est pas un simple concept intellectuel ou formel, mais qu'il découle d'une expérience : « être » est une rencontre avec soi-même, en tant qu'individu, nous le vivons dans l'âme et la chair, et par cette confrontation nous nous engageons dans l'universalité, nous luttons avec la réalité, le monde et nous-même, une lutte à travers laquelle nous articulons notre libre arbitre et notre existence. Ainsi Sartre oppose « l'être en soi », doté d'une essence fixe et d'une fonction spécifique, plongé dans un monde prédéfini, et « l'être pour soi », doté d'une conscience et d'une existence libre, jeté dans un monde mobile et indéterminé. Nous ne sommes pas déterminés par une essence. Nous devons certes reconnaître qu'il y a en nous de fortes « inclinations naturelles », nous devons reconnaître la présence de la nécessité, mais nous devons accorder une fonction cruciale au libre arbitre, ne serait-ce que le choix permanent, très humain, de vivre ou mourir. L'essence détermine l'objet, non l'humain, car la capacité d'aliénation est une caractéristique humaine fondamentale. En d'autres termes, nos décisions font de nous ce que nous sommes, et non l'inverse, là où une essence déterminerait nos décisions, comme c'est le cas pour les animaux, à travers l'instinct.

En ce sens, comme Heidegger et d'autres s'y sont attaqués, nous devons distinguer « étant » et « être ». Le terme « étant » fait référence à une détermination particulière, à l'identité d'une entité qui se distingue des autres d'une manière identifiable en raison d'une nature a priori, ce qui l'établit comme élément d'une catégorie spécifique regroupant tous ceux qui partagent les mêmes caractéristiques. Alors que « l'être » est ce qui permet aux choses « d'être », c'est l'émergence, le surgissement d'une singularité radicale. Le terme « étant » désigne « ce qui est » : choses et pensées, objets et sujets, propriétés et relations, tandis que « l'être » indique « le "est" de ce qui est », ce qui rend présents les étants en tant qu'étants, et présents en tant que les étants qu'ils sont, une détermination plutôt transcendante. Dans un cadre différent, plus chrétien, Nicolas de Cues distingue la conception de l'être sous deux modalités : comme « autre » et comme « non-autre », la première renvoyant à la finitude, la seconde à l'infini ou à l'absolu, ce qui relève du divin. Car en effet, ce qui est « non-autre » est lui-même indéfinissable, plastique et donc libre, puisqu'en général on définit toute entité déterminée par le fait qu'elle est autre que toute autre, par ce qui la distingue formellement des autres entités.

L'ontologie est littéralement, étymologiquement, une « connaissance de l'Être », comme transcendance, ou comme nous le pensons, une « expérience de l'Être ». Et la substance, la racine d'une telle rencontre, c'est notre face à face avec « l'Être », le principe, l'entité ou la non-entité qui permet aux étants d'être, ou d'être ce qu'ils sont, ou le « non-être » qui permet aux êtres d'être. En ce sens, l'Être se caractérise par une liberté radicale. Soit par une subjectivité absolue, la subjectivité ou la « sursubjectivité », la subjectivité d'un « non-sujet », puisque sa subjectivité transcendante est indiscernable de la subjectivité de tout autre sujet, puisque toute comparaison serait incommensurable et absurde. D'une certaine manière, l'Être

ne peut pas être distingué des différents étants, ou entre différents étants, tout comme l'Unité numérique ne peut pas être distinguée des différents nombres, ou entre différents nombres, puisque tous les nombres possèdent cette unité, puisque tous les nombres sont également une forme particulière de l'unité. Tout comme Dieu ne peut pas être vraiment distingué des êtres créés, puisque tous les êtres créés ne sont rien d'autre que la manifestation de la puissance créatrice. Dans une matrice culturelle différente, le philosophe taoïste chinois Zhuangzi dirait que la seule véritable identité de tout être humain est unique : c'est le « Dao », le principe de tous les principes, le « ce qui fait que les choses sont ce qu'elles sont », le « ce qui fait que les choses font ce qu'elles font ». Le Tao est la première nécessité, le fondement de toute nécessité, le radical « non-lieu » ou « non-entité » qui ne se dit pas, le fondement de toute liberté véritable.

Néanmoins, la difficulté de distinguer compréhension circonstancielle et ontologique d'un individu est prise en compte dans la Bible, lorsqu'il est dit que Dieu seul peut juger véritablement un homme, « son cœur et ses reins », ce qu'on peut appeler sa subjectivité, ce qui le « meut », tandis que l'humain, limité, ne perçoit que l'extérieur, le fixe et le formel, les apparences. Et il est précisé que « celui qui sonde les cœurs sait quelle est la pensée de l'Esprit », c'est-à-dire que lorsque nous percevons adéquatément cette subjectivité singulière, qui se redéfinit toujours, nous avons accès au transcendant.

Ainsi, dès que nous confinons notre être propre à quelque nature, essence ou entité fixe et distincte, nous entrons dans le domaine des circonstances, nous nous éloignons de l'expérience de l'Être. Tout d'abord, parce que nous perdons la perspective de cette liberté radicale qui caractérise « l'Être ». Deuxièmement, parce que nous nous objectivons nous-même, nous perdons notre statut de sujet, puisque nous ne sommes pas la cause autonome réelle de nos propres comportements et actions. Troisièmement, à travers cette nature ou essence fixe, nous nous aliéons, nous nous dissociions de notre propre fondement sans fondement, nous devenons la victime ou l'objet passif et impuissant d'un destin prédéterminé. Quatrièmement, nous perdons contact avec toute tentative d'accès à l'Être, malgré la fragilité et la limite de telles tentatives.

L'être peut être abordé de différentes manières : comme l'inconditionné, la cause première, la cause de soi, la transcendance radicale, la négation de soi, l'impensable ou l'indicible d'où émergent toute pensée ou parole, le principe sans principes qui permet toute parole ou pensée, toute création. Par conséquent, expliquer notre comportement et nos actions à travers une nature ou une essence établie et fixe peut être considéré comme circonstanciel et non ontologique, puisque nous confondons le contingent ou l'arbitraire avec l'essentiel et le libre, tout comme lorsque nous attribuons la cause de nos actions ou de notre comportement à des facteurs externes. En fait, avec les concepts de « nature personnelle » ou « d'essence individuelle » établis, de fait nous nous « externalisons », nous renonçons à notre vrai «

soi » qui est un « non-soi », nous abandonnons substantiellement la dimension de liberté constitutive de notre être.

Par conséquent, afin de saisir la réalité d'un sujet et de déterminer la cause substantielle de ses actes, il faut être invité à réfléchir plus profondément que les faits extérieurs et la situation générale. Ceci implique de penser directement la personne elle-même, au lieu de se focaliser sur le contexte et la cause extérieure immédiate, au lieu de considérer le sujet comme une entité réactive dépourvue de tout libre arbitre. La pensée ontologique nous invite à nous concentrer sur le schéma de l'individu, son fonctionnement, sa vision du monde, ses objectifs et ses désirs spécifiques. Mais pour cela, il faut déconstruire la parole du sujet, le mythe qu'il s'est fabriqué, analyser son attitude, identifier sa nature individuelle, et ne pas rester dans le domaine de ce qui ne lui appartient pas fondamentalement et spécifiquement. Bien entendu, notre propos n'est pas d'exclure de l'explication le caractère circonstanciel d'une situation, qui peut évidemment faire partie de la réalité, mais plutôt de montrer les limites et les problèmes de ces circonstances, et comment elles affectent la pensée et l'essence de l'être sans pour autant déterminer ses actions et son comportement.

Les tendances psychologiques, la nature ou l'identité d'un sujet peuvent appartenir à la fois à la pensée circonstancielle et à la pensée ontologique, une différence parfois difficile à établir, car la ligne fine qui les sépare reste assez floue. Mais nous pouvons encore proposer quelques pistes pour distinguer leur utilisation. La principale différence est la façon dont nous nous rapportons à cette « identification ». S'il s'agit d'une nouvelle découverte, ou si elle représente un défi, alors on peut qualifier son usage d'ontologique. Cette nouvelle découverte peut aussi être une redécouverte, puisque nous pouvons nous découvrir en permanence. L'étonnement est probablement l'émotion la plus importante en philosophie, un signe de disponibilité. Si quelqu'un est disponible, il remarquera ce qu'il n'avait pas remarqué auparavant, ou ce qu'il avait oublié, voire nié. Ainsi il constatera « encore » et « encore » ce qu'il est, une sorte de découverte permanente. Si l'esprit est vivant, il ne s'autorise pas la complaisance d'arguments circonstancielles éculés. Si notre « manière d'être » est un argument que nous utilisons pour expliquer notre comportement de manière paresseuse, où nous nous sentons auto-justifiés puisque « les choses sont comme ça », alors nous pouvons voir cela comme une explication circonstancielle, car elle est présentée comme un ordre immuable du monde, comme un contexte intérieur inamovible. On pourrait ici distinguer le discours « ontologique apparent », qui tente de justifier, et le discours « ontologique authentique », qui tente d'expliquer. L'objectif principal d'une explication est de rendre un phénomène compréhensible, en clarifiant son processus, en fournissant les raisons les plus appropriées et les plus significatives de son apparition. Le but principal d'une justification est de fournir une « bonne » raison pour laquelle quelque chose existe, une parole est dite ou un acte commis, en protégeant le sujet de toute accu-

sation ou incrimination, en réduisant sa responsabilité, ou en atténuant le poids de sa culpabilité. Les deux verbes, expliquer et justifier, sont souvent confondus, il peut être difficile de les distinguer, et effectivement le recours au principe de justification peut parfois être plus approprié, même si on en use et abuse, mais il convient de rappeler ce qui les distingue fondamentalement.

Pour la pensée ontologique, deux critères principaux sont impliqués : la liberté et la conscience. Cette dernière implique la conscience de soi, car la conscience sans conscience de soi serait une opération plutôt mécanique. La liberté implique un choix délibéré, « Je suis comme cela parce que je veux être comme cela ». Mais cela peut aussi prendre une autre forme, plus axée sur la nécessité : « Je suis comme cela, je l'admets, je le choisis et j'accepte pleinement de l'être », ou « Je suis comme cela mais je le refuse, je me bats contre ». Dans les deux cas nous assumons l'entière responsabilité de cette « nature », même si elle nous est imposée, soit parce que je fais « mienne » cette situation en adoptant pleinement mes propres inclinations, soit parce que je n'ai pas encore pu la modifier mais je souhaite activement le faire et je m'y attelle. Pour la conscience, si c'est une conscience « adéquate », non seulement je suis conscient de cette réalité psychologique et existentielle, une conscience du monde et de moi-même, mais je suis aussi conscient des divers problèmes qu'elle comporte, auquel cas je reste disponible à toute possibilité de modification, même quand cela semble a priori plutôt impossible. La conscience est alors vue comme un défi et non comme une fatalité. Cela implique que le concept de « nature », y compris « ma nature », ne sera pas utilisé et abusé pour expliquer un quelconque problème, puisque dans la mesure du possible nous laisserons place à une certaine libre autodétermination. Par exemple, le fait que je sois une « personne colérique » n'est pas suffisant pour expliquer chaque accès de colère que j'ai, car il y a encore une possibilité d'éviter ces réactions de colère dans des situations spécifiques. La conscience de soi implique donc une compréhension plus fine et plus problématique de la nature de cette colère, de ses implications et de ses conséquences. Cela reste un défi, car il y a encore des moments où j'aurais pu éviter de céder à cette colère, en observant ses mécanismes et sa genèse, en apprenant à me contrôler. La « nature » de cette conscience de soi ne doit pas exclure toute remise en cause de soi-même, sinon ce serait de la mauvaise foi.

Une manière d'identifier la pensée circonstancielle afin de la distinguer de la pensée ontologique s'observe dans la dynamique du dialogue, notamment dans le dialogue rationnel de type socratique, mais aussi dans les discussions usuelles. On la remarque par les écarts entre les questions et les réponses, par le manque de cohérence qui souvent indique un échappatoire ou une tentative d'auto-justification. Notamment par le glissement qui s'opère entre le « général » et le « particulier », phénomène souvent mal identifié mais perçu intuitivement. Donnons un exemple : « Pourquoi as-tu menti ? Parce que tout le monde ment ». « Es-tu un menteur ? Je n'avais pas le choix à ce moment-là pour éviter un conflit ». Le premier stratagème

utilise la « nature humaine » comme moyen d'éviter de rendre compte du mensonge singulier, remplaçant la question personnelle par une question générale. Le deuxième stratagème utilise un contexte particulier pour éviter de traiter un problème plus général concernant la personnalité du sujet. Dans les deux cas, on constate que toute dimension de la liberté est niée, en donnant un fondement à un « il fallait », c'est-à-dire « ce n'était pas possible autrement ». De ce constat, on peut conclure que tant le général que le particulier peuvent servir de justification circonstancielle, qu'il s'agisse de la « nature des choses » ou d'une « contrainte particulière ». Cela peut nous porter à conclure qu'une différence importante entre une explication ontologique et une explication circonstancielle est l'authenticité de la réponse, le fait que nous relevons le défi qui nous est proposé. Ce n'est pas seulement un problème de forme, purement logique comme pourraient le dire certains critiques, mais un problème d'attitude. Car même si la plupart des gens ne sont pas aussi attentifs aux questions logiques de manière consciente, il nous semble que nous sommes dotés d'une rationalité préconsciente, ce qu'on peut appeler le bon sens, qui guide nos pensées et notre discours. Par conséquent, toute brèche évidente dans le processus rationnel indique nécessairement une tentative d'éviter et de s'auto-justifier, un problème évident de la rationalité circonstancielle. L'être est de l'ordre de la raison, au sens où la réalité est composée de liens tels que la causalité, les conditions, les implications, les conséquences et autres interconnexions constitutives, et nous devons les appréhender pour prétendre à une quelconque compréhension. Bien sûr, la raison n'épuise pas notre compréhension de la réalité, puisque de nombreux phénomènes échappent à notre compréhension, et la subjectivité joue un rôle indispensable, mais autant que possible, la raison est le moyen par lequel nous atteignons la conscience. Bien qu'il faille ici distinguer une forme réduite de rationalité et la raison dans un sens plus large, ce qui implique par exemple les émotions et la créativité. Par conséquent, toute pensée ontologique a besoin d'une dimension rationnelle, sans laquelle elle essaie simplement d'éviter le principe de réalité.

Un aspect spécifique de la différence entre les deux types de pensée est fort bien illustré par l'asymétrie flagrante qui caractérise la façon dont nous décrivons les erreurs et les lacunes des autres, en particulier ces « autres » que nous n'apprécions pas tellement, et nôtres ou celles des personnes que nous aimons. L'aspect négatif des « ennemis » prend une tournure ontologique ou essentialiste : c'est ainsi qu'ils sont, c'est leur nature ou leur moi profond. Quant aux « nôtres » et à nous-mêmes, ces mêmes défauts sont décrits comme malheureux, malchanceux, accidentels, ils sont principalement dus à des circonstances inopportunes, à une conjoncture défavorable ou à une cause extérieure malheureuse. Par exemple : « Il est comme cela » versus « J'ai été forcé » ou bien « Il récolte ce qu'il a semé » versus « Je n'ai pas pu éviter cette situation »... Dans une guerre, l'ennemi est fondamentalement mauvais, quand « nous » cherchons simplement à nous protéger ou à défendre nos intérêts vitaux. Un tel décalage injuste montre à quel point nous percevons,

comprenons et maîtrisons instinctivement, au moins sur un mode pré-réflexif, la différence entre la pensée ontologique et la pensée circonstancielle. Dans ce contexte, il convient d'évoquer également l'argument du « profond », utilisé encore pour protéger les « bonnes personnes », « les nôtres », de toute critique. Sa dynamique est d'imputer tout problème à un type d'extériorité, sans conséquence, car « au fond », dans son vrai moi intérieur, cette personne est une bonne personne. Ainsi, par exemple, le pire des criminels est fondamentalement « bon » parce qu'il prend bien soin de sa famille. Ses crimes n'ont donc qu'un aspect superficiel, accidentel, non substantiel, circonstanciel, ils ne devraient pas vraiment compter dans l'appréciation de l'individu, essentiellement bon. « Mon fils est un bon garçon, je le connais, je suis sa mère », est un grand classique. Une vraie contradiction, puisque « être sa mère » est plutôt le contraire de « le connaître » : rien n'est plus aveugle que l'amour d'une mère. Mais dans ces divers types d'argument, on peut voir comment un « essentiel » est utilisé de manière circonstancielle, puisqu'il ignore toute liberté, toute conscience de la réalité.

Dans ce contexte, mentionnons ce que nous appelons le « faux discours ontologique ». Il prend généralement la forme de « phrases sages », telles que « C'est la vie », « Ainsi vont les choses », « Tout peut arriver », etc. Elles sont souvent utilisées pour contrer ou tempérer certains discours ou comportements dramatiques, et à ce titre elles peuvent agir comme un véritable discours ontologique, puisqu'elles rendent l'interlocuteur conscient de son attitude, le confrontant à son comportement trop tragique, à son obsession des circonstances particulières. Mais la dimension artificieuse de telles expressions peut être identifiée lorsque le locuteur utilise ces phrases pour se justifier, ou pour justifier son impuissance et s'octroyer une « bonne conscience ». De plus, au lieu de proposer une saine distance, cela peut être plutôt la démonstration d'un manque d'empathie, voire une indifférence cruelle, et la frontière entre les deux positions reste assez difficile à percevoir. L'affirmation que « tout est normal » peut représenter soit l'expression d'un fatalisme passif, soit une tentative de se libérer de la dimension « extraordinaire » et émotionnelle des circonstances, elle peut être l'expression d'une mauvaise foi ou la manifestation d'un défi de soi. Il s'agit donc d'examiner dans quelle mesure elle s'adapte de manière appropriée à la situation, si elle invite le sujet à penser ou à cesser de penser, comme un simple outil d'autoprotection, si l'on reste disponible à la situation ou si l'on s'enferme.

Examinons maintenant la question du temps. Le temps est un aspect majeur du réel, déterminé par l'enchaînement des événements, par leur chronologie, avec lequel nous devons interagir. Il faut s'y adapter, mais il s'agit aussi de « construire » son temps librement, en déterminant par exemple des priorités, ou en choisissant son propre rythme ou son propre agenda. Les circonstances sont inscrites dans le temps, qu'elles soient externes ou internes, et notre liberté s'articule dans la manière dont nous nous rapportons à ces circonstances. La pensée circonstan-

cielle se définit aveuglément à travers une temporalité objectivement définie, qu'il s'agisse d'obligations internes ou externes, dépourvues de tout jeu avec un libre arbitre personnel. Elle nie la dimension existentielle du temps, par le biais de contraintes psychologiques ou des nécessités extérieures, il n'y a pas de place pour un sujet transcendant et son pouvoir sur le temps, il n'y a pas de « jeu » avec le temps. En ce sens, il y a une extériorisation problématique du soi, même par rapport à des enjeux internes, puisque le sujet est en réalité aliéné à lui-même à travers ses soi-disant besoins. Prisonnier de notre temps intérieur, nous sommes comme un nourrisson privé de tout contrôle de soi. Prisonnier du temps extérieur, nous sommes comme un esclave à qui l'on dit toujours quoi faire. En même temps, nous devons être conscients de ces circonstances temporelles, sinon elles nous rattrapent et imposent leur dure réalité. Ignorer la réalité circonstancielle engendre un diktat de circonstances nouvelles : on finit par en payer le prix. Comme pour la personne qui prétend ignorer le trafic, la personne qui essaie d'ignorer son horloge interne, qu'elle soit biologique ou psychologique, subira nécessairement des représailles. Mais l'assujettissement aveugle et passif aux circonstances engendre également une certaine forme de sanction.

De manière paradoxale, force est de constater que la personne prisonnière de son temps interne aura tendance à être également prisonnière du temps externe, et inversement. Peut-être pas initialement ou superficiellement, puisque ces deux dimensions sont formellement opposées, mais à la longue, parce que ces individus ont développé une certaine attitude : un manque de plasticité, un manque de distance, un manque de puissance, un manque de liberté. Ce qui peut être considéré comme une forme d'immaturation, une certaine difficulté à gérer la réalité et à s'y rapporter. Ils sont pris dans « la grande chaîne des besoins », peu importe l'origine ou la nature de ces besoins. Et bien sûr cela leur apporte toujours une justification opportune, puisqu'ils peuvent répondre ainsi à toute critique : « J'avais un besoin ». Mais ce besoin est considéré comme une obligation implacable, non comme un défi à la liberté d'être.

Pour conclure notre exposé de la distinction entre pensée circonstancielle et pensée ontologique, reprenons l'exemple du retardataire. Le premier type d'argument circonstanciel est la circonstance extérieure : « Il y avait beaucoup de circulation », « Ma femme m'a retenu », etc. Il va plutôt se concentrer sur un contexte, sur des raisons extérieures, sur d'autres personnes, sur l'état du monde. Le deuxième type d'argument circonstanciel, lorsqu'il est récurrent, lorsqu'il est utilisé comme un leitmotiv complaisant ou comme une justification, est ce que nous nommons circonstance interne : « j'ai du mal avec le temps », « je suis distrait », etc. Ce type de pensée ontologique apparente tente de se focaliser sur le schéma général du sujet, son fonctionnement, sa vision des choses, sa difficulté avec la réalité, sa peur du monde, son manque d'engagement, etc., exposés comme certains traits immuables de sa personne. De tels éléments seront plus révélateurs de la personne

que les circonstances extérieures, ce qui permettra peut-être de mieux comprendre l'individu, mais qui malheureusement est utilisé comme une circonstance, c'est-à-dire comme une caractéristique « essentielle » et figée de la réalité. L'argument devient ontologique lorsque la personne avoue son choix délibéré : « j'ai décidé de prendre mon temps », ou « j'ai choisi de prendre le risque d'un trafic fluide », et à partir de ces énoncés il peut concrètement « découvrir » son insouciance, sa inconscience, son irresponsabilité. Néanmoins, il admet avoir fait un choix, avec les implications d'un tel choix. Mais il est souvent difficile d'identifier et d'admettre nos décisions délibérées dans nos routines quotidiennes, ayant tendance à privilégier les principes de l'habitude ou de l'accidentalité comme moyen d'échapper à la responsabilité de nos actes.

Examinons maintenant d'une manière différente quelles sont les différences fondamentales entre les modalités de la pensée circonstancielle et celles de la pensée ontologique. Nous opposerons le PC : penseur circonstanciel ou pensée circonstancielle au PO : penseur ontologique ou pensée ontologique à travers diverses oppositions conceptuelles. Nous prendrons comme exemple récurrent la loi de la gravitation. Précisons que tous les êtres humains fonctionnent en parallèle sur ces deux plans, circonstanciel et ontologique, dans des proportions diverses. Mais cela se fait en grande partie inconsciemment, en particulier le premier, que l'on peut qualifier de plus « naturel ». Car il faut effectuer un travail sur soi-même pour passer à un niveau plus ontologique, puisqu'il implique une conscience de soi accrue.

Plainte/Joie Le PC se plaint que les choses ne vont pas comme il le souhaite, il n'apprécie pas la réalité, qui pour lui est accidentelle et indésirable, il en souffre. Le PO jouit de la réalité, il l'accepte telle qu'elle est, pour lui les événements sont constitutifs de la réalité et il serait ridicule de s'en plaindre. On peut citer ici « l'amor fati » de Nietzsche, l'inéluctabilité du destin comme objet de désir et de joie. Ainsi le PC se plaint que les choses sont instables, sont lourdes et tombent, tandis que le PO vit joyeusement dans un monde où la gravitation est la règle, avec les diverses possibilités qu'elle offre.

Immédiateté/Conscience Le PC considère chaque événement comme un événement singulier, accidentel et imprévisible, une perception amplifiée par la nature indésirable et désagréable des phénomènes. Cela peut être appelé une vision du monde réductionniste. Le PO considère chaque événement singulier comme faisant partie intégrante d'une réalité plus large dont il est conscient. Il entretient une vision du monde plus ample et plus profonde, où l'immédiat est en fait le reflet d'une réalité plus fondamentale, l'émergence de processus sous-jacents. Le PC observe périodiquement des chutes d'objets et il craint leur chute. Le PO observe en permanence la puissance de la gravitation dans ses diverses interactions avec des forces opposées.

Pragmatique/Esthétique Le PC entretient de nombreux objectifs, souhaitant et craignant divers phénomènes, il privilégie des initiatives pratiques spécifiques. C'est une forme de pensée nécessiteuse. Le PO contemple les actions et les formes de la réalité et des événements, il privilégie l'examen attentif et la méditation, s'interrogeant sur la nature du monde dans son ensemble, comme un agrégat infini de parties. Il favorise une attitude d'acceptation au lieu d'une attitude nécessiteuse. Le PC se soucie des objets et des structures spécifiques et multiples. Le PO contemple l'harmonie du monde et son interaction avec des entités spécifiques, il se concentre sur des projets importants, peu soucieux des détails annexes.

Néanmoins, on peut aussi problématiser le terme « pragmatique ». Souvent, nous entendons par « pragmatique » ou « pratique » ce qui est le plus immédiatement applicable, nous entendons simplement par ces termes ce qui est le plus facile, le plus évident ou le plus empirique, en évitant un usage ou un sens plus substantiel du concept. Dès lors, les idées ou la pensée sont en elles-mêmes considérées comme irréalisables, car leur objectif est hors du monde et plus éthéré, bien que plus crucial et nécessaire. Mais si l'aspect pratique fait référence à une capacité d'effort rapide et d'énergie face au doute ou au délai, au défi et à l'accomplissement de soi au lieu de tâches matérielles dérisoires, l'activité intellectuelle peut être considérée comme tout à fait pratique.

Accidentel/Nécessaire Le PC considère les événements comme des accidents, chanceux ou malchanceux, désirables ou indésirables, Le PO perçoit les événements comme une manifestation cohérente de la nécessité, y compris dans sa dimension fortuite. Lorsqu'un objet tombe, le PC le considère comme un accident, ou comme le produit d'une cause efficace spécifique considérée comme négative. Le PO considère la chute d'un objet comme la manifestation d'une loi cohérente de la nature, il perçoit en fait le principe de la gravitation, et pas seulement de simples objets.

Hétéronome/Autosuffisant Le PC dépend largement des événements extérieurs pour déterminer son propre état mental, ainsi est-il généralement anxieux, instable et sujet au regret. Il dépend fortement du jugement d'autrui, d'où le besoin de se justifier. Le PO est équanime, il détermine volontairement son état mental, indépendamment des événements extérieurs, il reste aussi distant face à ses propres réactions émotionnelles. La satisfaction du PC dépend de la chute ou de la stabilité des objets. La satisfaction du PO dépend de son unité avec la nature fondamentale des choses, il n'est donc pas affecté ou peu affecté par la diversité des « chutes ».

Impulsion/Liberté Le PC exprime sa liberté à travers sa relation momentanée à des phénomènes précis, qu'il souhaite ou ne souhaite pas ; capricieux, il change facilement d'avis selon les circonstances, selon les modifications externes ou internes. Il veut que les choses tombent ou ne tombent pas, avec espoir et anxiété, il s'attend à ce que les événements satisfassent ses désirs, ne voyant sa liberté que lorsque ces événements correspondent à ses attentes. Le PO articule sa liberté par rapport à sa compréhension de la nécessité et des processus généraux avec lesquels il interagit, ce qui rend l'expression de sa liberté relativement constante. Il exprime cette liberté par la distance et le détachement des événements particuliers ou des satisfactions insignifiantes. Cela ne l'empêche pas de désirer des éventualités spécifiques, mais il maintient une perspective supérieure ou transcendante sur ses attentes et ses actions, problématisant ses propres soucis et désirs.

Dramatique/Paisible Le PC entretient un rapport dramatique au monde et aux événements. Divers phénomènes banals sont facilement considérés comme des événements extraordinaires, tristes ou joyeux. Il tombe facilement dans le discours hyperbolique et l'intensité émotionnelle, il est facilement tragique ou indigné. Le PC a tendance à souffrir d'insatisfaction chronique, car il reste très concentré sur les circonstances, il en attend beaucoup, une avidité qui ne peut jamais être tout à fait satisfaite.

Le PO entretient un rapport au réel plutôt apaisé, où il y a peu de place pour l'extraordinaire, bien qu'il puisse en permanence s'étonner du banal et de l'ordinaire. Le PC est surpris par la chute inattendue d'objets, ce qui est en général une exception désagréable, contraire à ses attentes. Le PO est plutôt surpris par les objets qui ne tombent pas, même si c'est la majorité des cas, car il a peu d'attentes, et la réalité est pour lui une source permanente d'émerveillement et d'inspiration.

Partiel/Dialectique Le PC prend parti en permanence, il divise le monde en parties, il choisit, il opte fréquemment pour ou contre quelque chose, il critique, ignore ou refuse « l'autre versant ». Il définit facilement ce qui est positif et ce qui est négatif, souvent de manière rigide et passionnée. De ce point de vue, le bon sens ou la raison est facilement perçu comme une intrusion, comme aliénant, comme une atteinte à la protection de son intégrité. Le PO reconnaît que les contraires naissent ensemble, qu'ils se nourrissent, qu'ils s'attirent. Il reconnaît la dimension illusoire du parti pris, même si cela ne l'empêche pas de prendre des options, mais il reste conscient des conséquences, des implications et des limites d'un tel choix. Il maintient une vue d'ensemble des tensions opposées, au lieu de tomber dans le système maniaco-dépressif du gain et de la perte, de la satisfaction et de l'insatisfaction. Il est conscient que le positif et le négatif sont souvent des valeurs réversibles, selon un contexte donné, à des échelles différentes, réduites ou élargies, ou à des cadres temporels différents. Par exemple, selon le principe de l'énantiodromie, toute valeur se transforme en son contraire par une tendance naturelle à l'excès. Ainsi, la personne qui n'aime pas la gravitation parce qu'elle rend les choses plus lourdes à transporter ne réalise pas que la gravitation permet aussi aux constructions d'être stables.

Positivisme/Herméneutique Le PC a tendance à être un empiriste, il voit le monde extérieur et les faits comme une source directe de connaissance, il les prend au pied de la lettre, cela constitue le sens et le contenu de la vérité. Le PO fonde sa pensée sur la raison, il perçoit le monde extérieur comme une médiation vers le sens ou la découverte de la vérité, il a besoin d'interprétation. En conséquence, dans la mesure où il appartient au monde, le PC se perçoit comme une évidence, un objet clair et connaissable, tandis que le PO se perçoit comme une simple possibilité, un sujet de sa propre pensée dans sa recherche infinie de sens et de vérité. Ainsi la chute d'un objet est pour le PC perçue comme une évidence,

un événement en soi, tandis le PO tente d'établir différents types d'interprétation d'un tel phénomène, par exemple ses implications ou conséquences existentielles, sa signification pratique ou symbolique.

Moralité/Raison Le PC est profondément ancré dans un système de « bien et de mal » : il y a ce qui est bon et ce qui est mauvais, il y a celui qui est bon et celui qui est mauvais, ce qu'on peut appeler une vision du monde morale ou éthique. Les choses sont partagées entre ce qui est permis et ce qui est interdit, un système rigide. Il est animé par un profond sentiment de culpabilité, envers soi et autrui, qui implique en alternance justification et punition. Par exemple, il voudra savoir « qui a commencé la bagarre », plutôt que de comprendre « pourquoi il y a bagarre ». Les explications circonstanciées sont souvent utilisées pour atténuer la « méchanceté » d'une action répréhensible ou pour disculper le suspect, la justification. Fondamentalement, tout le monde est coupable, sinon il n'y aurait pas besoin de justification. Ainsi la dimension morale, qui incite le sujet à se justifier, tombe facilement dans des explications circonstanciées, pour aggraver ou atténuer le jugement. Ironie du sort, la tentative d'accentuer le blâme, surtout axé vers autrui et non vers soi-même, tend à élargir l'explication par un niveau supérieur de causalité ou de réalité, en prouvant le mal fondamental d'un individu au-delà des simples circonstances, provoquant ainsi l'indignation. Pour nous-même, nous préférons croire en nos bonnes intentions, au bien-fondé de notre personne au-delà des circonstances particulières. Le PO essaie plutôt d'utiliser un sens élargi de la raison, afin d'identifier les processus fondamentaux et leur pouvoir de détermination. Lui aussi peut choisir entre le bien et le mal, mais il reste conscient de la dimension relative de son jugement. Il reste disponible, évitant généralement l'indignation et autres formes d'excès émotionnels. Mais en général, rien n'est a priori refusé ou interdit, puisque tout a un sens, tout reste fluide : comprendre est la priorité. Le bien et le mal sont ainsi constamment problématisés, puisque leur évaluation dépend largement de l'ampleur et de la profondeur de l'analyse, de la perspective choisie. Cela n'implique pas que le PO rejette l'idée de libre arbitre et de responsabilité, mais cela signifie que chacun est responsable de sa vision du monde et de son attitude générale plus que d'une action spécifique, bien que cette dernière ne soit pas entièrement niée, elle est simplement relativisée.

Pour conclure, nous pouvons proposer la distinction opérée par Nietzsche entre trois archétypes. Le chameau, qui subit passivement le pénible poids de la réalité et des obligations. Le lion, qui se bat avec colère et se rebelle contre la réalité et ses contraintes. L'enfant, qui contemple la réalité et joue avec elle.

Nous pourrions décrire à travers différentes étapes de causalité l'émergence d'une perspective ontologique à partir d'une perspective circonstanciée. Premièrement, au niveau de causalité le plus réduit, une personne ou un contexte donné est la cause de mon action, la source de mon problème ou de ma misère. Je suis déter-

miné par l'extérieur, de l'extérieur. Deuxièmement, je me rends compte que je suis la cause de ce problème, puisque je me place en opposition à l'altérité, j'y réagis de manière inappropriée, en me laissant affecter par cette extériorité. En ce sens, cette altérité révèle mon moi ou ses tendances, que je peux tenter de modifier en évitant de réagir de manière problématique. Troisièmement, je réalise que je suis la cause d'une telle extériorité, inconsciemment ou involontairement. Je la provoque, je l'attire comme un aimant qui attire une force opposée. Je me rends compte que « Je tends la verge pour être fouetté », que « Je fabrique la corde pour me faire pendre ». Et en effet, nombre de nos actions provoquent des réactions indésirables dont nous pourrions nous plaindre, jusqu'à ce que nous réalisons que nous en étions la cause. Certaines personnes parviennent à créer un contexte néfaste autour d'elles, dont elles se sentent ensuite victimes, alors qu'elles ont tout fait pour engendrer un tel contexte. En d'autres termes, notre façon d'être est cause première de ce qui se passe autour de nous, nous créons notre propre monde. Quatrièmement, il n'y a pas de causalité, ou il se trouve une causalité au-delà de la causalité. Il n'y a qu'une simple cohérence ou symbiose entre moi et le monde. L'altérité n'est pas séparée de moi, nous sommes interreliés, nous nous reflétons mutuellement, nous ne pouvons pas nous plaindre du monde puisque nous en faisons partie intégrante.

Ainsi, pour résumer, les différentes étapes sont les suivantes. Je suis passivement affecté par l'extérieur. Je suis conscient de ma réaction et je peux réagir différemment à l'extérieur. Je suis la cause de l'extérieur. Je ne fais qu'un avec l'extérieur, « mon » monde est cohérent. Examinons le problème de manière concrète, à travers la personne qui arrive en retard à cause du trafic. Premier niveau : je suis en retard à cause du trafic. Deuxième niveau : Je suis en retard car j'ai du mal à gérer mon temps, j'aurais pu partir plus tôt pour éviter les embouteillages. Troisième niveau : J'ai été gêné par la circulation parce que je suis généralement en retard, ou bien je cause des problèmes de circulation parce que je prends ma voiture. Quatrième niveau : Je vis dans un monde de voitures et de circulation, de précipitation et de retard.

Le sujet peut se considérer comme un instrument du monde, un simple élément de la conscience collective, du progrès, de l'humanité, ou de toute autre réalité universelle, sans pour autant anéantir et épuiser son être propre, en maintenant son irremplaçable singularité. Une telle perspective peut constituer un oubli de soi positif, significatif et probablement joyeux. L'oubli de soi problématique est celui qui est rancunier. Lorsque nous nous laissons absorber, engloutir par le monde, par les autres, ou lorsque nous croyons que c'est le cas, alors nous cherchons une compensation, une consolation ou une vengeance pour avoir ainsi été instrumentalisés, puisque nous nous sentons utilisés comme un simple objet. Dans ce cas, l'abandon de soi au monde est purement instrumental et passif, la reconnaissance est par conséquent attendue. Nous étions humbles, nous avons accepté notre statut de non-existant, nous avons été dociles, nous avons essayé de plaire à tout le monde,

nous avons sacrifié notre être, nous n'avons pas été récompensés pour nos actes, nous nous sommes abandonnés mais il ne se trouve aucune rétribution ou gratitude. D'une certaine manière, un tel sujet pratique l'autodestruction, à cause de ses propres circonstances internes, non à cause des circonstances extérieures.

Dans la deuxième partie de ce travail, nous essaierons d'analyser les différents problèmes ou caractéristiques du processus de circonstanciation, en identifiant les stratégies pour échapper à la liberté de la pensée ontologique, et les implications pour le sujet lui-même.

« Ma voiture était en panne » ; « La circulation était difficile » ; « Mes enfants avaient besoin de moi »... Nous entendons assez souvent ce genre de justifications, comme des explications de différents problèmes qui peuvent être identifiés et remis en question. Une chose qu'ils ont en commun, c'est qu'ils semblent tous donner une explication toute faite pour des événements ou des actions, qui sera généralement suffisante pour l'interlocuteur, en raison de conventions sociales. Ces arguments traitent de l'immédiat, du pratique, et n'ont visiblement pas besoin d'être approfondis davantage. Mais traitent-ils l'essence du problème? Traitent-ils du sujet lui-même, ou de facteurs externes qui l'entourent ? Par exemple, on pourrait plutôt dire : « j'ai choisi de m'occuper de mes enfants au lieu de partir plus tôt », ou « je ne me suis pas organisé », ou « je n'ai pas priorisé cette réunion ». Déjà, quelque chose serait plus intérieur, plus lié à soi, et donc plus vrai, plus authentique. Mais, en choisissant d'accuser l'extérieur, le contexte immédiat, l'environnement, nous avons choisi de ne pas nous inclure, donc d'exclure nos choix, notre pouvoir, voire notre propre existence.

Mais nos actions ne peuvent-elles être déterminées que par une causalité externe ? Ce serait une idée étrange, car cela nierait tout pouvoir autonome de l'être. Cela impliquerait que nous sommes déterminés uniquement par un contexte extérieur, par des événements ou des facteurs externes, et que l'essence de ce qui est fondamental dans notre existence, ce qui génère notre comportement et nos actions, serait ainsi externe, et non interne. Il n'y aurait donc pas de liberté, puisqu'il ne peut y avoir de liberté sans pouvoir, sans libre arbitre et sans intériorité. Ainsi se pose ici un problème majeur de la pensée circonstancielle : elle est aliénée, car elle extériorise le sujet lui-même, le sujet pensant, le sujet agissant, et le prive de toute-puissance, de toute importance. Le sujet rejette en effet son statut de sujet et se fait objet, puisqu'il est entièrement mû par des forces extérieures. Le sujet n'est donc pas le centre de sa propre existence, qui se situe hors de lui-même, ainsi se définit-il comme excentré.

Dans le cadre d'une aliénation de soi, il est un phénomène tout à fait d'actualité, qui peut se nommer « économie de protocole », qui remplace l'authenticité, la prise de risque, la créativité, par un principe technique ou procédurale, devenu fort populaire, voire obligatoire dans certains milieux, qui donne un sentiment de contrôle et permet une évaluation aux prétentions objectives. Il évite toute confrontation à soi-même, en fournissant un cadre rigide et « certain ».

Il est commun que chaque fois que nous voulons nous expliquer, expliquer nos erreurs ou nos lacunes, nous avons naturellement tendance à aller directement aux circonstances, plutôt que de nous occuper de l'enracinement du problème en nous-mêmes. Souvent, nos explications commencent par « mais c'était à cause de... » et

l'explication tombe dans la description de certains événements qui sont, bien sûr, hors de notre contrôle. Or nous ne pouvons pas nier qu'il existe un dénominateur commun présent dans toutes ces justifications contextuelles, qui est le sujet lui-même. Ainsi, autant les circonstances peuvent faire partie de la réalité, autant le sujet a une part ou une responsabilité dans ses actions, tout comme une certaine liberté dans son existence, qui n'est pas circonstancielle. En effet, exister demande de la responsabilité, et celle-ci ne se trouve pas en dehors de soi. Il doit y avoir une sorte de centrage dans cette réalité dispersée. Par l'extériorisation de soi, on nie son propre être, puisque l'être se fonde sur une forme d'intériorité. Le moi est aliéné, puisqu'il est étranger à lui-même, séparé de son autodétermination. Il transfère sa propriété ou son autorité à une puissance extérieure.

L'un des principaux problèmes de la pensée circonstancielle est qu'il s'agit d'une forme de processus de réduction. En effet, elle réduit la causalité à un contexte immédiat, au lieu de percevoir une causalité plus profonde, moins superficielle, cause efficiente au lieu de cause finale, comme Aristote le distinguerait. Une façon de réduire un phénomène aux circonstances est d'attribuer le phénomène à une situation particulière ou à une autre personne en particulier : « Je me fâche à cause de ma femme », ou « J'étais en retard aujourd'hui parce que la circulation était mauvaise ». Bien sûr, il est possible que le trafic ait été mauvais ce jour-là et que cela ait créé du retard, mais on pourrait parler de causalité superficielle. Une plus profonde serait, par exemple, la difficulté que cette personne connaît avec le temps ou même avec la réalité dans son ensemble – le temps étant l'une des caractéristiques majeures de la réalité –, ses tendances à la procrastination, ou toute explication qui adresserait le sujet et ses difficultés avec le temps. Il en va de même pour l'exemple de « être en colère à cause de ma femme » : il est tout à fait possible que « ma femme » me mette particulièrement en colère, qu'elle soit très agaçante, mais cela signifie nécessairement qu'il y a une certaine colère résiduelle en « moi », et que « ma femme » la déclenche de manière particulièrement efficace. En général, celui qui se met particulièrement ou facilement en colère contre une personne donnée a sans doute des problèmes de colère en lui-même, car un contexte particulier donné ne peut justifier une réaction répétitive dans notre être.

L'identification des circonstances peut en effet être utile, dans la mesure où l'on ne se limite pas à cette simple circonscription, dans la mesure où elle n'est pas exhaustive ou exclusive. L'erreur serait de leur accorder un caractère causal à part entière, ce qui serait une compréhension réductionniste du phénomène. Les circonstances doivent être considérées comme un révélateur, comme la manifestation d'une cause, et non comme une cause suffisante en elle-même. On retrouve ici le problème de l'ambiguïté de l'image, idole ou icône, une chose en soi ou un simple reflet. Prendre le révélateur pour la cause est précisément le schéma réductionniste. Par conséquent, être en colère contre « ma femme » montre que j'ai de la colère en moi, sinon « ma femme » ne me mettrait pas ou rarement en colère.

Comme la réalité englobe tout ce qui existe, ce qui est fondamental ou nécessaire, ce qui est secondaire ou accidentel, pour qu'une explication soit réelle ou substantielle, on ne peut pas prendre en compte seul une partie ou un facteur unique, surtout lorsque cette partie ou ce facteur est plutôt minimaliste. C'est là le problème du processus de réduction, ce qu'on peut aussi appeler la minimisation : prendre le secondaire ou l'accidentel comme raison principale, là où le secondaire devrait rester secondaire, alors que l'accent devrait être mis sur l'essentiel. Par conséquent, lorsque la pensée est circonstancielle, l'investigation de la cause, l'explication

du phénomène n'approfondit pas la question, elle reste superficielle, elle n'entre pas dans la raison ou la nature ontologique du processus. La réflexion s'arrête à une analyse superficielle, à un élément qui semble plus ou moins expliquer ou justifier le problème, sans entrer dans le moi profond du sujet. La pensée circonstancielle propose une réflexion rapide et facile, qui se débarrasse du problème principal, elle propose une solution rapide et illusoire au problème par une stratégie d'évitement, en le traitant sous un angle extérieur. En effet, si le problème du retard est purement un problème de circulation, que pouvons-nous y faire ? Et ce qui est vrai pour les circonstances extérieures vaut aussi pour les circonstances intérieures. Toute explication qui occulte la dimension du libre arbitre dans l'analyse fournit une explication déterministe pouvant être considérée comme réductionniste, puisqu'elle omet un élément crucial qui a décidé de l'occurrence du phénomène.

D'autre part, on pourrait affirmer que la prise en compte des diverses circonstances qui déterminent chaque pensée, chaque parole et chaque action, dénotent une prise de conscience du déterminisme constitutif de l'être humain. Néanmoins cette condition circonstancielle ne doit pas fournir une excuse pour dissimuler sa propre responsabilité, elle n'est qu'un simple constat sur l'ordre des choses et de soi-même. Paradoxalement, celui qui se connaît comme un être de circonstances se libère en même temps de cette condition qu'il transcende en l'acceptant et en travaillant avec elle, une autre forme de responsabilité et de liberté. C'est l'idée de Spinoza lorsqu'il affirme que nous ne sommes libres que par la conscience de notre déterminisme.

Un syndrome fort de la pensée circonstancielle est la mauvaise foi. En effet, la personne prise dans cette attitude ne veut pas voir les choses telles qu'elles sont, ne veut pas les admettre ou les traiter, et préfère nier, faire semblant ou déformer la réalité. Une personne de mauvaise foi est un menteur d'un type particulier : un menteur qui s'efforce de croire son mensonge et réussit plus ou moins à y croire, un menteur sincère. Soit nier la réalité, soit inventer la réalité, au point que cela peut devenir pathologique, mythomane, quand la conscience tend à s'évanouir, quand une telle pratique devient fréquente et excessive. La mauvaise foi coutumière implique que nous savons en quelque sorte que ce que nous disons n'est pas vrai, et nous savons que les autres le savent également, même si nous espérons être crus. Elle procède souvent en s'écartant un tantinet de la réalité ou en la détournant. Il s'agit de se convaincre soi-même et de convaincre les autres par différentes stratégies. Pour justifier sa mauvaise foi, l'individu recourt et s'agrippe à de nombreux éléments « factuels » secondaires et non pertinents, dans la mesure où ils viennent conforter ou justifier sa prétention. Nous devons ajouter à notre description de la mauvaise foi l'utilisation sartrienne du concept: lorsqu'un individu surinvestit son rôle social, sa fonction ou son statut, y croyant tellement qu'il se cantonne à cette identité, perdant de vue sa liberté existentielle fondamentale. On peut dire que cet individu est totalement happé par un monde circonstanciel, il est pris dans une fiction personnelle.

Celui qui refuse ou nie la pensée ontologique, celui qui s'empêche de penser au-delà des circonstances, est un individu de mauvaise foi. Il aura tendance à être relativement conscient d'un tel effort ou d'une telle posture, mais son déni ou sa capacité d'auto-illusion le porteront à devenir aveugle à sa propre réalité. Son problème principal est souvent de nier sa propre responsabilité, sa propre liberté, d'ignorer sa culpabilité, de négliger la portée de ses propres actions et choix, ainsi que les conséquences qui s'ensuivent. Il préfère ne pas les voir, ne pas s'en occuper. Il est dans l'évitement, dans le déni, il a peur du réel et de ce que cela révélerait de lui. Ainsi, pour une telle personne, les circonstances sont un véritable cadeau. Ils lui permettent de « sauver la face » et de continuer à jouer au « jeu du mensonge », de faire semblant et d'agir « comme si », elles alimentent son stratagème et l'aident à se protéger.

Il se trouve plusieurs raisons pour lesquelles cette « mauvaise foi » fonctionne assez bien dans les diverses relations interpersonnelles et sociales, ce qui explique pourquoi l'argumentation circonstancielle est populaire.

La première est qu'il s'agit d'un procédé assez courant, aussi la plupart des individus n'ont aucune capacité d'esprit critique lorsqu'ils entendent un tel discours, ils sont prêts à créditer l'orateur de leur confiance, puisqu'ils agiraient eux-mêmes

identiquement, ils utiliseraient le même type d'arguments. Qui n'a pas utilisé l'argument du trafic comme raison d'être d'un retard ? Ils ne perçoivent donc pas l'élément de mauvaise foi et demeurent relativement crédules sur cette question.

La deuxième raison est la peur du conflit. Dénoncer la mauvaise foi d'autrui est une entreprise risquée, car on ne sait pas comment l'autre réagira. Très probablement, il est comme nous, il n'apprécie guère le soupçon ou la critique, il s'agace si quelqu'un doute de lui ou dénonce ses paroles. Par conséquent, le confort du pacte social l'emporte sur toute volonté ou tentative d'identifier la composante mensongère de ce que nous entendons, et à force d'agir ainsi, nous devenons en fait aveugles et sourds à ce type de manipulation rhétorique. La pensée circonstancielle est « humaine », contrairement à la dureté de la pensée ontologique, plutôt impitoyable. Et si quelqu'un conteste la pensée circonstancielle, il sera très probablement ostracisé d'une manière ou d'une autre, car trop radical et provocateur. Accepter la mauvaise foi, croire ou faire semblant de croire est un gage de paix sociale, et le principal allié de la propagande organisée, politique, religieuse, commerciale ou autre.

La troisième est que nous préférons voir le « bien » chez les gens, à l'exception des personnes que nous n'apprécions pas ou que nous envions, pour qui évidemment c'est plutôt l'inverse. Cette peur du mal, une appréhension naturelle, nous conduit à accepter naïvement tout discours occultant ou adoucissant les mauvaises intentions ou les méfaits d'une personne.

Le quatrième est une inhibition morale, lorsque la circonstance relève d'une intention « incontestablement » bonne, par exemple un argument « familial ». Lorsqu'une personne introduit la famille dans son argumentation, comme « mes enfants », sa parole devient presque sacrée, car ce « mes enfants » peut devenir la justification d'à peu près n'importe quoi, que personne n'oserait désapprouver ou dénoncer, sous la menace d'être considéré insensible ou brutal. Étrangement, le « bien » autorise bien des entourloupes rhétoriques.

La cinquième est qu'il y a souvent une part de vérité dans l'argument circonstanciel. À moins d'être totalement inventé, il fait généralement référence à des faits communément connus ou fiables. De plus, il y a un certain sens dans l'argumentation, puisque ces circonstances peuvent effectivement jouer un rôle dans l'explication du phénomène. Nous choisissons simplement d'omettre une dimension ontologique plus fondamentale, ce qui rend l'argument circonstanciel isolé plutôt concluant.

Étrangement, le « bon » autorise bien des tours de rhétorique.

Le sixième est le manque de remise en cause de soi-même. Pour commencer à défier la pensée circonstancielle, il faudrait déjà ne pas penser de cette façon : ne pas rechercher en permanence le confort de l'auto-complaisance et de l'auto-justification. Sinon nous n'aurions ni raison ni énergie pour défier la personne qui se livre ainsi à ce stratagème. Si je cherche constamment des excuses pour moi-même, si j'accepte l'indulgence des circonstances pour mon propre comportement, alors il ne me sera pas naturel d'être exigeant avec quelqu'un d'autre sur cette ques-

tion.

Le septième est l'arrangement de plainte, le pacte de la souffrance ou le « club des victimes de l'infortune ». Soit nous nous plaignons du contexte et de ce qui nous a été fait, soit nous devons assumer l'entière responsabilité de nos actes, et ce qui convient aux autres nous convient à nous-mêmes. Ainsi nous avons tendance à être indulgents lorsque les autres se plaignent des circonstances, nous prenons même un certain plaisir à comparer nos « notes » circonstancielles, cela nous console, tous unis contre le « destin » et la pression des obstacles extérieurs. Le manque d'argent, le manque de temps, le manque d'amour, le manque de chance, l'incompréhension d'autrui, le manque de reconnaissance, établis comme raison de nos difficultés, constituent les plaintes classiques qui réunissent les gens et les rassurent par un sentiment de compagnonnage dans la misère.

Une dernière caractéristique de la mauvaise foi qui semble importante est l'identification des phénomènes comme des exceptions. Les circonstances sont censées être contingentes, accidentelles et non essentielles, elles tendent donc souvent à un statut de hasard ou de singularité, même si ce n'est évidemment pas le cas. En fait, tout l'intérêt du recours aux circonstances est d'éviter tout principe de nécessité, de causalité, de conséquence, de responsabilité. Par conséquent, la « personne en retard » peut périodiquement utiliser l'argument de la circulation, mais en le mentionnant à chaque fois comme s'il était imprévisible, malheureux et ingérable. Les schémas consistants sont interdits, cela nous rendrait responsables puisqu'il y a cohérence dans le monde, donc les événements doivent rester exceptionnels, même si ce n'est évidemment pas le cas. C'est pourquoi le mot « parfois » ou l'expression « pas toujours » sont si populaires, comme moyens d'éviter toute affirmation ou considération catégorique ou probable, car de nature plus compromettante. Le « une fois », le « seulement aujourd'hui », le « exceptionnellement », en rendant l'événement rare et dramatique, imprévu et extraordinaire, renforce l'argument par un certain contenu émotionnel, le rendant plus opérationnel et crédible. De plus, la dimension exceptionnelle d'une faute la rend plus pardonnable, puisque considérée comme un simple accident, en quelque sorte déconnectée de la « personne ordinaire », dont la cause est attribuée à des circonstances externes, identifiables ou mystérieuses. On peut donc opposer la mauvaise foi à l'authenticité : celui qui se cache dans les circonstances n'est pas authentique, puisqu'il n'embrasse pas le réel et n'est pas conforme à lui-même.

S'appuyant sur le phénomène décrit plus haut, l'extériorisation du sujet, s'y ajoute la position prise par celui-ci dans son rapport à la réalité. Car dans la pensée circonstancielle, au lieu d'adopter une posture responsable, autonome et noble, on adopte une position de victime, une attitude de souffrance, de soumission et d'impuissance. On devient victime des circonstances, victime du monde, et curieusement même, victime de soi-même. L'individu ne maîtrise plus son existence, il n'est plus responsable des événements qui se produisent, il reste dans une position faible et passive. Il renonce à sa liberté, par choix d'aisance ou de confort, par faiblesse, il n'est plus acteur de sa propre existence, il n'embrasse pas sa puissance d'être. La victime n'a aucune énergie, aucune force : la victime souffre de puissances extérieures, du destin, de ses bourreaux. Elle se déclare généralement consciente d'être une victime, elle revendique ce statut, bien qu'elle n'ose pas le nommer explicitement, elle a donc tendance à amoindrir, voire à éliminer ce qui ne rentre pas dans ce schéma. La victime, étant victime à ses propres yeux, élimine toute possibilité de liberté. C'est pourquoi elle est intéressée et même obsédée par les circonstances, qui justifient si gracieusement et généreusement ce statut de victime.

Parfois, on peut se qualifier de victime pour de bonnes raisons. En fait, nous sommes toujours victimes de quelque chose, puisque dans une large mesure nous ne choisissons pas la nature du contexte dans lequel nous vivons. Bien que nous puissions toujours modifier au moins certains aspects de notre vie et de notre environnement, et surtout nous pouvons modifier notre lecture du contexte dans lequel nous sommes plongés, modifier notre attitude. Mais souvent, être victime tend à devenir un rôle, un choix de la partition que l'on souhaite jouer dans la vie. La victime de la pensée circonstancielle joue le rôle d'une créature impuissante, ballottée par les aléas des contingences du monde, sur lesquelles elle n'a que peu ou pas de prise. Encore une fois, on peut se sentir victime pour de bonnes raisons, mais cela reste quand même une attitude choisie, jamais une obligation ou une nécessité. Notre existence n'est pas en essence accidentelle, quand bien même des accidents peuvent bien sûr arriver, ils arrivent constamment et nous affectent.

Chaque jour, chaque heure, on choisit notre propre existence en agissant sur le monde et sur soi-même, en pensant, et même en décidant simplement de rester en vie. Même si nous considérons que notre naissance ne relève pas d'un choix, notre vie dépend de nos choix, étant déterminée par nos décisions, nos initiatives, nos pensées, nos comportements, etc., qui dépendent largement de notre volonté. En étant dans un état de victime, on n'embrasse pas son existence, on échappe à sa responsabilité, à ses choix, à son pouvoir inhérent à la vie en tant qu'être humain. C'est une manière d'être complaisant avec soi-même, pour ne pas être confronté à l'abîme de notre être ou à la noirceur de notre âme. C'est tellement plus facile de

blâmer le voisin, le trafic, ou même Dieu, qui trop souvent semble faire les choses en dépit du bon sens.

L'une des hypothèses de base de nombreuses écoles de sagesse est que le bonheur n'est pas circonstanciel. Être heureux ne dépend en fait d'aucun élément extérieur, mais seulement de la disposition du sujet, de son paradigme personnel, de sa capacité à jouer avec ses représentations, de sa force morale. Le sujet philosophique est en ce sens co-auteur de sa propre situation. Il récupère toutes les circonstances pour en faire des alliés ou des ennemis, ou leur rester indifférent. Aucune excuse circonstancielle n'est donc valable pour justifier nos actions ou notre état mental. En ce sens, la pensée circonstancielle est anti-philosophique, puisqu'elle place le sujet en position de victime du monde.

Il faudrait aussi aborder brièvement le problème de l'auto-victimisation, lorsque nous sommes à nos propres yeux victime de nous-même. Ce phénomène a lieu lorsque nous nous attribuons une nature déterminée, une essence, un caractère fixe, lorsque nous expliquons notre comportement à travers certains événements passés de nos vies. Bien sûr, nous pouvons admettre que nous avons une certaine personnalité donnée avec certaines limites et lacunes, des dons et des handicaps. Mais deux autres caractéristiques sont nécessaires pour devenir victime de cette réalité. La première est une certaine passivité, quand nous prenons pour acquis cette « nature » qui est la nôtre, quand nous la réifions ou l'absolutisons, quand nous ne nous débattons pas du tout avec elle, quand nous laissons nos inclinations ou nos tendances prendre totalement le contrôle de notre être, ce qu'on peut appeler la complaisance. La seconde, c'est quand nous développons un certain ressentiment envers nous-même, nos propres limites, tout comme nous le ferions contre un tyran qui perturbe notre quotidien, induisant une attitude de souffrance et de plainte, au lieu de nous réconcilier avec notre propre réalité, d'accepter la finitude d'être. Ce sont les deux conditions générales du processus d'auto-victimisation.

Kierkegaard, l'un des pères de l'existentialisme, a soutenu que c'est l'acte de faire des choix qui donne un sens à nos vies. En faisant des choix, nous vivons authentiquement, en formant nos propres opinions, plutôt que d'être guidés par les opinions des autres ou par la société. Nous pouvons penser que cela s'applique également aux circonstances. Être guidé et déterminé par les circonstances transformerait un sujet pensant et agissant en pauvre mouton, et empêcherait sa vie d'avoir un sens, une authenticité. C'est ce que nous nommons le phénomène de victimisation, que l'agresseur soit lui-même, le monde, la société, les autres, ou le trafic.

Justifier nos actions, nos difficultés, ou certains stratagèmes, par les circonstances, engendre une tendance à la complaisance, à l'autosatisfaction, même si cette autosatisfaction est assez superficielle et fausse. En effet, en utilisant les circonstances pour définir notre comportement, on n'interroge pas notre être, nos choix, notre attitude, puisque l'on utilise des éléments épars hors de notre propre pouvoir pour nous justifier. Le sujet complaisant choisit d'ignorer tout problème ou difficulté qu'il pourrait avoir avec lui-même, et choisit plutôt de voir ce qu'il veut voir, ce qui est plus confortable.

Dans la pensée circonstancielle, il n'y a pas de travail sur soi, on ne cherche pas à s'améliorer, à devenir meilleur, à comprendre comment on fonctionne ou même comment fonctionne le monde, puisque le hasard dirige les choses. Un tel individu développe une tendance à penser que les choses sont comme elles sont, et que c'est ainsi. Il n'y a pas de pensée critique, pas de problématisation de son être, ni de mise en abyme de soi. L'embûche est qu'un tel individu crée une forme de dépendance vis-à-vis de sources extérieures qui ne lui appartiennent pas ou ne le concernent pas directement. Avec ce mode de pensée, il n'y a ni besoin ni envie de voir comment sa propre manière d'être peut faire partie du phénomène en cours, ce qui occasionne une impasse. La pensée circonstancielle entraîne une relation superficielle à soi et au monde, qui fonctionnera pour tous les quêteurs de complaisance qui ne sont pas intéressés par la confrontation ou la remise en question de leur vision du monde.

Se limiter à un paradigme circonstanciel révèle un intérêt faible voire inexistant pour les causes fondamentales et les processus globaux, un manque de curiosité et de motivation pour modifier la réalité, puisque l'on reste dans le superficiel et le prédéterminé. Cela montre une certaine facilité à accepter n'importe quel argument ou raison comme valable sans trop d'évaluation critique, cela témoigne d'une difficulté à se confronter aux personnes et aux idées, à une forme d'impuissance vis-à-vis de soi-même et des autres. C'est plus simple et plus confortable, puisqu'on évite de creuser la complexité et de contempler l'ensemble. Qui sait ce que l'on pourrait trouver en ces sombres lieux...

Dans le cadre du principe de complaisance, nous devrions introduire le concept d'habitude. Bien que nous aurions tout aussi bien pu l'introduire dans le cadre de la victimisation, puisque bien souvent les gens justifient leurs actions et leurs comportements par cette idée d'habitude comme une caractéristique immuable d'eux-mêmes dans laquelle ils sont pris comme dans une nasse existentielle rigide, étant donc victimes d'eux-mêmes. Mais cela peut aussi bien être pris comme une forme de complaisance, puisque le sujet confond cause et conséquence, prenant la seconde pour la première. Souvent, lorsqu'on demande aux gens pourquoi ils font quelque chose de problématique, par exemple lorsqu'ils ont un type de dépendance

malsaine, il répondent : « C'est par habitude ». Comme nous venons de l'expliquer, l'habitude est une conséquence, non une cause, bien que cette conséquence ait pris une vie propre, portant sa propre énergie elle pèse de sa propre inertie. Ainsi, lorsque nous expliquons une situation avec le concept d'habitude, nous refusons ou évitons de remonter à la source originelle du problème, de repenser le moment où nous avons en quelque sorte pris la décision de tomber dans cette « habitude », activement ou passivement, consciemment ou inconsciemment. Plutôt que de réexaminer le moment de « liberté », nous préférons reconnaître la situation dans laquelle nous sommes enfermés comme une évidence, presque comme une partie essentielle ou immuable de notre être. Cette apathie ou indolence, cette acceptation fataliste d'une « réalité » inventée peut en effet s'appeler complaisance, puisqu'il n'y a ni remise en question ni conscience de soi. Précisons tout de même que l'habitude peut aussi être une pratique positive et utile, lorsqu'elle renforce un pouvoir d'être, lorsqu'elle ritualise une activité créative ou productive, lorsqu'elle aide à relever un défi. Dès lors elle n'inhibe pas, elle permet ou facilite. Mais une telle habitude implique généralement un certain effort pour être maintenue, ce n'est pas de la complaisance. Ainsi, la justification par « l'habitude » fait partie de la pensée circonstancielle principalement lorsqu'elle est utilisée pour justifier une pratique malsaine. Une habitude devient pensée circonstancielle quand on ne la remet plus en question, quand elle devient automatique, quand on ignore sa nature et ses conséquences, quand elle justifie un comportement problématique, et sert alors à nier tout sentiment de liberté ou de responsabilité.

Le monde peut être un endroit difficile, où les individus tentent tant bien que mal de survivre, de se protéger au sein de ce contexte pénible, de se protéger d'un tel contexte. Ils essaient d'obtenir leur part minimale de bonheur, ou du moins de plaisir temporaire, et ainsi de se frayer un chemin dans la vie d'une manière acceptable. Généralement, outre ce qu'ils perçoivent comme des obligations, les gens sont principalement motivés par leurs propres désirs et besoins. Hippocrate disait que « Les temps désespérés appellent des mesures désespérées ». Or qui ou quoi est plus désespéré qu'un être humain essayant de survivre ? On peut mentir, tricher ou trahir pour survivre. C'est déjà le cas pour les préoccupations matérielles, c'est encore plus le cas des préoccupations psychologiques, comme l'ambition d'être reconnu par les autres ou la simple acceptation de soi-même. Ainsi, on pratiquera naturellement la pensée circonstancielle. Blâmer les autres, blâmer le monde, blâmer le trafic pour « se sentir mieux » avec soi-même et la société. Se cacher dans l'extériorité pour survivre intérieurement.

C'est vrai qu'il n'est pas facile de se confronter à la réalité, surtout quand on se rend compte qu'elle est source de multiples souffrances. Nous devons déjà faire face au chaos du monde, alors autant que possible nous essayons d'éviter de faire face au nôtre. Ce qui est intéressant à observer, c'est qu'en réalité la principale source de souffrance serait plutôt nous-mêmes, car nous produisons dans notre vie un petit monde imparfait et fragile. Nous produisons des fantasmes dans notre esprit, nous nous concoctons diverses illusions auxquelles nous croyons sincèrement, ou que nous voulons croire, qui néanmoins peuvent rapidement et facilement se voir éliminées. Notamment par les autres, ceux qui nous observent avec un regard critique, qui nous perçoivent souvent mieux que nous-mêmes. On voit déjà pourquoi, circonstanciellement, il semble que les autres sont la source même de notre souffrance : en tant qu'« autres », en tant qu'observateurs extérieurs, ils sont un danger, ils représentent une menace. Une menace pour notre petit monde, pour notre intimité, pour notre petite bulle, et nous devons nous protéger de tels étrangers. Ne pas les laisser trop s'immiscer, afin d'éviter leur jugement, leur désaccord ou toute forme d'obstacle de leur part. Dans de tels cas, les circonstances peuvent être utilisées comme un moyen de nous protéger, en nous donnant des excuses qui éviteraient la confrontation avec les autres ou avec nous-mêmes. Le principe est que les circonstances sont souvent quelque chose d'extérieur, qui appartiennent généralement à la catégorie du « hors contrôle », donc rien ne peut être fait contre elles, elles sont apparemment solides.

Les arguments circonstanciels assurent le maintien d'un ancrage superficiel qui empêche toute confrontation ou analyse profonde des uns et des autres. Comment les autres peuvent-ils comprendre et juger nos actions si elles ne relèvent pas de

notre responsabilité ? « Ce n'était pas ma faute, je suis victime de la réalité. » Si nous examinons cette réaction circonstancielle, que pouvons-nous voir ? On observe qu'il y a une volonté de se justifier, de s'exonérer de toute responsabilité, et de se protéger de toute accusation terrible qui dirait : « C'est ta faute, donc tu es mauvais ! ». Dans de tels cas, la pensée circonstancielle, qu'elle soit consciente ou non – souvent elle ne l'est pas – maintient une sorte de cape de protection, où l'on n'est pas vraiment responsable de sa vie ; ainsi on ne peut pas être jugé à travers nos actes.

La pensée circonstancielle, contrairement à la pensée ontologique, a divers avantages; entre autres, elle est accessible, facile et populaire. En effet, tout le monde peut regarder les circonstances, tout le monde le fait naturellement, telles qu'elles nous entourent, telles qu'elles apparaissent de manière assez visible. C'est la surface, le sommet, le tangible, la pointe de l'iceberg. Tous y ont un œil, il est difficile de le rater ou de le nier. Contrairement à la pensée ontologique qui est sous-jacente, plus invisible, plus difficile à atteindre, qu'il faut vraiment chercher. C'est pourquoi il est si évident pour les gens de partager des circonstances, et d'en avoir un usage commun, une compréhension commune. Tout le monde connaît la situation, elle est évoquée par la majorité. Tout le monde sait ce qu'est une circonstance, bien que la plupart préfèrent la nommer « réalité », car elle est dotée d'une nature forte et fiable. Tout le monde « sait », ou du moins peut admettre, que le trafic est un argument acceptable pour justifier d'arriver en retard à une réunion.

Il y a là quelque chose d'appréciable, car on peut remarquer que des circonstances similaires sont utilisées en tout lieu, par une sorte de sens commun inné. Chacun accepte la justification de l'autre, c'est une explication conventionnelle, saisie et reconnue par la majorité. Tous les individus ont une histoire, ont un passé, et ils s'y identifient, s'y réfèrent facilement et s'en servent naturellement pour expliquer leurs propres comportements et actions. Nous avons tous de bonnes raisons de ne pas être ce que nous pourrions être ou ce que nous devrions être. D'autre part, il faut du courage pour penser ontologiquement. Une telle interprétation est plus difficile, une caractéristique qui explique pourquoi si souvent elle n'est pas choisie. Cela demande d'être audacieux, d'être réfléchi, d'être prêt à faire face à soi-même.

Un exemple de cette facilité est visible aujourd'hui à travers l'utilisation courante de concepts et d'explications psychologiques. Le déterminisme freudien, largement introduit dans la civilisation occidentale, nous explique que chaque sujet est le produit de circonstances familiales qui ont déterminé ce qu'il est. Cette idée est séduisante car elle rend le sujet moins responsable, puisque chacun de nous serait condamné par les circonstances qui l'ont forgé à être ce qu'il est. Ainsi chacun a quelques petites histoires du passé qui peuvent ainsi expliquer ses actions et comportements, et on n'a pas à aller plus loin dans les explications. Bien sûr, on omet qu'il reste une liberté fondamentale, ce qu'on peut appeler le choix de la narration : comment on raconte cet événement, comment on s'y rapporte. On peut raconter tout incident comme un événement dramatique, comme un événement comique, comme un événement absurde, comme un événement insignifiant, comme quelque chose qui révèle les autres plus qu'il ne nous révèle nous-mêmes, etc., ce qui implique un travail de conscience, de réflexion ou de volonté.

La procrastination est une forme intéressante de pensée circonstancielle, qui relève à la fois du temps et des conditions. Elle prend deux formes différentes, par rapport au présent et par rapport au futur. Premièrement, elle critique ou nie le présent, qui est évidemment rarement approprié ou satisfaisant. Les circonstances actuelles ne sont jamais bonnes : nous n'avons pas assez de temps, la situation n'est pas opportune, le contexte n'est pas propice à notre activité ou à nos décisions, nous ne sommes pas prêts psychologiquement, nous manquons d'inspiration, nous sommes fatigués ou nous manquons d'énergie, nous avons d'autres priorités, etc. Deuxièmement, elle surinvestit l'avenir, que ce soit demain ou plus probablement un moment ultérieur indéterminé, un temps à venir où tout se mettra en place à juste titre. Ces circonstances futures, souvent mystérieuses, incarnent ou représentent nos espoirs, nos attentes, parfois notre imagination la plus folle, ouvrant la voie à un certain optimisme béat voire à un enchantement, contrairement à un présent triste et impuissant. Les meilleurs lendemains, les futurs paradis, ce qu'on appelle parfois « les lendemains qui chantent », car ils nous séduisent par leurs refrains idylliques et charmants. Dans le futur, tout devient possible, puisque aucun obstacle ne s'impose de fait à un horizon mirifique et sans nuage. Nous oublions simplement que nous portons avec nous nos propres circonstances fabriquées, notre façon très personnelle de trouver systématiquement des raisons de ne pas faire les choses et de nous sentir impuissants, en deçà de tout accomplissement personnel. Le futur n'a aucune raison de l'oublier.

À travers l'alibi de circonstances extérieures ou de circonstances intérieures, de nombreuses personnes sont fort tentées ou désireuses d'abandonner leur liberté et restent hétéronomes, elles ont du mal à prendre des décisions et à y donner suite. Mais au lieu d'affronter leur propre soi et ses inclinations naturelles, elles se replient facilement sur leurs banales justifications afin d'éviter tout défi intérieur. En ce sens, on pourrait dire que la procrastination représente une peur de l'expérience ontologique. La sensation de vide et d'indétermination, le vertige provoqué par la mise en abyme du soi. Nous choisissons l'option de l'immédiat, l'urgent au lieu de l'important, la contrainte superficielle, intérieure ou extérieure, au lieu de l'exigence ontologique d'accomplissement de l'être. C'est pourquoi les procrastinateurs sont souvent des adeptes de la dernière minute, ils retardent autant que possible l'aventure. Ils se reposent sur le contexte, ils veulent être contraints de faire des choses, plutôt que d'exercer l'effrayant pouvoir de la liberté.

Une autre manifestation de la pensée circonstancielle est le phénomène psychologique du besoin, indirectement lié à l'idée de victimisation, puisque nous subissons ce besoin, même s'il est auto-imposé. Comme nous l'avons vu, le PC accorde de l'importance aux événements, externes ou internes, plus qu'à sa liberté personnelle. Il a de fortes attentes et une grande sensibilité, qui se combinent dans une forme d'addiction, de dépendance. Plus que vouloir un « ceci ou cela », il a besoin d'un « ceci ou cela », une nécessité et une satisfaction dont dépendent son bien-être, son accomplissement, la reconnaissance de soi, etc. Comme exemples de telles nécessités, nous avons besoin de nourriture ou d'abri pour survivre matériellement, de soutien affectif ou de reconnaissance pour trouver une stabilité psychologique, de drame ou d'excitation pour éviter l'ennui, de vocation ou de fonction pour éviter le vide existentiel, d'identité ou de statut pour nous démarquer d'autrui, etc. De tels besoins peuvent être élémentaires ou raisonnables, d'autres sont des constructions mentales artificielles, personnelles ou sociales, plus ou moins arbitraires, plus ou moins légitimes, plus ou moins tempérées.

Un besoin est un sentiment interne d'obligation – même lorsqu'il est lié à l'extérieur – , une nécessité : nous avons besoin de quelque chose, de quelqu'un, d'un événement, d'un statut, non seulement parce qu'ils seraient agréables ou utiles, non seulement parce que nous voudrions simplement les obtenir, mais parce qu'ils sont considérés comme essentiels, nécessaires ou très importants. Dans une large mesure, nous considérons que nous ne pouvons pas exister sans ce contentement : en son absence, la vie serait insupportable. Ainsi, la personne qui est liée à un besoin nie sa liberté fondamentale, son pouvoir de prendre des décisions de manière autonome ou rationnelle, son libre arbitre, puisqu'il limite fortement sa possibilité de raison et d'action. Dès qu'un obstacle apparaît, empêchant la satisfaction de ce besoin, lorsqu'une difficulté ou un problème s'impose, le sujet souffre et devient obsessionnel. Lorsqu'il se sent coincé, il attend naturellement l'aide des autres, il devient un mendiant, une attente qui alourdit la charge de son besoin. Il se sent impuissant, il justifie sa « mendicité » par l'idée qu'il n'est pas assez préparé, puissant, mûr, intelligent ou assez chanceux pour trouver des solutions par lui-même. Il devient anxieux, irascible, ou mu par le ressentiment. Il peut être envieux, car les autres, ceux qui sont "satisfaits" semblent mieux lotis ou plus puissants. La personne nécessiteuse se perçoit facilement comme une personne sans défense, comme un enfant. Et les autres peuvent être perçus comme ses potentiels « sauveurs », « traîtres » ou encore « persécuteurs », bien que ces relations soient réversibles, puisqu'il existe différentes manières d'avoir besoin des autres : certains ont aussi besoin de sauver ou de persécuter.

BOOK II:

LE SYMPTÔME DE L'IMPOSTURE

Dieu dit alors : « Je ne t'ai donné ni place déterminée, ni visage propre, ni don particulier, ô Adam, afin que ta place, ton visage et tes dons, tu les veuilles, les conquières et les possèdes par toi-même. La nature enferme d'autres espèces en des lois par moi établies. Mais toi, que ne limite aucune borne, par ton propre arbitre, entre les mains duquel je t'ai placé, tu te définis toi-même. Je t'ai mis au milieu du monde, afin que tu puisses mieux contempler autour de toi ce que le monde contient. Je ne t'ai fait ni céleste ni terrestre, ni mortel ni immortel, afin que, souverain de toi-même, tu achèves ta propre forme librement, à la façon d'un peintre ou d'un sculpteur. Tu pourras dégénérer dans des formes inférieures, comme celle des bêtes, ou régénéré, atteindre les formes supérieures qui sont divines. »

Discours sur la dignité de l'homme

Pic de la Mirandole

L'imposture semble être une caractéristique humaine cruciale. Les bêtes n'affichent pas une telle caractéristique, elles sont simplement ce qu'elles sont. A priori les dieux et les anges ne devraient pas subir ce sort, néanmoins de nombreux mythes relatent des exceptions à un tel principe, comme le plus bel ange Lucifer se rebellant contre Dieu, rancunier de ne pas se voir accorder ce qu'il pensait mériter, privé de ce qu'il pensait qu'il était de plein droit, le favori du Tout-Puissant, devenant ainsi le diable. Autre exemple, le Jugement de Pâris, un concours entre les trois plus belles déesses de l'Olympe : Aphrodite, Héra et Athéna, pour le prix d'une pomme d'or adressé à la « Plus belle de toutes », un contexte qui tourna mal et provoqua les sanglantes guerres de Troie : chaque déesse prétendait capter la véritable « beauté », en opposition aux autres. Pour les Grecs, dans le cosmos, chaque être a son lieu, chaque existant doit connaître et occuper sa place légitime, et ne pas prétendre à un statut supérieur. Mais bien sûr, l'homme est condamné à être libre, comme l'écrivait Sartre. Or cette liberté conduit naturellement à des prétentions, à des revendications excessives, à des appétences illégitimes et insensées. Nous aspirons à l'absolu, au divin, à la transcendance, ce qu'on peut appeler le génie humain. Et en ce sens nous avons quelque peu accès à l'inconditionnel, nous en faisons l'expérience, éphémère, partielle, limitée. En même temps, les aspirations ne sont jamais loin des prétentions, et c'est là que commence l'imposture. Nous croyons que nous sommes arrivés, que nous « y » sommes, que nous détenons le statut, que nous sommes ceci ou cela, que nous avons atteint le sommet de la montagne. Aussi voulons-nous y rester et en profiter, bénéficier du statut et des avantages, renonçant à une escalade « superflue ». Or comme il est difficile d'ancrer et maintenir cette croyance, trop de facettes de la réalité la minent, nous recherchons et réclamons diverses sortes de confirmations, de reconnaissance ou autre, afin de nourrir notre insatiable et impossible désir de croire.

Un imposteur est une personne qui se fait passer pour quelqu'un d'autre afin de tromper les autres, et probablement lui-même, en général dans la perspective d'un gain frauduleux. Ce gain est généralement lié à l'obtention d'amour, de reconnaissance, de renommée, de statut ou d'un avantage purement pratique. Ce que nous nommons « syndrome de l'imposteur » se caractérise par le sentiment, légitime ou non, d'être un imposteur. Il indique chez le sujet la sensation d'être un « faussaire existentiel ». Cette impression est généralement ressentie comme une expérience désagréable, car elle implique un certain degré d'inconfort et d'aliénation à soi, un profond sentiment d'insatisfaction. Le problème pour l'imposteur est qu'il se condamne à un probable aveuglement afin que son schéma fonctionne vraiment : il doit déployer tous ses efforts pour ignorer ou nier son propre état mental et son fonctionnement psychologique, pour dissimuler son profond décalage interne.

Même si, bien sûr, il ne sera pas capable d'enrayer totalement les soubresauts et les saltos de sa conscience.

Mentionnons également que le terme syndrome contient une certaine ambiguïté. D'une part, il indique un ensemble de conditions physiques ou psychologiques montrant une maladie ou une pathologie particulière. D'autre part, il indique un ensemble d'opinions ou une façon de se comporter caractéristique d'un type particulier de personne, d'une attitude donnée. Dans le premier cas, on souffre du syndrome, en tant que victime impuissante, dans le second, cela peut être un choix, volontairement et consciemment déterminé. Il nous semble que cette ambiguïté doit demeurer, puisqu'être un imposteur peut certes être choisi librement, mais comme nous le décrirons, c'est aussi bien une partie de la condition humaine et le résultat d'un passé existentiel individuel donné, avec une dimension inconsciente.

Nous distinguerons deux types d'imposteur : le circonstanciel et l'ontologique.

L'imposteur circonstanciel subit cette expérience d'imposture, il souffre de ce complexe psychologique pour des raisons historiques personnelles. La dynamique de base est souvent liée à la réception de fréquentes éloges, généralement dans l'enfance, qui ont indirectement inculqué au sujet l'idéal d'un moi « fort », une haute idée de soi, et en même temps un doute permanent sur la réalité ou la possibilité de cette « grandeur ». Ainsi est-il le meilleur, le premier, le seul, l'unique, il devient sans s'en apercevoir le nombril du monde.

Simultanément, le sujet reçoit l'affirmation de sa grandeur et une injonction de grandeur, ce qui s'accompagne d'une anxiété permanente quant à la réalité de celle-ci. Ainsi, les parents qui ne cessent de faire l'éloge de leurs enfants sous prétexte de renforcer leur confiance en eux produisent à la fois un idéal du moi ambitieux et une peur d'échouer, une crainte de ne pas être à la hauteur. L'anxiété est inévitable, car la réalité objective d'expériences diverses rappellera en permanence à l'enfant qui grandit qu'il n'est pas à la hauteur des compliments qui lui sont depuis toujours répétés. Car il va évidemment périodiquement échouer et ne pas répondre à certaines attentes, ou rencontrer des gens meilleurs que lui au sein des diverses compétitions dans lesquelles il se sentira impliqué. Et tout accomplissement le trouvera nécessairement insatisfait, tout succès étant immanquablement considéré comme insuffisant à la lumière de ses hautes ambitions.

De manière plus perverse, toute confirmation de sa grandeur sera toujours reçue avec un degré élevé de suspicion, car cette personne aura développé la conviction forte et rationnelle qu'il a été initialement dupé. De manière plus dramatique, une telle personne pourra développer l'idée qu'elle ne mérite pas d'être aimée, puisque l'amour qu'elle a reçu initialement était basé sur une illusion ou une tromperie, ou était lui-même une illusion ou une tromperie. Ainsi, lorsqu'il recevra une « attestation d'amour », soit il pensera que cela ne saurait durer puisque « l'amant » est en fait une dupe, il sera forcément désillusionné à un moment donné. Ou bien le sujet soupçonnera que son « amant » est duplice et essaie simplement de le manipuler

afin d'obtenir quelque chose de suspect ou d'illicite.

Par conséquent, l'« imposteur » mène une vie faite de peur, d'instabilité et d'insécurité, où tout un chacun est impliqué dans un schéma manipulateur, où l'on ne peut qu'être déçu ou trompé. De même, comme un enfant avec ses parents, face aux manifestations d'amour ou de reconnaissance, il aura l'attitude contradictoire d'être à la fois satisfait de cette attestation et insatisfait, en colère ou même méprisant envers ceux qui se livrent à cette opération de tromperie, car ils mentent ou sont simplement stupides s'ils sont sincères dans leur approbation ou leur affection. Le pauvre amant ne comprendra donc pas le changement d'humeur de l'imposteur qu'il aime, restant interloqué ou choqué par son irritation ou sa colère imprévisible. Le sujet est en effet persuadé qu'il ne joue qu'un rôle de « grandeur », qu'il fait semblant, comme le ferait un acteur, comme les enfants qui jouent au docteur ou à la maîtresse.

Alternativement, il endossera ce rôle, agissant avec fierté ou arrogance, essayant sans cesse de montrer ou de prouver sa grandeur, la surjouant souvent, ce qu'on peut appeler le côté maniaque, ou bien il sera épuisé de ce jeu permanent de perceptions et de calculs et il abandonnera, il cédera à ce qu'il considère comme la réalité, s'abandonnant ainsi à la dépression ou au ressentiment. On pourra déplorer que les parents ignorent ce phénomène, mais il faut comprendre que les « pauvres » parents ont du mal à renoncer à l'idée que leur enfant soit la huitième merveille du monde, pour leurs propres raisons existentielles : il est leur ultime chance de grandeur.

Pour conclure cette présentation générale, disons que la colère est un trait dominant de l'imposteur circonstanciel, un trait tout à fait compréhensible. Car un tel individu fait tout son possible pour produire une image, pour prouver à lui-même et aux autres ce qu'il est, ou plutôt ce qu'il aimerait être ; or ses efforts se sentent facilement menacés, le moindre coup de vent menace son château de cartes, principalement parce que lui-même ne croit pas vraiment à sa propre élaboration. Sans s'en rendre compte, ce serait trop douloureux de le faire, il craint le moindre soupçon d'être une fraude, le moindre doute exprimé ou évoqué de ne pas être réel, tout commentaire ou comportement pouvant être perçu comme une menace à ses efforts existentiels. Il devient extrêmement sensible ou même paranoïaque face aux réactions d'autrui, surestimant leur contenu et leur intention, ce qu'on peut appeler une sensibilité exacerbée. Ceci vaut à la fois pour les critiques et pour les compliments, car il est très désireux d'entendre ces derniers, avide de tout ce qui reconforte, flatte ou confirme l'image qu'il souhaite produire. Ce phénomène est fort perceptible par exemple dans le monde académique, où les rituels de discours laudatifs et obséquieux constituent une pesante obligation. Toute infraction à un tel formalisme est facilement perçue comme une attaque humiliante, la perception la plus subtile de la transgression étant interprétée comme une déclaration de guerre. Par conséquent, la colère, comme la lave en ébullition dans un volcan, men-

ace toujours de jaillir, manifestant une intense douleur existentielle. L'imposteur circonstanciel investit lourdement dans l'altérité, il s'appuie énormément sur elle, il surinvestit dans l'extériorité, il s'outrepasse en essayant d'atteindre une satisfaction impossible, en compensation d'un abîme intérieur qu'il préfère ignorer, d'une angoisse qui ne peut jamais s'éteindre. C'est un mendiant éternel. Aussi ne peut-il jamais être satisfait, il est trop avide, il en demande trop, d'où la déception, la dépression, la colère.

L'IC vit dans l'illusoire, il se nourrit de fantasmes. Il s'abandonne périodiquement à des vœux pieux, il est sujet au regret. Il pense facilement « J'aurais pu faire X si... », « J'aurais pu être Y si... ». Il s'adonne à la contemplation d'un moi démesuré, assez injustifié. Les événements extérieurs et les obstacles sont toujours les raisons de sa non-réalisation. Son être n'a pas besoin de s'actualiser pour être formidable : il est formidable simplement parce qu'il est qui il est, simplement parce qu'il se sent formidable, sans avoir à accomplir quoi que ce soit. Evidemment, dans le fond il n'y croit pas, puisqu'il s'agit d'un « faire semblant », fragile et superficiel, aussi recherche-t-il constamment le réconfort des compliments, et il craint les critiques qui lui rappellent ses propres doutes. Cela explique pourquoi il prend tout personnellement, puisque le centre de son monde est sa petite personne, imprégnée ou saturée de ses illusions, vivant en permanence dans un état de besoin.

Les personnes circonstancielles s'offusquent. Elles se fâchent, elles connaissent le dégoût, elles ressentent l'envie, elles subissent la frustration, car trop de paramètres se dérèglent facilement, trop d'attentes sont trahies. Or elles ne sont pas détachées de l'empirique. Et quand elles s'essaient au détachement, elles ne sont pas détachées du détachement : elles en ont trop besoin, alors elles recherchent des circonstances pour rencontrer le détachement et le protéger. Quelque activité, quelque engagement, quelque rituel qui leur permettrait d'échapper au réel.

Un autre schéma typique de l'IC concerne la peur de l'idiotie, la peur d'être stupide ou d'avoir l'air stupide. Certaines personnes vivront plus ou moins avec ce sentiment de bêtise, en restant plutôt renfermées sur elles-mêmes. Mais d'autres décideront de « faire spectacle », elles investiront sérieusement dans la production d'une image intelligente, ce qui pourra être fait de différentes manières. On peut être savant, rusé, rigolo, manipulateur, ambitieux, critique ou provocateur. L'activité engagée pour avoir l'air intelligent peut même être une véritable activité « intelligente », même si cette personne a le soupçon ou la croyance de ne pas être « en réalité » intelligente. Cela ressemblerait presque à l'IO, puisqu'il y a une sorte d'idéal. Mais il y a une grande différence : le IC n'accepte pas en lui-même et aux yeux des autres ses propres insuffisances, réelles ou imaginaires ; il est occupé à les cacher, à les nier, il lui serait très difficile d'admettre son idiotie, soupçonnée ou réelle. Aussi redoute-t-il toute révélation ou dénonciation de ses manquements. Cela le rend anxieux, sensible, susceptible. De façon ironique, il fait spectacle parce qu'il est convaincu de devoir faire spectacle, même si ce n'est pas un spectacle : il

essaie en fait de survivre, il risque sa peau dans cette affaire.

Néanmoins il existe deux types de réaction à cette crainte de l'idiotie. La modalité maniaque, où l'on réagit de manière dynamique à cette peur : ceux-là lisent, étudient, rassemblent des informations, essaient de devenir plus intelligents et montrent ainsi leur intelligence, toujours prêts à rivaliser et à se battre en présence de toute menace. Et la modalité dépressive, plus passive, pour ceux qui manquent d'énergie ou ne désirent pas s'activer pour compenser leurs manques ou même pour créer une illusion. Ils oscillent simplement entre l'expression de la colère et l'aveu triste de leur idiotie. Mais ils guettent tous le regard d'autrui, la forme première de l'aliénation et de l'imposture.

L'imposteur circonstanciel a tendance à prendre les choses personnellement. Les idées lui sont toujours adressées en tant que personne, il entend sans cesse des messages privés explicites ou cachés, plus vraisemblablement « négatifs ». Il ne peut pas recevoir d'informations ou d'idées de manière détachée, il ne peut pas contempler un simple phénomène comme une donnée, intéressante ou inintéressante. Par conséquent, il n'analyse pas le contenu de manière objective, il n'écoute pas le discours ou ne perçoit pas l'action en eux-mêmes, il a trop de « besoins ». Il est pétri d'attentes, donc il perçoit les choses par rapport à ses désirs et à ses manques, pour autant que ce qu'il perçoit peut les satisfaire ou les frustrer. Et bien sûr, cette perspective subjective biaisée affecte également sa compréhension et son acceptation des individus. Il les inscrit facilement dans des catégories qu'il considère comme positives ou négatives, d'une manière très superficielle et immédiate, court-circuitant tout processus de réflexion réel et stimulant. « Qu'est-ce que j'ai à perdre ou à gagner ? » est le leitmotiv sous-jacent à son attitude mentale, une vision du monde très réductrice. Par exemple, il ne supporte pas qu'on lui dise quoi faire, même une simple recommandation, puisqu'il considère une telle injonction provenant de l'extérieur comme humiliante ou insultante, il se sentira infantilisé, traité en subalterne ou en objet. « Je n'ai de leçon à recevoir de personne », dit-il. S'il avait suffisamment de distance et d'objectivité, il examinerait rationnellement et sereinement ces injonctions ou ces suggestions, les évaluent posément, au lieu de les rejeter instinctivement et nerveusement. Mais à moins que le sujet ne se maintienne dans une modalité d'ascèse, de doute et d'auto-questionnement, toute incitation à agir ou à penser provenant de l'extérieur ne fera que lui rappeler son identité dépourvue de valeur. Ainsi, les commentaires provocateurs seront ressentis comme douloureux et menaçants, ou bien comme despotiques et arbitraires. Tout appel à sa conscience ou à sa raison sera considéré comme intrusif et agressif. Évoquer ses problèmes ou ses difficultés ne sera jamais le bienvenu, ne sera jamais considéré comme un geste d'aide. Il est si fragile, il faut être gentil avec lui, il est avide de compliments.

Blaise Pascal aborde également cette question de l'imposture à travers le principe de la « double pensée ». Pour l'expliquer, il raconte l'histoire d'un naufragé pris

pour leur roi par les habitants d'une île où il a débarqué par hasard. Cet homme devient roi par hasard, suite à une erreur des habitants de l'île qui ont perdu leur souverain. L'anecdote illustre la contingence de notre condition : rien ne justifie nos privilèges, notre rang, notre fonction, pas même notre naissance ou notre existence, qui ne sont guère nécessaires, qui sont le résultat d'événements fortuits. Bien que l'homme accepte d'entrer dans le jeu, de jouer son rôle conventionnel, il reste conscient que sa royauté ne lui revient pas de droit, son pouvoir et son royaume ne lui sont pas dus, ils n'appartiennent pas à son être. Il ne faut pas confondre sa condition sociale et son être véritable, son rôle et son moi, son image et sa personne intime : en quelque sorte, toute manière d'être est nécessairement une imposture, surtout si on s'y identifie, si on pense qu'elle est notre nature ou essence. Il s'inspire de Montaigne qui écrit : « Il faut jouer dûment notre rôle, mais comme rôle d'un personnage emprunté. Du masque et de l'apparence il ne faut pas faire une essence réelle, ni de l'étranger le propre. » Nous avons donc notre pensée sociale, nous invitant à jouer au mieux notre rôle, et notre pensée intime, nos réflexions et conscience cachées : il ne faut pas laisser berner notre être intérieur par notre rôle social. Un tel principe se rencontre plus tard dans la « mauvaise foi » de Sartre : nous ne devons pas nous laisser entraîner dans le fonctionnement de notre moi empirique, nous devons nous identifier à la liberté du moi transcendantal, notre identité fondamentale, indéterminée. Zhuangzi aborde le même problème en affirmant que le seul véritable soi d'une personne est le Dao, le principe cosmique universel, tout le reste étant insignifiant et éphémère, corrompu par l'intention. La conséquence d'un tel phénomène, puisque notre esprit ne peut rester totalement inconscient, est que nous suspectons toujours la dimension frauduleuse de notre propre existence. Ainsi, toute tentative de « vraiment croire » en notre identité formelle et sociale se traduira par une angoisse permanente, par la quête constante de confirmation d'une identité empruntée, lâche et instable, à laquelle nous ne pouvons fondamentalement pas faire confiance. Une imposture chronique qui rend bien compte de la misère humaine.

Dans cette perspective, on peut envisager l'hypothèse que toute prise de parole est en fait une tentative de manipulation : la plupart du temps, lorsque nous nous exprimons, le discours vise à obtenir quelque chose pour nous-mêmes. Autrement dit, la parole est toujours performative, c'est une action sur le monde, articulée dans un but précis. Nous pouvons identifier les quelques principaux objectifs classiques derrière les mots. Obtenir des avantages matériels de différentes natures, être reconnu, accepté ou admiré, être apprécié ou aimé, contrôler ou détenir le pouvoir, obtenir et conserver un statut social. Globalement, nous pouvons voir cela en bonne partie comme un désir polymorphe d'être rassuré quant à notre propre imposture. Sans oublier l'expression d'anxiété de ne pas obtenir ce que nous attendons, et la manifestation de colère et d'envie quand nous ne l'obtenons pas. De manière générale, on peut appeler cela un désir de survie, qu'il soit biologique ou

psychologique, social ou symbolique. La seule échappatoire, libératrice d'un tel « théâtre », est ce qui appartient fondamentalement à l'humanité : l'exercice de la raison et l'expression de la créativité. Que ce soit pour modifier ou comprendre la réalité, à travers un travail artistique, intellectuel ou scientifique, rechercher et exprimer la vérité, jouer avec le monde et avec soi-même, tout ce qui exprime liberté, joie et beauté. Une telle pulsion est une fin en soi, et non le moyen d'une autre fin. Il peut aussi se trouver une sorte de manipulation dans un tel contexte, car l'articulation de la parole reste une prise de pouvoir, consciente ou non. Mais cette manipulation est consciente, elle est orientée vers une valorisation de l'individu et de l'humanité dans son ensemble, vers l'expression de sa noblesse et de sa liberté. Bien que souvent de telles activités plus relevées puissent se voir mélangées avec la catégorie précédente de survie. On peut observer cette confusion des genres par exemple lorsque la beauté du discours est utilisée comme outil de tromperie, lorsque la science est contrainte à sa dimension fonctionnelle, lorsque la philosophie est réduite à un exercice académique, lorsque le travail artistique devient une quête de gloire. Se libérer totalement d'un désir instinctif de survie personnelle est une entreprise assez difficile, car l'humain reste malgré tout un animal.

L'être humain a souvent besoin de circonstances pour agir, comme le critiquait Nietzsche, il est réactif plutôt qu'actif, que ce soit dans le domaine des idées ou face aux événements. De ce fait on peut affirmer qu'il n'est pas réellement libre, quand bien même il réagit comme il l'entend, ou plutôt comme il le ressent. Il manque d'énergie, par manque de projet ou de direction ontologique, ses passions sont assez passives. Car il manque souvent de ce mouvement interne et autonome qui caractérise une libre existence, il dépend de l'extérieur, et de ses propres humeurs incontrôlées et arbitraires. Il apprécie d'être en désaccord, sans trop analyser ou argumenter, car cela lui procure à bon marché un sentiment d'identité, l'impression d'être différent et unique.

L'arrogance est probablement l'une des manifestations les plus courantes du syndrome de l'imposteur. La personne arrogante a des manières excessivement hautes et insolentes et manque du moindre respect et reconnaissance pour autrui. Un tel comportement révèle un sentiment exagéré de sa propre importance, de son statut ou de ses capacités.

Mais là encore, nous maintiendrons l'hypothèse qu'une telle personne ne peut pas réellement croire, constamment et sans aucun doute, ce qu'elle essaie de montrer ou de prouver. Soit parce que la raison opère bon gré mal gré et accomplit son travail critique dans l'esprit du sujet à son insu même, soit parce que divers événements et phénomènes se chargent de saper ce vœu pieux.

Cette réalité interne sera évidente pour l'observateur extérieur doté d'un minimum de distance psychologique, mais la plupart des gens étant eux-mêmes affectés par des dissonances internes et une méfiance envers eux-mêmes, ce qui se nomme communément « manque de confiance en soi », ils passeront à côté de la réalité du phénomène lorsqu'ils seront confrontés à l'arrogant. À leur insu, ils valideront son comportement, ils le prendront pour argent comptant parce qu'ils se sentiront blessés ou insultés : cela activera et révélera en effet leurs propres insécurités, accordant ainsi malgré eux du pouvoir à l'individu arrogant, qui a grand besoin d'être cru par les autres puisqu'il a des doutes sur lui-même. En fait, les personnes à faible estime de soi seront les complices inconscients de l'arrogant, et le système s'auto-entretiendra de lui-même.

Si on le lui dit, l'imposteur niera sa propre arrogance, car il lui sera trop difficile de la reconnaître, psychologiquement et cognitivement. Mais il y a une ironie tragique : ceux qui l'entourent pourront voir que l'arrogant masque à peine le besoin de prouver, à lui-même et aux autres, qu'il est digne de respect. Comme nous l'avons déjà dit, ce mode de combat, cette pulsion de survie est bien visible pour ceux qui savent regarder, pour ceux qui sont en mesure de voir. Même si, pour le sens commun, il est évident qu'un tel affichage de « confiance » témoigne du fait que la personne a des difficultés avec elle-même, ceux qui sont pris dans leurs propres peurs et préoccupations passeront facilement à côté de cette dimension.

Ainsi, l'arrogance est pour cette raison une stratégie de préemption : on agit avec arrogance pour cacher sa faiblesse et son échec, ce qui constitue une caractéristique importante du syndrome de l'imposteur. Dénigrer les autres est donc une stratégie importante pour tenter d'émerger, car l'arrogant ne peut pas naturellement et avec confiance se tenir au-dessus des autres, lui-même étant méfiant envers sa propre personne. Ainsi, la stratégie la plus naturelle de l'arrogant, sa marque de fabrique, est de rabaisser les autres, gratuitement, systématiquement.

Ici, il faut distinguer la confiance de l'arrogance, qui sont facilement confon-

dues, à la fois par l'acteur et par l'observateur. En premier, nous devons préciser que la personne confiante est à l'aise avec elle-même, elle est plutôt apaisée et joyeuse, elle peut être amicale et empathique, au moins est-elle soucieuse des autres. De plus, la personne confiante recherche généralement des interlocuteurs de valeur qu'elle respectera. En principe, si vous vous sentez bien avec vous-même, vous voulez un bon interlocuteur pour vous entraîner au dialogue, tout comme dans les arts martiaux, vous voulez être mis au défi et combattre avec un partenaire qui est « au niveau », car on souhaite être mis à l'épreuve, aussi travailler avec un partenaire valable est plus risqué, plus joyeux, plus intéressant. Sans pour autant mépriser un interlocuteur peu expérimenté, avec lequel il faudra faire preuve de patience et de compréhension, une autre forme d'ascèse, de travail sur soi et de persévérance. Une personne peu sûre d'elle n'est pas animée par la joie ; elle ne se soucie pas de challenge intellectuel car sa principale préoccupation est de protéger sa propre identité, de se valoriser. Elle ne veut pas une interaction réelle avec les autres, mais uniquement « vaincre », or plus l'adversaire est faible, mieux assurée est la victoire. Elle doit donc intimider son interlocuteur, voire l'humilier.

L'arrogant a besoin d'en imposer aux autres, il a besoin d'être « vu » pour se convaincre lui-même, puisqu'il a du mal à croire en sa propre valeur. L'arrogance est un sentiment de supériorité, ou un désir de supériorité, couplé à la peur, en proie à une forte insécurité et au doute. C'est pourquoi la posture arrogante prend des formes exagérées, afin que la valeur du sujet soit d'autant plus affirmée, plus visible. Ce n'est qu'à travers les yeux d'autrui que l'arrogant peut recevoir une validation, afin de pouvoir croire à l'image qu'il s'est construite. Mais l'image est fragile, elle a en permanence besoin d'être réaffirmée par l'autre pour continuer à exister dans cet état excessif de boursoufflure.

Même si ce que prétend l'arrogant peut être objectivement vrai, qu'il est à certains égards supérieur à son interlocuteur, le simple fait qu'il ressente le besoin de l'exprimer aux dépens d'autrui, qui de ce fait pourrait se sentir blessé ou humilié, révèle une profonde faiblesse de l'être, une « faille narcissique », une crevasse douloureuse dans l'âme. Il est comme un enfant qui fanfaronne auprès de ses amis, ce qui trahit une espèce de complaisance égotiste. Par conséquent, objectivement, toute supériorité revendiquée est en réalité minée ou anéantie par son besoin superficiel de se montrer de manière ostentatoire, par son besoin de « faire le coq ». Bien que le problème pour l'auditeur soit d'évaluer si ce qui semble être de l'arrogance est en réalité un comportement névrotique et compulsif, ou s'il s'agit plutôt de l'expression d'une véritable confiance en soi, libre et joyeuse. Mais comme nous l'avons dit précédemment, si l'observateur est lui-même anxieux il ne pourra pas porter un tel jugement et apprécier la différence : il sera trop préoccupé par ses propres insuffisances.

Un aspect assez ironique de l'imposteur arrogant peut être nommé le schéma « effrayé et effrayant », plutôt paradoxal. En gros, un tel individu adoptera une at-

titude plutôt sévère, passive-agressive, formelle, sombre ou antipathique. Il aura tendance à effrayer ses interlocuteurs, qui l'éviteront naturellement, mais ils ignoreront souvent le fait qu'en fait ils lui font peur, à moins que ces interlocuteurs ne soient dotés d'une certaine lucidité, d'une certaine conscience de soi, au sens philosophique positif de l'expression, c'est-à-dire avoir conscience de son identité, de son propre pouvoir, de ses limites. Le commerce avec autrui provoque de l'anxiété dans l'âme arrogante, le sujet craint toujours d'être rejeté, sous-évalué ou méprisé, aussi toute rencontre est pour lui périlleuse et doit être évitée. Son attitude inamicale semble indiquer un sentiment de supériorité, mais comme toujours, un comportement aussi prétentieux indique un psychisme troublé. La relation à lui-même et aux autres est douloureuse, car il est hanté par un sentiment d'inanité personnelle. Ainsi opte-t-il pour une apparence qui garantira inconsciemment que les autres restent à distance, même si en fait il souffrira d'un tel isolement, renforçant son drame existentiel. Son désir de faire peur sera proportionnel à sa propre peur, bien qu'il ne s'en rende probablement pas compte, une telle prise de conscience étant évidemment trop effrayante.

Un aspect notable du syndrome de l'imposteur circonstanciel qu'il faudrait mentionner avant de conclure cette partie, est sa dimension addictive. Face à son sentiment de nullité ou de néant, le sujet victime du syndrome d'imposture a « besoin » en permanence – bien qu'on puisse appeler cela un goût acquis – de réitérer les mots et actions qui furent la cause initiale de son problème, comme dans une addiction à la drogue par exemple. Même si, comme dans la toxicomanie, la « victime » peut demeurer relativement consciente de la dimension pathologique ou illusoire de cette dépendance. Il est possible qu'en grandissant, le sujet reconnaisse le côté malsain de cette relation et la dépasse, mais la présence d'une source de flatterie, ou un simple potentiel, pourrait facilement réveiller l'addiction. Comme une exigence très narcissique, il a besoin de la caresse apaisante de ces mots qui l'ont fait se sentir si grand et merveilleux, d'entendre la confirmation de sa propre valeur, d'entendre les louanges de ses actes, la valeur de son être. Plus il se sent nul, plus il a besoin de cette confirmation, mais plus il l'obtient, plus il s'en méfie, s'en lasse et se sent nul.

En même temps, les personnes atteintes du syndrome de l'imposteur accordent par défaut un pouvoir à ceux qui leur accordent la moindre attention, puisqu'elles ont « soif » de cette attention. Ainsi pourront-elles aussi être manipulées, pour diverses raisons. Soit parce que le laudateur veut sciemment obtenir quelque chose de sa « victime », ce qui constitue une technique basique de manipulation, dans la séduction par exemple, soit simplement parce qu'il a lui-même un besoin compulsif : le besoin qu'on ait besoin de lui, ce qu'on pourrait appeler une codépendance. Ce phénomène est fréquent dans les relations familiales, entre parents et enfants, ou au sein d'un couple. De plus, en faisant l'éloge « des nôtres », nous faisons indirectement notre propre éloge. Ainsi, cette dépendance commence souvent assez tôt car l'enfant est très souvent et très facilement admiré. Et même si en grandissant il se rend compte de l'illusion et perçoit avec scepticisme l'admiration dont il est l'objet, il en demeure néanmoins très friand.

Ce phénomène se produit couramment dans les relations amoureuses, où l'on aime entendre « les mots », hyperboliques et excessifs, mais toujours agréables à l'oreille et à l'esprit. Si le phénomène est compréhensible, son excès est problématique. Or curieusement, plus quelqu'un a du mal à croire qu'il peut être aimé, plus il a besoin d'être rassuré, alors qu'en même temps il devient très méfiant à propos de ces louanges, voire s'en irrite.

De manière préconsciente, l'addiction et sa facticité sont perçues. De même, l'imposteur reconnaît plus ou moins consciemment le pouvoir qu'autrui peut avoir sur lui lorsque cette reconnaissance tant désirée lui est accordée. Il doute de la reconnaissance elle-même, mais se méfie aussi du pouvoir que prend le laudateur

: il craint la manipulation, il suspecte de sombres intentions. Une petite dose de reconnaissance laisse le « drogué » en manque, ce qui réveille l'addiction. Et le laudateur est le « fournisseur », celui qui a le pouvoir, car c'est lui qui décide comment, quand et en quelle quantité la reconnaissance sera accordée. Le laudateur, en fournissant la reconnaissance, est nécessairement aussi celui qui la refuse, et il peut être haï pour cela, en particulier dans une relation amoureuse. Il ne faut donc pas s'étonner de la puissance et de l'insatiabilité des demandes et attentes de celui qui est atteint par le sentiment d'imposture. Bien qu'une caractéristique principale de la victime d'un tel schéma, la façon par laquelle il est facilement reconnaissable, s'exprime à travers sa susceptibilité, sa sensibilité, sa capacité à se mettre facilement en colère de manière inattendue. Ceci est compréhensible, puisque tout phénomène d'addiction implique une certaine douleur. Douleur du besoin, douleur de l'anxiété, douleur du manque, etc. Cette forte capacité d'irritation, ce manque de stabilité mentale, ce manque de joie et de générosité seront de bons indicateurs permettant de distinguer la personne confiante de l'arrogante.

Il y a une autre dimension addictive aux circonstances, qui explique pourquoi nous nous laissons tant déterminer par elles : le remplissage de la vie, un désir de saturation existentielle. Parmi les différentes craintes humaines communes, comme la peur des hauteurs ou la peur de la solitude, une classique est la peur du vide. Dans le vide, nous ne pouvons nous accrocher à rien, nous n'avons aucune distraction, rien ne peut nous protéger, nous sommes mis face à nous-mêmes, contraints à un vis-à-vis très intime qui nous met fort probablement mal à l'aise. Une telle rencontre induit un vertige profond, car une telle mise en abyme est sans fond, sans fin, comme l'épluchage d'un oignon : l'horizon est un pur vide, un « plus du même » qui conduit à une absence radicale. Une telle expérience métaphysique est assez douloureuse, surtout si nous l'avons toujours évitée et que nous n'y sommes pas prêts. Mais notre être transcendant a aussi des besoins, il force nécessairement son expression, son émergence à travers des couches de résistance. Et quand les sujets sont intérieurement forcés de permettre à cette réalité de se produire, ils nomment cela dépression, et en effet le phénomène a pris une dimension pathologique, par conséquent ils cherchent un remède. En attendant, afin de reporter le plus indéfiniment possible une telle rencontre, ils prêtent une attention particulière à tout ce qui pourrait les occuper, à tout ce qui pourrait leur donner une valeur ou un sens, à tout ce qui pourrait les amuser, à les rendre ivres ou oublieux. Mais notre conscience ne s'achète pas à si vil prix, elle sait, même lorsque nous décidons ou préférons ne pas savoir. Ainsi, quoi qu'il arrive, quoi que l'on entende, quelles que soient les rencontres que nous effectuons, ces événements activeront plus ou moins notre conscience, s'éveilleront ou l'émousseront, la dernière option étant bien entendu préférable pour notre être empirique.

L'absence de défi à notre être, nous l'appelons « paix », mais le véritable nom d'un tel état est en fait « confort ». Nous pouvons nous asseoir confortablement

dans un fauteuil moelleux et nous sentir à l'aise, jusqu'à ce que quelqu'un le secoue ou que le sol s'effondre. Mais ce confort est très superficiel : nous ne sommes pas prêts au « n'importe quoi », nous ne sommes préparés au « rien », nous nous sentons en paix dans un environnement très déterminé, dans des circonstances particulières. C'est l'illusion que de nombreuses personnes entretiennent, lorsqu'elles ont besoin de situations déterminées pour être en paix, car elles ne peuvent pas être en paix dans la généralité de leur existence. D'où provient l'addiction aux circonstances, le besoin d'un contexte « sûr ». Ce contexte est généralement jalonné d'obligations et de distractions, de travail, de devoirs, et de moments agréables. C'est pourquoi elles ont souvent recours à l'idée de « relaxer », car leur vie est tendue, anxieuse, elles ont donc fréquemment besoin d'une panacée pour apaiser cette agitation, cette nervosité. Boire, socialiser, faire la fête, les passe-temps, la méditation, le sport, le yoga, etc. Et il est vrai que ces activités procurent un certain soulagement, à divers degrés, mais cela reste toujours superficiel, car cette « détente » est liée aux circonstances. Une relaxation qui est en fait de manière substantielle impossible. D'une certaine manière, dans ce système, il y a un rejet de soi. La vraie paix, la tranquillité de la vie, est considérée comme un état ennuyeux, le néant est un miroir trop inquiétant.

Cette forme courante d'IC est appelée par Nietzsche la « religion du confort ». Dans un tel schéma, nous refusons tout inconfort, gêne ou souffrance. L'ennemi s'appelle « stress », et donc nous voulons nous « relaxer », sans nous rendre compte que cette détente n'est qu'une fuite momentanée et illusoire du problème : la douleur causée par notre difficulté à nous remettre en question, qui est naturellement stressante. Au lieu de prendre le taureau par les cornes, de vouloir et d'accepter le défi, nous essayons de nous échapper. Mais pour réellement établir la paix, il s'agit de rejeter le confort, de relever des défis. Il faut être authentique plutôt que avide. Pour ce faire, il faut élargir son horizon plutôt que de se cantonner à son petit marais, domestique et douillet. Pour Bergson, la véritable personnalité est une tension permanente, créatrice de changement. Elle s'élabore à chaque instant, restant imprévisible et libre. En ce sens, elle est une dynamique de choix et d'abandons, il s'agit pour elle d'échapper à la promesse indéfinie. Il explique qu'elle est « jonchée de débris de commencements d'être ». Dans une telle perspective, on voit comment l'idée commune de confort ne saurait que brider ou éteindre la flamme de l'existence.

Nous pouvons souvent observer ce comportement de confort. Un monde artificiel de gens bien élevés et ennuyeux, qui remplissent consciencieusement leurs obligations, s'accordant néanmoins de petits manquements occasionnels, amateurs de l'apéro rituel, qui se brossent les dents avec révérence, qui respectent la cérémonie du dîner, qui ont des valeurs familiales, qui conversent agréablement, qui se comportent prudemment et avec modération, qui apprécient les moments de détente, qui calculent bien, qui attendent les week-ends, les vacances ou les événe-

ments spéciaux ou rituels pour se divertir, qui se souhaitent mutuellement de « passer une belle journée », ou une « bonne continuation ». Leur vie se terminera et ils pourront se demander en fait de quoi il retournait. Mais ils auront consciencieusement accompli leur « boulot » existentiel, ce sont des « gens sympas ». A travers le confort, ils pressentent atteindre un idéal. Ce mode de vie est même conceptualisé dans divers pays, comme le « danske hygge » : le bien-être danois, ou le « gezelligheid » hollandais, qui indique un cadre confortable et chaleureux, en bonne compagnie, un schéma hédoniste basique et bourgeois. Toute douleur, inconfort ou problème est considéré comme un ennemi, et quiconque ne bénéficie pas d'une telle félicité mérite pitié. Nietzsche prétend que de telles personnes, contrairement à leurs attentes, ignorent le bonheur, car « le bonheur et le malheur sont des frères et même des jumeaux qui grandissent ensemble ou, comme dans votre cas, restent petits ensemble ».

Les rituels périodiques, tels que les célébrations du nouvel an ou les anniversaires créent formellement une nouvelle situation, une nouvelle chronologie, l'apparence d'une transformation existentielle nécessaire. On peut créer artificiellement un renouveau, se dire que maintenant nous sommes une personne différente. Ainsi, doit-on accorder de l'importance à un tel événement, et les autres se joindront à un événement aussi superficiel. Nous sommes loin de l'idée ancienne du rituel comme moment de défi et de croissance, même s'il s'agissait de la simple idée du jeûne. Les rituels sont avant tout une occasion de se sentir spécial sans raison substantielle et de consommer plus que d'ordinaire, satisfaisant notre glotonnerie. Un moment pour compenser artificiellement notre insatisfaction et notre monotonie existentielle dépourvue de discontinuité existentielle substantielle. En ce jour spécial, je peux réaffirmer la grandeur et l'unicité de mon existence, un besoin irréprouvable qui confirme la banalité et l'insignifiance de ma vie. Honte à celui qui oublierait de m'honorer en ce jour.

Un autre aspect de cette dépendance est de voir la vie comme une série d'obligations, qui font étrangement partie du schéma de confort, puisqu'elle établit une petite routine sans fin, bien que désagréable. Communément, les activités quotidiennes, les nombreuses obligations qui remplissent l'existence, sont considérées comme un « boulot » et non comme un « travail ». Un « boulot » est une activité épuisante ou ennuyeuse pour laquelle on reçoit un salaire, une sorte ou une autre de compensation. La récompense est extérieure à l'activité elle-même, en ce sens il se trouve une idée de servitude volontaire ou d'esclavage, ce que Marx appelle l'aliénation. Ce schéma émane d'un besoin primitif, et non d'une nécessité spirituelle intérieure. Il est largement lié à l'obligation, à l'absence de liberté et de choix. Il n'y a pas d'accomplissement de soi, à la différence d'un « travail », dans la mesure où l'on souhaite distinguer les deux termes. Le travail est en ce sens à la fois un exercice sur le monde et sur soi, il représente sa propre récompense. Il constitue sa propre fin et son accomplissement. Mais en effet, de nombreuses personnes considèrent

en quelque sorte leur existence comme un « boulot », plutôt que comme un « travail », une dépendance plutôt qu'un accomplissement.

4 – L'imposture ontologique

Ily a une nécessité d'expansion psychologique chez l'être humain. Les gens veulent appartenir à quelque chose de plus grand, de plus vaste, au-dessus et au-delà du soi immédiat. D'où vient l'attrait de l'expérience religieuse. Nous prenons la « religion » dans son sens originel de « lien », comme ce qui nous relie. La connexion peut avoir un sens métaphysique ou transcendant, nous liant à un ordre de choses supérieur, un pouvoir plus élevé, un principe d'unité, ou dans un sens humain et immanent, nous reliant à nos semblables et au monde empirique. Mais dans les deux cas, nous élargissons notre perspective, notre monde et notre identité. En fait, le phénomène religieux, à travers l'histoire et les cultures, a généralement confondu les deux fonctions : relative à la transcendance, spirituelle, et relative à une communauté, plus mondaine. Bien que l'une ou l'autre des fonctions puisse être plus ou moins soutenue, selon la religion, la culture et l'individu. Certaines personnes pratiquent la méditation ou se livrent à des rituels ésotériques, certaines deviennent fans d'une équipe sportive ou d'une star célèbre, d'autres sont fascinées par la science ou la littérature, mais toutes ces activités ou engagements apparemment divers ont en commun de dépasser le simple soi, un dépassement qui a toujours fasciné les humains.

On pourrait alors objecter que la perspective d'un tel élargissement ou d'un tel idéal n'implique pas nécessairement un sentiment d'imposture. Nous supposons que si, parce que nous ne pouvons poursuivre un idéal sans penser que nous représentons cet idéal, que nous l'incarbons, ainsi nous l'intériorisons, nous le faisons nôtre, il nous procure à la fois motivation et légitimité pour nos actions. Mais périodiquement, nous réfléchissons sur nos comportements et nos entreprises, et nous nous rendons nécessairement compte de leurs limites, voire de leurs petitesse par rapport à l'infini et à la perfection de l'idéal. Dans ces moments-là, nous ne pouvons jamais être tout à fait satisfaits de notre performance. Ainsi oscillera-t-on entre les moments « maniaques » où l'on est pris dans la conduite de l'activité, dans une attitude plutôt pharisaïque et confiante, et les moments « dépressifs » où l'on envisage l'immensité de ce qu'il faut encore faire pour accomplir pleinement notre mission, si cela est possible. Ce décalage est constitutif de la réalité, il est une nécessité existentielle, le besoin de transcendance, mais il porte en lui ce sentiment d'imposture.

Le syndrome de l'imposteur ontologique est un schéma plus fondamental, une expérience humaine de base, qu'il s'agit d'identifier et d'accepter, sous peine que le phénomène se transforme en un schéma plus douloureux et pathologique. Elle peut être définie comme le sentiment latent, périodiquement conscient, de tout être humain, percevant sa vie comme vide de sens, ennuyeuse, vaine ou illusoire, mais qui s'oblige néanmoins à jouer le jeu du quotidien en faisant semblant d'y

croire. Expliquons-nous. Elle est liée au principe de néant, assez inévitable et constitutif de notre propre humanité, un invariant anthropologique. L'homme a accès à la raison, ce qui lui permet de penser l'infini, un pouvoir qui l'incite à tenter d'accéder à cet infini, à une forme ou une autre d'absolu, que ce soit le Cosmos, Dieu, l'Humanité, la Vérité, la Justice ou autre. Mais cet infini est toujours double et dialectique. Le néant, l'absolu négatif, en tant qu'opposé de l'absolu positif, sa contrepartie, son image miroir, est donc inévitable et nécessaire. Les contraires naissent ensemble, comme nous l'apprennent la plupart des religions et philosophies. Tout phénomène engendre naturellement son opposé, par le principe d'épithymologie. Par conséquent, notre esprit oscille naturellement entre ces deux extrêmes qui nous attirent : ils établissent l'axe à travers lequel nous pensons toutes choses, à l'intérieur duquel nous nous plaçons naturellement. Notre identité est donc suspendue dans le vide au sein de cet immense fossé ontologique, quelque peu vertigineux. Inconsciemment, nous nous situons et nous nous constituons à l'intérieur de cette carte métaphysique ou psychologique. Et même si nous sommes pris dans les tâches quotidiennes de notre petite vie empirique, nous ne pouvons nous empêcher de regarder en haut ou en bas, avec un sentiment mêlé de peur et de joie, d'angoisse et d'extase. Les religions sont des représentations explicites d'un tel schéma, elles produisent généralement un récit qui rend ce principe ontologique compréhensible et utilisable pour guider sa vie, où l'on peut se sentir intégré et légitimé, par exemple à travers le principe d'une origine du monde ou l'idée d'une vie après la mort. Bien qu'avec l'abandon de la religion, l'individu devenant sa propre finalité et réalité, comme l'a décrit Kant, ce cadre fondamental se perde quelque peu et puisse facilement produire un effet pathologique, à moins qu'il ne trouve un autre moyen de devenir conscient et de trouver du sens, par exemple à travers la réflexion philosophique. Néanmoins, une explication purement psychologique du phénomène nous semble tout à fait insuffisante pour traiter de cette question, même si elle peut aider à atténuer l'anxiété : il y a des enjeux métaphysiques, la nécessité de confronter la dimension transcendante du moi. Cela implique de traiter les problèmes généraux de la finitude humaine, comme chacun de nous en fait inévitablement et personnellement l'expérience. Mais la plupart des gens essaient d'ignorer ce problème crucial en restant concentrés sur leurs préoccupations empiriques immédiates, ce que nous appelons la mentalité de survie, même si ce principe fonctionne plus ou moins bien de manière générale, avec ses hauts et ses bas.

Ces considérations métaphysiques sont paradoxales. D'un côté, l'esprit regarde ou intuitionne l'absolu positif, avec sa puissance et sa beauté, il est attiré par une forme ou une autre de perfection, il peut s'il le veut admirer et profiter de cette contemplation. Ou nous pouvons regretter notre incapacité à atteindre une réalité si sublime, ou à lui accorder une quelconque réalité dans notre existence propre. La conscience de notre mortalité personnelle, avec le concept d'immortalité en arrière-plan, est la manifestation la plus évidente de cette tension. Nous nous regardons

donc de haut, comme une créature misérable, un pécheur, un triste mortel, un être faible et vulnérable. Notre regard est ainsi inévitablement attiré par l'absolu négatif qui souvent nous semble plus proche et plus atteignable. Il nous est plus facile et plus naturel de penser que nous ne sommes rien ou néant plutôt que de penser que nous sommes Dieu. Cette dernière perspective est possible et tentante, mais elle est difficile à maintenir, car le principe de réalité nous poursuit toujours de ses rappels sévères. Et quand on regarde l'univers infini, l'immensité des connaissances, la perpétuité des vicissitudes humaines, nos difficultés quotidiennes avec la vie, il est difficile de conserver un sentiment de grandeur : on ne peut pas ne pas se rendre compte à quel point notre petit être est limité et vide de sens. Par conséquent, tous nos efforts pour exister dans cet arrière-plan infini, notre désir de croire en nous-même et en notre propre importance, peuvent facilement apparaître illusoire et frauduleux, comme une pure chimère, malgré tous nos efforts pour « réussir », ou pour « faire semblant de réussir ». Bien que la distinction entre illusion et réalité, entre « faire semblant » et « être » ne soit pas toujours claire et nette, comme l'indique l'expression américaine « Fake it until you make it » (Fais semblant jusqu'à temps d'y arriver), un principe qui a bel et bien une part de réalité.

Comment ne pas penser périodiquement que cette vie bien remplie que nous menons n'est qu'une tâche sisyphéenne, nous condamnant à rouler en permanence une pierre qui éternellement retombera, l'existence n'étant qu'un châtiment. Nous sommes aussi insignifiants que ces fourmis que nous observons, faisant des allers-retours en colonnes serrées, transportant une misérable miette de pain vers une destination inconnue, que quelqu'un pourrait détruire d'un simple geste du pouce ou d'un jet d'insecticide. Mais nous poursuivons nos efforts, en essayant d'éviter ces pensées déprimantes, bien qu'elles soient tenaces et demeurent en arrière-plan de nos esprits, témoignant éternellement de ces faux-semblants et tromperies qui meublent nos routines quotidiennes. Que restera-t-il quand nous mourrons ? Une question terrible que nous préférons éviter, bien qu'elle ne puisse l'être. Au moins, si nous y faisons face, nous pourrions nous réconcilier avec notre propre finitude, mais comme nous préférons dissimuler cette réalité, nous savons au fond de notre cœur que nous sommes des imposteurs, un rappel salutaire et indésirable du réel.

À titre d'exemple, un vrai Chrétien se sent toujours comme un imposteur : il prêche la foi dans le bien quand il sait qu'il est pécheur, puisqu'il ne fait jamais vraiment ce qu'il prêche, il restera conscient de ses propres manques. Paradoxalement, s'il ne se sent pas comme un imposteur, alors il est vraiment un imposteur : il se vautre dans sa bonne conscience, sincèrement persuadé de sa bonté, sans aucune authenticité. Après tout, comment peut-il nier la réalité du péché originel, la perte « historique » d'un paradis premier et mythique, une aliénation constitutive de sa propre humanité ? On pourrait à ce stade insérer une différence conceptuelle entre foi et croyance : la première connaît l'angoisse du doute, la seconde est satisfaite d'elle-même. Et ce phénomène est vrai pour tout schéma porté par un idéal

moral. Par conséquent, se réconcilier avec ses propres manques, c'est se réconcilier avec soi-même, c'est permettre à l'humain d'être un « pont » comme Nietzsche l'a formulé, au lieu de se concentrer sur la défense et la protection d'une production existentielle fictive, principale source de nos douleurs et de notre misère.

Pour Hegel, la conscience de soi est le plus haut niveau que l'esprit peut et doit atteindre, sur son chemin vers l'absolu. Or il perçoit deux composantes à une telle réalisation. D'un côté, elle doit comprendre une action sur le monde, une tâche difficile dirigée vers l'extérieur. L'individu exerce son pouvoir en transformant son environnement, se transformant lui-même par la même opération. Bien sûr, une telle tâche est accomplie à travers l'idée d'un but, par une finalité qui incarne un idéal, bien que jamais complètement atteint. De ce manque dérive le sentiment d'imposture, puisque l'on n'est jamais à la hauteur de son intention, on reste toujours en deçà du nécessaire. Ainsi en va-t-il pour ces personnages géniaux, entrepreneur, artiste, leader politique ou autre, qui savent agir sur une « matière » extérieure, souvent de manière excessive bien que créative. Totalement tournés vers leur œuvre, obsédés par elle, animés par une passion débridée ou une volonté implacable, ils ignorent la tranquillité ou la modération, ils sont anxieux, facilement colériques ou agressifs, leurs rapports à autrui sont difficiles, ou absents. Ils sont centrés sur une puissance d'être qu'ils ne savent guère contenir, un rien les insupporte. Leur propre inaccomplissement les menace en permanence. Lorsqu'ils parlent de « leurs » objectifs, ils sont souvent trop vagues ou trop concrets. Ils sont principalement le fruit de comparaisons à autrui, à l'entourage immédiat, sinon l'œuvre de la pression sociale. « Mes » objectifs ne sont pas en fait « miens ». De ce fait, le sentiment d'échec existentiel découle de deux éléments principaux : la volonté de satisfaire immédiatement des désirs superficiels et la comparaison aux autres, sinon leur injonction.

De l'autre côté, il doit s'effectuer un travail sur soi-même, sous la forme d'une introspection. Elle implique un « souci de soi », comme le précise Foucault, inspiré des philosophes de l'Antiquité grecque. C'est à la fois se connaître et travailler sur soi, se mettre à l'épreuve et oser contempler ses limites, ses manques. Là encore, il y a une perspective d'idéal qui n'est jamais pleinement atteint, induisant à nouveau au sentiment d'imposture. Ce sens de l'idéal devrait donc affecter à la fois nos actions et notre vie personnelle. D'une certaine manière, notre petite personne devient secondaire face à cet idéal. L'individu n'est pas une fin en soi, mais un simple moyen pour quelque chose de beaucoup plus grand que lui. Ainsi malgré tous ses efforts, le sujet ne peut pas ne pas se voir comme une créature misérable, mais d'une manière détachée. Il accepte que malgré ses pitoyables efforts pour améliorer le monde et devenir lui-même meilleur, il se trouve quelque chose de dérisoire et de pathétique dans son être, dans ses tentatives, un sentiment terrible compensé par l'identification à cet idéal. Tu prétends représenter quelque chose dont tu es si éloigné, mais tu te consoles en y participant quelque peu.

Ainsi existe-t-il deux formes de pensée critique, deux compétences qui portent le même nom mais sont en réalité différentes, puisqu'un sujet peut être compétent dans l'une mais pas dans l'autre, pour des raisons psychologiques et cognitives. Elles peuvent être distinguées en tant que pensée critique envers soi-même et pensée critique envers l'extérieur. La première implique la prise de conscience du sujet, le sujet pensant, sentant et percevant, qui devient un objet pour lui-même. La seconde implique la conscience de l'objet, de tout ce qui n'est pas le sujet, bien qu'elle puisse facilement impliquer d'ignorer les sujets en général. Par exemple, le psychologue s'intéresse plutôt au sujet, y compris normalement lui-même, alors que le scientifique s'intéresse davantage à la nature et à la compréhension du monde. C'est la distinction commune que l'on rencontre dans la philosophie allemande du XIXe siècle, entre la « geisteswissenschaft », science de l'esprit ou sciences humaines, et la « naturwissenschaft », science de la nature ou sciences physiques. Pour Hegel, comme pour Goethe et Schiller, l'idéal est de les combiner toutes deux dans une sorte de relation dialectique, puisqu'elles sont en quelque sorte indissociables. Les séparer représente donc une sorte d'échec épistémologique, et l'on pourrait dire que cela constitue une imposture, à travers une vision tronquée de la réalité. Comme on le trouve déjà chez Platon, inspiré de la maxime de Delphes : « Connais-toi toi-même, tu connaîtras les dieux et l'univers ». En effet, prétendre connaître le monde sans connaître l'instrument par lequel nous connaissons le monde, ou prétendre nous connaître nous-même sans nous confronter au monde, semble plutôt auto-illusionniste.

Un dernier point, précisons que toute valeur qui nous anime est en principe un concept abstrait. De ce fait, elle se justifie par elle-même, elle est un inconditionnel, sans quoi elle n'est que la manifestation d'une autre valeur, plus substantielle ou plus fondamentale. Ce concept ne relève pas d'une construction, son élaboration n'est pas rationnelle, le produit d'un raisonnement. Il renvoie en général à une expérience personnelle, quelque chose qui nous touche de près sans en connaître la raison. Ce n'est donc pas une entité, sauf par un sens dérivé que nous lui accordons, en hypostasiant cette expérience. Ainsi en va-t-il de la raison, de Dieu, du Dao, de la justice, de la beauté, etc. Ces concepts n'ont de réalité qu'à travers un sentiment, une pulsion, une vision, une passion, etc., sans quoi ce ne sont que des mots, des formalismes creux.

Souvent, l'individu n'est pas conscient de cette valeur qui l'anime. Mais il utilisera facilement le terme d'amélioration, par exemple dans l'éducation des enfants ou dans sa propre vie, sous des acceptions diverses qui se mélangent cognitives, psychologiques, morales, physiques, etc. Mais il faut se rappeler que le concept d'« amélioration » implique une présupposition de « mieux ». Et si « meilleur » il y a, alors il y a un « bien », et de ce fait une valeur spécifique qui incarnera ce « bien ». Que ce soit la raison, la vérité, la justice, la paix, la santé, la force ou autre. Bien sûr, nous en sommes souvent inconscients, nous nous contentons alors d'un

vague concept d'« amélioration ». Mais enchâssée dans « l'amélioration » se cache nécessairement une finalité transcendante, un absolu, même si non déclaré. Et curieusement, « l'amélioration », malgré la satisfaction qu'elle procure, n'est jamais « vraiment » satisfaisante, puisqu'il se trouve toujours un manque, une sorte de dimension sisyphienne de l'être.

5 – Les deux impostures (Imposteur ontologique : IO, Imposteur circonstanciel : IC)

L'IO tire son autorité interne de lui-même, il n'est redevable qu'à lui-même et à son idéal. Cela n'implique pas de nier ou d'éviter le principe de réalité, véhiculé par l'objectivité de ses résultats ainsi que par les commentaires ou critiques venant d'autres personnes. Mais il ne sera pas déterminé par eux, il n'espérera ni ne quémandera en permanence de confirmation, de compliments ou d'éloges, il ne sera pas obsédé par l'immédiateté des résultats, puisqu'il est conscient de l'ambition de son idéal. Il est attaché à son entreprise, et même si les résultats et l'approbation sont évidemment les bienvenus, il ne perd jamais de vue son idéal, une entreprise immense et sans fin. En opposition, le IC s'accroche aux résultats et aux éloges, son état mental est déterminé par eux, ses idéaux sont précisément ces résultats et ces éloges, aussi craint-il toujours d'être exposé comme une fraude, tandis que l'IO reste distant et équanime dans sa quête.

Une différence significative entre l'OI et l'IC se situe au niveau émotionnel : le premier a tendance à être triste quand le second a tendance à être en colère. La raison en est que le IO pense que le problème repose sur son propre être intérieur, sur sa « nature », qu'il peut regretter ou dont il peut se lamenter, en sachant que fondamentalement cela ne changera pas ou ne pourra pas être changé, aussi est-il triste. L'IC est très orienté vers le « dehors », il est plus hétéronome, et il considère l'extérieur, les autres personnes et les circonstances, comme la cause principale de sa misère. Il en est mécontent, il pense qu'ils devraient être différents, ou agir différemment, mais comme il ne sait pas comment s'y prendre, qu'il se sent impuissant et victimisé, il se met en colère ou éprouve du ressentiment. L'IC est aussi un IO, puisqu'il s'agit d'un invariant anthropologique, mais il choisit de se focaliser sur des causes extérieures pour rendre compte de ses propres problèmes. C'est une explication plus facile et plus confortable, bien qu'une telle option crée de nombreux problèmes dans son existence. Le monde est injuste, les gens sont mauvais, nous n'obtenons pas ce que nous méritons, ce sont les clichés les plus courants. Ainsi l'IC reste très sensible aux paramètres contextuels, il captera et dramatisera tout événement qu'il jugera menaçant ou déplaisant à son désir d'identité, il hyperbolisera tout ce qui semble le priver de ses besoins légitimes.

L'IO peut également être sensible aux événements externes, mais lorsqu'un épisode malheureux se produira, il se concentrera invariablement sur son être et conclura qu'il est la principale source du problème, ou fataliste, qu'il en va ainsi de la nature funeste du monde. Aussi refoule-t-il ses attentes, il se replie sur lui-même, un

repli qui conduit à un sentiment de tristesse ou de dépression. Tout incident vexatoire ne fait que lui rappeler sa propre nullité. Puisque l'IC considère ses problèmes comme la faute d'autrui, il souhaite éliminer la situation indésirable, présupposant qu'après une telle élimination tout ira bien. Mais comme cela demeure souvent hors de son contrôle, il se sent impuissant et se met en colère. Un point important est qu'il ne peut accepter sa part de responsabilité sur ces problèmes, ce serait trop douloureux pour lui, un déni qui le rend encore plus impuissant et rancunier.

Pour l'IO, être mauvais, inadéquat ou sans valeur est un trait interne de la réalité, cela vient avec le « être soi-même », cette caractéristique tendant à se rapporter à notre nature individuelle, voire à la définir. Ainsi l'état des choses paraît immuable, d'où découle facilement un sentiment d'abandon, de tristesse ou de désespoir, sentiments qui sont de nature plutôt passive, malgré leur intensité potentielle. L'imposture ontologique décrit un fait, la pénible dissonance interne du monde, la fracture de notre propre moi, on ne peut quasiment rien y faire, elle n'a ni début ni fin, c'est « juste » comme cela. La vision du monde est différente pour l'imposture circonstancielle, puisque le « mal », l'écart ou l'insuffisance sont liés à l'environnement, à une cause extérieure. Pour le bien ou le mal, ce qui est extérieur est considéré comme négociable ou modifiable, il peut donc être éliminé par une action, avec une certaine force : le monde devrait être ajustable à volonté. Tout défaut doit être corrigé pour satisfaire le sujet, sinon il exprimera sa colère, une tentative impuissante de manifester son pouvoir. Bien que constamment confronté à l'inefficacité de sa colère, le CI canaliser son insatisfaction dans un état de ressentiment permanent, cachant sa douleur dans un comportement passif-agressif, ponctué par des moments où il exprimera ouvertement son indignation. Par exemple, on est souvent enthousiasmé ou déçu par le lieu que l'on occupe, par l'environnement, mais avec un degré de conscience minimal, petit à petit, on se rend compte que c'est ce qu'on y fait qui compte, et encore plus ce qu'on y accomplit.

Une autre différence importante dans la nature de la vision du monde est que contrairement à la situation de « l'être », les circonstances ont un début et une fin, ces phénomènes ont des causes identifiables qui peuvent donc être modifiées ou arrêtées. La réalité est considérée comme accidentelle, non comme essentielle. Cela peut expliquer aussi pourquoi la tristesse est plus un sentiment d'arrière-plan persistant chez l'IO : elle est moins soumise à des événements particuliers, elle est en quelque sorte plus « auto-générée », donc plus ontologique. On peut se sentir triste comme état général de l'âme, comme manière d'être, sans avoir besoin d'un événement particulier troublant. La colère est une émotion active qui apparaît principalement comme une réaction à un événement. La colère ne peut se maintenir longtemps, elle est donc par définition circonstancielle, à la fois en raison de sa nature et de sa cause. Bien sûr, la colère momentanée peut se canaliser dans un état permanent et « froid », sous forme de ressentiment. Mais là encore, le ressen-

timent, expression de victimisation, est très probablement lié à des conditions extérieures, nourries par des circonstances permanentes.

Une autre différence significative entre les deux schémas concerne la question de la conscience, ou plus précisément de la conscience de soi ou autoconscience. Dans ce contexte, la conscience de soi indique la présence du sujet à lui-même, la réalisation de sa nature et de ses limites, et la reconnaissance de son interprétation subjective du monde. Plus radicalement, la compréhension que le monde se définit avant tout comme une projection de notre propre vision. Alors que la conscience est consciente de son environnement, de son corps et de son mode de vie, la conscience de soi est la reconnaissance de cette conscience. La conscience de soi est la façon dont un individu connaît et comprend consciemment son propre caractère, ses sentiments, ses motivations et ses désirs, et identifie comment leur nature subjective détermine son appréhension du monde. Bien entendu, ce sens philosophique ne doit pas être confondu avec un autre sens du terme, plus psychologique, qui indique une inquiétude aiguë quant à ce que les autres pensent de nous, quant à leur jugement sur notre apparence et nos actions, un sentiment qui s'accompagne d'une sensation nerveuse et inconfortable. L'autoconscience philosophique, qui comporte une capacité de prise de distance par rapport à soi et un pouvoir d'autocritique, représente une forme exacerbée de rapport à la réalité.

Freud a proposé un concept intéressant: « unheimlich », la négation de « heimlich », qui signifie littéralement douillet, intime, confortable. « Unheimlich » signifie dès lors étrange, désagréable et peu confortable, une inquiétante étrangeté, terme qui est aussi utilisé pour désigner quelque chose qui a été révélé contre notre gré : l'exposition de notre intimité. Schelling a écrit que « Unheimlich est le nom de tout ce qui aurait dû rester secret et caché mais qui a été révélé ». Le terme est par exemple lié au « lapsus », lorsque le subconscient se montre momentanément et qu'un sujet peut lui-même être surpris de ce qu'il entend. Selon Freud, nous sommes la chose la plus étrange pour nous-mêmes. Cela explique la réticence générale à regarder dans les profondeurs de sa propre âme ou de son esprit, de peur de découvrir quelque chose d'indésirable. Ainsi, nous sommes « unheimlich » pour nous-mêmes, nous ne sommes pas chez nous dans notre propre être, ayant quelque chose d'étranger vivant en nous. En fonction d'un certain degré d'acceptation de soi, ce mal-être sera soit combattu, soit simplement envisagé. Dans le premier cas, le sentiment de fracture sera nié, on voudra faire semblant afin de maintenir l'illusion d'un soi bien portant, le schéma IC, et dans le second cas, l'étrangeté à soi ne disparaît pas, elle est observée, paisiblement ou pas, le schéma IO.

Ainsi, l'IO, en se concentrant sur sa propre vision du monde et son décalage avec une certaine forme d'absolu, est plus capable de raison, plus enclin à une analyse profonde des choses. Il est plus disponible à la réalité comme ce qui échappe à son pouvoir personnel de compréhension, comme un défi permanent à sa propre pensée. Quant à l'IC, qui réagit immédiatement et de manière négative au monde

qui l'entoure, il entretient un horizon plus réduit, ne remet pas en cause sa propre perspective, et entretient une attitude biaisée vis-à-vis de l'autrui. Il réagit positivement ou négativement aux sollicitations et interactions extérieures : les choses sont bonnes lorsqu'elles lui plaisent et l'amadouent, mauvaises lorsqu'elles le hérissent ou ne répondent pas à ses attentes. Il n'est pas tellement soucieux de comprendre et d'être interpellé, il reste dans un schéma très subjectif. Il déformera instinctivement son appréhension des événements et des personnes en fonction de son schéma subjectif préétabli. Évidemment, il entretient un rapport assez pénible à la réalité, puisqu'il opère en mode survie : il se sent toujours menacé par ce qui pourrait arriver, il a trop à perdre.

L'IC se scandalise facilement, car il a érigé son comportement en un schéma moral, où bien sûr il est la victime et la « bonne » personne, quand les autres ont tendance à être immoraux, négligents, irréfléchis et inconsidérés. En comparaison, l'IO est plus tolérant, car les imperfections qu'il rencontre ne font que lui rappeler ses propres défauts et déficiences. Bien que l'on puisse identifier un inconvénient potentiel aussi dans l'IO : lorsqu'il dévalorise tellement sa propre identité qu'il devient obsédé par sa propre imperfection, un cas extrême qui peut le rendre impuissant et déprimé, une forme extrême de narcissisme, puisqu'il se concentre principalement sur lui-même, de manière autodestructrice. Mais il a dès lors perdu la perspective ontologique appropriée.

Dans la vie quotidienne, nous utilisons souvent des expressions dramatiques pour qualifier ou décrire ce qui nous arrive, pour expliquer l'effet des circonstances. Bien sûr, il ne faut pas nier que certains événements peuvent s'avérer particulièrement douloureux, physiquement ou moralement. Mais on remarquera que ces expressions sont souvent abusives, bien qu'intéressantes et révélatrices. Par exemple l'adjectif « désastreux », qui indique étymologiquement que nous avons « perdu les étoiles », ces étoiles qui nous guident, qui nous permettent de trouver notre place et notre chemin dans le cosmos. Ou « dévasté », ce qui signifie que notre être est « annihilé », étymologiquement en latin *devastare* : détruire en faisant le vide, c'est-à-dire anéantir, réduire à rien. Ainsi notre être serait détruit à cause des terribles dégâts accomplis en nous, en oubliant que notre être transcende la plupart de ce que nous considérons comme ce phénomène de dévastation. En réalité, la catastrophe ou la dévastation est accomplie bien avant ce que nous considérons comme dévastateur ou désastreux. Les circonstances ne font que révéler un phénomène antérieur, de nature ontologique, dont nous n'étions pas conscients. L'événement évoqué ne fait que planter le décor et rendre visible notre véritable drame existentiel, antérieur et plus profond. Ainsi, sans idéal, sans perspective inconditionnelle, nous sommes condamnés à l'angoisse, au drame, à la colère, au ressentiment.

L'IC, tourmenté et fragilisé par son sentiment d'insécurité, son angoisse vis-à-vis de lui-même et du monde, a de forts besoins. Besoin de posséder, besoin de contrôler, besoin d'exister, besoin de s'affirmer et de se prouver, besoin de statut,

besoin de rivaliser, il est engagé dans une course permanente pour sa survie. De ce fait, il a des opinions, il doit les justifier et les défendre, il doit revendiquer la propriété de ce qui émane de son esprit, adepte du droit d'auteur, il ne veut pas que « ses » idées lui soient « volées » ; il prend position sur tout, il est d'accord ou en désaccord, il doit montrer qu'il est différent et spécial, il prétend être une personne indépendante, il doit se démarquer car il craint d'être banal et de disparaître dans un sombre océan d'indifférenciation, englouti dans la masse. L'IO, plus fataliste sur l'ordre des choses, n'est pas tellement gêné par ces enjeux, il n'est pas engagé dans une quête de reconnaissance, il est surtout soucieux de son propre être comme principal enjeu existentiel. Pour lui, l'esprit souffle où il veut, quand il veut, comme il veut ; il laisse les sociétés éditrices s'inquiéter du copyright. Les divers problèmes rencontrés en chemin seront pris plutôt pacifiquement, comme un défi ou une opportunité d'exister de manière substantielle. Le véritable défi est avec lui-même, pas avec le monde, bien que le monde soit à la fois le témoin et le champ de bataille de son propre combat. L'IC se scandalise facilement, il a de fortes exigences morales pour autrui, tandis que l'IO se concentre à exercer un pouvoir sur lui-même, à travailler sur une acceptation de lui-même, comme condition pour affronter la réalité.

Pour ces raisons, l'IC est assez nolontariste : il critique facilement, à la fois pour prouver sa spécificité et pour exprimer son mécontentement du monde. Il a une tendance compulsive à trouver des défauts partout, d'où son attitude compétitive. Il fera tout son possible pour rabaisser ce que font les autres, qui ne trouvent guère grâce à ses yeux : il n'est ni compréhensif, ni généreux, ni patient. Il saura souvent ce qu'il ne veut pas mais ne sera pas aussi clair avec ce qu'il veut. Plus que tout, il ne veut pas exposer la pauvreté et la nudité de son petit être. Le nolontariste est colérique et agressif. Son désir impérieux d'incarner la perfection, morale, cognitive ou autre, inhibe sa capacité de décision et d'action : il a tendance à compliquer les choses et à tergiverser, en prétendant être exhaustif et rigoureux. Il peut être pédant ou pompeux, il aspire au « jamais fait », il revendique l'inouï. Ou il sera très impulsif, pas vraiment réfléchi. Il s'enlise dans un piège : le mensonge de l'énorme, l'illusion du grandiose et de l'impossible. Il n'a aucune idée de ce qu'il veut, il ne pourrait pas le nommer : son attente est au-delà des mots, au-delà de toute représentation concrète, elle est sans fin et indéterminée. L'IO est exigeant, avant tout avec lui-même, et il peut appliquer ou non cette même exigence aux autres. Mais il reste conscient de la difficulté, voire de l'impossibilité de ses attentes, une conscience qui le rend plus compréhensif, indulgent et patient. Il reconnaît la petitesse de son être, face au sublime de l'idéal qu'il admire et poursuit. Il peut donc s'effacer, il peut se retrancher et accueillir ce qui est, laisser les choses s'établir d'elles-mêmes, car il est conscient que d'innombrables phénomènes ont leurs propres raisons de se produire, qu'il ne peut ni comprendre ni contrôler.

Affirmons que curieusement, l'IO, malgré son caractère inquiet, puisqu'il fait

en permanence face à sa propre fragilité et son infirmité, est plus paisible et plus joyeux que l'IC. Parce qu'en substance, sauf en des moments d'emportement et d'ébriété, dans le feu de l'action, il ne prétend pas être autre que ce qu'il est, il tend à se réconcilier avec la réalité, principalement en son aspect premier et plus substantiel : le soi. Le soi, « l'être » tel que nous le vivons intimement et quotidiennement. À travers cette expérience, il reste conscient de l'ordre du monde, il ne cherche pas à le nier, à le refuser, à le gauchir ou à l'oublier. Aussi remarque-t-il le bien potentiel résidant en ce monde, aussi infime soit-il, puisqu'il s'identifie à un principe positif illuminant ce monde, ce qui vient tempérer sa tristesse et lui procure une tranquille joie. L'IC est au contraire engagé dans une lutte constante avec ce moi, principalement parce qu'il essaie de nier sa réalité finie, refusant l'insupportable face à face avec lui-même. Et naturellement, la douleur provoquée par cette lutte impossible lui fait tourner son regard vers l'extérieur, en quête de soulagement. Mais l'extérieur étant l'extérieur, imprévisible et incontrôlable, jamais à la hauteur de ses attentes, il fournit constamment des raisons d'être déçu, frustré, en colère et vindicatif. Son monde est désenchanté, peu lumineux, plutôt sombre ou sordide.

L'IC entretient bien sûr souvent une vision négative du monde. Le schéma de base en est « Le monde est mauvais ou laid, je suis mauvais ou laid ». Cette dimension négative engendre un monde privé de tout salut possible, puisque rien ne le transcende, ce qui engendrera nécessairement des problèmes. Nombreuses sont les causes qui peuvent être instinctivement invoquées par le sujet pour expliquer ses propres caractéristiques ou actions négatives. Et lorsqu'il essaie de se justifier, il le fait en blâmant ce monde, en extériorisant le mal. Ses problèmes sont dus à son éducation, à sa famille, à sa société, à son handicap, à son environnement, tous ces jugements condamnant irrémédiablement la triste nature des choses, l'horrible réalité. Même le concept de « malchance », souvent utilisé par certaines personnes, nous dit à quel point le monde est mal fait, car non seulement le principe de causalité assure que les choses vont mal, mais de simples événements aléatoires parviennent à produire des conséquences négatives. On pourrait opposer à une telle vision par exemple la notion de sérendipité, l'expression « Le hasard fait bien les choses », ou l'idée de providence. Par conséquent, l'IC finit toujours par être une victime, puisque cela lui permet d'extérioriser tout ce qui est mauvais et de ne pas en être responsable, un raisonnement qui peut expliquer son ressentiment. Si l'IO est pleinement responsable de sa propre existence, de ses accomplissements et de ses manques, l'IC attribue une grande partie de son existence à l'extérieur. D'une certaine manière, il se nie, abandonne sa liberté ; il se plaindra naturellement, affirmant même sans s'en rendre compte que son identité lui a été usurpée.

Une caractéristique intéressante de l'IC est la relation « privée » qu'il entretient parfois avec sa propre « mauvaïeté ». Par exemple, il prétend ouvertement être mauvais, il veut être entendu, mais il refuse à quiconque le droit de dire la

même chose. Il est le seul à avoir droit à une telle revendication, il refuse à autrui la possibilité de tels jugements négatifs. Pire, il attend en fait des compliments, il en est avide. On peut d'ailleurs se demander pourquoi il fait des déclarations aussi désobligeantes sur son propre compte s'il ne veut pas que quelqu'un d'autre en fasse autant. Il semble que ses commentaires sur lui-même soient utilisés comme un instrument d'autoprotection, comme un bouclier, comme lorsque quelqu'un présente son travail et commence par dire « Ce n'est pas terrible », « Ce n'est qu'un premier jet », « Je ne suis pas très heureux de mon travail », etc. Une explication simple est qu'en prononçant ces mots, il exorcisera toute critique potentielle, espérant qu'en retour l'auditeur le « consolera », lui offrira des compliments, en disant « Pas du tout, c'est très bien », ou au moins « Ce n'est pas si mal, il y a des aspects positifs ». Il essaie ainsi de garder la maîtrise de l'appréciation générale de son travail. Il pratique de surcroît une sorte de chantage affectif, puisqu'après cet aveu de « mauveté » personne n'osera ajouter quoi que ce soit en ce sens, pour ne pas ajouter à la charge. Une autre stratégie consiste à faire des déclarations désobligeantes sur soi-même de manière ironique, par exemple : « C'est moi, toujours aussi stupide », où évidemment le locuteur pense bien qu'il est intelligent en parlant ainsi, et il se fâcherait si quelqu'un le traitait de stupide.

L'imposteur ontologique se considère humble par rapport à l'idéal explicite qu'il admire ou poursuit ; il se rend compte qu'il en est loin. Soit il n'en souffre pas, acceptant cette situation comme une caractéristique de la réalité, soit il en souffre mais n'en a pas de ressentiment, il accepte cette souffrance, la considérant comme une partie constitutive de sa propre réalité. L'IO peut avoir une vision tragique ou bien paisible de son décalage avec l'idéal. La plupart du temps, il ne se contente pas de contempler de façon impuissante cet écart, il y travaille, il essaie de s'améliorer, malgré le fait qu'il sait qu'il n'atteindra jamais, loin de là, son idéal. Quelques exemples classiques sont le schéma chrétien, avec sa perspective divine, les stoïciens, qui pensaient que pour vivre une bonne vie, il faut comprendre et appliquer les règles de l'ordre naturel, ou le communiste, qui sacrifie son existence personnelle afin de satisfaire le bien commun. Mais lorsque nous examinons de nombreuses légendes traditionnelles dans diverses cultures, nous pouvons remarquer qu'elles décrivent souvent cet écart entre un sujet et un idéal, et comment certains obstacles doivent être surmontés pour satisfaire cet idéal.

Quand se produit un drame, quand un événement est douloureux ou gênant, naturellement, l'esprit cherche une certaine forme de soulagement psychologique ou existentiel. Il a besoin d'une option de « repli ». Et cette option devient le fond sur lequel tout se joue, le pivot paradigmatique ; elle surgit et s'impose comme matrice de signification, comme fondement de tout sens, voire comme principe causal. Axe de la confiance, autel ultime du repos, aussi chancelant ou insaisissable soit-il, elle s'empare de nous, elle nous envahit, nous habite et vit en nous. Sans cela, nous serions trop affectés par chaque événement funeste surgissant dans

notre vie, car nous resterions isolés, un simple être séparé, particulier et sans signification.

Pour le CI, cette toile de fond, ce cadre ou cette scène, c'est l'altérité : les autres ou l'autre, tel malfaiteur unique, ou un décor, un contexte, en tout cas quelque cause identifiable de notre difficulté, quelque agent spécifique de notre marasme. Ainsi, il peut extérioriser sa douleur, transférer son mal-être à l'extérieur, le focaliser sur une source étrangère, pour tenter d'exorciser son malaise ou son tourment, afin de l'expulser, de le soulager, de le diminuer. Il lui faut donc un ennemi défini, un épouvantail contre lequel concentrer sa colère ou son ressentiment, ainsi il se fabrique un ennemi utile, rassurant et libérateur. Comme les dieux méchants d'une autre époque, cette force puissante, vicieuse et délétère, en fournissant une forme d'explication à notre misère, nous permet de réintégrer cette rupture d'harmonie dans un schéma globalement cohérent. Bien sûr, si ce type de phénomène se produit trop fréquemment, c'est toute notre vision du monde qui se sent désormais menacée. C'est le « désastre », signifiant littéralement « perdre les étoiles », lorsque notre cosmos personnel est brisé, déchiré en morceaux, la réalité devenant dénuée de sens, angoissante et insupportable. Mais au moins nous avons un bouc émissaire à maudire et à haïr, dans une sorte de rituel démoniaque permanent qui nous donne au moins un sens existentiel. En deçà de cette option de repli, on ne peut qu'affronter l'insupportable face du gouffre, le sombre vertige du néant. L'appel de l'être est trop assourdissant, il faut émuïsser l'oreille pour adoucir le son, ou pour le taire.

Pour l'OI, cette toile de fond, ce cadre ou cette scène est aussi une altérité, mais dans un sens différent. Ce n'est d'abord pas une altérité concrète et immédiate, mais une altérité plus radicale, au sens de « racine », plutôt abstraite et transcendante. De plus, cette altérité n'a pas un sens négatif mais un sens positif, puisqu'il s'agit d'un idéal que nous admirons ou tentons d'atteindre, et non une entité dangereuse et menaçante. Elle est alors constitutive du moi et épanouissante plutôt que douloureuse. De plus, cela pointe vers une activité et un accomplissement au lieu de faire de nous une victime impuissante et souffrante. Il y a encore une forme d'agonie, puisque nous envisageons l'impossibilité de cet idéal, mais il prend la forme et le sentiment du sublime, comme nous l'avons décrit plus haut. Nous souffrons de ne jamais l'atteindre, mais sa contemplation nous rend joyeux et apaisé par sa dimension d'éternité, sa nature d'absolu auxquelles nous participons, qui en quelque sorte nous appartient puisque nous nous y identifions. Sa beauté et sa puissance résonnent dans notre être, nous protégeant d'être trop éprouvés par la tristesse des événements affectant notre existence empirique, nous empêchant d'être submergés par les tourments et les drames. Il nous apporte donc une certaine stabilité cognitive et émotionnelle et ne nous fait pas sentir impuissants. Nous pouvons nous maintenir au-delà de nous-mêmes, puisque se soucier de soi est le contraire de se soucier de sa personne. Nous expérimentons la présence d'une réal-

ité inconditionnelle et primordiale. Au lieu de nous sentir dispersés et déconcertés, cet idéal nous fait fusionner avec une forme d'unité, en s'identifiant à quelque chose de beaucoup plus grand que nous-mêmes, procurant ainsi la tranquillité à notre âme.

L'absence de sens est un état occasionnel naturel de tous les individus, tout autant le IC que le IO. Or comme un individu n'est jamais un pur esprit ni seulement un idéaliste radical, on peut osciller entre une consolation ontologique plus exigeante, contempler l'idéal et agir dans cette perspective, et une consolation circonstancielle, composée de satisfactions aisées. L'opposition entre des soulagements superficiels et éphémères, par de simples modifications des circonstances, en se faisant plaisir, et une mise au défi de soi-même, s'articule aussi à travers des différences de niveau dans la conscience de soi. Ainsi peut-on osciller entre des compensations de IC et de IO, et on pourra effectivement confondre aisément les techniques d'auto consolation, surtout si on est quelque peu désespéré. S'empiffrer de nourriture ou de boisson, avoir une activité sexuelle, intimider un partenaire ou d'autres personnes, aller à la salle de sport, acheter des produits... C'est facile, mais cela fonctionne comme une panacée pour cacher la douleur pendant un certain moment. On se sent temporairement soulagé. Néanmoins, il en résulte une plus grande dépression car on ne peut que faire semblant de se consoler. Par conséquent, nous hésiterons en permanence entre un souci primitif du soi, où nous satisfaisons des besoins et des désirs élémentaires, et un souci du soi de niveau supérieur, où nous nous engageons dans une activité plus substantielle, où nous nous mettons au défi et où nous nous accomplissons. Mais cette dernière pratique nécessite un minimum de distance, de conscience de soi et d'énergie mentale pour être mise en œuvre.

Comme nous l'avons déjà expliqué, l'imposture ontologique et l'imposture circonstancielle ne se démarquent pas l'une de l'autre de manière claire et nette, il nous semble se trouver là une sorte d'oscillation permanente autour de laquelle s'articulent les enjeux existentiels. Un cas intéressant de ce phénomène est l'histoire de Cendrillon. Elle a le statut d'une pauvre servante, méprisée et ignorée par son environnement. Elle était belle et gentille, mais sa valeur n'était pas reconnue. De ce fait, en dépit de ses qualités avérées, elle doutait de son propre mérite, en même temps elle pleurait sur son misérable sort, car « elle voudrait bien... », elle était toujours animée par un certain espoir. Elle aspire à autre chose, elle éprouve en elle-même le sentiment d'une autre vie, d'un autre statut, d'un autre sens, quelque chose de plus valable et de plus merveilleux. Or par le biais d'une providence inespérée, une puissante marraine et ensuite un prince charmant, elle peut tout de même réaliser son rêve, qui néanmoins reste fragile, conditionné à la temporalité et aux circonstances. Elle finira enfin par être reconnue, mais ne tirera aucune rancune de son passé malheureux, bien au contraire. On peut conclure de cette histoire que d'une part Cendrillon est déterminée par les circonstances, que

celles-ci l'affectent et la déterminent, puisque selon les cas elle sera heureuse ou malheureuse : elle a besoin d'une reconnaissance extérieure. Mais d'autre part, elle transcende ces circonstances, puisque sa bonté d'âme et sa générosité restent constantes, elles ne sont pas affectées par les circonstances. On rencontre chez ce personnage cette tension ou oscillation de l'existence, entre le moins que rien de la servante et le merveilleux de la princesse. Servante, elle rêve d'être princesse, princesse, elle se souvient de son statut de servante puisqu'elle continue à aider ses « vilaines » sœurs, néanmoins repenties. Cette mise en abîme existentielle, où restent en face-à-face et en tension les deux extrêmes d'une identité fracturée, tend malgré tout à nous exposer une imposture ontologique, en dépit des déterminations circonstanciellelles qui constituent la narration.

La pensée circonstancielle n'est guère plastique, elle ne peut pas ne pas passer par un changement de paradigme, car elle devrait abandonner sa posture, ne serait-ce que momentanément, une perspective assez douloureuse, puisque la circonstance est conçue comme son cadre, comme la condition de sa satisfaction ou de son identité. Il faut avoir accès à un méta-niveau pour accepter un tel changement. En ce sens, la vision ontologique est un pivot, l'axe autour duquel girent les circonstances, la « stance » du « circum », et les circonstances demeurent ainsi contingentes. Le PO peut lutter contre ces circonstances. Mais ce « rebelle ontologique » est conscient de la nature des circonstances et de leurs limites, il peut décider de les ignorer, ou il peut se battre avec elles, mais il ne devient jamais obsédé par elles, car il ne les érige pas en nécessité ou en absolu. Soit le penseur circonstanciel s'en tient péniblement aux circonstances, soit il les combat désespérément, mais il n'entrevoit aucune perspective au-delà : les circonstances définissent les limites de son propre monde, de manière positive ou négative. Il est donc pris dans un paradigme donné qui ne peut être problématisé. Le penseur ontologique peut simultanément s'engager et se détacher, de façon paradoxale, tandis que le penseur circonstanciel se bat ou abandonne de manière logique. En conséquence, le PC revendique le droit à ses opinions et à ses sentiments. Mais puisque le PO entretient une relation avec une certaine forme de transcendance, il considère ces opinions et ces sentiments comme un moment transitoire auquel il ne s'accroche pas. Il perçoit ce qui lui arrive sur l'arrière-plan d'un vide, à l'aune d'un sans-fond, une perspective infinie qui tient en échec toute glorification des pensées et des événements. La critique ou la déconstruction de son système de pensée ne le dérange pas, il le présume comme l'aboutissement légitime des événements, tout comme les saisons se succèdent sans fin. La disparition de sa pensée est banale, il ne pourra jamais devenir un de ces fanatiques qui projettent dans leurs propres mots un statut, un fondement solide, une identité déterminée ou le passage obligé de toute réflexion, un cadre conceptuel obligatoire. Le PO n'a pas de besoins, pas d'obligations, pas d'addiction, pas de refuge, il agit librement, il garde en permanence une relation dialectique et une tension entre ses affirmations ou engagements et l'indétermination

ou le chaos. Tout principe harmonieux ou détermination causale est constamment confronté à un certain type d'arbitraire ou de contingence.

Proposons l'idée que le PO est une personne, quand le PC est un individu. Le terme « personne », du latin *persona* désigne le masque de l'acteur, qui peut être enlevé et changé, Tandis que le terme « individu », du latin *individuus*, désigne ce qui ne peut être divisé, une entité solide et indestructible, comme le terme « atome », provenant du grec *atomos* : ce qui ne peut être ni divisé ni détruit. L'« individu » va donc chercher ou tenter d'établir quelque « véritable soi », il va s'accrocher pour cela à certains prédicats de son existence, tandis que la « personne » se rend compte de la mobilité, de la fragilité et de l'évanescence de ce soi, jamais vrai ni faux, juste opérationnel et contingent, toujours multiple et mouvant selon l'interaction entre sa propre volonté et les circonstances, internes ou externes, entre possibilité et aspirations. Rappelons-nous ici les premières phrases philosophiques jamais écrites en grec, par Anaximandre : « Genèse et déclin, déclin et genèse ».

6 – Le faux imposteur ontologique Suite aux retours de quelques premiers lecteurs, nous nous sommes rendu compte qu'il se trouve un phénomène que nous n'avions pas vraiment pris en compte dans notre description de l'imposture existentielle, qu'il nous faut clarifier afin d'éviter une confusion. Nous appelons ce phénomène « le faux imposteur ontologique », ou « l'imposteur circonstanciel latent ». A priori, quand on écoute certains individus, ils nous confient facilement à quel point ils se trouvent mauvais, à quel point ils paraissent laids, à quel point ils sont vains ou stupides, etc. Ils se trouvent « nuls » et c'est ainsi, un aveu qui pourrait nous conduire à conclure à une interprétation ontologique, puisque dans le présent discours, rien n'indique un contexte ou une cause extérieure : les choses sont ce qu'elles sont, le sujet semble conscient du problème de son être et l'admet volontiers. Mais lorsque nous les entendons parler, nous ne pouvons éviter d'être légèrement méfiant. Notre première impression est qu'ils en font trop, qu'ils font spectacle, qu'ils surjouent leur néant. C'est toujours un peu étrange lorsque quelqu'un se mortifie publiquement et confesse de manière aussi flagrante ses lacunes, à moins que ce ne soit pour un très court instant, sous le coup de la surprise par exemple, en réaction à un événement inattendu. On peut donc s'interroger sur les raisons d'un tel « aveu », et déterminer pourquoi il ne faut pas le considérer comme un véritable sentiment d'imposture ontologique. La raison principale est que rien n'indique la présence explicite d'un idéal, ou alors il est trop vague, trop éloigné. Il y a juste l'idée d'être mauvais, sans valeur, mais d'être un néant qui ne s'inscrit pas dans le contexte d'une perspective plus large. Il n'y a que la monotonie ou l'insignifiance du soi, rien au-delà. Il n'y a pas de décalage, aucune perspective, uniquement une simple platitude de la réalité personnelle, qui déteint sans doute sur le monde. De ce fait, le sujet est pris en lui-même, dans son mal-être, privé de toute conscience effective : il n'est que lui-même, c'est tout, il n'existe pas d'idéal régulateur. D'une certaine manière, il devient sa propre circonstance, et il peut être assimilé à l'IC. Contraire-

ment à l'IO, il ne bénéficie d'aucune forme d'idéal ou d'absolu, il ne se trouve pas chez lui de principe supérieur : il est le centre exclusif du monde. Il ne voit que lui-même, se vouant à une vision misérable de sa personne. En conséquence, soit il déprime, soit il trouve un dérivé qui lui permet d'oublier.

Un autre cas de faux imposteur ontologique, assez différent, est celui de la personne timide, qui souvent est en fait un « mégalomane caché ». Le principe de base d'une telle personne est qu'elle affiche une attitude humble et craintive, elle n'ose pas s'exprimer. Mais lorsque ces individus prennent le risque de dévoiler leur être intérieur, on est souvent surpris du brusque basculement qui s'effectue. Ils sont prétentieux, ils exigent et attendent beaucoup, ils sont peu respectueux d'autrui, ils pensent que quelque chose leur est dû, une sorte de reconnaissance ou de statut. En fait, leur silence initial peut s'expliquer par leur appréhension du jugement extérieur : la peur qu'autrui ne perçoive pas à quel point ils sont merveilleux, qu'il porte des jugements négatifs sur leur personne. Peu sûrs d'eux car ils attendent beaucoup, ils préfèrent rester repliés sur eux-mêmes, ne prenant pas le risque d'une critique ou d'un rejet. N'oublions pas que plus un sujet espère obtenir une certaine reconnaissance d'autrui, plus il est avide, plus il sera anxieux d'être déçu, une déception qui dans certains cas pourra être pressentie comme psychologiquement insupportable. Par conséquent, ce timide attendra le moment qu'il jugera opportun pour se dévoiler, soit parce que les circonstances s'y prêteront, qu'il sera avec les bonnes personnes, soit parce qu'il aura assez attendu et ne pourra plus patienter, pouvant alors exploser. Et les témoins d'une telle « conversion » seront surpris par la violence de ce basculement. Mais ce mégalomane timide, même s'il n'explique pas son comportement en fonction de celui d'autrui et semble concentré sur lui-même, n'est définitivement pas un IO. D'abord parce que dans un tel schéma il n'y a pas d'idéal, le sujet est son propre centre de réalité. Deuxièmement, parce que le timide est très préoccupé et déterminé par les jugements des autres, même s'il ne l'admet pas explicitement, ni intérieurement à lui-même, ni ouvertement aux autres.

« Je suis comme cela depuis que je travaille ». « Je suis devenu inquiet en ayant des enfants ». « Je n'étais pas comme ça quand j'étais plus jeune », dit le faux IO. Il parle comme si autrui ou les circonstances avaient le pouvoir de le faire devenir autre chose que ce qu'il est. En général, les événements de notre vie ont plus une fonction révélatrice qu'une fonction causale. Des situations difficiles ou pénibles rendent manifeste la nature de notre être, qui autrement pourrait rester plus cachée. Les circonstances révèlent notre rapport aux autres et notre relation à un idéal. La seule exception que nous pourrions faire à ce principe concernerait des événements assez traumatisants, une situation qui prend dès lors une tournure pathologique.

Toute personne, aussi peu éduquée ou consciente soit-elle, tente périodiquement d'échapper à son moi empirique et d'accéder à « autre chose », comme moyen de soulagement, de détente, de liberté, de joie ou d'excitation, quelque chose qui permet de s'épanouir, d'échapper à la routine qui constitue une grande partie de notre existence. Ce que l'on peut nommer transcendance, dépassement de soi ou échappement de soi. Cet « autre chose » peut agir comme une forme de consolation, de diversion, d'apaisement de notre douleur existentielle, de l'ennui, de l'angoisse. Sans oublier la menace permanente du non-sens qui afflige et tourmente l'âme humaine. Pascal nomme cela « divertissement », à la fois dans le sens d'amusement, de récréation, de distraction. Le terme vient du latin *divertere*, qui signifie détourner, mettre de côté, à l'écart. Il a souvent une connotation négative, puisqu'il détourne, c'est-à-dire qu'il s'écarte du « droit chemin »; par exemple dans l'expression « détournement d'héritage ». Se divertir, c'est aussi s'éloigner du réel, se détourner la vue de l'essentiel. Et de ce fait, cela dérive dans l'idée d'adoucir la douleur par des activités absorbantes ou agréables, donc faire quelque chose de plaisant qui nous égaie. Il en va ainsi des synonymes mentionnés. S'amuser, c'est occuper agréablement son temps, égayer, mais c'est aussi occuper quelqu'un ou son esprit en le détournant des choses importantes par des activités secondaires ou futiles. Amuser quelqu'un, c'est aussi l'abuser, le tromper par de fausses espérances. La récréation signifie littéralement « création à nouveau, renouveler, un renouvellement de la vie et de l'esprit » et elle renvoie à l'idée que l'on fait des choses pour s'amuser, en opposition au travail ou à l'obligation, assez pénible, qui nous épuise, ce qui implique aussi un éloignement du réel. La distraction contient à la fois le sens de diversion, d'interruption, de rupture et de jouissance, ce qui implique que notre vie habituelle est morne et terne. En anglais, nous trouvons pour indiquer cela le terme *entertain* (littéralement « entretenir ») qui indique à l'origine une idée de « maintenance », de « prendre soin », ce qui implique que ce divertissement nous aide à entretenir notre propre existence. On comprend alors l'importance de telles activités, que curieusement on peut rapporter à un besoin de transcendance. À l'origine, transcender, c'est « traverser », d'où son sens même de dépasser les limites habituelles, de sortir des sentiers battus, de sortir de la routine établie, de se dépasser, etc. Écouter de la musique, rendre visite à des amis, se promener dans le parc, jouer à un jeu, boire un verre, manger un bon repas, danser, jardiner, sont autant d'exemples de ces loisirs ou passe-temps que nous utilisons pour dépasser la vie habituelle et échapper aux obligations de survie. L'écoute de la musique, activité très populaire, est un bon exemple de cette transcendance « commune ». Nous cessons de lutter, nous cessons de rivaliser, nous cessons de nous inquiéter, nous cessons de nous plaindre, nous nous abandonnons à une forme ou une autre d'expérience esthétique, nous

emmenant au-delà des limites de l'existence habituelle et pénible.

Néanmoins, il manque quelque chose dans ces types d'expériences. A priori, il manque la dimension provocante du soi nécessaire pour un accès substantiel à la transcendance : la confrontation à soi, la « muraille de feu » indispensable afin de se transcender véritablement, afin de se mettre en jeu. On doit rencontrer des enjeux existentiels dans une telle entreprise, l'exercice a besoin d'un certain type de péril, principalement le danger de l'échec, l'effort nécessaire pour réussir, la difficulté qui implique que nous devenions un objet de travail pour nous-mêmes, une tâche où nous pouvons contempler nos propres limites, où nous nous rendons compte qu'il y a une dimension d'impossibilité dans notre poursuite. Et ce critère nous ramène à l'opposition entre IO et IC. L'IO est conscient de la valeur qu'il poursuit, conscient de l'écart entre son moi empirique et cette valeur. Néanmoins, malgré la tristesse ou l'angoisse que cela engendre en lui, il poursuit ce qui manque, se console de la grandeur de sa tâche et du fait qu'il participe à la valeur admirée. LIC n'a pas de valeur claire, il poursuit les désirs de son moi empirique, toujours frustré que ses attentes ne soient pas comblées, désirs de possession, de reconnaissance, de pouvoir, d'être aimé ou autre, pour ne citer que les quêtes les plus classiques, toujours dans un contexte réduit. Il obtient quelques compensations ici et là, jamais vraiment satisfaisantes. Il peut avoir plus ou moins réussi à s'organiser une petite vie tranquille, entouré de personnes qui ne le troublent pas, mais son équilibre est assez superficiel ; il sera facilement déstabilisé par des événements survenus de l'extérieur, ou par une rencontre ou un dialogue inhabituel et donc menaçant. Trop de tabous sont incrustés, l'équilibre est fragile. Il est donc évident que ce dernier a plus de besoin d'évasion, plus besoin de divertissement, et la dernière chose dont il a besoin serait un défi et le risque d'échec. Quant à l'IO, il n'ignore pas ces petits « bonheurs », pour citer Hannah Arendt, mais il ne les considère pas comme fondamentaux et substantiels, il ne les surinvestit pas. Il ne connaît donc pas la dépression de « l'après », la « gueule de bois » psychologique de ces compensations existentielles limitées, et par conséquent, il ne développe pas un certain type de dépendance à leur égard. Il y a transcendance et transcendance, certaines étant plus dignes, plus substantielles et donc plus constructives et enrichissantes que d'autres. Mais l'inertie qui ronge l'âme humaine l'amène trop souvent à préférer l'option de la mesquinerie. Les « petits hommes », comme les qualifie la philosophie chinoise, par opposition aux « hommes nobles ». Et le terme de noblesse dans ce contexte n'est pas simplement un concept psychologique ou moral, il s'applique aussi à quelqu'un qui accède à un ordre supérieur de réalité, plus substantiel; dans ce contexte culturel cela se nomme Dao, le principe fondamental de la nature.

D'une certaine manière, l'OI n'a pas besoin de consolation, il l'a déjà : la contemplation de sa valeur, une présence permanente et amicale, une ouverture soutenue vers l'infini, malgré la crainte admirative qu'elle lui inspire. Il est entraîné dans un élan d'action et de création, un tourment paisible l'habite. Les circonstances

alimentent sa motivation, elles l'incitent à agir plutôt qu'à le frustrer. Pour le CI, les circonstances sont généralement perçues comme un ennemi, comme un obstacle à ses désirs, ou bien elles sont utilisées comme explication de son échec, pour justifier son impuissance et alimenter sa colère. Il existe aussi des formes d'entre-deux, pour ceux qui méprisent les catégories radicales, ceux qui craignent la clarté des oppositions, un dualisme qui les oblige à faire des choix explicites et à prendre conscience de leur positionnement existentiel. Prenons par exemple un artiste qui poursuit son activité de création, mais qui est en permanence hanté par son désir de gloire, ou un enseignant, qui aime son activité d'enseignant mais qui est tourmenté par le manque de reconnaissance de son travail et de son accomplissement, ou un intellectuel, qui investit beaucoup de temps et d'énergie dans son travail, mais qui est en quête permanente de statut ou d'honneurs, ou encore une mère, qui a envie d'être utile à sa famille, mais qui redoute d'être considérée comme une servante et recherche constamment des expressions de gratitude ou d'amour. Ce sont là des exemples différents où un idéal se mêle à des préoccupations d'un ordre moindre. Quand on attend une récompense, un retour, cela indique que le rapport à l'idéal ne se suffit pas à lui-même, et la dynamique existentielle en devient corrompue. Et il arrive souvent que ces personnes présentent une image idéalisée d'elles-mêmes, pour les autres et comme une auto-illusion. De tels individus ne sont pas vraiment conscients de leurs motivations, et comme ils essaient de les cacher, ils manqueront de stabilité et réagiront fortement à tout « message » de l'extérieur, positif ou négatif, compliment ou critique, ils seront déroutés et perturbés par tout événement malheureux qui exposerait la réalité de leur schéma. Ils seront en permanence éprouvés par la vie, et selon la force de leur idéal, cette vie leur sera plus ou moins supportable.

Une forme actuelle du divertissement comme modalité existentielles, un aspect marquant de la culture ambiante, est ce que l'on peut penser comme un désir de communion émotionnelle et sentimentale. Cette dynamique est favorisée par l'essor de l'internet, qui offre la possibilité quasi-infinie de créer ou de trouver un groupe dans lequel l'individu se retrouvera, auquel il pourra s'identifier. Certes, on peut affirmer qu'une telle dynamique, un tel schéma social existait déjà auparavant, à travers des mouvements politiques, culturels ou religieux. Mais disons qu'il était plus difficile de démarrer librement par soi-même un tel processus, plus ardu de le découvrir. L'individu moyen avait moins de facilité à fonder une telle communauté. D'une part, cela devait souvent passer le cap d'une institutionnalisation, les fourches caudines d'une autorité établie, ce qui rendait la tâche plus ardue. D'autre part, il n'y avait pas nécessairement un lieu pour exprimer manifester ses opinions ou sa participation. Cela est visible par exemple dans le domaine de l'édition, où à travers les moyens techniques tout un chacun peut devenir son propre éditeur et rendre visible à tout un chacun son œuvre, littéraire, musicale ou autre, au lieu d'être limité à sa famille et ses voisins. La créativité est le maître mot de l'époque,

le « homo faber » a cédé la place au « homo creator ». Tout un chacun est libre de donner forme publique à sa subjectivité, une distraction par excellence. Une autosatisfaction égalitaire qui induit à la fois liberté et illusion, une circonstance fort agréable qui néanmoins occulte un fort désir de reconnaissance.

Une autre façon commune de pratiquer l'IC est l'idée de « pensée positive ». Ce principe bénéficie d'une bonne réputation, justement parce que ce qui sonne positif paraît bénéfique. Pour de telles personnes, par exemple, il n'y a pas de problèmes mais uniquement des défis, ou pas de problèmes mais seulement des solutions. De surcroît, l'optimiste a bonne réputation, il est plus agréable que le pessimiste. Ces « positivistes » n'aiment pas les critiques directes, ils préfèrent les compliments et les encouragements, et si critiques il y a, elles doivent être « positives », c'est-à-dire douces et indirectes. Or cette insistance à rester positif implique un déni du « côté obscur » de l'existence, un refus de la douleur et de la finitude. De plus, ils prétendent souvent être « pragmatiques », et leurs explications des comportements et des phénomènes sont en effet pragmatiques, c'est-à-dire très circonstancielles et de fait apologétiques. Ils nient ainsi la dimension métaphysique, existentielle ou idéologique de l'être. Et ils s'épuisent dans ces rationalisations pratiques, contextuelles et superficielles. L'un des soucis concrets du penseur positif est de nier le problème, en passant tout de suite à la « solution », en transformant le « négatif » en « positif » à travers un certain type de terme transvaluateur, modifiant la connotation, en « redécrivant » par exemple un problème comme un défi, quitte à renvoyer la solution aux calendes grecques. Ainsi tout devient miraculeusement positif. Cela court-circuite une conscience générale de la réalité, qui a ses côtés sombres, une forme d'auto-illusion. En se concentrant sur la « solution », on ne prête pas assez d'attention au phénomène problématique, et la conclusion peut être assez hâtive. De plus, les solutions sont souvent utilisées comme camouflage, proposant un remède plutôt éphémère, superficiel ou illusoire. Ainsi, une telle personne n'est pas prête à envisager des problèmes sans véritable remède, la mort par exemple. En conséquence, ces types de problèmes insolubles deviennent assez épouvantables, insupportables. Face à eux, ils s'énervent donc. Lorsqu'ils ne peuvent pas réintégrer des informations ou des faits négatifs dans leur système positif, ils sont déstabilisés, déprimés ou en colère. Néanmoins, on peut défendre une telle pensée positive comme une approche saine, car elle est plus puissante et dynamique, et elle peut être utile, dans la mesure où elle reste consciente des limites d'un tel système, si elle ne pratique pas une approche systématique et irréfléchie de la redescription positive.

Le problème général de la pensée positive (PP) est le déni d'une partie du réel : la réalité est tronquée. En fait, peu importe qu'il s'agisse d'une partie négative ou positive, aborder la réalité de manière partielle finira toujours par être décevant et douloureux. La pensée positive peut aider les gens dans leur vie personnelle de manière momentanée, mais à plus grande échelle, comme la société ou le monde, ils rencontreront nécessairement de la frustration. De plus, il y aura toujours des

gens qui pensent et agissent « négativement », et il sera impossible de ne pas en être irrité ou frustré. On pourrait dire que pour « se sentir bien », l'humain a besoin de défi, d'auto-confrontation. L'une des conséquences du dépassement de soi est un sentiment d'estime de soi. Si quelqu'un insiste uniquement sur le fait d'être heureux en voyant les choses positivement, il n'aura pas le sentiment d'avoir accompli quelque chose.

Voici différents problèmes que nous pouvons identifier. La PP n'est pas préoccupée par la vérité. La « torsion positivante » est bonne parce que cela fait du bien, et non parce que c'est vrai. Mais être immergé dans quelque chose qui n'est pas vrai donnera nécessairement un sentiment d'imposture, et l'on ne peut pas ne pas en être quelque peu conscient. La PP retire l'énergie des réalisations : plus vous êtes « heureux », plus vous êtes complaisant, moins vous avez envie de grandir. Or la PP survalorise l'idée de bonheur. La PP indique un désir de qualifier les événements de « bons » ou de « mauvais », au lieu de les considérer comme « naturels » et « neutres ». Or partout où il y a du « bon », il y a toujours du « mauvais » qui l'accompagne, car les deux sont inséparables. Cela induit un comportement « réactif », qui manque de liberté, de distance et de raison. La PP manifeste une auto-suppression : cela signifie ne pas se permettre de vivre une gamme d'émotions ou de pensées négatives qui sont tout aussi normales. C'est une forme d'auto-censure, ou de honte de soi, dans une autre direction. Si l'on insiste pour se dire « je vais bien » ou « Pas de problème », nous aurons à un moment donné l'impression de nous mentir, et nous nous sentirons pire encore. Ainsi la PP implique en fait de ne pas s'accepter. Lorsque des personnes souffrant d'une mauvaise conception de soi et essaient artificiellement d'être positives à propos d'elles-mêmes, cela se retourne généralement contre elles : elles se sentent probablement plus mal dans leur peau après avoir prononcé ces affirmations positives qu'avant, en raison de cette facticité dégradante. La PP peut aussi représenter une forme de lâcheté. Soit en niant la dimension problématique d'une situation afin de se dégager de toute responsabilité, soit en prétendant que les choses s'arrangeront d'elles-mêmes, évitant de ce fait tout engagement temporel singulier, et s'affichant comme une sorte d'attitude calme de sagesse factice.

Prenons quelques autres exemples. Lorsque une chose grave se produit, comme la perte d'un emploi, les amis nous disent de « rester positif » ou de « regarder le bon côté des choses ». Bien que de tels commentaires soient censés être sympathiques, ils peuvent également être un moyen de faire taire tout ce que l'on pourrait vouloir exprimer à propos de cette expérience douloureuse. Ou lorsque l'on exprime de la déception ou de la tristesse et que quelqu'un nous dit que « le bonheur est un choix », cela suggère que si nous ressentons des émotions négatives, c'est de notre faute, car nous ne « choisissons » pas d'être heureux. Et si nous ne réussissons pas à être heureux, nous nous sentons encore pire.

On pourrait conclure sur le concept de « positivité toxique ». Certes, on peut travailler sa perception du monde et de soi et modifier son appréhension de manière

plus positive, mais cela fonctionnera de manière substantielle dans la mesure où une telle transvaluation ne sert pas à nier la dimension négative, en maintenant une perspective dialectique, consciente de la dualité du réel. Dans ce travail sur son état d'esprit, il est crucial de distinguer le phénomène émotionnel, moins contrôlable, et les opérations de la raison, plus fondées sur notre libre arbitre. Toute négation de la négativité induit un « faux positif », autodestructeur, puisque cet optimisme artificiel repose sur un mensonge.

Un facteur important de l'IC est la conformité, le recours à des considérations morales qui fonctionnent comme un facteur d'autocensure. Ces impératifs éthiques – on peut aussi les nommer obligations théoriques – sont générés de diverses manières. Ils peuvent être induits par la société, par des coutumes ou des principes établis que nous avons appris tout au long de notre éducation, ou par des schémas sociaux renforcés par la désapprobation et le châtement. Ils peuvent être le produit d'une rationalisation, comme ce que Kant décrit dans « l'impératif catégorique » : déterminez vos actions selon une maxime qui pourrait être universalisée, qui serait ou devrait être universellement appliquée. Une telle rationalisation peut aussi bien suivre la règle évidente et sensée de « Fais aux autres ce que tu veux qu'ils te fassent », ou son corollaire « Ne fais pas aux autres ce que tu ne veux pas qu'ils te fassent ». Bien que ce type de logique morale nous rappelle aisément que les règles éthiques ne sont souvent que le prolongement de considérations pragmatiques : le raisonnement moral, comme le système juridique, n'est qu'une « belle » manière de se protéger des autres tout en ayant l'air d'une « bonne » personne, c'est-à-dire de simples calculs recouvert d'un vernis de vertu. Une autre source de devoir moral peut émaner de notre ressenti, de sentiments tels que la pitié, la compassion, la culpabilité, la honte, la sympathie, la peur, le remords, etc. Rappelons ici la théorie rationaliste selon laquelle les sentiments ne sont que des idées confuses, très intenses mais pas très claires.

Tous ces devoirs et charges vertueux et probes fonctionnent principalement comme une dynamique d'interdiction. Après tout, pourquoi y aurait-il des règles si le type de comportement recommandé par ces règles nous était naturel ! Les règles sont des recommandations ou des injonctions qui vont à l'encontre de nos pulsions et de nos instincts les plus immédiats. Par conséquent, appliquer des règles est nécessairement une forme d'autocensure, soit en prohibant ce que nous aimerions faire, soit en transformant nos actions en quelque manière plus acceptable, ce qui implique aussi une contrainte, une interdiction. Et comme toute interdiction ou empêchement, la morale provoque forcément tension, frustration, ressentiment, et parfois colère. La manifestation la plus évidente de cette affliction interne est l'empressement manifesté par les personnes morales dans leur volonté d'imposer leur moralité à leur congénères, d'une manière plutôt peu réjouissante, et comment l'affichage de l'immoralité d'autrui les indispose et les irrite profondément. Ils pourraient être joyeusement vertueux et avoir de la compassion pour ces pauvres hères qui n'ont pas autant de chance qu'eux, étant moins éclairés, mais c'est rarement le cas. Ils pourraient tout simplement donner l'exemple de leur heureux choix, suscitant ainsi admiration et mimétisme chez leurs congénères. Ce comportement agressif témoigne de quelque chose qui ressemble en fait à de l'envie

envers les personnes immorales. Le classique « Tu ne devrais pas faire ça » compulsif et autoritaire, ou le plus suggestif « Je ne ferais pas ça si j'étais toi ». Leurs grandes attentes en ce domaine, souvent pétries d'émotions, expriment un ressentiment certain contre ceux qui prennent la liberté outrancière de suivre leurs désirs, leur volonté ou leur instinct. Contre ces gens sans scrupules qui ont le culot de se fier à leur nature ou à eux-mêmes.

C'est la raison pour laquelle nous décrivons la morale comme une forme d'imposture : elle nous interdit d'être nous-mêmes. Bien sûr, certains objecteront que ces principes moraux peuvent être intériorisés, que l'on peut les intégrer de manière très personnelle à travers son éducation et son expérience de vie, néanmoins, même si c'est le cas, ils resteront en contradiction avec d'autres penchants plus naturels, des inclinations plus primitives ou sauvages, moins contrôlées. Ce système d'interdit affecte profondément l'esprit humain, qui apprend à se méfier de lui-même et à produire des limitations internes. Bien entendu, nous ne pouvons nier l'importance de ces règles et principes moraux comme éléments constitutifs de la vie sociale et de la civilisation. Mais nous devons réaliser à quel point de grandes entreprises, des défis personnels, des initiatives audacieuses furent condamnés par la morale courante ou eurent lieu en dépit des limites morales. De plus, trop souvent la moralité est réduite à des règles très minimalistes et sommaires telles que « ne pas déranger les voisins » ou bien « ne pas se faire remarquer ». Parfois, de grands idéaux moraux sont mis en œuvre, mais leur grandeur a généralement pour conséquence d'enfreindre de nombreuses règles morales moins nobles.

Selon Nietzsche, les pires comportements humains sont les pensées étriquées, les calculs sordides et les préoccupations mesquines. Il écrit qu'il vaut mieux agir mal et avec grandeur que de penser mesquinement. Cela implique de ne pas se soucier de l'environnement et des circonstances, afin d'agir en accord avec soi-même, en suivant son chemin. Faute d'un tel engagement seront induits passions tristes, abattement, frustration et regrets. Et une inévitable envie envers ceux qui ont osé. La grandeur, la vertu aristocratique, n'est pas morale, bien qu'elle ne soit pas contre la morale, elle lui est juste indifférente, elle est en quelque sorte une morale d'ordre supérieur, déterminée non par des interdits, mais par une aspiration. C'est le fameux « deviens toi-même » de ce philosophe, qui implique d'oser aller jusqu'au bout de soi-même, de son action sur le monde. Nous ne voulons pas faire le « bien », nous voulons simplement exister, réprimant la tentation de l'auto-répression, du doute et de l'autocritique. Et si jamais nous avons honte de nos actes, nous devons simplement boire cette honte, vivre avec elle comme une conséquence légitime de nos choix, et ne pas avoir honte de notre propre honte. Tout comme nous pouvons nous mettre en colère afin d'agir, mais ne pas être en colère de notre propre colère. Curieusement, une telle honte de la honte, une telle colère à propos de notre colère serait véritablement immorale. Tout comme la trahison de soi-même peut être considérée comme le comportement immoral ultime. Ainsi

Pascal a écrit : « La vraie morale se moque de la morale », puisqu'il envisageait la véritable morale d'un point de vue spirituel, plus accessible au cœur, ouverte à une pulsion intérieure authentique, qu'à la raison calculatrice. Bien que l'on puisse ici opposer l'idée d'une raison libre et passionnée à une raison froide et instrumentale.

« Que diriez-vous si je faisais cela ? », demande notre voisin, le petit moraliste, en brassant son ressentiment. C'est un puritain, adepte des contraintes formelles, car on ne peut pas faire confiance à l'individu : ce qui l'anime est suspect. Il tente de faire chanter son interlocuteur, en le menaçant ou en le culpabilisant. Il est fondamentalement un punisseur. Il veut pratiquer un marchandage d'auto-répression. Son interlocuteur pourrait lui répondre : « Vous voulez le faire, alors faites-le. Si vous ne voulez pas le faire, alors ne le faites pas. » Déchaînez-vous, courez nu dans les rues si cela vous convient et ne vous inquiétez pas de l'approbation générale. Il est une histoire célèbre sur Diogène qui peut éclairer notre proposition. Quelqu'un voulait étudier la philosophie avec lui. Diogène l'a invité à le suivre dans les rues en traînant un hareng au bout d'une ficelle, mais l'homme a jeté le hareng et s'est enfui, abandonnant son apprentissage. Nietzsche compare les pensées mesquines à un furoncle, un gonflement douloureux et infecté sous la peau, qui démange, irrite et éclate. « Comme une infection est la petite petite pensée : elle rampe et se cache, et veut être nulle part, jusqu'à ce que tout le corps soit pourri et flétri par cette petite infection. » Et il explique que « Le plaisir des petits maux épargne à l'individu de nombreuses grandes actions mauvaises. » Ainsi ne faut-il pas vouloir être économe. « Voici, je suis la maladie » dit la mauvaise action : c'est là son honneur. »

Une caractéristique intéressante de la moralité en tant qu'auto-répression est l'idée de tempérance, de prudence, de circonspection. Le fameux principe aristotélicien du « juste milieu » ou encore de la « juste moyenne », si plaisant et familier au bon sens, ni trop ni trop peu. Une doctrine raisonnable qui est fort tentante pour les humbles et les sages, car en effet elle peut avoir du sens comme recette pour éviter les problèmes. L'idée que le bon chemin est celui entre les excès, un certain type d'équilibre ou de pondération. Malgré tout, comme n'importe quel principe, il devient problématique et même autodestructeur lorsqu'il s'érige en absolu. Car même si cet axiome semble évident et auto-justifié, il ne doit pas être radicalisé et pris comme un absolu : ironiquement, il ne doit pas y avoir trop de « juste milieu ». Une prudence excessive serait contraire à la prudence, puisque la prudence indique une attitude sensée et attentive lorsque l'on porte des jugements ou lorsque l'on prend des décisions. Cela deviendrait une caricature de la prudence : au lieu d'être un comportement qui évite les risques inutiles, elle devient facilement un comportement qui évite tout risque, une attitude lâche. Et si la prudence est prudente à propos d'elle-même, elle a besoin de quelque chose qui puisse la contrebalancer, la passion par exemple. La passion se nourrit d'excès, elle se soucie peu des calculs alambiqués de notre esprit, telle la spéculation excessive et anx-

ieuse sur les conséquences négatives de nos actions. Ainsi Dostoïevski nous met en garde contre la rationalité et son moralisme raisonnable. Il prétend que nous avons besoin de la folie de la transcendance, de la foi et de l'engagement qu'elle engendre. Pour lui, les lumières et la modernité sont fondamentalement déficientes, la science et la connaissance ne nous aident pas de manière fondamentale dans nos vies, pas plus que pour fournir le bonheur ni le sens. Les causes des actions substantielles humaines sont au-delà de tout calcul et de toute explication. Il prétend que notre anxiété est en grande partie causée par le fait que nous sommes censés ou forcés d'être mesurés dans nos pensées et nos actions, parce que nous sommes obligés de nous conformer à un certain rationalisme institutionnel afin de nous sentir rassurés. Le même conformisme institutionnel barbare que Kafka critique dans ses œuvres par exemple. La rationalité, la morale commune, tout comme la technologie et la science rendent certes notre vie plus commode, aussi sommes-nous portés à croire que nous pouvons fabriquer du bonheur grâce à des formules bien calculées, des techniques et des procédures. « C'est la vie qui compte, rien que la vie, le processus de découverte, le processus éternel et perpétuel. » Par conséquent, nous devons nous méfier de tout algorithme ou de tout principe censés nous procurer bien-être et bonheur, une forme facile d'imposture existentielle inconsciente. S'il se trouve du bonheur, il survient comme un sous-produit de ce que nous faisons, il ne peut pas être prédéfini comme un objectif. Aussi est-il judicieux d'être un idiot, de transgresser les règles établies, nous devons faire confiance à notre passion et nous permettre d'être des idiots. Bien qu'il faille ici préciser que la raison, tout comme la morale, est souvent prise de manière réductionniste, en tant que procédure formelle et instrumentale, plutôt qu'au sens plus large et plus libre de la faculté supérieure de créativité humaine. La raison, telle que Dostoïevski la décrivait et la critiquait, a une nature et une fonction simplement régulatrices, et peut donc être dénoncée comme un moyen d'imposture circonstancielle. Mais la raison, au sens large, plutôt prise comme élan et affirmation, comme puissance d'exister, correspond davantage à une imposture ontologique, puisque toute affirmation ou élan audacieux se confronte à l'absolu et non à quelque principe établi qu'elle doit satisfaire et respecter.

Abordons maintenant l'imposture morale par le biais de la satisfaction et de l'insatisfaction. Proposons l'idée suivante. L'homme juste ne peut jamais se satisfaire pleinement de son action et s'en glorifier, car faire éternellement face aux malheurs du monde lui est insupportable, aussi ne se repose-t-il pas sur le bien qu'il pense faire. Il est conscient d'être la cause ou partie prenante de ce malheur du monde. En effet, soit il évalue son action à sa juste mesure, dérisoire face à la réalité, aussi immense puisse être cette dernière, soit il compare ses accomplissements aux circonstances, principalement aux actions d'autrui qu'il peut observer, ou il les évalue à la reconnaissance qu'il en obtient. Cela ne signifie pas qu'il ne puisse en avoir un certain contentement, mais simplement qu'il ne doit jamais perdre de vue

la finitude de ses actes; il ne peut s'en enorgueillir, ce serait ridicule au vu de la réalité.

La raison principale de cet interdit d'autosatisfaction ne nous paraît pas d'ordre moral, bien que l'on puisse s'y référer si l'on est adepte d'un tel système de valeurs, par une simple critique de l'orgueil et du narcissisme impliqués dans cette posture. La critique peut aussi être d'ordre ontologique, en replaçant les choses à leur juste valeur, à l'aune de l'universalité, en réalisant la dimension misérable de nos actions et l'immensité de la tâche restante. Après tout, pourquoi ne pas se satisfaire de la finitude, pourra-t-on nous objecter. Néanmoins, il nous semble plus intéressant d'envisager la dimension psychologique de l'affaire. Partons du principe que toute satisfaction tend à vouloir se perpétuer, à ne pas déperir, voire plus, elle veut s'amplifier. Aussi l'individu moralement satisfait veut-il éternellement toucher le salaire de son action, aussi veut-il en avoir une permanente reconnaissance. Cette expectative le rend sensible, vulnérable, elle le met à la merci des humeurs d'autrui. Or il rencontre une double difficulté. Il est déjà en concurrence avec cet autrui, par rapport auquel notre sujet est à ses propres yeux « visiblement plus moral », une attitude qui peut susciter antagonisme et jalousie, comme dans toute compétition. Mais il attend de surcroît que cet autre l'applaudisse et le félicite, car plus encore que sa critique, il craint son indifférence : il doit être reconnu. D'autre part, il a durement travaillé pour mener son action morale, il a fait des efforts, il a sacrifié son plaisir et ses intérêts immédiats, il a pris sur lui. Ainsi toute personne qui ne tente pas de l'imiter, qui ne le voit pas comme un modèle, qui ne l'élite pas comme la voie à suivre, en fait l'insulte, le méprise, réduit à rien son action puisqu'il en attend la récompense qui couronnera son entreprise. Or on peut souvent être surpris, lorsque l'on observe que les personnes qui se croient morales, au lieu de rester sur leur satisfaction initiale et d'en tirer calme et bien-être, on tellement besoin du regard d'autrui qu'elles se fâchent, qu'elles en veulent à ceux qui ne les honorent pas, à ceux qui ne participent pas à leur entreprise, à ceux qui ne les imitent pas, voire sont en désaccord avec elles. Ces moralistes pourraient simplement prendre de haut ces « indécents », les ignorer, ou uniquement les critiquer, mais en fait ils leur en veulent et réagissent de manière émotionnelle. Si l'on veut pousser un peu plus le bouchon, on peut ici suspecter une forme d'envie. C'est le ressentiment de celui qui travaille dur en son rapport aux tir-au-flanc, ces bons à rien qui ne ressentent aucune obligation de travailler, ceux qui se sentent libre de toute pression morale, ceux qui n'éprouvent aucun besoin de se prouver aux autres et à eux-mêmes. Pour toutes ces raisons, le pauvre moraliste se sent misérable, il se fâche, il devient facilement une sorte de zélateur rageur et agressif. En fait, ceux qui se sentent comme des être moraux s'accordent de fait un pouvoir, par le fait de cette autorité morale qu'ils ont durement acquise, et ils veulent exercer ce pouvoir. On le voit par exemple chez les fervents adeptes de la loi et du règlement, qui se sentent imbus d'un pouvoir ultime, qui ont le droit et se doivent de l'imposer à tout un chacun, avec morgue et

colère. Dostoïevski nomme cela « l'ardeur administrative », dont évidemment il se gausse, visible en particulier chez ceux qui ont trouvé là une manière de s'identifier, de se singulariser. Ainsi est-ce le prix à payer pour l'imposture morale, cette morale qui ne sait pas rire d'elle-même, pour paraphraser le principe pascalien.

L'envie est une émotion qui se produit lorsqu'un individu manque - ou ressent le manque - des qualités, réalisations ou possessions supérieures d'une autre personne, et la désire ou souhaite que cette autre en soit privée. L'envie est l'une des causes les plus puissantes et fréquentes de la misère humaine. Aristote définissait l'envie comme la douleur causée par la vue de la bonne fortune d'autrui, suscitée par la présence de « ceux qui ont ce que nous devrions avoir ». C'est précisément dans le « devrais avoir » que nous rencontrons l'imposture, la prétention. Pour une raison étrange, ceci est à moi, ceci en principe me revient, mais m'a été enlevé ou ne m'a pas été donné ; quelqu'un d'autre me l'a volé ou l'a reçu d'une manière usurpée. L'idée de « mériter » implique que fondamentalement cette chose est mienne, légitimement, presque ontologiquement, mais empiriquement ce n'est pas le cas. Par conséquent, nous avons un droit sur ce que nous n'avons pas, nous possédons ce qui ne nous appartient pas. Et bien sûr, dans ce processus, nous ne pouvons pas ne pas éprouver de doutes sur cette propriété, puisqu'elle ne nous a pas de fait été accordée, et de là s'insinue dans notre âme le sentiment d'imposture.

Précisons ici que l'envie, si elle est consciente et mesurée, ne conduit pas nécessairement à l'imposture, puisque l'un ne revendique pas une propriété mais regarde simplement vers l'autre avec un désir de propriété : « J'aimerais avoir ça, comme lui ». Cet état pourrait constituer une source d'émulation plutôt que de ressentiment. On ne veut pas forcément enlever à cette personne ce qu'elle a, on aimerait juste l'avoir, sans prétendre qu'on le mérite a priori. Cela implique de l'action, et non plainte ou impuissance. En fait, l'origine du mot « zèle », qui signifie déployer une grande énergie ou de l'enthousiasme à la poursuite d'une cause ou d'un objectif, vient du mot grec ancien « Zelos », le nom de l'esprit personnifié ou du démon de l'envie et de la rivalité, de l'émulation, de la jalousie, de l'ardeur et du zèle. Il était l'un des puissants exécuteurs ailés de Zeus, le dieu roi, avec ses frères et sœurs Nike (Victoire), Bia (Force) et Kratos (Force). Il est parfois identifié à Agon, l'esprit de concurrence et de confrontation vénéré à Olympie, lieu des jeux compétitifs. Ainsi l'envie peut représenter une source importante d'énergie et d'action pour s'accomplir et s'améliorer.

Certaines langues, comme le néerlandais, font la distinction entre « l'envie bénigne » (benijden) et « l'envie malveillante » (afgunst). Le premier implique la reconnaissance que l'autre est mieux loti, ce qui pousse une personne à tenter de l'égaliser, tandis que le second pousse l'envieux à vouloir faire chuter l'heureux bénéficiaire, même à ses propres frais. Ainsi la langue allemande utilise le terme « schadenfreude » pour désigner le fait de se complaire dans le malheur d'autrui, facilement lié à l'envie. On peut observer ce phénomène lorsque les gens du commun se réjouissent des malheurs des célébrités, ou de la méchanceté fréquemment exprimée par

les enfants. Les deux formes, bénignes et malveillantes, peuvent être qualifiées d'émotions négatives dans le sens où elles produisent une certaine douleur, mais on peut remarquer que le premier cas peut plus facilement que le second être sublimé en un trait psychologique positif et productif. L'envie bénigne peut amener une personne à œuvrer ardemment pour obtenir plus de succès.

Une observation intéressante des psychologues est que l'envie a en tant qu'émotion, attitude ou comportement une structure parallèle à ce qui se nomme en anglais « gloating » (jubilation vantarde, bienveillante ou malveillante). Ce terme, intraduisible en français, se définit comme « s'étendre avec excès sur son propre succès ou sur le malheur d'autrui avec suffisance ou un malin plaisir ». Cette proximité tend à soutenir notre revendication d'imposture circonstancielle, comme pour l'envie, puisque ce « gloating » implique d'être en concurrence avec autrui, de manière directe ou indirecte, donc de tirer son bonheur d'avoir ce qu'autrui n'a pas, ce qui implique de déterminer sa satisfaction ou non par rapport aux autres. En effet, même si l'on ne se compare pas directement à quelqu'un de spécifique, on ne se vante pas de ce que fait, de ce qu'est ou de ce que détient tout un chacun, mais de ce qui nous place au-dessus des autres, de ce qui est spécial ou extraordinaire. Il y a donc bien une concurrence d'apanage, de détention, de pouvoir, etc. De même lorsque l'on se réjouit des souffrances, des ratages ou des manques d'autrui. En fait, le « gloating » est l'image miroir de l'envie: le dernier indique la souffrance de ne pas avoir ce qu'autrui a ou le désir de son malheur, le premier indique l'exultation d'avoir ce que l'autre n'a pas ou la satisfaction de voir son malheur.

Précisons qu'une caractéristique importante de l'envie qui implique un désir de « priver autrui » est le rétrécissement de l'âme. Nous ne pensons pas en termes d'agrandissement, de développement, de don, mais à l'inverse cela promeut une attitude qui engendre un dessèchement de notre vision du monde et de notre état personnel, une réduction. D'une certaine manière, on peut ajouter que même si le sentiment d'envie peut viser certaines personnes spécifiques, même s'il peut se cristalliser sur telle ou telle relation individuelle, c'est d'abord un état d'esprit général, une certaine propension de l'être. C'est un sentiment d'arbitraire dans notre rapport au monde, une injustice, la conviction que nous ne sommes pas récompensés selon notre mérite ou notre valeur, et le ressentiment que cette perception engendre est prêt à se greffer à la moindre occasion sur une opportunité spécifique, comme un prédateur à la recherche permanente d'une proie. À certains moments il peut rester comme un état résiduel ou latent, assez flou et indéterminé dans son objet, néanmoins aigu et intense, prêt à apparaître. Par exemple, avoir une vision du monde cynique ou misanthrope, ou diverses autres formes de manifestations de déception envers la réalité. C'est pourquoi certaines personnes peuvent en fait être assez envieuses et même ne pas s'en rendre compte, voire le nier lorsque cela leur est rapporté, car elles sont bien trop obnubilées par leur mépris et leur dérision du monde.

La méchanceté est un bon exemple d'envie déguisée. Il n'est en réalité aucune raison en soi d'être méchant, sauf dans un certain sadisme pathologique. Socrate prétend même qu'il n'y a pas de mauveté mais uniquement de l'ignorance : ne pas savoir où est le bien, se tromper sur le but que l'on poursuit. Ajoutons que cette ignorance est causée par une déviation de l'esprit, car lorsqu'il désire quelque chose de bien et ne l'obtient pas, il se concentre sur les chanceux qui le détiennent, ou sont soupçonnés de le détenir, et il devient obsédé par eux, il les envie, veut leur faire du mal. Ou lorsque l'esprit se sent globalement frustré de son désir, telle personne en particulier représentera ce monde ingrat ou injuste, puisque aucun individu ne parvient à lui apporter la satisfaction attendue. De plus, on remarquera que de telles personnes sont assez sensibles aux compliments, même si elles nieront ce fait ou même rejettent tout compliment, acte suprême d'une envie dotée de prétentions aristocratiques ou détachées. Le sentiment de trahison relève également de l'envie, car lorsque nous perdons de la loyauté ou de l'attachement, cela implique que d'autres obtiennent ce que nous avons, ou peuvent l'obtenir. Cela explique pourquoi la jalousie et l'envie sont souvent échangées ou utilisées indistinctement, étant très proches.

La jalousie est une colère liée à la perte – ou crainte de la perte – de ce que nous détenons au profit de quelqu'un d'autre, et l'envie est la colère de ne pas détenir notre « bien » légitime, détenu par quelqu'un d'autre que dès lors nous envions. Et l'esprit compare naturellement, compulsivement : il ne peut s'empêcher d'observer les chanceux qui détiennent ce que nous désirons et dont nous sommes privés, l'une des principales causes de la misère humaine. L'autre est « l'élus », et non moi, un état de réalité fort injuste et triste.

Une expression frappante de l'envie dans son rapport à la méchanceté, est qu'un individu affecté par un sentiment aigu d'envie éprouve une douleur permanente dans sa relation à autrui. Tout en lui lui rappelle son sentiment de dévalorisation et sa souffrance, en particulier lorsque ces personnes semblent satisfaites ou heureuses. C'est l'essence de la misanthropie, quand on envie universellement, sans objet particulier à envier, sans nulle personne en particulier à envier : l'humanité tout entière est son objet. L'envie habite radicalement un tel individu, elle est enracinée en lui, une envie indifférenciée, indéterminée, qui rend l'envie totalement inconsciente et aveugle sur elle-même. En effet, si l'on annonce à une telle personne qu'elle envie quelqu'un d'autre, elle s'indigne ou rit avec colère, croyant sincèrement qu'elle ne peut pas envier ceux qu'elle méprise profondément, toutes ces personnes avec leur satisfaction imbécile, plongées dans la fatuité d'une jouissance corrompue. Aucune rédemption n'est possible, ni pour le sujet lui-même, ni pour autrui. Son âme écume en permanence, animée d'une rage plus ou moins maîtrisée, bouillante ou glaciale, une agitation morale qui constitue l'essence de la méchanceté. Bien sûr, il devient relativement incapable d'expliquer rationnellement ce qui le tracasse chez autrui : il est enragé, il veut juste mordre. Incontrôlée, l'envie se

développe, opère tous azimuts. Peu à peu, dépourvue d'objet spécifique, elle devient terriblement envahissante, tout autant qu'inconsciente. Elle prend l'apparence de la méchanceté, de la hargne, voire du dégoût pour autrui et pour soi.

Curieusement, seul un idéaliste passionné peut subir un tel état, un esprit plein d'expectatives, profondément déçu par la réalité et par lui-même. Le cynique reste toujours de facto un idéaliste, conscient ou non, tranquille ou colérique. Ajoutons toutefois que le cynisme comme la misanthropie peuvent être une attitude philosophique légitime et non le résultat d'une disposition pathologique. La différence se trouvera dans le fait d'entretenir la possibilité d'une capacité de joie ou de puissance d'être sur le plan de la pensée et de l'interaction avec le monde. Le misanthrope ou le cynique philosophique accepte les contraintes et la réalité du monde, même s'il ne les apprécie guère. Il ne prétendra pas s'en exclure radicalement, il considère qu'il est malgré tout affecté parce qu'il critique, mais il joue quand même son rôle, conscient du problème, de ses propres manques. C'est en sens qu'il est un imposteur ontologique. Tandis que le misanthrope ou le cynique envieux est acariâtre, replié sur lui-même ; il prétend être au-dessus du monde ou en dehors du monde, ce qui fait de lui un imposteur circonstanciel, qui utilise ce qu'il dénonce chez autrui pour se sentir « meilleur », et en devient impuissant.

L'envie peut concerner les avantages matériels, le statut, les relations, la popularité, la renommée, les qualités physiques et intellectuelles, les réalisations, les possessions en tout genre, mais elle se concentre généralement sur des éléments empiriques, visibles, plutôt superficiels. Cette caractéristique est assez visible chez les adolescents, qui vivent une identité précaire, où la simple possession d'un objet comme une paire de chaussures ou un téléphone constitue en soi un enjeu important. On prétendra donc surpasser ou défaire l'avantage du rival. L'envieux éprouve une émotion pénible ou écrasante due au fait que quelqu'un d'autre possède des objets désirables qu'il ne détient pas. Cela indique généralement un manque d'estime de soi et un certain mal être. D'où la tentative de compenser par la prétention, en s'inventant un « droit à ». L'envie n'est pas simplement un désir. Il est un besoin qui provient d'un fort sentiment de vide à l'intérieur de soi. D'une certaine manière, il faut être aveugle pour ne pas percevoir ce vide, mais l'envie relève justement d'un aveuglement sélectif. « Invidia », le mot latin pour envie, se traduit littéralement par « non-vue », et dans la Divine comédie, Dante décrit l'aveuglement des envieux, les paupières cousues avec du fil de fer. Ils sont aveugles à leur propre réalité, d'une part à ce qu'ils ont déjà, qu'ils ne voient pas et n'apprécient pas, ensuite à ce qu'ils n'ont pas puisqu'ils prétendent le détenir, réellement ou virtuellement. Se comparer est un aspect universel de la nature humaine, le problème se pose lorsque cette comparaison devient obsessionnelle, accompagnée de douleur et de colère, incitant ainsi la personne à devenir un IC afin d'atténuer ou de compenser la douleur. Elle ne correspond pas au profil de l'IO puisque, comme l'a identifié Kant, l'envie ne porte pas sur la valeur intrinsèque de notre propre être, sur la

dimension ontologique, mais sur la façon dont elle se compare à celle des autres, la réalité circonstancielle.

Dans l'IC, il y a aussi la conviction que satisfaire son envie calmera l'angoisse ontologique dont il souffre. « Si j'avais ceci ou cela, comme cette autre personne, alors ma vie serait bien différente, bien plus satisfaisante ». « Si seulement..., comme ces chanceux, alors les choses ne seraient certainement pas pareil... ». C'est ce que promeuvent les entreprises lorsqu'elles font de la publicité, lorsqu'elles mettent en place leurs boutiques en ligne et « célèbrent » toute nouvelle commande passée. Nous soupçonnons, comme nous le suggère la publicité, que si nous achetons un certain produit – qui nous est présenté non pas comme un simple produit commercial mais comme le symbole d'un mode de vie différent – que nous serons heureux : notre sentiment de tristesse ou d'absurdité en sera résorbé. Ainsi les publicités de parfum mettent en scène tout un environnement : un ralenti, des teintes romantiques, des violons, batifoler dans un champ au crépuscule, rire à gorge déployée, embrasser son amoureux. La scène berce le spectateur, produisant chez lui une empreinte émotionnelle, dans l'intention d'invoquer un sentiment d'envie, en suggérant un moyen facile de satisfaire les troubles et l'angoisse existentiels. Il suffit d'acheter ce flacon et vous aussi, vous pourrez être amoureux et insouciant, tout comme cette personne à l'écran.

L'envie suscite l'envie. L'envie engendre une pulsion d'imitation. Par exemple l'utilisation de certains termes, la référence à un lieu commun, voire l'enthousiasme commun ou le rejet commun, nous voulons en être, ne pas être un laisser pour compte ou un exclu. À travers cette communauté de posture ou de paroles, nous devrions obtenir ce que « tout le monde » obtient, et nous envions justement ce « tout le monde », nous ne souhaitons pas être en reste.

Certes, on pourrait argumenter que la publicité ne se soucie pas tellement du problème de l'envie, bien au contraire, puisqu'il s'agit de vendre un produit et de donner libre accès à tout un chacun d'acquérir ce produit, moyennant finances ou contribution. bien entendu, et que cela pourrait se nommer mimétisme. Ce terme se définit comme le comportement de celui qui reproduit plus ou moins inconsciemment les attitudes, le langage, les idées du milieu ambiant ou d'un autre individu auquel il veut ressembler, et par extension tout phénomène de ressemblance plus ou moins volontaire, de communion, d'identification avec un modèle. Il se trouve une grande ressemblance entre les deux schémas, sauf que le mimétisme n'implique pas en soi de concurrence avec autrui, à la différence de l'envie. Certes on peut y trouver une certaine émulation, mais on ne se positionne pas en attitude de conflit avec ce qui est imité et admiré. Par exemple dans le rapport entre enfant et parent ou élève et professeur. Mais nous savons qu'avec le temps ce genre de rapport se modifie nécessairement, tendant vers un désir de renversement du rapport de subordination, une aspiration fort légitime ; grandir, c'est trahir. Les héros et les dieux sont sujets à chuter de leur piédestal dans la mesure où ils ne satisfont

plus les besoins de leur admirateur, et on leur voudra du mal pour l'illusion qu'ils ont entretenue, nolens volens. Bien que les modèles mythiques soient moins susceptibles de susciter l'envie, car on n'entre pas vraiment en concurrence avec eux. C'est d'ailleurs eux qui peuvent le plus favoriser l'imposture ontologique, puisque leur idéalité et leur nature transcendante autorisent et favorisent la conscience de sa finitude chez le sujet. Pour la publicité, l'envie peut se nicher dans le sentiment d'une impossibilité ou d'une impuissance face à l'image ou au produit qui est véhiculé, en particulier pour des raisons matérielles.

Le mimétisme implique une action libre, l'envie implique un sentiment d'impossibilité, une frustration. Le mimétisme n'exclut pas le partage, l'envie tend à exclure ou à priver, d'où l'esprit de concurrence et d'exclusivité. On veut avoir, on veut que l'autre n'ait pas, quand bien même cette concurrence n'est pas admise ouvertement. Même dans le désir d'égalité, un mimétisme mutuel et construit, qui paraît universellement équitable, il s'agit en fait d'empêcher quiconque de « dépasser ». Le combat pour l'égalité est bien souvent une revendication personnelle, pour garantir sa propre position, sa propre reconnaissance, son propre statut, le seul véritablement légitime, celui qui est notre véritable souci. Les colloques académiques en sont un exemple intéressant, où chacun à son tour aura son moment de gloire. Personne n'écoute vraiment, aucun dialogue substantiel ne s'établit, la critique est relativement bannie, ce rituel célèbre simplement le droit d'exister et d'être formellement honoré.

Selon René Girard, le triangle infernal du désir mimétique est formé par un objet, un envieux, qui désire le bien d'autrui, et un jaloux, qui protège son bien. Et le modèle, celui qui détient l'objet, sans même le vouloir ou le savoir, peut m'empêcher de posséder l'objet de mon désir en se l'appropriant. Or l'être qui nous empêche de satisfaire un désir qu'il nous a lui-même suggéré devient objet de haine. Bien que celui qui hait se hait d'abord lui-même, en raison de l'admiration secrète que recèle sa haine. L'envie recèle toujours une crainte ou un sentiment d'impossibilité, d'où sa nature émotionnelle et sa grande sensibilité, la suspicion du « Je n'y arriverai jamais », alors que le mimétisme est plus serein et tranquille, même s'il glisse facilement vers l'envie.

Dans le bouddhisme, le terme « irshya », signifiant envie ou jalousie, est défini comme un état d'esprit agité, où l'on désire obtenir richesse et honneur, mais où l'on est incapable de supporter l'excellence des autres, voire l'excellence en général, d'où un déni des enjeux existentiels ou ontologiques fondamentaux. Dans le catholicisme romain, l'envie est classée comme l'un des sept péchés capitaux, les principaux vices. Le Livre de la Genèse le dénonce comme la motivation derrière le meurtre de son frère Abel par Caïn : Caïn enviait Abel parce que Dieu avait préféré le sacrifice d'Abel au sien. Ainsi Caïn n'a-t-il pas osé contempler la raison de la préférence divine, un effort trop pénible, il a préféré annihiler la manifestation circonstancielle du problème. L'envie fait partie des qualités qui souillent une per-

sonne. « Celui qui se réjouit de la calamité ne restera pas impuni », a déclaré Salomon. L'envie ruine la santé du corps, fait pourrir les os et interdit l'héritage du royaume de Dieu, puisque l'on se concentre sur ses propres passions et plaisirs égoïstes au lieu de contempler la volonté ou la justice de Dieu. En Islam, l'envie est une impureté du cœur qui peut détruire même ses bonnes actions, puisqu'il faut se contenter de ce que Dieu a voulu et croire en la justice du créateur. Un « bon musulman » ne devrait pas écouter son envie et vouloir ou faire du mal à la personne enviée. Une caractéristique importante à ajouter est que l'envie est souvent passionnelle, donc source d'aveuglement et d'obsession. Comme en amour, nous sommes fascinés par l'autre, avec un mélange d'admiration et de mépris, de désir et de haine. D'un point de vue neurobiologique, apparemment la réaction hormonale à la haine, à la jalousie ou à l'envie est la même que celle que nous avons en étant amoureux. Ainsi sommes-nous autant attachés à la personne que nous envions qu'à celle dont nous sommes amoureux.

L'envie est la manifestation d'un sentiment d'imposture. La raison principale étant que nous prétendons à la propriété virtuelle d'un bien que nous ne possédons pas alors qu'il est possédé par quelqu'un d'autre, en étant convaincu qu'il nous appartient légitimement ; par opposition à cet être frauduleux, nous méritons ce bien. Dès lors on perd de vue toute perspective plus substantielle, on se fixe sur de simples perceptions, un aveuglement accompagné de colère, de ressentiment et de douleur. La jalousie entre également dans cette description, qui décrit un sentiment de protection, d'insécurité ou d'anxiété face à une rivalité, celle de se voir remplacé, trompé ou volé de quelque chose ou de quelqu'un que nous possédons ou prétendons posséder. La dynamique est fondamentalement la même : une prétention à la propriété des choses ou des êtres, et une compétition avec autrui. D'où l'imposture de posséder et pire encore, l'imposture de la simple idée de posséder, par exemple la « possession » d'une personne. Nous perdons tout sens d'idéal ou d'accomplissement, privilégiant la satisfaction immédiate de nos besoins primitifs, un schéma inconscient autodestructeur et destructeur d'autrui. Nous préférons ne pas établir clairement notre propre but existentiel, ce qui nous obligerait à examiner nos propres difficultés à le réaliser, nous préférons nous concentrer sur notre comparaison et notre concurrence à autrui, transformant notre vie en une compétition permanente, un schéma fort superficiel et illusoire, caractéristique de l'imposteur circonstanciel. Même si l'on peut affirmer que l'envie n'a en réalité rien à voir avec le contexte, rien à voir avec l'extérieur ou avec les autres, elle repose avant tout sur une insatisfaction avec soi-même, une frustration de notre propre finitude. Le contexte reste une simple occasion d'articuler et d'exprimer ce mécontentement. Il semble plus facile et moins douloureux de formuler notre angoisse de manière relationnelle ou comparative, plutôt que de manière ontologique, en relation à notre propre être.

Il existe une autre forme intéressante d'envie, exprimée sous la forme d'un con-

cept de « envie de soi », principalement utilisé comme moyen d'expliquer un type de trouble psychologique chez les enfants, qui a également une dimension existentielle plus générale intéressante. C'est fondamentalement la dynamique d'un monde intérieur divisé, un phénomène assez courant. Cela se produit lorsqu'une partie de soi admire une autre partie qu'elle ne peut égaler. Par exemple, parce que cette « partie » peut être plus libre, plus créative ou plus généreuse. Ainsi le sujet se sent aliéné, inférieur et inadéquat. Mais il ne s'avoue pas le problème, puisque ce serait admettre qu'à ce moment-là il lui manque cette qualité. Ainsi justifiera-t-il son état actuel et critiquera ou détestera cette autre partie de lui-même, la trouvant stupide, faible, irresponsable ou infantile. Par exemple l'amoureux dépité, celui regrette d'avoir aimé : « Comment ai-je pu être si stupide ! ». Il méprisera les actions, les pensées ou les décisions prises à cet autre moment, il éprouvera des remords, des regrets et du ressentiment contre lui-même, alors qu'il devrait au contraire s'admirer. Mais il n'est pas psychologiquement prêt à accepter ce défi de soi dans l'état présent, il éprouve simplement de la colère et de la violence, comme devant quelqu'un qui peut faire ce que nous ne pouvons pas faire. Ce phénomène nous aide également à comprendre comment nous pouvons être envieux de quelqu'un d'autre sans pouvoir admettre cette envie, aussi trouvons-nous juste des raisons émotionnelles et déformées afin de critiquer et mépriser cette personne. C'est le cas par exemple de personnes animées d'un schéma formel et moral fort, qui envient quelqu'un de plus libre, mais qui dénoncent son irresponsabilité, son immoralité, son chaos, son manque de respect pour l'ordre établi, alors qu'en fait elles sont jalouses de sa liberté et de sa créativité. L'Idiot de Dostoïevski est un cas intéressant de ce phénomène, où les membres de la bonne société, calculateurs et sordides préfèrent mépriser l'idiot pour sa maladresse et sa bêtise plutôt que de s'avouer la beauté et la générosité de son caractère. Nous pouvons percevoir l'imposture d'un tel schéma, lorsque nous ne sommes pas disposés à faire face à nos propres défauts et nous préférons attaquer et détruire symboliquement quiconque incarne les qualités opposées, y compris en nous-mêmes. Le moi transcendant est attaqué par un moi empirique subalterne et mesquin, tombant ainsi dans un schéma d'imposture circonstancielle, puisque l'on se concentre sur la critique d'une autre personne ou d'une autre partie de soi-même comme moyen d'éviter d'affronter l'idéal.

Une manifestation notable de l'envie de soi passe par la pratique des médias sociaux, un comportement de plus en plus visible dans notre société, entre autres dans les cabinets de consultation des psychologues. Le principe initial est que les individus ne peuvent pas atteindre le style de vie ou produire l'image que d'autres affichent, en apparence, ils deviennent envieux, car ils vivent une vie de comparaison. Autrefois, les gens enviaient peut-être leurs banals voisins immédiats, mais maintenant, ils peuvent se comparer à tout un chacun à travers le monde : ils sont tentés par une infinité d'individus qui rivalisent pour produire la meilleure image

possible sur différents réseaux. Bien que le principe réel soit en fait de recruter un nombre croissant de « followers » (suiveurs), puisque plus il y a de « followers », plus il y a d'influence, plus les entreprises paieront pour promouvoir leurs produits sur un site. Il s'agit donc de produire activement une esthétique désirable, l'envie d'un style de vie, et d'amener plus de gens à s'inscrire pour le voir, ce qui implique un schéma de concurrence. Certains spécialistes parlent d'un phénomène pathologique qu'ils appellent « comparaisonite ». Si intellectuellement ou rationnellement on peut comprendre la facticité de tels schémas, sur le plan émotionnel cela produit souvent un effet sur la psychologie de l'utilisateur. Si ces images ou récits touchent de près à nos aspirations et à ce dont nous sommes privés, l'effet en devient très puissant.

Se produit alors un phénomène supplémentaire, encore plus pernicieux. Afin de rivaliser avec autrui et de produire son propre moi artificiel, l'individu construit son mythe personnel en ligne, soit en exagérant et en modifiant certains aspects positifs de sa vie, soit en inventant carrément des situations ou des événements. Bon nombre de personnes fabriquent ainsi une sorte de simulacre ou d'avatar amélioré de leur existence, auquel elles s'attachent et finissent par croire. Et bizarrement, comme elles sont périodiquement obligées de se rendre compte que leur vie réelle est bien différente et inférieure à cette production de synthèse, elles se mettent à détester cette image, par envie. La dynamique de base est alors « Je mérite d'être comme lui », ou « Pourquoi ne suis-je pas comme lui ! », le sujet subissant ainsi un fort sentiment de ratage. Dans le passé, de tels phénomènes se produisaient déjà, identifiés par exemple dans le bovarysme, faisant référence à l'héroïne romantique de Flaubert, Mme Bovary. Mais avec l'aide de la technologie, une telle mythification de notre vie devient plus facile, plus tentante et plus puissante, car étant visiblement objectivée, étant vue par un grand nombre de personnes. En fin de compte, nous ne sommes pas à la hauteur de la vie que nous racontons aux autres, nous percevons ce moi inventé comme s'il s'agissait d'une personne, et nous en sommes envieux. Cela crée un sentiment aliénant d'envie de soi en nous, nous nous sentons donc inauthentiques et curieusement envieux de nos propres avatars. On comprendra que de tels individus soient tentés d'échapper au réel et de se plonger totalement dans une vie virtuelle.

Dans ce même schéma, on retrouve le désir malsain d'égalité dont nous avons déjà traité, une forme auto-justifiée d'envie. Envie envers les puissants, envers les riches, envers les célèbres, envers les meilleurs, et même envers les êtres chers. Il prend différentes formes, l'une d'entre elles est une pulsion appelée en anglais le syndrome du « tall poppy » (grand pavot). C'est un phénomène culturel dans lequel les gens retiennent, critiquent ou sabotent ceux qui obtiennent ou paraissent obtenir un certain succès, en particulier sur le plan intellectuel ou culturel. Cela décrit une tendance vers la médiocrité et la conformité, puisque chacun tente de rabaisser autrui pour ses réalisations, en raison de ses propres insécurités. Comme

nous ne pouvons pas incarner une qualité donnée, ou par peur de ne pas être à égalité avec celui qui la détient, nous parlons et agissons, souvent avec colère, afin d'empêcher quiconque de « se démarquer » : une telle possibilité nous ferait prendre conscience de notre propre incapacité. C'est une forme de dépit : « Si je ne peux pas l'avoir, personne ne l'aura ! ». C'est souvent le cas lorsque quelqu'un est plus libre, plus puissant, plus audacieux ou plus créatif. On trouvera un moyen d'interdire ou de freiner une telle manifestation de supériorité, en la décrivant de manière négative ou méprisante, plutôt que de relever le défi qu'elle représente. La morale est pour cette interdiction un outil très utile, puisqu'à travers la revendication d'égalité, fort honorable, elle fournit une « bonne » image ou une couverture à l'envieux, promouvant un formalisme étouffant. Il faut ramener l'autre à notre niveau, le rabaisser, sinon il nous faudrait « remonter », une perspective trop difficile, douloureuse par peur de l'échec. Ainsi vivons-nous une frénésie de vengeance envers quiconque menace notre conception de nous-même, un état paradoxalement confortable et insatisfait.

Nous pourrions affirmer que le désir d'égalité est de l'envie réprimée, ou une sublimation de l'envie, une transformation destinée à la rendre plus positive, plus acceptable, voire plus noble. En fait, cela paraît même généreux, désintéressé et altruiste, puisque nous semblons être préoccupés par les autres, alors qu'en général le problème est pris très personnellement. La meilleure preuve d'un tel investissement personnel est la dimension émotionnelle véhiculée par ce type de « juste » revendication, assez rageuse. Ou en observant comment un tel égalitarisme, sous différentes formes ou tonalités, s'impose avec force dans certains groupes ou cultures. Bien sûr, on observe aussi au cours de l'Histoire comment le souci d'égalité peut modifier la société, à l'origine de nombreuses améliorations sociales. Mais sur le plan psychologique, l'attente ou l'exigence d'égalité procède souvent d'un sentiment d'humiliation, de dévalorisation, de vanité, un mélange de peur, de ressentiment et de désir. Nous devons nous rappeler que la vanité est un terme paradoxal, qui d'un côté désigne une fierté ou une admiration excessive pour sa propre apparence ou ses réalisations, comme dans « ce compliment flatte sa vanité », et en même temps la qualité d'être sans valeur ou futile, comme dans « la vanité des prétentions humaines ». Ces sens opposés se conjuguent très bien avec l'instabilité véhiculée par la dynamique de l'envie, largement basée sur les circonstances et la référence de la comparaison. Le narcissisme fondamental logé dans le cœur de l'individu s'exprime à la fois dans le désir de louanges et de reconnaissance et dans l'allergie à tout ce qui lui rappelle sa finitude. Cela explique pourquoi certaines personnes considérées comme timides ou soumises explosent soudainement en des exigences rageuses ou excessives. Tout est question d'opportunités chez l'imposteur circonstanciel.

Une autre forme classique d'envie est exprimée par ceux qui craignent de se tromper, ceux que l'on nomme perfectionnistes, qui sont à la fois prétentieux et

envieux. Ils sont prétentieux, car ils croient en fait qu'ils peuvent incarner une forme de perfection, ils prétendent inconsciemment pouvoir être parfaits, et d'une manière déformée, en une sorte de vœu pieux, ils se croient parfaits. Bien sûr, si on leur reproche une idée aussi folle, ils protesteront, ils objecteront que la perfection est impossible, que les erreurs sont humaines, que personne n'est parfait, que nous apprenons de nos erreurs, etc. Après tout, prétendre être parfait est une erreur ! Et ils croient sincèrement à leurs propres mots lorsqu'ils les prononcent. Mais comme toujours avec sincérité, le discours est suspect. En fait, si leur raison leur permet de penser de manière plus réaliste, raisonnable et rationnelle, et donc d'accepter l'idée d'erreur, ce n'est pas le cas de leur être. Leur moi intime, plus émotif, plus primaire, a une profonde horreur pour toute erreur manifeste, une aversion épidermique pour toute omission ou oubli, tout ce qui pourrait révéler une certaine ignorance, incapacité ou bêtise. Leur être prétend donc fantasmatiquement à quelque idée vague et absolue de perfection.

De plus, ils sont envieux. Sans doute inconsciemment, mais ils ont en tête l'image d'un « individu sans faute », une expérience venant de l'école, de la famille ou de leur vie d'adulte. Car peu importe nos efforts et nos succès, nous savons qu'il y a toujours quelqu'un de meilleur, quelqu'un qui réussit quand on échoue, quelqu'un qui est plus compétent et plus digne que nous, quelqu'un qui ne commet pas les erreurs que nous commettons. Cet individu sans visage, sans identité qui ne commet jamais d'erreurs hante comme un fantôme l'esprit du perfectionniste, même si parfois, pire encore, il peut avoir une forme et un nom. C'est ce regard qui le fait rougir lorsqu'il se rend compte de ses propres défauts et erreurs, lorsqu'il se fait prendre en flagrant délit de bêtise, ou à la simple idée de le faire. C'est ce regard imaginaire impitoyable, implacable et cruel, qui agit comme sa conscience, s'imposant comme son idéal régulateur. Un peu comme une figure parentale que nous admirons et envions à la fois, et que nous détestons parce que nous portons dans notre âme la conviction que nous ne serons jamais aussi bien qu'elle, que nous ne serons jamais assez bon pour elle. Cet ectoplasme est l'incarnation de notre souffrance existentielle, de nos défauts et de nos limites, et avec lui nous rivalisons lorsque nous prétendons être parfaits, lorsque nous sursautons avec colère à la moindre critique de quiconque, lorsque nous tentons avec véhémence de nous justifier ou de nous défendre, y compris préventivement, avant même d'être critiqué. On est envieux et on ne le sait même pas, et surtout on ne veut pas le savoir : cela aurait l'air trop ridicule.

En annexe, il convient de mentionner une caractéristique intéressante du perfectionniste, ce qu'on appelle la honte secondaire ou indirecte, ou honte par procuration. C'est la honte dont nous souffrons lorsque quelqu'un d'autre fait quelque chose que nous considérons honteux, en l'occurrence quelqu'un qui commet des erreurs. Nous le prenons très personnellement, voire nous nous fâchons contre ces gens qui se trompent, un phénomène courant chez les enseignants ou les parents.

Tout se passe comme si le perfectionniste voulait anéantir toute ombre d'imperfection humaine, notamment dans son environnement immédiat ou dans son domaine de responsabilité. Des erreurs, pas sous ma responsabilité ! Pas quand je regarde, la vue en est trop douloureuse... On peut généralement identifier dans ce schéma un principe de travail acharné et de sacrifice, sur l'autel de la perfection, un souci anxieux d'apparence. « Et si je souffre, tu dois souffrir aussi ». Observer les erreurs est pénible pour le perfectionniste, mais plus insupportable encore sont ces individus qui s'en moquent, ceux qui s'accommodent bien de leurs erreurs, ceux qui ignorent l'idée même d'erreur, ceux qui ne s'intéressent pas au principe du sacrifice. Surtout quand ces énergumènes s'avèrent avoir plus de succès, être plus reconnus ou plus heureux qu'eux, ce qui malheureusement arrive trop souvent. Etrangement, il y a là une double envie. Celle contre les gens parfaits, même s'il n'existent pas, et celle contre ceux qui ne se soucient pas de l'erreur, satisfaits d'eux-mêmes. C'est le même mécanisme par lequel les gens moraux sont en colère contre les gens immoraux, au lieu d'avoir simplement pitié et compassion pour eux. Ils sont à la fois conscients de leur manque et de leur anxiété. On comprend pourquoi ils s'acharnent sur les circonstances, plutôt que de se soucier de leur être.

On pourrait dire que la passion la plus primitive chez un être humain est la passion animale : le désir de survie, qui comprend principalement les instincts d'alimentation, de protection, d'accouplement et de reproduction. Une pulsion fondamentale et cruciale qui nous fait rester vivants et persévérer dans notre être, comme Spinoza l'a identifié avec son concept de conatus. Mais il nous semble que réduire notre vie à cette dimension biologique n'est pas suffisant ni adéquat pour cerner l'existence humaine, qui a besoin de valeurs, de buts et d'efforts pour donner un sens nécessaire à son être. Ceci explique par exemple le phénomène de la religion ou de l'activité intellectuelle. L'accès à quelque chose qui transcende notre être corporel, une dimension ontologique qui nous permet de composer avec notre sens de la finitude. Sinon, comme nous l'avons longuement expliqué, nous tombons dans le piège infini et frustrant de la concurrence et de la comparaison, ce que nous appelons l'imposture circonstancielle. L'humain a donc besoin de découvrir et d'expérimenter en lui-même cette dimension supplémentaire de la passion qui va au-delà d'un simple désir de survivre et peut même aller à son encontre, puisque cette « nouvelle » passion humaine peut entrer en conflit et prendre le pas sur le désir de survivre. La passion qui se dégage peut être de nature sociale ou personnelle, elle peut être morale, existentielle, esthétique, spirituelle, politique, intellectuelle, etc. On peut observer cette caractéristique très tôt dans l'histoire de l'humanité, par exemple avec la production d'ornements, les peintures rupestres, les travaux sur l'astronomie et l'astrologie, l'écriture, parallèlement à la mise au point d'instruments pratiques nécessaires à l'agriculture, à la fabrication, à la chasse ou au combat. Et ce qui est vrai pour l'histoire humaine est vrai pour l'histoire individuelle, puisque selon le principe bien connu l'ontogenèse récapitule la phylogénie. Cette passion peut prendre une forme très active, avec des manifestations purement extérieures, en relation avec la société ou le monde, ou être mue par un idéal intériorisé. Elle peut être assez émotionnelle, mais elle peut aussi prendre une forme, méditative, calme et recueillie, intérieure et personnelle, peu visible de l'extérieur, sauf par certains rituels. Appelons cette dernière forme une passion pour la transcendance, ce qui implique une certaine déconnexion du monde empirique, un éloignement ou un abandon du mode biologique ou de survie que l'on peut appeler détachement. Bien que l'idéal qui engendre une activité mondaine puisse aussi relever d'une forme de transcendance.

Néanmoins, la recherche du détachement est en quelque sorte un processus naturel pour l'humain, parce que la vie est dure, parce que nous souffrons, parce que nous avons besoin de sens, parce que notre esprit est attiré et séduit par l'infini. Ainsi quelqu'un qui a du mal dans la vie cherche un moyen de se détacher de ses occupations et préoccupations quotidiennes, il cherche alors quelque chose, une

pensée ou une activité qui faciliterait ce détachement. À une autre époque, la religion traditionnelle était la voie évidente pour une telle quête, mais de nos jours en Occident, les techniques et les exercices courants sont la méditation, la respiration, le yoga et autres pratiques spirituelles diverses liées aux tendances « new-age », avec leur cortège de théories psychologiques inspirant le développement personnel. Nous utilisons ici ce concept de « new-age », déjà vague en soi, comme un symbole plus que comme une réalité concrète. Il désigne un mélange de poursuites ésotériques, d'orientalisme, de nouvelles spiritualités, une glorification du corps, des sentiments et des émotions, ce qui se nomme parfois une approche holistique de soi et du monde. On y trouve aussi une fascination pour la faiblesse et la vulnérabilité, une admiration de l'enfance, une méfiance envers la science et la technologie, une peur de la douleur et de l'inconfort, une glorification du bien-être et du bonheur, une inversion des valeurs « masculines » aux valeurs « féminines » (par exemple le soin d'autrui en opposition à l'héroïsme). Toutes ces caractéristiques ont en commun une perspective anti-rationalité ou du moins une attitude douteuse à son égard. Bien que ce phénomène soit une simple tendance plutôt qu'une idéologie tranchée, nous en rencontrerons de nombreuses variantes, différentes voire contradictoires.

Mais jouer avec la transcendance est une entreprise risquée. La transcendance peut devenir une imposture, une imposture circonstancielle, lorsqu'elle est utilisée comme un simple stratagème pour nier la réalité. Un individu, pris dans la routine du confort et de la survie, insatisfait, découvre un jour une forme de foi, d'initiation, de sagesse, qui remet en question ses habitudes de vie. Il y trouve, en tant que croyance et pratique, un contenu qui accorde un sens renouvelé à sa vie. Il s'implique dans son nouveau système existentiel, mais lentement, sans se rendre compte de ce qui se passe, il s'y installe, il établit un nouveau schéma de confort. Après tout, le confort, dans son étymologie, c'est ce qui nous rend plus fort, ce qui nous soutient, comme l'indique le radical « fort » sur lequel repose le terme. Une fois qu'on est fort, on se sent en confiance, à l'aise, protégé, et dès lors on peut se sentir bien dans sa peau, puisque plus rien ne peut nous déranger ou nous menacer, d'où l'idée de confort et la satisfaction qui va avec. Ce qui était autrefois un défi pour soi peut, en tant que nature acquise, devenir un siège de repos, un cadre agréable et sûr, d'où l'on peut regarder le monde avec triomphe, se réjouir et se sentir bien. Du point de vue du détachement, ce qui était un processus de défi, de critique et de distance devient une nouvelle façon de se valider. On peut donc dire qu'un tel individu ne peut pas se détacher de son détachement, puisque son détachement est devenu un nouvel attachement. L'ancien processus de détachement est devenu une nouvelle forme d'aliénation, simplement en changeant de repère. De la même manière qu'il était attaché et ancré dans son mode de survie, il est maintenant attaché et ancré dans son mode transcendant, qui devient alors une nouvelle forme de survie, puisqu'il est devenu un besoin à satisfaire, une nouvelle forme

d'autosatisfaction, une nouvelle façon de se valoriser. La transcendance, captée et établie, cesse d'être une transcendance active et actuelle, elle devient un fantôme d'elle-même, puisqu'elle a été castrée de sa dimension d'interpellation de soi : elle n'interpelle que les autres, puisque nous sommes les maîtres de la doctrine, les porteurs de la parole. Ainsi peut-on l'identifier à une forme d'imposture circonstancielle, puisque nous croyons avoir atteint le « lieu saint », nous prétendons détenir la sagesse, nous croyons être du bon côté des choses. Nous nous appuyons sur une théorie établie, nous nous basons sur le comportement des autres, qu'il s'agisse des « bonnes » personnes que nous imitons ou des « mauvaises » personnes que nous méprisons. Le détachement apparent devient un nouveau type d'attachement, la pulsion d'une survie biologique est devenue la pulsion d'une survie psychologique, mais il s'agit toujours de survie, et d'absence de liberté. Ainsi, même si nous ne souhaitons pas nier la valeur ou l'intérêt de ces valeurs transcendantes, nous devons trouver un moyen d'éviter de tomber dans le piège de l'imposture circonstancielle et d'identifier une forme d'imposture ontologique. Pour cela, nous proposons le concept de « détachement de détachement », un redoublement de la pratique du détachement, afin de lui redonner sa substance, sa valeur et son dynamisme.

Le détachement du détachement est une expression paradoxale, qui échappe à la logique et à la compréhension immédiates, difficile à saisir. Prenons un exemple pour traiter la question et la rendre plus visible. Imaginons, ou peut-être connaissons-nous déjà une telle personne puisque c'est aujourd'hui un phénomène courant, une personne adepte d'une certaine sagesse new-age. Il s'engage dans le yoga, la méditation, dans une forme ou une autre de pratique ésotérique, invitant généralement l'adepte à une attitude et un comportement « au-delà de la pensée » ou « au-delà du mental ». Au cours de ce processus, se déroulant généralement dans des lieux et des moments précis, il sortira de sa routine habituelle, s'éloignant de ses activités, pensées et préoccupations habituelles. On pourrait dire qu'il interrompt le « mode survie », trouvant dans un tel exercice une forme de transcendance et de liberté. Mais sans s'en rendre compte, il se met à sacrifier cette activité, il instaure une forme de dépendance psychologique. Il projette dans cette modalité spécifique, en ce moment spécifique et cette activité spécifique, ses espoirs et ses attentes de salut, de paix, de satisfaction, de bonheur ou de tout ce qu'il recherche désespérément. Curieusement, son investissement dans un rituel donné se transforme en un nouveau mode de survie, un nouveau type de survie qui n'est que la négation de sa survie antérieure ou traditionnelle. Négation de la raison, négation du monde, négation des autres, négation de toute dimension pratique de l'existence. La recherche du confort physique et psychologique s'est transformée en un confort spirituel, ce qu'on peut appeler une attitude religieuse. Il se replie sur lui-même, avec sa croyance et sa nouvelle routine, il s'enfouit et se constitue un petit monde en soi, dont il est le roi, sinon le dieu. En effet, par rapport au comportement des gens « normaux », il prend de la distance et semble distant, il pratique le dé-

tachement. Mais il s'est fabriqué une nouvelle idole, peut-être encore plus puissante que la précédente, puisqu'elle touche à une certaine forme d'absolu, puisqu'il est désormais protégé des contingences de la réalité. On peut donc soupçonner que son apparent détachement cache une forme d'attachement plus forte encore, comme une forme d'ivresse, puisqu'il est sous l'emprise d'une doctrine et d'une nouvelle habitude, engendrant une nouvelle forme de nécessité, nécessitant une nouvelle forme de survie. Ce type de sublimation du mode de survie est typique de la pensée et du comportement religieux, ce qui rend très difficile la discussion avec une personne religieuse : vous êtes croyant et vous voyez à quel point la croyance est belle, ou vous n'êtes pas croyant donc vous ne pouvez pas comprendre. Certes, relier croyance et compréhension peut avoir un sens, comme le prétend Augustin, puisque comprendre un schéma implique au moins momentanément de s'abandonner à lui, et de suspendre tout jugement critique. On s'en aperçoit quand on lit un texte philosophique : pour mieux comprendre l'auteur, il faut accepter une certaine forme d'abandon, il faut mettre de côté nos opinions, nos croyances, nos connaissances, voire nos sentiments, pour imiter ou modeler notre pensée sur le processus mental de l'auteur, au moins momentanément. Il en va de même lorsqu'on veut comprendre une autre personne, surtout quand sa façon d'être est assez différente de la nôtre. Dès lors, nous faisons face à un choix crucial. Devenons-nous convertis, ce texte est-il pour nous un nouvel évangile, une doctrine indiscutable ? Ou prenons-nous des distances, nous en extrayons-nous en un second temps afin de conserver un regard critique et rester conscients des limites de notre nouvelle révélation ? On peut parler ici d'un processus de conversion, mais il nous semble qu'une dynamique réelle de conversion doit constamment rester vivante, elle doit nous questionner et rester réversible, un processus de conversion permanent qui garantit le détachement du détachement. Sinon on retombe dans une forme actualisée de dogmatisme, une forme alternative de nécessité psychologique. Carl Jung a écrit que la cognition est infinie, mais sur le chemin une personne rencontre deux obstacles : l'inconnu externe et l'inconnu interne. L'externe est le monde et l'interne est le soi ou le subconscient. Elle a peur des deux. Alors il essaie d'équilibrer ses deux peurs. Et enfin s'installe avec quelque chose qui le protège à la fois de lui-même et de l'extérieur

Les neurophysiologistes ont une façon intéressante de décrire le phénomène dogmatique. Ils expliquent que le cerveau travaille en permanence sur le maintien de l'homéostasie. Un de ses outils est de comprendre et de donner du sens à ce qui se passe, ce qui nous permet de faire des prédictions. Plus les prédictions du cerveau sont bonnes, plus d'énergie libre est émise. Lorsque le cerveau ne comprend pas ce qui se passe, l'entropie monte, ainsi que l'anxiété, la frustration, etc. Pour éviter un état de déséquilibre, le cerveau cherche des explications qui justifieraient que les choses sont comme elles sont. Une fois qu'une explication fonctionnelle est trouvée, le cerveau hésite à modifier cette explication ou à en douter, car à chaque fois,

un tel processus demande de l'énergie, et l'état de doute et d'indétermination est douloureux. C'est pourquoi il est difficile pour les gens de réfuter ce qu'ils pensent ou croient, car ils devront recommencer le processus de création de sens. Même si une explication ne fonctionne pas très bien, il est souvent considéré plus facile de s'y tenir, plutôt que de dépenser son énergie à chercher quelque chose de complètement nouveau. Le cerveau est l'organe qui consomme le plus d'énergie, donc l'un des objectifs est de réduire au maximum ce gaspillage d'énergie. Pourtant, si l'on est conscient du fonctionnement de l'esprit, on peut délibérément maîtriser ses réactions. Plus on est conscient de la façon dont on fonctionne, plus l'esprit est efficace, en raison de la grande qualité de ses prédictions et sa plasticité acquise.

Une autre façon de penser au détachement du détachement, c'est que l'on n'est pas simplement détaché du monde et des autres, mais on est aussi détaché de soi-même. Comme toujours dans notre travail philosophique, un enjeu clé est la distance et la problématisation, qui pour être authentiques et rigoureuses impliquent la distance à soi et la problématisation de soi. Et curieusement, ce détachement du détachement nous rapproche des autres. La disponibilité dirait Zhuangzi, une capacité d'accepter la réalité et d'agir en conséquence, sans a priori sur le bien et le mal. L'amour réel dirait Eckhart, un amour qui remplace l'amour possessif, pur don, agape et non eros. Un exemple intéressant de ce détachement du détachement nous est donné par Platon dans *L'allégorie de la caverne*. Il nous parle d'un individu qui a réussi à échapper à la douleur et à l'ignorance de vivre dans l'apparence et les illusions, et qui au bout d'un périple ardu voit enfin la « vraie lumière » de la raison. Il pense que « mieux vaut être le pauvre serviteur d'un pauvre maître » en ce lieu merveilleux plutôt que de retourner à la grotte. Mais finalement, il détermine qu'il « doit redescendre parmi les prisonniers dans la grotte, participer à leurs travaux et à leurs honneurs », comme conclusion légitime du processus. Même si cela se termine par sa propre disparition, puisqu'il n'est plus adapté à un tel contexte, comme une forme d'abandon de soi, étant détaché même de lui-même. Nietzsche décrit le même processus avec son Zarathoustra, qui quitte sa maison à l'âge de trente ans et se retire dans les montagnes dans l'espoir de trouver l'illumination. Là, « à six mille pieds au-delà de l'homme et du temps », Zarathoustra demeure dix ans, et dans sa solitude son esprit grandit, il perce l'énigme de l'homme et de l'existence. Mais un matin, fatigué de sa solitude et débordant de sagesse, Zarathoustra décide qu'il est temps de se détacher de sa conscience exacerbée, et tel le soleil couchant, descend de sa montagne pour déverser sa sagesse dans le monde des hommes ordinaires.

Pour en revenir à l'opposition entre IC et IO, il apparaît que l'attitude religieuse est le plus souvent de l'ordre d'une pensée circonstancielle. Il y a diverses raisons à cela. D'abord parce que le sujet pris dans une telle matrice de croyance s'en sert pour se justifier et se valider. Puisqu'il croit, puisqu'il pratique, il est « bon », il a « raison ». Étant du côté droit et vertueux des choses, il lui est accordé une valeur a priori, une valeur positive, indépendamment de son attitude ou de ses réalisa-

tions. Il accomplit le bon rituel, il prononce la parole adéquate, donc il « sait », il fait partie des initiés, à la différence de ces autres personnes, de tous ces ignorants, vils, païens et abrutis. Cette posture nous rappelle un peu ces pharisiens que l'évangile met en lumière et critique, ces « vrais croyants » qui sont reconnus parce qu'ils prient à haute voix, très fiers d'eux-mêmes car ils ont des normes religieuses et morales élevées, mais qui se soucient peu des autres.

Un mot de passe typique des convertis du new age, souvent inconsciemment, est l'utilisation et la référence au terme « ego ». Ils ne l'emploient pas au sens positif ou neutre de la philosophie classique, comme expression d'un sujet pensant, y compris dans sa dimension limitée et subjective. Ni au sens freudien, où l'ego est la voix de la raison et de la tempérance, une instance du moi opérant entre les pulsions primitives du ça et les impératifs formels du surmoi afin de trouver un compromis entre les exigences du monde extérieur et les besoins internes. Dans cette nouvelle connotation négative du terme, l'ego est un mélange d'illusion, l'inflation de notre conception de soi, un crédit excessif à notre suffisance, très inspiré du bouddhisme où le moi individuel n'a pas de substance réelle. Les initiés témoignent donc de leur foi en usant et en abusant du mot « ego », avec lequel ils expliquent et rendent compte de la plupart des maux, misères et méfaits du monde et de l'individu. Tout comme pour les croyants chrétiens, le simple usage du mot « péché » permet d'expliquer la plupart des comportements et défauts humains, il indique que l'on est du bon côté des choses, montrant et prouvant sa propre justification. Il ne viendrait jamais à l'esprit du vrai croyant chrétien de s'éloigner et de critiquer le concept de « péché », pas plus que pour le croyant new age de s'éloigner et de critiquer le concept d'« ego ». On appelle cela une imposture circonstancielle car on ne se remet plus en question, mais on s'adapte simplement à un contexte pour déterminer sa pensée et son existence. L'adepte se considère comme ayant réussi parce qu'il respecte les règles et obéit aux procédures établies, il se sent bien et considère avoir réussi en se comparant à ceux qui refusent ou ignorent ce stratagème béni : les méchants. D'une certaine manière, s'il acceptait la réalité substantielle du terme, il pourrait l'utiliser comme objet de défi, mais cela impliquerait une distance et une analyse critique du terme, une certaine bienveillance ou compréhension envers les non-initiés, une moindre fierté et certitude avec lui-même, une utilisation plus réfléchie et prudente de la parole sacrée. Mais avec le « péché » comme avec « l'ego », il est facile de devenir prétentieux, et par le biais d'un simple mot de passe, de revendiquer une sorte de perfection en se comparant aux « mauvaises gens ». C'est au sein de toute religion la tentation hypocrite du comportement clérical, l'attitude bigote qui caractérise les initiés, l'attitude canonique et sacerdotale de ceux qui, absorbés dans leur prêche permanente, finissent par croire qu'ils savent, qu'ils sont honorés et bénis, bienheureux. Nous avons un jour entendu un de ces fameux « sages » éclairés new-ager prétendre qu'il n'avait « plus d'ego », une drôle de phrase s'il en est une, puisqu'il ne se rendait pas compte de la contradiction performative

d'une telle affirmation. Non seulement il se livrait à une affirmation soutenue de son « je », mais il en revendiquait une sorte de perfection impossible sans justement la disparition de ce « je ». En de tels moments, ou à travers une telle inclination, le sujet demeure un imposteur circonstanciel, en oubliant le pouvoir infini de la transcendance, en se référant à la comparaison aux « inférieurs », en adhérant à la séduction de la parole pour proclamer sa gloire et son accomplissement intégral. Une attitude généralement renforcée par le dégoût, le mépris ou l'indignation envers ces « intouchables » qui n'ont pas atteint ou même ignorent un tel niveau de sagesse.

Au regard de la critique contemporaine de l'attitude religieuse ou dogmatique traditionnelle, il convient de mentionner un autre phénomène intellectuel d'origine assez différente de la conversion « new age », pointant néanmoins dans la même direction : la déconstruction. Elle a un fondement classique plus philosophique, principalement identifié à Jacques Derrida et à son inspiration chez Martin Heidegger. L'intérêt d'un tel procédé est d'abord d'exposer ou de dévoiler les postulats cachés ou la hiérarchie dans tout discours ou attitude, souvent rendus invisibles car habituels et donc considérés « normaux » dans la une société, dans le fonctionnement quotidien d'un individu, ou dans une culture donnée. Cette normalité peut même nous conduire à ignorer un schéma biaisé ou injuste, le rendant tout à fait acceptable. La déconstruction nous invite à examiner de manière critique les modalités du discours. La dynamique de base d'un tel modèle fonctionne souvent dans une relation duale ou antinomique où l'un des deux termes opposés gouverne ou l'emporte sur l'autre, axiologiquement ou logiquement. Derrida a identifié par exemple comment la préséance opère dans différents cas : le signifié sur le signifiant, l'intelligible sur le sensible, la parole sur l'écriture, l'activité sur la passivité, etc. Il veut de plus réévaluer certains préjugés occidentaux classiques comme la poésie contre la philosophie, la raison contre la révélation, la structure contre la créativité.

La première tâche de la déconstruction est, selon Derrida, d'identifier et de renverser ces oppositions à l'intérieur de la compréhension d'un texte. Bien que l'objectif final de la déconstruction ne soit pas de dépasser toutes les oppositions, car on suppose qu'elles sont structurellement nécessaires pour produire du sens. Les oppositions ne peuvent tout simplement pas être suspendues une fois pour toutes, car la hiérarchie des oppositions duales se rétablit toujours, étant nécessaire au sens. La déconstruction ne fait que souligner la nécessité d'une analyse sans fin qui puisse rendre explicites les postulats et les hiérarchies intrinsèques à un texte. Mais il ne suffit pas d'exposer et de déconstruire le fonctionnement des oppositions et de s'arrêter là dans une position nihiliste ou cynique, car cela empêcherait toute action intellectuelle efficace. Derrida propose le principe de créer des termes nouveaux, non pour synthétiser les concepts en opposition comme dans la dialectique hégélienne, mais pour marquer leur différence et leur éternel interaction. Mais comme toujours, parce que l'esprit humain, par une certaine inertie

et un désir de certitude immédiate, « connaître la vérité », l'héritage de Derrida a été principalement de reprendre la critique des postulats cachés, de les renverser, et de faire de ce renversement un nouveau dogme incontestable, parfois sous une forme radicale et virulente. Ce qui était une occasion de détachement est devenu encore l'occasion d'un nouvel attachement, aussi fort sinon plus que le précédent, puisque les nouveaux convertis ont facilement tendance à être assez fanatiques. C'est ce que l'on peut observer par exemple dans la croisade pour le politiquement correct sous ses diverses formes, les zélotes de la déconstruction, à l'instar de la « cancel culture » extrémiste. Il faudra probablement attendre une nouvelle génération ou deux pour que la situation se calme ou même se renverse, et l'on assistera peut-être à l'émergence d'une nouvelle doctrine. Bien que l'on puisse déjà remarquer certaines réactions violentes à un tel excès.

Nous admettons que ces inflexions ou inversions de croyances et de pratiques sont utiles en elles-mêmes, elles correspondent aussi à un glissement normal et même légitime des valeurs sociales, mais trop souvent, une fois qu'un tel outil ou croyance est trouvé, l'individu s'accroche à ce détachement relatif et au nouvel attachement qu'il procure. Il devient agressif lorsque ces nouveaux postulats sont critiqués, il rejette les personnes qui ne sont pas dans le même courant. Aujourd'hui, le phénomène de renforcement des croyances personnelles engendré par les réseaux sociaux tend à intensifier un tel processus, puisque tout utilisateur tend à attirer et à suivre prioritairement d'autres utilisateurs animés du même courant de pensée, ce qui le conforte dans ses convictions. Quand un tel sujet est confronté au contraire de ce qu'il valorise, il s'indigne et s'emporte, il ne veut pas voir les limites et les inconvénients de son schéma, il ne peut pas le problématiser. En d'autres termes, il est désormais englué dans son soi-disant détachement, puisque cette révélation constitue désormais son identité. Mais pour le véritable détachement, qui inclut le détachement du détachement, on ne devrait dépendre d'aucun détachement spécifique, ni du détachement lui-même, ni des moyens par lesquels on se détache. Or l'imposteur circonstanciel est surtout dépendant de tels concepts ou pratiques, car il a besoin d'une « béquille » qui soutiendrait son identité et sa vision du monde ; ce qui se trouve en dehors de son champ conceptuel est traité soit avec indifférence, soit avec hostilité.

Le réel détachement, ou détachement du détachement, implique l'auto-annihilation et la distance. Les deux sont déçus de nos jours dans une culture populaire de l'éloge de soi, une sensibilité accrue aux influences extérieures mouvantes de groupes variés. Les pages des réseaux sociaux, nos navigateurs, les publicités que nous recevons, etc. sont faits pour renforcer nos préférences existantes, afin que l'altérité soit abolie : ce que nous voyons quotidiennement est la duplication et la reproduction de ce que nous pensons penser et aimer. Pour créer de la distance, il faudrait qu'il y ait présence d'altérité et une certaine ouverture d'esprit. En l'absence d'altérité, il y a une forte identification à soi, donc aucun détachement n'est possible. On

reste identique à soi-même, on est pris dans une auto-coïncidence. Pour qu'il en soit autrement, il faudrait se concilier avec du « non-existant », avec l'altérité radicale, ce qui s'avère difficile, surtout pour l'imposteur circonstanciel, très déterminé par la présence d'une réalité immédiate. L'« autre » représente pour lui un dérangement, une menace pour son intégrité, or le détachement du détachement est l'altérité ultime. Cette altérité est au fondement de la problématisation, puisque pour se détacher il faut problématiser. Autrement dit, voir les limites d'une idée, d'un phénomène ou d'une expérience, n'est possible qu'en prenant de la distance par rapport à soi, ce qui encore une fois représente une grande difficulté pour l'adepte du contexte, qui croit dur comme fer à ses propres perceptions. La forme courante de l'imposture, proche du dogmatisme, est l'attachement rigide à une manière d'être, à un paradigme donné.

Quelles sont les deux principales caractéristiques d'un changement de paradigme?

C'est d'abord la « décentration ». À notre époque, les relations sociales s'éloignent des institutions traditionnelles pour devenir plus « tribales » : nous nous identifions à nos pairs, ceux qui nous ressemblent, ceux qui pensent comme nous, plutôt qu'aux structures en place. La liberté individuelle prime sur le sens de l'obligation, favorisant l'initiative personnelle plutôt que l'intégration dans des institutions formelles ou traditionnelles. La multiplicité prime sur l'unité. L'éthique domine la morale, la première étant plus contextuelle et moins fondée ontologiquement, plus fluide que la seconde. Les groupes organiques remplacent les configurations administratives ou politiques, par exemple l'identité ethnique ou l'affinité d'intérêt. La séduction est privilégiée à la coercition, le plaisir au devoir. Le monde devient un simple horizon, l'environnement local devient l'enracinement. La réalité est plus éphémère, moins stable.

Deuxièmement, la déconstruction. La rationalité, considérée comme suspecte, cède le pas aux sentiments et aux émotions. Les relations sont primordiales, plutôt que les théories générales ou abstraites, l'intersubjectivité prévaut. L'imagination et la créativité dominent la rationalité et la logique. Spiritualité et religiosité plutôt que religion établie, ce qui implique une expérience personnelle plutôt qu'une tradition. Le corps est valorisé voire glorifié, par l'exercice physique, une alimentation saine, un hygiénisme conçu comme une morale, un embellissement volontaire qui inclut une altération ou un remodelage de sa conformation, impliquant un fort sentiment d'individualité. L'ingénierie corporelle conçue comme une expression de liberté personnelle, s'arrachant de la détermination biologique. Lâcher prise, liberté et plaisir plutôt qu'engagement, engouement et satisfaction immédiate plutôt que travail pénible et construction de carrière. Le présent existentiel prédomine sur le passé et le futur, l'immédiateté règne. L'énergie est privilégiée au-dessus de la structure, par exemple pour faire face à des problèmes corporels ou psychiques. Une vision du monde holistique plutôt qu'utilitaire, par exemple la protection de la nature l'emporte sur la production industrielle, tout au moins sur

le plan idéologique. Immanence horizontale plutôt que transcendance verticale, qui implique égalité plutôt que hiérarchie. Pensée positive plutôt que critique ou négativité. La virtualité détrône la réalité empirique, ce qu'on peut appeler la fabrication ou la diversification de la réalité, le « multivers » à la mode, présenté comme un futur immédiat. Le romantisme de l'archaïque renverse la gloire d'une modernité rationnelle ; on peut trouver là une combinaison étrange du prémodernisme mythique et mystique et du postmodernisme relativiste.

L'inclination, la pulsion ou la sensibilité romantique est l'un des moyens les plus courants, naturels et faciles d'accéder à la transcendance, ou du moins essayer ou paraître le faire. Mais disons que le romantisme est un amour dévoyé, privé de sa substance vive. Rappelons que la transcendance indique un aller « au-delà » ou « au dehors ». Mais nous ne pouvons pas accomplir une telle évasion ou un tel dépassement sans quelque « objet », une projection qui dépasse, une prééminence ou une saillie ontologique que nous pourrions atteindre, à laquelle nous pourrions nous accrocher. Pour le nouveau-né, sa mère ou la personne qui l'entoure, prenant soin de lui, représente la possibilité d'une telle pulsion : le besoin d'altérité, racine du désir de transcendance. Il réside une inquiétude fondamentale dans la fermeture sur soi : l'expérience de la finitude de l'être est une angoisse primitive et fondamentale. Et bien sûr, comme la plupart des expériences cruciales, cela commence par être vécu dans la profondeur de notre être singulier, au sein de notre « chair ». L'expérience indirecte vient plus tard, à mesure que nous apprenons à extérioriser notre propre être, à mesure que nous découvrons le décentrement de nous-mêmes.

Ainsi le bébé, l'enfant, se fixe sur un être donné comme ancrage de ses besoins existentiels. Et nous avons tous la mémoire enracinée d'une expérience aussi fondamentale, même si elle n'est peut-être pas consciente dans notre vie d'adulte. Souvent, pour certaines personnes, ce souvenir est brouillé par d'autres souvenirs, des impressions passées qui ne sont pas si agréables, qui pourraient même être interprétées comme des traumatismes, comme les nomment de nombreux psychologues. Ce sentiment fusionnel de félicité reste néanmoins présent dans notre être, un sentiment de saturation émotionnelle où nous semblons rencontrer un sentiment de plénitude. Comme dans le mythe grec ancien, nous avons rencontré notre « partie perdue », nous sommes maintenant un être complet, rien ne semble désormais manquer. C'est ce qui caractérise le moment romantique d'exaltation. Enfin, quelqu'un qui m'aime, quelqu'un qui me comprend, quelqu'un qui m'accepte pleinement, quelqu'un qui semble répondre à mes besoins les plus essentiels, quelqu'un qui me fait me sentir digne et valeureux. Qui pourrait résister à un tel événement !

Dès lors, dans un rapport si intense, qui a besoin de raisons, qui a besoin de raison ! Ainsi Montaigne expliquait-il sa grande amitié avec La Boétie, « Parce que c'était lui, parce que c'était moi », ce qui reste en effet la seule explication valable. Bien qu'il faille préciser que cette histoire « d'amour » n'a duré que quelques années, puisque La Boétie est décédé jeune, une brièveté et perte qui ont probablement intensifié la perception ultérieure de cette relation par l'auteur. Ainsi en est-il du « engouement », de l'état mental initial d'une rencontre amoureuse. Mais il faut demeurer conscient que cet état initial excitant d'une histoire d'amour n'est en général pas voué à durer, il n'est que la puissance d'un premier moment, la rai-

son pour laquelle on appelle ce phénomène « tomber amoureux ». Il y a là quelque chose d'imprévisible, qui semble se produire de manière autonome, puisqu'on ne décide pas de tomber amoureux de quelqu'un en particulier. Le terme « tomber » implique qu'il n'y a pas contrôle du processus, qu'il y a une perte de soi, puisque les événements se déroulent malgré notre volonté, ou sans aucune considération pour nos attentes et nos craintes. Ainsi, sera-t-on très probablement surpris de ce « tomber », comme pour une chute physique. En même temps, cette extraction de nous-mêmes nous permet ou nous impose un étourdissement, un état étrange qui nous aliène de notre propre stabilité et identité, nous inquiète sans doute, mais nous procure un plaisir intense, un peu comme avec l'alcool ou la drogue. Tomber amoureux est assez déstabilisant, puisque cela nous extrait de notre routine psychologique et existentielle, avec un mélange de plaisir et de douleur, de manière assez intense et contradictoire. C'est à la fois le plaisir de rencontrer ce qui semble être notre « part manquante », l'âme sœur que nous attendions, tout en provoquant de l'angoisse puisque nous nous sentons facilement abandonnés en l'absence de l'être aimé, puisque nous devenons hétéronome, dépendant de l'extérieur, dépendant d'un autre que nous pourrions perdre, qui pourrait décider de nous abandonner. Sans même mentionner le fait que ce sentiment n'est pas payé de retour ou risque de ne pas l'être. De plus, en glorifiant notre « partenaire », nous pouvons facilement avoir l'impression que nous ne sommes pas à la hauteur de cette merveilleuse personne, que peut-être nous ne méritons pas un être aussi admirable, ou que ce miracle de la vie n'est pas destiné à se perpétuer éternellement : c'est trop beau pour être cru, trop beau pour être vrai.

En ce sens, on peut observer une sorte de régression dans l'esprit du sujet amoureux. En réalité, son souci n'est pas tant d'aimer que d'être aimé, avec la suspicion qu'il n'est pas digne d'une telle bénédiction : il n'est jamais « assez bon » pour cela, il ne mérite pas un tel « honneur ». Cela correspond exactement à ce qui se passe dans l'esprit du jeune enfant. Tout d'abord, en tant que nouveau-né, il veut juste que ses besoins physiques et psychologiques soient satisfaits, puis à mesure qu'il grandit et s'humanise, cela se transforme en un désir d'être aimé, un désir qui se développe avec l'angoisse que « maman » pourrait ne plus m'aimer, ou peut-être ne m'aime-t-elle pas vraiment aujourd'hui, ou encore la perspective qu'elle ne m'a jamais aimé. Nous ne pouvons au demeurant éviter le doute résiduel que nous ne méritons pas l'amour que nous recevons, la conviction que nous ne sommes pas fondamentalement « aimables ». Initialement, la relation est déterminée par le fait que cette personne est la première rencontrée, et elle est son principal gardien. Jeune ou adulte, il rejettera ou surmontera plus ou moins cette relation, afin de projeter un tel schéma sur une personne étrangère. À partir de ce processus, on voit comment le processus amoureux fait que l'individu se décentre, se dépasse, et en ce sens permet d'accéder à une certaine expérience de transcendance.

Mais l'étape ultime et cruciale manque souvent dans le processus de matura-

tion. Ce passage essentiel serait de passer d'un état de vouloir être aimé à un état d'aimer. En voulant être aimé, le sujet reste centré sur lui-même, restant anxieux et nécessaire. Si et quand il aime, il meurt à lui-même, il échappe à ses propres exigences internes, pour se concentrer totalement sur l'autre personne, ou d'autres personnes, en essayant de fournir ce qui est requis pour eux ou par eux. Mais il peut s'y attacher de deux manières différentes. Soit de manière empirique, centrée sur la personne elle-même, sur ses besoins et désirs immédiats. Soit de manière transcendante, centrée sur les aspirations fondamentales de cette personne, sur sa puissance d'être, sur son existence dans le sens d'un dépassement de soi. En utilisant notre distinction établie, il peut considérer cette personne comme un IC ou comme un IO, sans évidemment être conscient d'une telle distinction. En tant que IC, il s'attachera à mettre cette personne à l'aise, il s'occupera de son confort, de tous ses besoins primitifs. En ce sens, il est désintéressé (non égotiste), dans la mesure où il n'a aucune attente pour lui-même, ce qui dans l'absolu est une attitude plutôt rare ou éphémère, mais il ne permet ni n'encourage l'autre personne à être désintéressée (non égotiste). Il renforce en effet par ce biais l'égotisme ou les inclinations primitives de cette personne. L'amant agit alors en acteur du « repos du guerrier », procurant à l'objet de son attention des compensations satisfaisantes, encourageant son besoin de confort, forme courante de corruption spirituelle. Il offre à l'autre un schéma consolateur des duretés de la vie, ce qui est d'une part compréhensible, plaisant et utile, d'autre part réducteur et complaisant. Bien sûr, comme nous l'avons écrit précédemment, un tel comportement est rarement gratuit, car la plupart des amoureux attendent de cet « investissement » une forme ou une autre de reconnaissance : gratitude, amour ou tout autre besoin psychologique qu'ils souhaitent satisfaire. L'aimant organise un cadre et crée des conditions qui peuvent plaire, apaiser ou rassasier son interlocuteur, renforçant en lui le plaisir et l'importance des circonstances gratifiantes, voire instaurer une dépendance.

Pour le IO, la perspective est assez différente. On pourrait dire que pour lui la relation est soit une école, dans le sens où les deux partenaires sont là pour apprendre l'un de l'autre et se perfectionner, soit un tatami – tapis qui recouvre le sol dans les arts martiaux, lieu du combat – dans le sens où les partenaires se défient en permanence avec respect, joie et cordialité, s'accompagnant mutuellement dans leur combat, à travers leur poursuites respectives de valeurs. Un bon amant est un bon élève et un bon éducateur, une relation amoureuse significative est comme une salle de classe. Ainsi la tension et la douleur ne doivent pas être exclues du processus, une attente qui serait illusoire et contre-productive. Et nous nous opposerons à une telle dynamique la conception commune de l'amour comme « champ de bataille », où les deux partenaires luttent pour le pouvoir, se font concurrence pour satisfaire leurs besoins matériels et psychologiques. Dès lors, ils recherchent une reconnaissance primitive du partenaire, renforçant l'un chez l'autre les plus frustes désirs et exigences. Le couple a généralement une fonction d'amplification, inten-

sifiant soit le meilleur soit le pire chez les deux partenaires de la relation.

Dans une relation IO, consciente du décalage entre notre être et notre idéal, chaque partenaire, dans sa focalisation sur l'autre, ce qui bien entendu n'exclut pas de se focaliser sur soi-même, l'aide à lutter avec son propre idéal. Nous devons être conscients que dans une telle perspective, l'amant pourrait aller à l'encontre de son propre intérêt empirique immédiat, puisque la satisfaction de ses besoins devient une question secondaire. Il y a une véritable dimension altruiste à aider quelqu'un à poursuivre son idéal, dans la mesure où il s'agit d'une quête mutuelle, puisque l'on ne pratique plus un échange de « biens », une sorte de troc qui implique un calcul sordide mais néanmoins courant de « bénéfiques ». Même si cela n'est pas explicitement avoué, on apporte son soutien et son « sacrifice » avec l'arrière-pensée et l'incitation d'une récompense ou d'un retour. Au travers du défi mutuel, l'interaction même est sa propre satisfaction. On ne s'attend pas à des « mots doux », à de « beaux cadeaux » ou à des signes de gratitude, ils seront néanmoins les bienvenus chaque fois qu'ils viendront, et ils arriveront probablement naturellement, sans aucune nécessité ou pression immédiate. Étant donné qu'un IO est conscient de sa propre lutte existentielle, sachant que l'existence est un défi permanent, il sera conscient de ce problème chez son partenaire en amour, il y sera donc attentif et en sera soucieux.

Néanmoins, l'amour domine, l'amour se soumet, l'amour ne se soucie guère de dominer ou de se soumettre. L'amour utilise, l'amour est utilisé, mais l'amour ne se soucie guère d'utiliser ou d'être utilisé. Il ne craint ni le pouvoir, ni l'utilité. Il ne craint, ni ne déteste, ni n'adore ni la douleur ni le plaisir. Il est peu respectueux, il est trop passionné pour cela. Dans la mesure où son objet vaut tous les sacrifices, tout le dévouement. Comme dirait le démon de Nietzsche, avec sa promesse ou sa menace d'une récurrence éternelle : « Cette vie telle que vous la vivez et l'avez vécue maintenant, vous devrez la vivre une fois de plus et d'innombrables fois de plus ; et il n'y aura rien de nouveau dedans, mais chaque douleur et chaque joie et chaque pensée et soupir et tout ce qui est indiciblement petit ou grand dans votre vie devra vous revenir, le tout dans la même succession et la même séquence ».

Un phénomène intéressant est qu'une telle attitude s'étend en quelque sorte naturellement à tout être humain, dans tout rapport, quel qu'il soit, bien que probablement de manière moins intensive. Ainsi la démarcation entre les proches et les lointains ne sera pas aussi fortement établie. Une opposition aussi marquée est fondée sur la vision primitive d'un monde où les humains se disputent des « biens finis », où l'intérêt de l'un est déterminé par opposition à l'intérêt des autres. Les proches deviennent alors ceux avec qui nous avons un pacte mutuel de protection, nous partageons avec eux la possession et la protection d'un bien, contre les « autres », les étrangers qui nous menacent.

En ce sens on peut dire qu'une relation OI est identifiable par le fait qu'elle est ouverte sur le monde, se distinguant d'une dynamique de type « mafieux » où

l'intérêt des proches est privilégié et protégé au travers d'un conflit ouvert ou larvé avec les « non-intimes ». Une telle vision, dans laquelle de nombreux enfants sont éduqués, fournit un horizon et une vision du monde très limités et réducteurs, engendrant de fait une conception de soi-même vulgaire et rudimentaire. Ainsi la vision romantique ou sentimentale des relations s'étend très naturellement à l'entourage proche des membres de la famille, à quelques amis ou alliés, et forme un pacte d'autoprotection : nous contre eux. Bien que de telles alliances demeurent souvent fragiles, superficielles et instables, se modifiant au fil du temps, dépendantes des aléas des circonstances, contrairement à la stabilité relative du schéma IO. Dans une telle perspective, nous sommes censés être complaisants avec les membres de la famille et durs avec les étrangers. Nous critiquons et punissons les « autres », nous tolérons et acceptons davantage avec les « nôtres ». Bien qu'un tel principe soit assez illusoire, car cette attitude intérieure « agréable » se heurtera toujours au principe de réalité que chaque membre de la famille a aussi son propre intérêt, différent ou opposé à l'intérêt de la communauté ou à l'intérêt individuel d'autres membres du groupe. Et si les membres du groupe ne sont pas entraînés et prêts à traiter de manière rationnelle et significative ceux avec qui ils entretiennent des rapports intimes, ce groupe restreint l'expression individuelle, comme souvent au sein de la famille. Dès lors, cette dernière devient avec le temps un champ de bataille, où « l'ennemi » est de fait tout autant à l'intérieur qu'à l'extérieur, de façon même accrue.

L'accolement

Une caractéristique intéressante de l'attitude sentimentale ou romantique dans la famille et les relations, est le concept anglais de « bonding », intraduisible en français comme dans de nombreuses autres langues. Le verbe « to bond » signifie au sens littéral « coller » ou au sens figuré « établir des liens », « bonding » étant le participe présent. Faute de mieux, nous le traduisons pour l'instant par « accolement », ce qui capture bien le processus d'attachement entre les êtres. L'accolement signifie littéralement le rapprochement ou la réunion de deux éléments mis côte à côte. Nous l'utilisons ici pour désigner la formation et l'établissement d'une relation étroite, comme entre la mère et l'enfant ou même entre un humain et un animal, notamment par le biais d'associations et d'interactions fréquentes ou constantes. Il peut s'agir d'une amitié étroite se développant entre adultes, par exemple suite à des expériences communes fortes ou régulières. C'est le processus par lequel une relation émotionnelle intense est développée, mais c'est aussi l'expression d'une telle relation et le résultat de ce processus. Mais l'accolement en soi ne nécessite aucun contenu substantiel, il peut exprimer et nourrir un attachement purement sentimental. Ainsi les dialogues d'accolement, comme les bavardages et les

jeux enfantins entre amoureux, peuvent sembler totalement dénués de sens et ridicules pour l'observateur extérieur, bien que de l'intérieur, cela soit ressenti comme mignon, charmant ou émouvant. Et certaines personnes sont véritablement accros à cet accollement, mendiant sans cesse à tout va, ce sont les « maniaques de l'accolement ».

« Encoller », c'est établir du lien, c'est former une relation affective ou sentimentale entre individus. Grâce au processus de liaison, on se sent uni, connecté, lié à quelqu'un d'autre, ce qui signifie être moins seul, moins isolé. Bien sûr, on peut se lier par un rapport significatif, en partageant des idées, des activités ou des expériences. Mais dans la relation « romantique », le lien ignore souvent tout contenu ; il est au-delà du contenu, il est même privé de tout contenu : il est son propre contenu. L'accolement basique et commun est assez peu exigeant, il se nourrit de trivialités, il peut même s'enorgueillir d'être trivialisé, de n'exiger aucun vrai contenu, manifestant ainsi sa liberté, sa puissance et sa beauté. Les « vrais amants » s'encollent avec n'importe quoi, car ils sont « profondément » amoureux. Et à cause de cela s'effectue une trivialisation de soi. Les trivialités sont des sujets, des détails ou des informations sans importance qui alimentent une bonne partie de la conversation quotidienne, ce qui en anglais s'appelle « small talk » (petite discussion) et en français peut se nommer « banalités d'usage ». Ce recours à des futilités n'indique rien de plus que la complaisante fadeur et platitude du comportement humain, un modèle regrettable mais commun, bien que certains affirmeront que cela facilite la discussion au quotidien. Mais le comportement romantique va plus loin, en attribuant, sans doute inconsciemment, une certaine valeur à cette futilité, d'où la qualification d'imposture. Par le simple fait que cette insignifiance est échangée entre les deux amants, elle est dotée d'une dimension d'émerveillement, de grandeur, de transcendance, de beauté, de fascination, etc., évidemment inaccessible au commun des mortels. Si ces trivialités sont des opinions, elles seront vraies et incontestables, puisque ce qui constitue la substance de l'échange amoureux, aussi superficiel, irréfléchi et idiot soit-il, ne peut être faux ou douteux, dans la mesure où il est engendré et porté par un processus merveilleux ou un état sublime. Ainsi en va-t-il aussi dans la culture familiale, puisque ces petites choses ou références relèvent de l'identité des « nôtres », une propriété exclusive, évidemment valeureuse, qui symbolise notre manière spéciale d'être, domestique, chaleureuse et implicitement meilleure, comparativement aux voisins. Comme nous l'avons dit, l'accolement ne se soucie guère du contenu, il évacue toute pensée critique, mais pire, il élimine de fait tout contenu réel en glorifiant les trivialités. Et durant ce processus le sujet est trivialisé, réduit au non-sens, tout en se satisfaisant de cette insignifiance. Ou bien la relation est réduite à un échange de besoins primaires. Or cette satisfaction est circonstancielle, puisqu'elle repose sur l'assentiment d'un groupe restreint de personnes ; quiconque d'autre, la majorité ou le sens commun la trouveraient inepte et vide. Sa valeur n'a pas d'universalité, sa

reconnaissance et son intérêt sont simplement fondés sur une connivence d'occasion, par un accord tacite et arbitraire. Le sens de l'accolement est très privé, et d'une certaine manière nous pouvons lui accorder une valeur privée, un prix sentimental, comme une babiole bon marché qui n'a de valeur que parce qu'il vient de nos ancêtres. Ce ne serait pas un problème si ce phénomène se diluait pas ou ne noyait pas toute réflexion, s'il n'annihilait pas un sens minimal du réel, si nous n'oublions pas le décousu ou l'insignifiance de ces bagatelles, si nous ne favorisons pas ces fadaïses, un badinage qui lentement remplace tout ce qui serait plus significatif et stimulant, induisant une prégnante complaisance collective. Jusqu'au jour où l'un des joueurs dans la relation amoureuse ou familiale, pour une quelconque raison se rebiffe, refuse de jouer le jeu de l'ineptie ou du consensus. Une telle rupture est généralement vécue comme une trahison, ce qui se passe rarement sans une certaine passion ou violence.

Ainsi ces amants ne parlent de rien, ils sont charmés par la prononciation de simples mots, aussi doucereux que possible, loin de toute mise au défi qui pourrait nourrir leur relation sur le long terme. Soit ils passent à quelque chose de plus substantiel, soit divers problèmes s'installeront lorsque l'un d'entre eux commencera à voir la vraie personne devant lui, ou lentement s'ennuyant, voire en se dégoûtant de cette douce idiotie. Mais pour une raison étrange, certains individus persistent dans cette glorification de l'autre ou du groupe, leur seul accès à la transcendance, développant ainsi un fort sentiment de dépendance, rarement récompensée, du moins pas dans la mesure attendue, ce qui génère une forme de ressentiment. Une divergence traditionnelle de ce type dans le couple est celle de l'épouse qui prétend faire de son mari l'alpha et l'oméga de son existence, alors que lui considère sa femme comme un simple prédicat de son existence. Ou bien les parents qui surinvestissent la relation à leurs enfants, alors que ceux-ci, qu'ils apprécient ou non leurs parents, sont plus soucieux de mener leur propre existence autonome.

Dans l'accolement, l'intention est primordiale et il n'y a aucune relation de nécessité entre le contenu du message et son intention. Le message en lui-même doit simplement provoquer des sentiments agréables de manière aléatoire, en utilisant de petites choses évoquant une intimité. On doit exprimer des bêtises que l'on n'enverrait jamais à quiconque d'autre sans avoir honte de sa propre bêtise. La raison en est que dans une relation amoureuse ou familiale, on présuppose une pleine acceptation de soi, inconditionnelle. Or il est évident qu'une telle « acceptation totale » ne peut pas durer longtemps, par exemple dans la relation amoureuse elle n'est possible que dans l'ivresse d'un moment initial d'engouement. La langue anglaise utilise un terme intéressant pour désigner ce phénomène : « crush », qui signifie littéralement « écraser », c'est-à-dire comprimer ou presser avec force de manière à casser, endommager ou déformer un objet. Dans ces moments-là en effet, nous ne sommes pas nous-même, notre raison est faussée : notre attention est émoussée, une attitude qui conditionne la « pleine acceptation ». On n'a pas

besoin d'examiner la valeur ou la validité de ce que nous disons, la qualité de la parole n'a aucune importance, chacun devient la poubelle de l'autre. Il n'y a guère d'exigences, guère de pensée critique, guère de besoin de compréhension, tout ce qui nous intéresse, c'est le lien. Nous n'attendons pas de contenu, l'autre personne devient une fin en soi, et non le moyen d'une réflexion ou d'un accomplissement, exactement l'inverse d'une relation IO. La transcendance s'arrête à la personne, on peut la détenir puisque cette personne est mienne, et je suis transcendance en étant à elle. En effet, être aimé produit un étrange état d'esprit, où l'on devient une sorte de Dieu. Mais en réalité, cet autre transcendant qui est censé être « tout », est en réalité une imposture, puisqu'il est l'incarnation d'une circonstance. Certes, il a un statut particulier. Mais ce statut est fragile, il dépend des humeurs, du temps, de l'instabilité du monde, c'est un inconditionnel factice. En fait, notre existence repose désormais sur la faiblesse et l'inconsistance d'un autre misérable sujet, la principale raison pour laquelle les amoureux sont si lunatiques, irritables et anxieux.

L'amour engendre un faux sens de transcendance car l'être aimé sature de fait l'espace et l'horizon de son amant. Bien sûr, nous ne parlons pas ici d'une conception plus large de l'amour, comme l'amour d'une nation, d'un idéal ou de l'humanité, une passion qui offre un cadre totalement différent, un accès plus légitime à la transcendance. Dans une relation individuelle, les amants souvent ne partagent pas un objectif, ils sont l'un l'autre comme un objectif, tentant une fusion impossible. Dans ce contexte, précisons qu'enfanter n'est pas tellement un but, mais surtout une conséquence. L'amour pour une seule personne ne peut constituer un but existentiel, du moins pas dans une fonction première. À moins qu'ils partagent déjà un objectif commun, en dehors d'eux-mêmes. C'est le cas pour deux raisons principales. D'abord parce que l'ouverture au monde est bouchée par l'objet d'adoration, plutôt réduit, inhibant toute perspective plus large. Deuxièmement, parce qu'une telle relation ne peut pas être une finalité en soi régulant de manière sensée l'activité globale d'un individu. On peut ici évoquer la vie de ces femmes qui ont pour toute préoccupation de se soucier de leur mari, qui s'ennuient et désespèrent, à moins qu'elles ne trouvent pour elles-mêmes un autre but ou une autre activité. La relation amoureuse ne peut donc jouer qu'un rôle secondaire mais important, dans la mesure où elle respire et laisse respirer, au lieu d'être un vecteur d'asphyxie. Elle est en elle-même trop enracinée, liée à un champ limité, à une personne singulière, elle ne peut constituer un idéal régulateur transcendant décent. Pour s'ouvrir à la transcendance, l'être aimé doit être une icône, non une idole, il doit être un passage, non une impasse, il doit être un chemin, non une destination. L'idole est adorée en elle-même, elle est aimée et admirée comme un objet autonome. L'icône n'est qu'un reflet, elle symbolise, rappelle, indique, manifeste quelque chose de plus grand qu'elle-même. L'idole est empirique, son existence est un donné, une fin en soi, elle « est » ; l'icône est transcendante, son existence est un appel vers

quelque chose de plus grand qu'elle-même, elle pointe vers l'être, elle n'est pas l'être. Dans le premier cas, l'amour invite le sujet à la certitude et à la complaisance, dans le second, l'amour est une aspiration, un acte de défi de soi. Trop souvent, la relation amoureuse se résume, comme un idéal, à la satisfaction mutuelle de deux moi empiriques. Elle constitue le lieu de repos d'un guerrier, et non la préparation à une digne bataille. Et en réalité, cette satisfaction est assez égocentrique, un phénomène qui se révèle lorsqu'on n'obtient plus ce qu'on veut et qu'en retour on n'est plus motivé à satisfaire les besoins du partenaire, principale raison de rupture.

Dans le phénomène amoureux, on rencontre souvent le désir d'être aimé inconditionnellement, d'être aimé absolument. Dans une telle perspective, l'objet que « l'autre » doit me faire être est un objet de transcendance, un centre absolu de référence autour duquel toutes les choses instrumentales du monde s'ordonnent comme de purs moyens, un amour pour lequel toute qualité, action ou prédicat est secondaire. Je ne suis pas aimé « parce que », je suis aimé « en dépit de », je suis aimé pour moi-même. Le seul « parce que » qui est acceptable est le « parce que je suis qui je suis ». Je suis considéré comme la limite absolue d'un tel amour, comme la source absolue de toutes les valeurs, comme la limite de la liberté de l'autre, je suis donc a priori protégé contre toute dévalorisation éventuelle. Je suis la valeur absolue. Et dans la mesure où j'assume mon être-pour-autrui, je m'assume comme valeur en soi. Ainsi vouloir être aimé, c'est vouloir se placer au-delà de tout le système de valeurs posé par l'autre, être la condition de toute valorisation et le fondement objectif de toutes les valeurs. Si l'autre m'aime, alors je deviens l'indépassable, ce qui veut dire que je dois être la fin absolue. En ce sens, je suis épargné de toute instrumentalisation. Mon existence au milieu d'un tel monde devient le corrélat exact de ma transcendance-pour-moi puisque mon autonomie et la valeur de mon être sont absolument sauvegardées. Dans un tel schéma, l'amant, étant aimé, veut être « le monde entier » pour l'aimé. Cela signifie qu'il se met à l'écart du monde, puisqu'il est celui qui assume et symbolise le monde. De manière paradoxale, il consent à être objet. Mais il veut être l'objet dans lequel la liberté de l'autre désire se perdre, l'objet dans lequel l'autre accepte de retrouver et de limiter son être et sa raison d'être.

« Je n'ai que toi dans la vie » dit l'amant à son aimé, ou le parent à son enfant, une déclaration fort commune et populaire. Comme si l'autre était sa seule raison de vivre, triste perspective. Premièrement, il s'agit d'une possession, puisqu'on utilise le verbe « avoir ». Deuxièmement, notre vie n'a aucun sens en dehors de l'être aimé, une forme d'auto-dénigrement assez pathétique, oubliant la richesse de sa propre existence. Troisièmement, la pression qui dès lors est mise sur cet autre peut s'avérer insupportable pour lui, qui fait dire que l'existence d'une tierce personne repose entièrement sur ses propres épaules. Bien souvent, sans même lui demander son avis. C'est ce que nous rencontrons aussi dans la classique déclara-

tion parentale : « Tout ce que je fais, je le fais pour toi ! » Quatrièmement, c'est une vision du monde assez réduite, qui se concentre sur une minuscule partie de la réalité, ignorant la globalité du monde, méprisant tous les autres. Cinquièmement, il s'agit d'un schéma fort anxigène, où la moindre action ou parole de cet autrui, sa présence ou son absence, détermine notre sort, notre bonheur ou malheur, le sens de notre vie. Et de toute façon une telle affirmation ne peut être que fausse et illusoire. Or cette existence par procuration est souvent baignée d'un halo romantique, puisque seul compte cet autre tant aimé, un discours ou une attitude qui oublie trop facilement qu'il est aussi le signe d'une capitulation, voire d'une complaisance. Puisque je t'ai, je n'ai plus besoin de m'interroger sur moi-même et sur mon existence, pas plus au demeurant que je n'ai besoin d'interroger ton existence : ta seule présence me suffit à combler toutes mes attentes, schéma factice s'il en est un. Cet « autre » devient ainsi le poumon artificiel à travers lequel nous respirons, sans lequel nous prétendons mourir.

« L'amour est l'infini à portée des caniches », écrit Céline. Il offre une sensation d'éternité à bon compte. L'amour est un accomplissement, pas la condition d'une relation. Sinon c'est un produit de consommation. Trop souvent, l'autre, objet de notre désir, devient une fausse transcendance, un leurre, au sens où il devient une idole, un dieu fini, une entité fixe, et donc avec le temps un cadavre en décomposition. Et de cette manière adultérée, l'imposture de l'être est une imposture de circonstance, liée à la possession, à être possédé, à satisfaire avec complaisance des besoins et à en être récompensé. L'amour réel se produit, peut se produire, quand on est disponible à la transcendance actuelle, à la transcendance mutuelle, transcendance de soi, transcendance de l'autre, condition même d'une relation digne de ce nom. S'accompagner l'un et l'autre dans l'effort de chacun, lorsque chacun a le sentiment d'un manque ontologique radical. Sans pitié pathétique ni condescendance misérable. Le défi au lieu de la peur, l'accompagnement au lieu du contrôle, une perspective infinie, la condition évanescence et indéterminée qui définit la seule possibilité d'une fusion effective, puisque l'on reste conscient du décalage de l'existence humaine, en soi, au sein du lien. La confiance remplace la peur, puisque la perte devient impossible : elle n'a aucun sens, son impossibilité découlant de l'absence de possession. L'autre est un être séparé, notre propre moi est un être séparé, un objet étranger à sa propre conscience. Le confort reste l'ennemi. Toute initiative significative va à l'encontre de l'intérêt personnel et maintient l'autre dans un état de surprise permanente. Détachement, et détachement du détachement. L'autre, objet de notre admiration, est grand de ne pas être grand, grand d'incarner sa non-grandeur, sans pudeur, sans aucune prétention ni sentiment d'abnégation. L'amour inconditionnel est possible, puisqu'il n'y a pas d'attentes, puisque chacun reste lui-même et laisse l'autre lutter contre lui-même, sans pitié ni condescendance. La possession et la complaisance, l'instinct statique du confort, autrement dit le désir de contrôler, doit être endormi, en reconnais-

sant la faiblesse de son essence, l'insubstantialité de son pouvoir. L'autre s'éloigne de lui-même, on a l'impression de ne plus le reconnaître, il nous abandonne, mais nous le suivons, impatients de découvrir l'envers de ce Rubicon. Quelle critique pitoyable est celle qui affirme : « Tu as changé ! Je ne te reconnais plus ! ». Bien sûr, il n'est pas à moi, il n'a pas à pointer ou à cotiser, il doit simplement suivre sa propre voie. Il ne devrait pas se soucier du fait que nous souhaitions nous sentir rassasiés, que nous espérons nous sentir satisfaits et tranquillisés. Défi de soi, défi de l'autre, sont totalement synonymes et congruents. Sinon, la complicité devient celle de l'imposture, le vain contentement de la futilité, la marchandisation de l'être. Le confort est pensé comme une alternative à la lutte, mais c'est en réalité le signe d'une défaite des plus sordides.

La réduction amoureuse

La façon dont les gens aiment révèle probablement qui ils sont, plus que toute autre chose, puisque c'est l'expression très immédiate de leur être. Et c'est trop souvent l'expression d'un moi infantile. D'abord ils sont hypnotisés, prêts à tout sacrifier à l'expérience fusionnelle, puisque l'autre est un être tellement merveilleux, il est tellement extraordinaire d'être aimé par lui. Mais le lustre et l'excitation s'usent avec le temps, par la répétition et l'interaction permanente avec la personne réelle. On se rend compte que cet être étonnant n'est qu'un être humain normal, plus réel et moins fascinant. Ainsi l'amant s'épuise et se fatigue, il commence à avoir des besoins. Le sacrifice disparaît peu à peu de l'ordre des choses, et « l'amant » s'attend à ce que ses besoins soient satisfaits. C'est le moment où l'autre peut être cause de déception, car le retour sur investissement n'est souvent pas à la hauteur. Chacun calcule, évalue le rendement et le bénéfice de l'arrangement. Une évaluation souvent frustrante, surtout en comparaison avec l'extase du moment initial. Dans cette description primitive, bien qu'assez commune, nous sommes loin de l'expérience de l'amour comme aventure d'un défi mutuel et d'un accomplissement commun.

Les amoureux aiment s'unir et partager, ils se réjouissent à l'idée de pouvoir voir et se montrer les plus infimes replis de leurs âmes, ils entretiennent un profond sentiment d'intimité, une sensation très romantique. Ils ont même l'impression de participer d'une âme commune, de connaître les mêmes pensées, les mêmes impressions, les mêmes émotions. N'ayant donc aucun secret l'un pour l'autre, une perspective enchanteresse. Mais assez vite, ils doivent se rendre compte de l'impossibilité d'un tel idéal, ne serait-ce que parce que « l'autre » est si sensible, si fragile, et qu'on ne veut pas le blesser, qu'on ne veut pas lui faire de peine, une sensibilité qui interdit la franchise et l'authenticité. Et au fur et à mesure que le temps passe, de plus en plus, un apprentissage généralement ponctué d'incidents ou de querelles diverses, l'amoureux découvre qu'il ne peut plus dire ce qu'il pense : cer-

tains sujets sont à éviter, certaines observations ou critiques sensibles doivent être définitivement étouffées, certains tabous sont mis en place, certaines questions ne doivent jamais être évoquées. C'est là que s'arrête le défi, où se met en place une zone de confort anxigène comme condition de la poursuite de la relation. « Ne me le dis pas, même si c'est évident ! », tel est le mot d'ordre d'un tel arrangement.

Lentement, dans la relation amoureuse, le besoin de séduire et de charmer l'autre, cachant nos pires traits de caractère, fait place à un sentiment de « dette » : on nous doit quelque chose. L'autre doit maintenant nous satisfaire, être attentif à nos besoins, il ne doit pas nous contrarier, il ne doit pas trop exiger : il doit nous donner ce que nous attendons. Après le doux désir initial de faire plaisir et de partager, viennent les dures exigences : « avoir des droits » et « exiger du respect ». L'accent n'est plus mis sur les besoins d'une autre personne, mais sur les nôtres. Vient la séparation fondamentale, quand la « relation amoureuse » devient une « relation d'affaires », le foyer du désenchantement. Le lien devient suffocant, trop accablant, et la personne redevient un sujet qu'il faut traiter d'une certaine manière, avec ménagement, et devient de fait un consommateur. L'existence individuelle prend le pas sur l'unité. La dette devient un objet de calcul : j'ai consacré toutes ces années, j'ai tant sacrifié, j'ai « tout donné », mais maintenant est venue l'heure du retour, attendue depuis longtemps. Assez c'est assez, j'ai suffisamment été naïf, contraint à un partage inégal. Le ressentiment peut s'exprimer à travers divers termes comme la justice, l'égalité, l'équité, car j'ai suffisamment été trompé, j'ai été abusé par mon ingénuité. Je me suis sacrifié au-delà du raisonnable, la limite est atteinte, il est temps maintenant de payer son dû. Bien sûr, il peut y avoir une certaine légitimité à un tel discours, comme tous les discours il a des raisons d'être, un certain ancrage dans la réalité. Ainsi la soif d'égalité peut-elle faire évoluer la société, elle est à l'origine de bien des réformes et des révolutions. Le problème principal est qu'on oublie trop facilement que si l'individu a accepté un accord aussi « abusif », c'est qu'il a dû en retirer une certaine satisfaction et en tirer profit : être victime est une position confortable. Mais l'âme se fatigue avec le temps, elle manque d'énergie, et l'attention se porte sur l'autre en tant que « mauvais pourvoyeur », l'amoureux devient la victime de celui qui lui a imposé ce terrible stratagème à son propre profit. D'où la colère et le ressentiment, un puissant sentiment de victimisation. Nietzsche a fait un commentaire intéressant sur l'idée de ce sacrifice : « Si nous faisons des sacrifices en faisant le bien ou en faisant mal, cela n'altère pas la valeur ultime de nos actions ; même si nous engageons notre vie dans la cause, comme le font les martyrs pour le bien de leur église : c'est un sacrifice à notre soif de pouvoir, ou dans le but de conserver notre sens du pouvoir. » Même s'il soupçonne que le problème était déjà là depuis le début. « Mais ce que les trop nombreux, les superflus, appellent mariage, hélas, comment dois-je nommer cela ? Hélas, cette pauvreté de l'âme en couple ! Hélas, cette crasse de l'âme en couple ! Hélas, ce misérable contentement en couple ! » Le mariage, ils appellent ça. Derrière le

principe du couple se cache une forme de désespoir. Nous pourrions faire écho au mythe platonicien de l'être divisé : nous recherchons un autre être à cause du sentiment profond d'insuffisance de notre moi ; il nous manque quelque chose, nous avons besoin d'une autre entité qui nous procurera un sentiment de complétude. Bien sûr, au début, nous nous sentons comblés, comme lorsque nous avons faim et que nous recevons un repas copieux. Et découvrir plus tard qu'aucun repas ne pourra jamais nous protéger d'une faim éternelle, que notre satisfaction sera toujours superficielle et passagère. Ainsi, soit nous acceptons ce sentiment de finitude et l'angoisse qui l'accompagne, soit nous commençons à mépriser un monde qui ne peut pas nous fournir un besoin légitime d'achèvement. Comment alors ne pas être déçu par ce misérable « autre » qui nous utilise pour ses propres besoins, ignorant les tourments de notre propre âme. Nous éprouvons de puissants sentiments sur l'ensemble du problème, du début à la fin, quelle que soit la nature de ces sentiments divers et opposés. Mais au lieu de prendre ces sentiments avec distance, prudence et circonspection, nous nous précipitons pour les protéger, les nourrir, les croire, les justifier, nous les couvons comme nos biens les plus précieux. Or un couple opère comme une caisse de résonance, un appareil qui augmente et amplifie le son produit par les âmes individuelles. Ainsi nous avons le choix. Soit notre vie personnelle est une existence de défi et d'accès à un idéal, répondant à un appel transcendant, ainsi le couple devient une entité valorisante. Soit notre existence individuelle est faite de besoins primitifs et d'une quête de confort mesquin, ainsi l'impulsion romantique initiale se transformera rapidement en un maelström autodestructeur, ou plus paisiblement elle deviendra l'arrangement pratique de deux partenaires en affaires.

Une fois le moment initial d'excitation passé, certains couples se préoccupent de « raviver la flamme », voulant revivre l'intensité du sentiment originel d'être amoureux. Ce sentiment était pour eux l'accès à la transcendance, car à travers l'intensité romantique on accordait un sens à sa vie, son être propre était glorifié, l'être de l'autre personne aussi. Ils veulent maintenant revivre cette intensité. En étant un objet pour l'autre, l'individu devient un réel sujet, un centre d'attention, un point de focalisation important, car il est « le monde entier » pour quelqu'un d'autre. On a dès lors l'impression d'être une ouverture vers la transcendance pour autrui, une perspective enivrante, aussi certains acceptent-ils d'être un outil pour autrui, à être utilisés ou même abusés, autant qu'il en est besoin, tant qu'à travers l'autre ils peuvent surexister. Sartre a appelé cet état « masochisme », un doux sentiment de faillite, où l'on s'abandonne à une autre personne, lui accordant le pouvoir de nous dominer, et à travers cette dévalorisation de soi, devenir. En ce sens, tout sentiment intense d'amour est un mélange de masochisme subjectif et de déification : on disparaît et on est transcendé.

Mais au bout d'un certain temps, ou périodiquement, l'intensité diminue et on revient lentement à soi, à sa finitude, à être sa propre fin. Une certaine désillu-

sion s'installe, et par habitude, routine ou irritation, ce qui était fascinant au début peut devenir gênant, en se rapprochant, l'altérité peut sembler trop « autre ». Il peut aussi y avoir une certaine inégalité d'investissement : alors que l'on est trop impliqué, une autre personne peut être plus distante, ou l'on peut tout simplement trop s'inquiéter de son statut aux yeux du partenaire. De plus rien ne peut rester éternellement dans le même état, tout est voué à prendre une autre forme. Mais contrairement au moment extatique initial, cet état ultérieur porte un poids de finitude, il n'y a plus de fusion, et si l'on n'est pas réconcilié avec soi-même, cette étape sera chargée d'insatisfaction, d'angoisses et de douleurs. On en revient à se sentir comme un imposteur : je ne suis plus le monde pour quelqu'un d'autre, je suis à nouveau à l'abandon, en errance, ni fondamentalement nécessaire ni voulu. C'est pourquoi pour certains, envisager une rupture est une option terrible, qui indique un passage de « quelqu'un » à « personne ». Il est donc urgent de raviver la passion, pour que l'on puisse obtenir une garantie d'existence, quelle que soit la fragilité de cette garantie.

On observe aussi une autre dynamique dans les relations amoureuses à long terme, tout comme dans les relations familiales : les disputes mesquines, à propos de tout et de n'importe quoi. Un processus habituel et récurrent de querelles, légères ou intenses, selon la personnalité et la culture des protagonistes, selon le contexte et la nature de la relation. Sur le plan émotionnel, cela va de la bouderie passive agressive à la confrontation physique effective. Elle joue un effet cathartique, puisqu'elle permet l'expression de notre frustration existentielle, de notre déception de soi et de l'autre. Elle maintient une certaine vivacité dans la relation, afin d'éviter l'ennui des échanges purement pratiques, même si l'aspect terre à terre constitue la principale réalité de la situation. Et comme le bonheur est souvent un contrecoup du malheur, ces disputes douloureuses et ces accès de colère offrent agréablement l'occasion d'émouvantes excuses et de joyeuses réconciliations. Certains couples sont par exemple très accros au système « fight and fuck » (bagarre et baise), un stratagème assez érotique pour les amateurs. Comme si la colère était une composante nécessaire de la relation amoureuse.

Bien sûr, on peut toujours justifier la dispute comme une composante incontournable des relations humaines, surtout lorsque des personnes partagent en permanence le même espace de vie, lorsqu'elles construisent leur vie ensemble, lorsqu'elles développent une intimité. Nourrir la confiance implique de ne pas rester en permanence silencieux sur ce qui nous préoccupe ou sur ce qui nous gêne chez l'autre. Il faut écouter, il faut parler, la dimension émotionnelle de tels échanges ne peut et ne doit être évitée. Malgré leur attachement mutuel, les partenaires d'une relation ont toujours leur propre intérêt personnel et un agenda spécifique, une différence qui engendrera conflits et disputes. L'honnêteté peut renforcer l'intimité, car à travers la confrontation on apprend à mieux connaître et comprendre l'autre, tout comme elle peut nourrir l'antagonisme, c'est pourquoi, selon les cas, le silence sera ou ne

sera pas une stratégie privilégiée. Certains préfèrent le silence de la soumission, permettant l'abus, d'autres préfèrent le silence de la bouderie, exprimant la frustration, mais les deux silences mènent au mal être et au ressentiment. La bouderie est cette pratique terrible, infantile et violente, un silence mortel qui s'interdit toute parole, toute explication, avec la rationalité suivante : « S'il m'aimait vraiment, il devrait savoir ». A moins que le silence ne signifie simplement que le jeu n'en vaut plus la chandelle, le signe d'un arrangement purement pratique, d'un désengagement affectif. Mais quand les disputes sont fréquentes et répétitives, quand il s'agit surtout de soucis mesquins, quand la raison ne tend pas à prévaloir et que les querelles ne cessent que par épuisement, quand la colère est régulièrement une composante majeure, on peut y voir un signe de stagnation et de dégradation de la relation.

Sur le plan du schéma de l'imposture, si le conflit reste tempéré est qu'il est le signe d'un engagement existentiel mutuel, quand il autorise la rationalité, il relève de l'imposture ontologique, puisque l'on reste conscient du travail à accomplir, par rapport à soi-même et par rapport à la relation. Le frottement à autrui reste l'occasion de mieux se connaître soi-même et d'apprendre à se décentrer, ce qui reste une mise en œuvre significative et satisfaisante dont l'amour se nourrit. Si le frottement à autrui devient systématique et latent, s'il tend en permanence à finir sur un sentiment d'amertume et d'incompréhension, s'il n'apporte rien de fondamental sur le plan existentiel, dès lors il relève de l'imposture circonstancielle. L'autre est là pour pallier nos manques, pour satisfaire nos besoins, pour occulter nos réels problèmes existentiels, en l'utilisant comme le bouc émissaire de notre propre impuissance, comme l'exutoire de notre propre frustration. L'amour devient ici un terme illusoire, il n'est que le nom illicite d'une crainte du vide et de la solitude, ou la crispation sur une habitude.

Simone Weil dans *Attente de Dieu*, écrivant sur l'amitié ou l'amour, décrit comment le sentiment se dégrade lorsqu'il tombe dans l'ordre du besoin : besoin de services, besoin d'être rassuré, besoin de compagnie, etc. Ce qui était initialement de l'ordre de la recherche du bien se dégrade en besoin, comme pour une drogue. « Quand l'attachement d'un être humain à un autre est constitué par le besoin seul, c'est une chose atroce. Peu de choses au monde peuvent atteindre ce degré de laideur et d'horreur... L'âme humaine possède, il est vrai, tout un arsenal de mensonges pour se protéger contre cette laideur et se fabriquer en imagination de faux bien là où il y a seulement nécessité. »

Une fois que l'on peut s'engager dans un combat noble, on ne craint pas de rompre le pacte de confort et de commodité, lorsqu'une telle décision semble s'imposer. Que ce soit par nécessité existentielle de l'un ou par une telle nécessité pour l'autre. Bien que pour engager une action aussi cruciale et décisive, il faut apprendre à choisir ses batailles. Lorsque la vie quotidienne est épuisée par de petites querelles, il ne reste ni espace ni énergie pour une entreprise décisive aussi importante. Si

une personne est constamment engagée dans la satisfaction de ses besoins immédiats, elle n'aura pas l'audace et la clarté d'esprit permettant un tel engagement, d'enfreindre le statu quo et l'accord implicite. Or le bonheur est en fait trop souvent considéré comme une affaire privée. Au mieux, l'autre est pensé comme une satisfaction de nos besoins, non comme un défi pour lui-même, encore moins pour la société dans son ensemble.

Néanmoins, assez étrangement, après les lignes critiques que nous avons rédigées sur l'élan amoureux romantique, nous nous devons d'affirmer que l'incapacité de vivre une telle expérience émotionnelle à un moment de notre vie, intense et brève, semblerait être une forme de handicap psychologique. Tomber amoureux est une dimension constitutive du psychisme humain, mais son ivresse peut facilement devenir addictive et illusoire. Il s'agit simplement d'apprendre à boire et consommer de manière mature, en sachant raisonner, se retenir et se contrôler, aussi l'alcool est-il interdit aux enfants.

L'esthétique romantique

Ajoutons de manière plus générale qu'une autre forme d'imposture romantique apparaît dans une certaine vision du monde, ce que l'on peut appeler en gros le romantisme, l'esthétique romantique, où la glorification des sentiments prend le relais lorsque notre existence est en elle-même quelque peu insatisfaisante. Ainsi cherchons-nous le drame qui nous fait vibrer, quel que soit le contenu de ce drame, le principe du feuilleton, favorisant la sentimentalité, en particulier la pitié ou la fascination. La nostalgie est également populaire, lorsque nous fabriquons un mythe à partir de notre passé, une combinaison de souvenirs objectifs et d'embellissements en proportions diverses. Ou la nature, dans sa modalité éternelle, pacifique et immuable, par exemple une forêt, dans sa modalité violente et dramatique, comme les volcans, tempêtes, torrents, ou dans son animalité, sauvage ou domestique, dangereuse ou amicale, mais toujours touchante. Dans tous ces cas, nous attribuons à la contemplation une capacité à nous sortir de ce monde ennuyeux ou horrible, nous lui attribuons certes quelque qualité transcendante, mais elle nous engage dans un comportement plutôt passif, sans trop de défi à relever. Nous admirons cette réalité, nous nous y rapportons, elle engendre des émotions ou de la paix, mais elle ne nous permet pas de nous confronter à nous-mêmes. Ainsi, nous restons un imposteur circonstanciel, lié à un environnement, une caractéristique qui ne change pas fondamentalement notre vie quotidienne, mis à part offrir une sorte de consolation temporaire. Dans l'imposture romantique, nous aspirons au drame et à la sentimentalité qui nous feront vibrer, qui nous permettront de surexister momentanément en échappant à notre monde ennuyeux et pénible. Certains ont en tête une crainte : celle de rater leur vie. Concept absurde s'il en est un.

Sans doute s'empêchent-ils de vivre en voulant vivre, en espérant ou en prétendant en fait surexister. Le bonheur de quelque obscure et vague satisfaction, intense et éternelle. Cela s'explique peut-être par le fait que nos concitoyens passent en général plusieurs heures quotidiennes devant leur télévision, Netflix, ou autre pourvoyeur de rêve et de fantasme. Dans le cadre de son schéma d'ivresse, le IC a besoin de merveilleux et d'hyperbolique : super week-end, environnement idyllique, moment grandiose, famille merveilleuse, vacances fantastiques, etc.

De plus, l'imposture romantique, comme on le voit dans l'art romantique, fabrique une pseudo-réalité, une réalité augmentée ou déformée, que nous utilisons pour échapper à la monotonie et à la dureté de cette réalité présente ou immédiate. La pulsion romantique est une tentative d'adapter la réalité à nos sentiments, elle est censée satisfaire nos perceptions émotionnelles : nous voulons être heureux, enthousiasmés, excités, extatiques. Elle tente de créer un sentiment de réussite et d'accomplissement immédiats, nous pouvons réellement atteindre et toucher l'ultime, l'inconditionnel, l'absolu. Absorbés par la contemplation de cet objet fascinant que nous avons fabriqué, obsédés par l'autel que nous avons érigé et que nous idolâtrons, nous n'avons pas besoin d'aller plus loin : nous avons atteint la fin, une fin qui se sublime dans une certaine forme de transcendance. Bien sûr, cette pulsion romantique joue une fonction dans l'esprit humain, et il n'y a aucune raison pour que nous ne profitions pas du plaisir qu'elle procure. Pourquoi ne pas profiter de l'état d'ivresse procuré par la jouissance d'une œuvre d'art, par une chanson, par la nature, par une forme ou une autre de beauté ! Mais si une telle impulsion incite l'artiste à poursuivre sa création, à la recherche permanente de nouveaux accomplissements, elle devient une complaisance évidente lorsqu'elle devient un pur acte de consommation, lorsqu'elle ne conduit pas à un quelconque accomplissement.

Néanmoins, ce qui vaut pour le consommateur fait aussi écho chez l'artiste. Examinons la situation. Un artiste se lance dans son travail. Il incorpore son intuition, il articule son idée et la matérialise. Il s'oublie dans sa mise en œuvre. C'est à la fois une affirmation de soi et une négation de soi, à travers une actualisation du sujet transcendant. Le problème survient lorsque ce travail est utilisé comme production d'une ébriété qui ne saurait durer, le moment romantique. Car l'artiste ne saurait créer toujours et continuellement, il finit toujours par retomber sur lui-même, par se retrouver, il ne peut pas s'ignorer éternellement. Et lorsqu'il est obligé de penser et d'être conscient, il est forcé de considérer le décalage entre son existence et son idéal, ainsi que la douleur de ses attentes inassouvies, la prégnance de ses besoins empiriques et circonstanciels qui semblent le rabaisser à ses propres yeux. Il craint dès lors de ne plus exister, de découvrir sa propre béance, son état de « presque rien », de « moins que rien ». Après l'extase de l'œuvre, la dépression de l'existence. Là s'offre à lui un choix : se confronter à lui-même, ou tenter d'échapper au principe de réalité, en payant le coût psychologique d'une telle trahison. Malheureusement, trop souvent, ce qui le pousse à œuvrer, ce qui le motive, s'articule

justement à travers cet effort d'évasion. Là se trouve le principe de l'artiste tragique, voire l'artiste maudit. Et ce que nous venons de décrire pour l'artiste vaut aussi pour toute personne engagée dans une activité intense, dans une passion, qu'elle soit un intellectuel, un homme d'affaires, un militant, un responsable associatif, du moment qu'il se trouve dans cette activité un investissement existentiel significatif. Bien entendu, la tonalité émotionnelle et le positionnement psychologique peuvent varier selon la nature de l'activité. Néanmoins on finit toujours par retomber sur la finitude et la platitude du soi.

L'artiste fait face au vide : il ne sait pas ce qui va atterrir sur le papier ou sur la toile. Il bondit vers l'inconnu. Lorsque les formes apparaissent enfin, lorsqu'elles prennent lentement forme, il peut s'exclamer : « C'est cela ! Je le savais depuis le début ! Je me reconnais ! » Il peut alors se demander d'où venait le doute, quelle était cette idée qu'il ne pouvait plus peindre. Il était désenchanté, il avait perdu courage, il sentait le poids de l'inertie, il était abandonné par l'état de félicité attendu, mais maintenant cela lui revient, une fois qu'il a franchi le mur de feu ou d'incertitude et qu'il a pris le risque de salir la toile vierge. Ces moments sont tragiques, lorsqu'il se sent paralysé, lorsqu'il ne peut plus rien faire. Mais s'il choisit d'être véritablement et pleinement un artiste, il peut vivre sereinement ces passages à vide : il accepte son destin, en attendant en permanence l'inspiration, ou en contournant l'illusion d'un tel concept. Son inertie, sa dépression, son abandon et son angoisse se fondent sur un désir « d'ailleurs », la soif d'une réalité harmonieuse ultramondaine, elle est causée par le retour douloureux à une terre abrasive, terne ou crue, ce qui provoque un état mental dépressif. Imposture circonstancielle. Cette passion d'un ailleurs qu'on ne peut jamais atteindre ni découvrir fait de l'artiste un exilé permanent, mis au ban d'un paradis promis, toujours souffrant et maudit. En même temps, sa confrontation à soi, sa résistance, son accomplissement, se nourrissent de cette croyance en un ailleurs impossible, quelque chose d'infiniment plus grand que son pauvre soi. Et malheureusement, durant quelques brefs instants, il semble effleurer cet éden, un ravissement éphémère qui renforce dans son âme la conviction qu'il se trouve une telle possibilité, qu'il existe une telle réalité accessible.

Tchekhov, grand analyste de la psyché humaine, décrit avec vivacité et perspicacité l'imposture romantique, par exemple dans *Les Trois Sœurs*. La pièce s'étend sur plusieurs années dans la vie des frères et soeurs Prozorov, au cours desquelles chacun d'eux aspire à un avenir qui semble inaccessible : un retour dans leur ville natale bien-aimée de Moscou qui, par nostalgie, représente l'évasion d'une vie médiocre, et toutes les choses inaccessibles qu'ils envient. En montrant ses personnages s'empêtrer dans de languissantes réminiscences, Chekov fait valoir que lorsque les personnes sont obsédées par ce qu'elles n'ont pas, le bonheur reste nécessairement hors de leur portée. Olga se souvient d'avoir quitté Moscou il y a des années : « Je me souviens très bien, comme maintenant au début de mai, à Moscou, tout est

déjà fleuri, il fait chaud, tout est baigné de soleil », car le présent ne fait que raviver cette nostalgie : « Ce matin Je me suis réveillée, j'ai vu une masse de lumière, j'ai vu le printemps, la joie a jailli dans mon âme et j'ai eu un immense désir de rentrer chez moi. De nombreuses années plus tard, Moscou reste toujours la « maison » pour Olga, et toute beauté dans sa résidence provinciale ne conduit pas au contentement de l'endroit où elle se trouve, mais au désir mélancolique d'un meilleur « ailleurs ». Évidemment, les plans de retour à Moscou ne se concrétisent jamais. Irina méprise sa vie « ennuyeuse » : « Ce que je voulais, ce dont j'ai rêvé, je ne l'aurai certainement pas. » Ainsi, est-elle obsédée par le « pays perdu » : « Je rêve de Moscou toutes les nuits. Je suis comme une folle ». Elle pense que retourner là-bas est le seul moyen de satisfaire tous ses désirs refoulés. Masha prétend même que si elle était à Moscou, le mauvais temps ne la dérangerait pas. Un personnage plus réaliste, Vershinin, soutient que le bonheur n'existe pas vraiment, seul le désir est réel. « Nous n'avons pas de bonheur, et il n'existe pas, nous ne faisons que le désirer. » En fin de compte, vivre à Moscou ne comblerait pas vraiment les aspirations des sœurs : en satisfaisant leur désir, elles transféreraient sans doute leurs aspirations ailleurs. Irina affirme que « Si nous devions déménager à Moscou, je rencontrerais mon véritable amour, je rêvais de lui, je l'aimais. », bien qu'elle admette aussi que « Tout cela s'est avéré être insensé. » Néanmoins elle s'exclame encore : « Allons seulement à Moscou ! Je t'en prie, allons-y ! Il n'y a rien de mieux que Moscou dans le monde entier ! » Moscou est devenu dans son esprit un symbole de contentement, plus qu'un lieu réel. Leur frère Andrey avoue : « Chaque nuit, je rêve que je suis professeur à l'Université de Moscou, un savant célèbre qui fait la fierté de la Russie ! ». Mais la conscience surgit périodiquement, sa diatribe est rapidement suivie d'agitation et de pleurs, et il dit aux femmes : « Mes sœurs chéries [...] ne me croyez pas, ne me croyez pas... » Peu importe comment Andrey essaie de décrire sa situation, son malheur affleure sans cesse. Il s'accroche à l'espoir d'un vague futur : « Le présent est repoussant, mais quand je pense à l'avenir, comme les choses deviennent merveilleuses ! Un sentiment d'aisance, d'espace, au loin une lueur de l'aube, je vois la liberté, je vois moi et mes enfants libérés de l'oisiveté, d'une vie ignoble. » Comme ses sœurs, Andrey aspire à une vie plus attrayante que celle des loisirs provinciaux et des conventions ; mais ce n'est qu'une « lueur », sans plus de substance que les rêves moscovites des sœurs. Étonnamment, à la fin de la pièce, le seul personnage qui semble trouver un véritable bonheur est la vieille servante Anfisa qui, une fois logée et nourrie s'émerveille : « Un grand appartement, rien à payer, une petite chambre tout pour moi et un lit. Le tout gratuit. Je me réveille la nuit, et ô Seigneur, Mère de Dieu, il n'y a pas d'être humain plus heureux que moi ! » Cette conclusion soutient l'argument de Tchekhov selon lequel la gratitude est la clé du contentement, la satisfaction de tout ce qui nous est déjà accordé, en acceptant joyeusement le présent ou en se réconciliant avec lui. Désirer le passé ou l'avenir est un moyen d'échapper à l'immédiat, d'éviter de se réconcilier avec

la finitude du réel, en vivant dans l'imposture d'un possible fantasmé, à travers la complaisance de la nostalgie ou de merveilleuses expectatives. Un exemple parlant de transcendance illusoire.

Pour conclure notre analyse de l'imposture romantique, résumons les principales raisons pour lesquelles, malgré sa propre fonction et sa légitimité, le romantisme peut représenter un problème, comment il peut favoriser cette imposture. Tout d'abord, on se concentre sur nos simples sentiments, une attitude très personnelle, réductrice et non réflexive, qui interdit ou fausse l'accès à la réalité, engendrant une perception illusoire dépourvue de raison et de pensée critique. Deuxièmement, il induit généralement un état assez passif, rendant le sujet impuissant, faible et inactif, induisant un comportement contemplatif, voire une objectivation de soi. Troisièmement, il magnifie et glorifie son objet, un processus d'hyperbolisation dans lequel l'individu peut se noyer, perdre équilibre et pied, se déconnecter de la réalité. De même, cela peut avoir un effet similaire sur l'autre personne lorsque cette personne fait l'objet de la pulsion amoureuse. Quatrièmement, on peut devenir complaisant, à la fois par rapport à son être propre et par rapport à l'objet de son admiration, renonçant à tout défi substantiel de soi-même et de « l'autre », car on se sent comblé par la « propriété » d'un objet. Cinquièmement, le romantisme se consume vite, l'intensité et l'hyperbole sont difficiles à maintenir au long terme, la flamme est toujours condamnée à faiblir et s'éteindre, aussi le sujet subira-t-il un état maniaco-dépressif permanent, instable et douloureux, plutôt addictif. On peut donc en conclure que toute perspective ontologique fondamentale sera perdue, l'horizon étant encombré par quelque objet concret, glorifié et vénéré, saturant ainsi l'espace mental du sujet, lui procurant un vain sentiment de satisfaction, éphémère et insubstantiel.

Passions et sentiments Souvent, les passions se distinguent des sentiments en comparant leur force, leur intensité ou leur profondeur, une détermination plutôt quantitative où les passions semblent avoir « plus » que les sentiments, car les deux se définissent également comme des « états affectifs ». Mais il semble qu'il y ait d'autres caractéristiques plus spécifiques qui établissent leur différence, en partie à cause de ce « plus ». Nous excluons de cette comparaison les émotions, car ce sont des phénomènes psychologiques plutôt momentanés, alors que les sentiments et les passions sont plus caractéristiques d'un processus continu. Une émotion est un bref moment particulier de sentiment intense, souvent accompagnée de manifestations physiologiques visibles, qui ne peut se maintenir longtemps en raison de son intensité, bien qu'elle puisse être réactivée périodiquement. Nous proposerons plusieurs différences ou oppositions entre passion et sentiment, bien que ces distinctions ne soient pas toujours aussi tranchées et puissent se chevaucher.

Actif - Passif Les sentiments ont tendance à être passifs et contemplatifs, lorsque la passion conduit généralement à un certain type d'action, que ce soit la passion pour quelqu'un ou pour une activité. Subir une passion rend l'individu plus audacieux et plus ouvert, lorsque les sentiments peuvent être assez secrets et posés. Les deux peuvent être poignants, le premier en provoquant de l'action, le second en l'entravant. Généralement, la passion engendre ou produit quelque chose, que ce soit des objets, des événements ou des processus. Elle est si prégnante qu'elle doit s'extérioriser. Les sentiments restent plus invisibles, ou perçus par un petit nombre de personnes, ils débouchent sur des actions limitées voire inexistantes. Même la passion pour une personne nous invite à quelque action, par exemple pour plaire, séduire ou impressionner cette personne.

Extérieur - Intérieur La passion transcende l'individu, quand les sentiments sont plus centrés sur sa subjectivité. En ce sens, la passion englobe une échelle et une perspective plus larges, elle est dirigée vers l'extérieur. La passion mène le sujet hors de lui-même, tandis que les sentiments l'invitent à se concentrer sur lui-même, elle est orientée vers l'intérieur.

Collectif - Particulier Les sentiments sont confinés à une personne, au mieux ils sont partageables avec un petit nombre d'individus, mais leur vocation n'est pas particulièrement d'être communiquée à tous. Nous pouvons exprimer nos sentiments pour être entendus par autrui, mais souvent une personne passionnée souhaite que les autres subissent un processus similaire, ce qui peut même avoir une prétention universelle, notamment la passion pour un idéal.

Moyen - Fin Dans la passion, le sujet est un moyen d'atteindre quelque chose de plus grand que lui-même, un idéal ou une transcendance, tandis qu'avec les sentiments, la jouissance – ou la douleur – de la perception est la fin, quelque chose que nous subissons en soi. À moins bien sûr qu'on en fasse un objet de réflexion, mais dès lors ce n'est plus du ressenti. Les sentiments ne sont généralement pas conçus comme le chemin pour un dépassement de soi. La passion peut survivre même lorsqu'un sujet particulier a disparu, transmis à d'autres personnes, ou encore son objet peut survivre.

Indifférence - Plaisir et douleur Un sujet focalisé sur les sentiments recherche généralement la satisfaction, il veut que ses sentiments soient apaisés, pris en considération, respectés, etc. Il souhaite que ses sentiments désagréables disparaissent, car ils le rendent malheureux. Un sujet passionné peut supporter des sentiments désagréables, tels que la douleur, la déception, la frustration, etc., car son problème fondamental se trouve au-delà des sensations. La passion est un facteur important de résilience, elle aide à supporter les aléas de la vie. Le passionné préfère évidemment les sensations agréables, tout en ne s'y attachant pas, puisqu'ils ne constituent pas son objectif principal. Sa satisfaction est en grande

partie liée à un accomplissement, quelque chose qui le dépasse.

Persistant - Éphémère La passion se maintient à travers le temps et l'espace, plutôt indifférente aux circonstances. Les événements extérieurs ne peuvent généralement pas l'éradiquer ou la modifier. Les sentiments très sensibles à l'environnement, ils se modifient selon les événements, ils sont plus plastiques que la passion. C'est pourquoi les « ressentants » sont d'humeur changeante, leur état d'esprit varie souvent de manière imprévisible. La passion s'installe davantage comme un ancrage existentiel. Elle est assez obsessionnelle, elle se soucie en priorité d'elle-même, elle devient un besoin, elle est de nature continue. Les sentiments sont plus fugaces et superficiels, ils ne constituent pas une motivation existentielle primaire, ils ont une nature plutôt discontinue.

Défi - Complaisance La passion implique un rapport à une sorte de transcendance ou d'absolu qui exige un effort permanent de la part du sujet, de manière incessante, puisque son but ne peut jamais être complètement atteint ou épuisé. L'être vit en permanence sous une certaine tension. Alors que le sujet sensible contemple son propre sentiment, qu'il soit agréable ou douloureux, en profite ou en souffre, un état qui n'implique aucune autre action ou défi. Il se maintient dans son état psychologique, le glorifiant inconsciemment comme une réalité en soi, indépassable, comme s'il était éternel. Il ne sera modifié que par des événements externes ou par l'arbitraire d'un processus interne incontrôlable. Le sujet reste non critique envers lui-même, installé dans son propre état intérieur. Le passionné tend à un certain aveuglement quant à sa passion, mais il est toujours miné par le doute et l'angoisse, car sa passion et l'objet de sa passion le dépassent.

Autonome -Hétéronome La passion rend le sujet autonome, puisqu'elle constitue une pulsion existentielle, vecteur de ses préoccupations et de ses actions, l'affectant tout au long de son quotidien. Les sentiments rendent le sujet dépendant, d'événements externes ou de processus internes incontrôlés. Bien sûr l'émergence d'une passion n'émerge pas d'une décision consciente et délibérée, mais une fois la passion présente, elle devient le vecteur d'une existence, elle suscite et maintient une certaine continuité de l'être, un ancrage existentiel qui peut accorder au sujet une certaine autodétermination. Tandis que les sentiments n'offrent pas une telle stabilité et continuité, ils sont éphémères, inconsistants et plutôt accidentels.

Bien-être - Anxiété Quand bien même la passion peut impliquer une certaine souffrance, comme l'indique l'étymologie du terme, elle confère un niveau élevé de bien-être psychologique, déjà de par sa stabilité. Elle est liée au désir, elle est une motivation, elle nous pousse à rechercher le plaisir et la satisfaction, elle nous procure de l'énergie en poursuivant le but qui pourrait nous rendre heureux. Elle nous accorde le pouvoir de la confiance et de l'assurance. Tandis que les sentiments, de par leur nature passive et instable, ont tendance à maintenir un état

d'anxiété, un sentiment d'incertitude angoissante.

Authenticité – Sincérité Le passionné est authentique, il expose ce qui l'anime fondamentalement, il agit sur la base de ses convictions, il est mû par sa quête existentielle. Tandis que l'individu sensible est sincère : il opère sur la base de perceptions immédiates, les siennes et celles des autres. Sa quête de confort, sa peur du malaise, sa sensibilité aiguë le rendent respectueux des codes psychologiques et sociaux. Il accorde un grand crédit à ce qu'il ressent, aussi exprime-t-il ce qu'il croit vraiment et s'attend à être cru, comme il le fait avec autrui, ce qu'il nomme sincérité. Le passionné est plus disposé à déranger les règles interpersonnelles, il est moins attentif à ses propres sentiments, moins attentif aux besoins émotionnels de son entourage, il est plus distant et critique envers les états sentimentaux.

Malgré notre critique de la dépendance ou de la glorification des sentiments et des émotions, nous ne devons pas rejeter ces phénomènes comme dépourvus d'intérêt : ils sont au cœur des processus de régulation de la vie, pour l'homme et presque tous les êtres vivants. Les sentiments peuvent être caractérisés comme des expériences mentales d'états corporels, survenant lorsque le cerveau interprète les émotions, elles-mêmes des états physiques résultant des réponses du corps à des stimuli externes. Très probablement, la conscience, qu'il s'agisse du processus primitif des animaux ou de la conception réflexive de soi des humains, nécessitant une mémoire autobiographique, émerge des émotions et des sentiments. Une étude clinique a en fait montré que les lésions cérébrales altérant les émotions inhibent la prise de décision même si la raison n'était pas affectée. Ces perceptions subjectives peuvent être considérées comme la cartographie cérébrale des états corporels de tous les êtres vivants, bien que le langage et la raison humains les utilisent davantage, d'une manière plus spécifique, puisque l'intellect peut en développer une meilleure compréhension du monde. Par exemple, l'expérience de la peur, de la colère ou de la faim, dans la mesure où nous en établissons une représentation mentale, présente un accès à la réalité. L'esprit commence au niveau du sentiment : c'est lorsque nous ressentons que nous commençons à avoir un esprit, un soi, une forme de conscience. Mais notre liberté comme notre compréhension reposent sur notre capacité de recul et d'analyse critique de ces perceptions, en en faisant un objet de conscience et de réflexion. On peut ainsi avec Sartre distinguer deux types de conscience : la conscience pré-réflexive, essentiellement composée de sentiments, d'émotions et d'impressions, et la conscience réflexive, constituée de concepts, d'explications et d'analyses. Dans le premier cas nous réagissons aux stimuli de manière relativement immédiate, dans le second cas nous pouvons décider de reporter, d'ignorer, de sublimer et même de réfuter ces impressions, là où réside notre liberté et notre raison. Et malgré des différences culturelles secondaires, par exemple les émotions sociales, il semble se trouver des invariants anthropologiques et une uniformité dans les réponses émotionnelles à divers stimuli.

Un angle intéressant sur l'opposition entre sentiments et passion est abordé indirectement par une distinction importante qu'Augustin introduit entre philocalie (amour de la beauté) et philosophie (amour de la sagesse ou de la connaissance), fidèle en cela à la tradition platonicienne. La philocalie fait référence à un amour pour les belles choses, possiblement insignifiantes, une simple attraction pour des objets agréables, qui ensuite peut être convertie en un amour pour de belles choses plus authentiques, une beauté substantielle au lieu d'une beauté superficielle, et finalement cela peut se convertir en un amour pour la sagesse ou la philosophie à travers l'étude et le travail sur soi. Il se trouve trois étapes dans l'amour pour la beauté : l'amour immédiat pour la beauté banale, l'amour instruit pour les belles choses attestées, et l'amour pour la beauté comprise comme sagesse, par la quête d'un objet ou d'une valeur transcendante. Augustin fait de cet accomplissement l'objet de la pratique philosophique, ou de la philosophie comme programme de vie. Lorsque nous suivons ou obéissons à nos simples sentiments immédiats, nous avons tendance à nous cantonner à un état émotionnel initial, statique, tandis que la passion représente une impulsion éternelle pour un « au-delà » qui implique un combat incessant et impitoyable avec soi-même et le monde. Néanmoins, la philocalie est une étape nécessaire, puisqu'elle éveille dans l'âme le plaisir de percevoir la beauté, un rapport cognitif et émotionnel important au monde, à la réalité, à soi : la joie d'être.

D'une certaine manière, le premier pas sur le chemin de la philosophie est une simple sentimentalité, aléatoire et arbitraire. Comment dès lors relier la rencontre avec la philosophie au terrain instable des affects ? Augustin considère la philocalie et la philosophie comme deux sœurs nées d'un même père. « Bien que la philocalie ait été rabaissée de ses hauteurs par la glu de la luxure et conservée dans une cage ordinaire, elle conserve l'étroite ressemblance de l'idéal dans son nom (beauté), rappelant à l'oiseleur de ne pas la mépriser. Sa sœur, volant librement, la voit souvent dans un état avili et nécessaire, avec ses ailes coupées. La philocalie ne sait pas de quelle origine elle est issue, seule la philosophie le sait. » Le sens premier de la philocalie est purement esthétique plutôt que moral, existentiel ou ontologique ; il se réfère originairement à l'amour de la beauté dans les choses belles et précieuses. C'est l'appréciation de quelque chose de spécial, bien que les raisons pour lesquelles certains objets sont dits beaux ou précieux ne soient en général pas clairement définies. C'est pourquoi l'amant du beau, dans cette signification originelle, est un amateur plutôt qu'un connaisseur, c'est un « amateur d'ornements », de bibelots superficiels. Ce n'est qu'à travers le travail sur soi que l'on peut progresser, mais pour cela, le sujet doit apprendre à ne pas être attaché à ses sentiments, il doit apprendre à ne pas leur faire aveuglément confiance, à ne pas les adorer.

On pourrait aussi dire que la passion est une manifestation, un jaillissement ou un reliquat de notre nature primordiale, chaotique, imprévisible et déroutante,

qui pourtant reste notre accès premier à la transcendance. A la fois instabilité permanente et stabilité ultime. Chaque esprit individuel contient ainsi une part inaliénable de l'abîme initial, cosmique et ontologique. Un fragment céleste, et cette inextinguible étincelle nous pousse et nous incite à un dépassement de soi, provoquant une tension, un désir d'exister, nous invitant à rejoindre la nature ultime et originelle dont elle dérive. Un démon nous habite, qui nous tourmente, qui agite notre disposition amorphe, notre inclination à la tranquillité, notre quiescence forcée, nous poussant vers le danger, la démesure, l'extase, la renonciation et même l'autodestruction. Mais pour les constitutions ordinaires qui se contentent du banal et du quotidien, ce facteur bouillonnant et incontrôlable demeure quelque peu inefficace ; dilué et affaibli il est rapidement absorbé et consommé par l'inertie de l'habitude et de la prudente routine. Ces êtres conventionnels en auront néanmoins une certaine expérience à des moments spécifiques de leur histoire, la puberté par exemple, où le temps d'un émoi amoureux. Leur âme aura brièvement connu cette impétuosité, cette agitation intense qui l'ébranle, qui l'expulse hors d'elle-même, qui la propulse en des sphères éthérées, l'arrachant à la tristesse et à la monotonie de ce bas-monde, si prévisible, si commun, si banal. Mais l'homme moyen réussit plus ou moins à éteindre cette flamme qui l'habite, la chloroformant à travers les diktats de la morale établie, du travail, des obligations, de l'instinct de survie et de l'ordre établi. Un barrage psychologique s'érige au fil du temps, qui réussit à peu près à contenir le cours sauvage des passions. L'homme moyen est à l'écoute de la délicieuse délicatesse de ses sentiments, on peut le nommer l'être du ressentiment, tristement et inconsciemment insatisfait.