

L'idée «d'inquiétant»

ou la conception négative et extrême d'une phénoménologie du vivant

Daniel Eisler

Le roman inachevé de Robert Musil, *L'Homme sans qualité* s'ouvre sur la description d'un accident de circulation dans une rue de Vienne. Un passant venait d'être fauché par une voiture et gisait comme mort sur le trottoir. Un attroupement s'était formé autour de lui. «Une dame et son compagnon s'étaient approchés eux aussi et, par-dessus les têtes et les dos courbés, considéraient l'homme étendu. Alors, embarrassés, ils firent un pas en arrière. La dame ressentit au creux de l'estomac un malaise qu'elle était en droit de prendre pour de la pitié; c'était resté un sentiment d'irrésolution paralysant. Après être resté un instant sans parler, le monsieur lui dit: "Les poids-lourds, dont on se sert chez nous, ont un chemin de freinage trop long". La dame se sentit soulagée par cette phrase, et remercia d'un regard attentif. Sans doute avait-elle entendu le terme une ou deux fois, mais elle ne savait pas ce qu'était un chemin de freinage et d'ailleurs ne tenait pas à le savoir; il lui suffisait que l'affreux incident pût être intégré ainsi dans un ordre quelconque, et devenir un problème technique qui ne la concernait plus directement. Du reste, on entendait déjà l'avertisseur strident d'une ambulance, et la rapidité de son intervention emplît d'aise tous ceux qui l'attendaient. Ces institutions sociales sont admirables. On souleva l'accidenté pour l'étendre sur une civière et le pousser avec la civière dans la voiture. Des hommes, vêtus d'une espèce d'uniforme, s'occupèrent de lui, et l'intérieur de la machine, qu'on entr'aperçut,

avait l'air aussi propre et bien ordonné qu'une salle d'hôpital. On s'en alla, et c'était tout juste si l'on avait pas l'impression, justifiée, que venait de se produire un événement légal et réglementaire. "D'après les statistiques américaines, remarqua le monsieur, il y aurait là-bas annuellement 190 000 personnes tuées et 450 000 blessées dans des accidents de circulation". — Croyez-vous qu'il soit mort? demanda sa compagne qui persistait dans le sentiment injustifié d'avoir vécu un événement exceptionnel.»

L'accident, survenu soudainement au détour d'un carrefour, jeta les passants dans la stupeur. Ils ne s'attendaient pas qu'un tel événement se produise sous leurs yeux, à cet endroit, à ce moment précis. Ils furent arrachés à leur quiétude routinière bien ordonnée. Certains se rendaient au travail, d'autres faisaient leurs courses, d'autres encore avaient décidé de flâner au gré de leurs envies, mais personne n'avait programmé être le témoin d'un tel événement. Musil montre bien que les passants sont envahis par une angoisse terrible, oppressante (il parle de malaise), une inquiétude existentielle fondamentale. Ce qui constituait leur monde — c'est-à-dire l'altérité qu'ils avaient intégrée en eux et ordonné en un tout stable et fixe (domestiquant les éléments extérieurs, les faisant rentrer dans un schéma fonctionnel ou signifiant déterminé) — laissait paraître des fissures, indiquant ainsi une altérité externe non encore intégrée, mettant en danger son statut de totalité équilibrée.

L'événement déclencheur de cette sorte d'émotion est d'un type particulier. Il est d'une nature extrême, surgissant de manière imprévisible, suggérant l'idée d'un extérieur au monde clos intégré. Cet événement prend, pour celui qui le vit, quelle que soit sa nature objective propre (qui n'est pas forcément, comme on le verra, du type de celle relatée par Musil) un caractère destructeur, violent, intense, car il met en danger la stabilité du monde intégré absolutisé comme to-

talité. Supposons, pour illustrer cette situation, un certain espace clos avec un centre déterminé; chacun des éléments de cet espace aura une position déterminée par rapport à ce centre. Si une parcelle d'espace supplémentaire insoupçonné apparaissait soudain dans l'un des coins, le centre fixé jusque-là ne serait plus valable et la détermination de chacune des parties, établie à partir de ce centre, non plus.

Les passants, dans le roman de Musil, réussissent à sortir de la situation extrême dont ils sont les victimes par des considérations techniques, par le rituel ordonné des ambulanciers ainsi que par le biais de relevés statistiques. Ces moyens leur permettent d'intégrer «l'affreux incident dans un ordre quelconque», un incident qui ne représente ainsi plus qu'un problème simplement «technique», permettant par là l'élimination de toute implication personnelle. L'altérité pure a été neutralisée (dans les deux sens du terme), sous la forme d'abstractions mathématiques pour devenir «légale et réglementaire». L'incident effacé en tant qu'événement exceptionnel, les gens ont pu s'en retourner calmement à leur cheminement programmé.

L'idée d'inquiétude est traitée, dans ce passage de *L'Homme sans qualités*, dans le cadre d'une problématique inhérente à la nature technico-mathématique de la société moderne. Cette inclination commence à se marquer dès la Renaissance. Elle se remarque notamment dans la pensée d'un Descartes et d'un Bacon. Le but qu'entrevoient ces penseurs était la maîtrise de la nature, au moyen des mathématiques. Bacon écrit dans son *Novum Organum*: «La science et la puissance humaine se correspondent dans tous les points et vont au même but; c'est l'ignorance où nous sommes de la cause qui nous prive de l'effet; car on ne peut vaincre la nature qu'en lui obéissant; et ce qui était principe, effet ou cause dans la théorie, devient règle, but ou moyen dans la pratique.» Obéir à la nature signifie ici se soumettre à un donné objectif, c'est-à-dire libérer la connaissance des passions

et de la volonté humaine. Le monde est ainsi réduit à ses dimensions quantifiables et l'observateur à un sujet neutre. Bacon note que «approcher ou écarter les uns des autres les corps naturels, c'est à quoi se réduit toute la puissance de l'homme; tout le reste, la nature l'opère à l'intérieur et hors de notre vue». Ce faisant, il restreint le champ dans lequel la connaissance se doit d'évoluer et rejette au loin «tout le reste» de la nature que jamais l'homme ne pourrait maîtriser. Cette tendance à l'objectivité ne se réduit pas, dans la société moderne, à l'activité scientifique, mais finit par influencer toutes les dimensions de l'existence. Musil note: «La plupart des hommes d'aujourd'hui ont compris que les mathématiques se sont glissées comme un démon dans tous les emplois de notre vie.» Le passage de *L'Homme sans qualités*, cité plus haut, illustre bien ce phénomène.

Bacon et Descartes instaurent une tendance (elle ira encore en se radicalisant au XVIII^e siècle) qui, tout en prenant l'homme comme point de départ, s'attache à se défaire de toute contamination anthropocentrique (passion et volonté subjective), visant par là une conception neutre du monde. Derrière la multitude et la variabilité des phénomènes se trouve, pour eux, une structure stable et fixe, déterminable mathématiquement, qui constitue la véritable réalité. L'objectivation radicale de la science moderne neutralise toute la densité signifiante des étants, conditionnée par une implication subjective nécessaire (passions, volonté...), ou plutôt réduit ce sens à un degré zéro [1]. Les étants sont identifiés à leur pure dimension quantitative, et ne sont plus regardés que mécaniquement comme amas matériel remplissant un espace (les deux dimensions de l'analyse cartésienne sont la matière et l'étendue). Le quantitatif, dans ce sens, — remarque d'une grande importance pour la suite du propos —, n'est pas à concevoir, comme on le fait habituellement, en tant qu'opposé du qualitatif, mais plutôt comme le résultat de la neutralisation de la

dimension du qualitatif.

De plus, alors qu'elle combattait consciemment l'attribution de significations subjectives aux étants, la tendance technico-scientifique évinçait aussi, certainement sans le savoir, la dimension de l'informe, du non-être (notion qui est à différencier de l'idée de vide), et en cela s'inscrit en droite ligne dans la continuité de la métaphysique occidentale.

L'idée de forme est intimement liée à celle de limite et de stabilité. La forme est une des dimensions capitales dans la fondation de l'idée d'étant. Pour qu'un étant soit un étant, il faut qu'il ait une forme, c'est-à-dire qu'il ait un degré de fermeture suffisamment élevé et aussi qu'il présente un certain degré de stabilité afin d'être isolable, distinguable, reconnaissable, déterminable et ainsi compréhensible [2]. Cette fermeture fonde, par là même, la densité «estancielle» des étants, la signifiante des étants ainsi isolés et leur intégration dans un tout ordonné [3].

L'informe d'autre part est à voir comme ce qui n'est pas conditionnable en une chose [4]. Cette notion est aussi nommée *infini* par les Romantiques. Elle n'est pas à considérer comme opposé du *fini* mais comme totalité contenant le fini et l'infini considérés comme opposés. C'est l'Un absolu qui contient en lui le multiple.

Depuis les pythagoriciens, une différenciation qualitative est opérée entre la forme et l'informe. A de la valeur ce qui est hautement achevé. Cette tendance trouve ses fondations définitives dans la pensée de Platon avec la dimension transcendante des idées, modèles suprasensibles parfaits de toutes les réalités sensibles particulières. La dialectique informe-Forme, Infini-fini, non-être-être glisse ainsi lentement mais sûrement vers une dialectique du sensible-suprasensible, imperfection-perfection [5]. Cette position évacue le non-être, ou en tout cas ne le considère plus comme pôle

actif. La dialectique ne se joue plus qu'entre deux types d'étants. Pour Heidegger, toute la métaphysique occidentale est marquée par l'oubli du non-être, tendance qui s'est progressivement abîmée dans l'oubli de cet oubli [6].

La science moderne, qui a voulu prendre ses distances face à la métaphysique, n'en reste elle aussi pas moins marquée par cet oubli. Les scientifiques s'occupent de valeurs positives, de ce qui est, le non-être étant identifié au rien, à la pure absence d'être.

Cette élimination du non-être, dans la métaphysique ainsi que plus tard dans la science moderne, s'inscrit dans la volonté absolutiste d'atteindre une quiétude éternelle. En effet, en ne s'occupant que de ce qui est, c'est-à-dire ce qui est intégrable et déterminable — le non-être étant ravalé au statut de simple antithèse extrême et abstraite de l'Être absolu ou bien identifié au rien, à une pure absence et ainsi à une non-réalité objective —, et en postulant cet être comme un noyau objectif fixe, ces tendances s'ancrent dans la croyance en un ordre éternel formellement hautement achevé, axiome fondamental pour l'hypothèse d'une quiétude définitive.

Freud, dans son essai: *Das Unheimliche* (que l'on traduirait en français par *l'inquiétante étrangeté*), propose une réflexion intéressante de l'idée d'inquiétant, qui éclaire sous un autre angle la question.

Dans une première partie, il propose une analyse minutieuse de l'étymologie de ce concept. *Unheimlich* est construit à partir du terme *heimlich* précédé de la particule privative *un*. Freud fait ressortir l'ambivalence sémantique du terme central *heimlich* et montre que paradoxalement, pour certains de ses sens, il coïncide avec son opposé *unheimlich*. *Heim* veut dire natal. Le terme *Heimat*, par exemple, signifie la patrie. Ce suffixe fait ainsi référence à ce qui est familier, rassurant, agréable. Mais il suggère aussi l'idée de fondement, de racine, de ce qui vient des profondeurs et qui est ainsi caché à notre

vue, qui reste fermé et impénétrable. L'adjectif *geheim* (secret) en est un bon exemple. Dans ce sens, *heim* fait référence à quelque chose d'inquiétant et de dangereux «de sorte que *heimlich* finit par prendre le sens habituellement réservé à *unheimlich*». Pour Freud «unheimlich est en quelque sorte une espèce de *heimlich*». Serait *unheimlich* quelque chose de familier qui se devait de rester dans l'ombre. Après une deuxième partie argumentative centrée sur un conte d'E.T.A. Hoffmann, il en arrive à la conclusion que l'*Unheimliche* «se constitue lorsque des complexes infantiles refoulés sont ranimés par une impression, ou lorsque des convictions primitives dépassées paraissent à nouveau confirmées.» Cette définition a ceci d'intéressant qu'elle situe la notion d'*Unheimliche* dans le cadre de la dialectique du moi et de l'inconscient [7]. Elle introduit l'idée que l'inquiétant survient au moment où, par un événement particulier, quelque chose qui se situe hors de notre moi actuel surgit subitement des profondeurs de l'inconscient (de ce qui n'est pas intégré), mettant en danger l'équilibre acquis. Le concept de moi peut être mis, par rapport à ce qui a été dit à propos du passage de *L'Homme sans qualités*, en relation avec l'idée de monde intégré et le concept d'inconscient [8] avec celle d'extériorité. De plus, dans ce nouveau contexte terminologique, l'idée de surgissement reste centrale.

La détermination précise des éléments surgissants, proposé par Freud, semble cependant quelque peu réductrice. Ce qui détermine la nature inquiétante d'un événement est avant tout qu'il met en danger un ordre considéré comme stable. Certes, les phénomènes évoqués par Freud sont de cet ordre, mais ils ne sont pas les seuls. Il suffit que les éléments surgissant soient suffisamment éloignés — ou plutôt qu'ils évoquent l'idée d'éloignement en mettant à distance les choses qui étaient intégrées — de l'ordre de notre monde conscient et suggérer ainsi un extérieur, hors de la sphère de la déterminabilité, pour

remettre en question et en perspective cet ordre et appeler une remise à jour actualisée. C'est cet appel d'air, pour employer une métaphore, qui génère l'ouragan panique de l'inquiétude et la nécessité urgente de la constitution d'un nouvel équilibre.

L'idée d'inquiétude est aussi magistralement développée par Heidegger. Cette notion est chez lui mise en rapport avec ce qu'il appelle la «néantisation» de l'étant. Ce phénomène apparaît dans les moments particuliers où les étants perdent, par un processus d'épuisement, leur densité «estancielle». Dès lors, la construction dans sa totalité s'écroule en mille morceaux épars, perdant l'unité qui la constituait. Heidegger utilise à ce propos une image très suggestive. Il parle de «glissement de l'étant dans tout son ensemble». Au moment de ce «glissement» se passe quelque chose de très particulier: les étants apparaissent en tant qu'*étrangeté*, ils deviennent *unheimlich*. Heidegger note que «le néantir révèle les étants dans leur parfaite étrangeté, jusqu'alors voilée» par leur intégration dans un modèle déterminé. Ce phénomène projette l'homme hors de la totalité de l'étant précédemment intégré. Ce lieu est le néant lui-même, seule dimension extérieure à la totalité de l'étant. Heidegger définit l'homme comme «lieu-tenant» du néant. De là, le monde apparaît dans son «informaté» fondamentale. Il caractérise ainsi avec Sophocle l'homme comme «le plus inquiétant des inquiétants».

Cette situation particulière de l'homme, tourmenté par l'«informaté» du monde, trouve son origine dans l'émergence de la conscience. Ce moment est présenté de manière allégorique dans le texte de la Genèse. Manger du fruit de l'arbre de la connaissance signifiait l'exclusion hors du Paradis. L'homme se trouve ainsi, pour la première fois, confronté à l'abîme primordial caractérisé par l'étrangeté absolue des étants, ainsi que leur manque total de densité signifiance. Cette situation le projette aussi pour la première fois dans

l'inquiétude et l'angoisse. Dès lors, pour sortir de cette situation intenable, il entreprend la (re)construction du sens de son existence, ce qui implique la détermination d'un rapport au monde, c'est-à-dire l'intégration consciente de ce qui est devenu extérieur. Dans l'absolutisation de cette activité se cache l'espoir d'un sortir définitif de l'inquiétude, d'une possibilité de quiétude qui n'aurait plus de fin.

Heidegger considère la «néantisation» des étants, phénomène qui semble être au premier abord négatif et destructeur, comme fondamental et vital dans la mesure où ce «glissement» permet une détermination actualisée, renouvelée, originelle du monde. Il s'est beaucoup intéressé aux Présocratiques, justement pour la nature originelle de leur acte de penser, non encore détournée par les hiérarchies fixes de la métaphysique. Penser, dans ces conditions, est un acte instaurateur, un don de la forme. Heidegger le conçoit comme un combat. Il parle de «faire violence», d'«affrontement», d'«explication», de «résistance». Pour lui, l'attitude de ces penseurs-poètes est celle héroïque et tragique du «rester droit» pour permettre à l'être de l'étant de se dresser à stance, ce qui signifie prendre forme, apparaître. «Essayer d'amener l'étant à son être, c'est-à-dire lui donner limite et forme, c'est-à-dire projeter du neuf (qui n'adeste pas encore), c'est-à-dire, par une pro-duction poétique originelle, fonder poétiquement» peut-on lire dans son ouvrage *Introduction à la Métaphysique*. L'être est ainsi à concevoir comme la dimension non encore formée, latente de l'étant, en soi informulable, surgissant, prenant forme, devenant apparent par l'acte poétique qui est rési-stance. Le penser est un acte de fermeture, de cristallisation, de «re-cueillement» [9] qui donne forme et qui permet l'apparaître.

Le moment de l'originnaire est celui de l'apparition de l'être. Mais en apparaissant, celui-ci devient en même temps apparence et perd son statut d'informé. «L'originnaire, note Heidegger, ne reste originnaire

que s'il a la possibilité constante d'être ce qu'il est: origine en tant que surgissement (hors de la latence de l'estance).»

Un rapport à l'informe tout à fait particulier est élaboré au XVIII^e par les penseurs du «Sublime». En 1756, dans son ouvrage: *Recherche philosophique sur l'origine de nos idées du sublime et du beau*, Edmund Burke mettait en évidence les lacunes de l'esthétique théorique telle qu'on les traitait jusqu'alors. Pour lui, les seules caractéristiques d'ordre, de proportion, de simplicité étaient insuffisantes «pour embrasser la totalité des éléments qui constitue la valeur esthétique et l'efficacité de l'art». Selon lui, les plus profonds mouvements de l'âme, les expériences artistiques les plus intenses se manifestent en présence, non point de l'exacte délimitation de la forme, mais au contraire de sa discordance, voire de sa dissolution complète. Burke donnait par là sa valeur et sa légitimité esthétique à la dimension de l'informe. C'est cette dimension, rompant les frontières de la finitude et dépassant la simple proportionnalité, qu'il qualifie de sublime. Cette dimension éveille chez le spectateur un sentiment mêlé d'exaltation et de terreur. Le sublime emporte l'homme dans les sphères du sombre, du confus, de l'incertain. Burke, commentant un passage du *Paradis perdu* de Milton, s'exclame: «Dans cette description, tout n'est-il pas sombre, incertain, confus, terrible et sublime au plus haut point?» Une anecdote de la vie du peintre Turner illustre bien cette position esthétique. Il a ordonné, alors qu'il se trouvait sur un navire en pleine tempête, qu'on l'attache à un mât pour qu'il puisse être témoin de la furie tumultueuse. Son tableau: *Tempête de neige, vapeur au large d'un port*, de 1842 par exemple, illustre bien ce type d'expérience extrême. Un critique de l'époque disait ironiquement des paysages de Turner que «c'étaient des images du néant, mais très ressemblantes», boutade hautement significative.

L'esthétique du sublime indique une volonté d'ouverture à

l'illimité. Elle préconise de se confronter au «terrible», de se mesurer à la démesure. Cette dissolution du limité n'est pas ressentie comme une destruction mais plutôt comme une exaltation et une libération. L'artiste se laisse submerger et emporter par les éléments déchaînés. L'idée d'in-quiétude, de projection hors de la stabilité de la forme, prend ici le sens particulier d'ex-stase, littéralement ce qui jette hors de la stase. Il convient de remarquer, bien qu'il soit connoté positivement ici, que l'informe, tout comme dans les conceptions de l'inquiétant, est regardé comme phénomène exceptionnel, loin du cadre de l'habituel et du familier.

Ce petit parcours de vues différenciées de l'idée d'inquiétant permet une détermination approfondie des catégories et des dimensions qu'elle met en jeu. L'inquiétant est fortement lié à la notion d'informaté. Il est à comprendre comme l'effet d'un élément extrême surgissant dans le moi conscient, suggérant l'idée d'une extériorité, d'une altérité, a priori non intégrable par celui-ci, «néantisant» la détermination de l'étant dans sa totalité fixée actuellement et nécessitant un nouveau centrage, phénomène instaurateur d'un processus de re-formation généralisé.

Les théories exposées ci-dessus considèrent diversement l'ouverture au monde dans sa dimension d'étrangeté. Pour les esthéticiens du sublime, cette expérience prend le caractère d'ex-stase, tandis que pour Heidegger, par exemple, elle est décrite comme une épreuve terrible, in-quiétante, angoissante, déterminant la vie de l'homme comme un combat héroïque et tragique. C'est que l'époque de Heidegger (et de Musil d'ailleurs) est bien différente de celle de Burke. La croyance en un fondement solide au XVIII^e était encore bien ancrée, alors qu'au XX^e siècle, après Nietzsche et son diagnostic de la mort de Dieu, qui signifiait le coup de grâce de la métaphysique occidentale, la conscience lucide de l'absence d'un fondement absolu

n'autorisait plus la même exaltation. Cette conscience est avant tout celle d'une perte, d'un manque. Et ce n'est pas la perte de quelque chose qui peut être remplacé dont il est question. L'optimisme de la possibilité d'une conception totalisante absolue, qui aurait assuré une quiétude définitive, est à jamais perdu. Pas de retour possible au paradis pour l'homme; la malédiction du travail pèse à jamais sur ses épaules. Le tragique de cette situation est d'autant plus fort que l'illusion de la métaphysique a été longue et a laissé des empreintes profondes au fil des siècles.

Cette attitude de fermeture absolutisée a conditionné le déroulement historique sous la forme de paliers, faisant se succéder mouvements et contre-mouvements. Le passage des uns aux autres s'est toujours déroulé d'une manière plus ou moins violente. Plus une tendance a été absolutisée, plus sa fin a été perçue comme une menace mortelle, et plus l'inquiétude panique a été ressentie fortement.

Cependant l'attitude d'inquiétude peut être dépassée. Plutôt que de concevoir la dialectique de l'ouvert et du fermé de manière conflictuelle, il convient d'établir un nouveau rapport entre les deux pôles, permettant une relation moins tragique au monde. L'infini, l'Un, l'infini et la forme, le multiple, le fini ne sont pas des entités étanches l'une par rapport à l'autre. Chaque forme déterminée et finie est une manifestation particulière de l'Un infini et inconditionnable. L'Un en soi n'est qu'une abstraction. Il n'existe qu'en tant qu'«entrer en manifestation», dans le processus de formation. Il est l'apparaître qui devient apparence. Ainsi la signifiante des choses, c'est-à-dire leur densité «estancielle» ne réside pas dans les choses en tant qu'étant, qui est calcification d'un surgissement du vivant, mais dans les choses en tant que surgissant, apparaissant, c'est-à-dire dans leur ouverture avec les flots vitaux qui les ont sculptées.

Ce développement nous amène à une constatation inattendue

et surprenante en ce qui concerne l'informe. On peut remarquer dans ce qui vient d'être affirmé que les notions de vital, de vivant sont paradoxalement mis en relation avec celle de non-être. C'est que cette entité est intimement liée à l'idée de vie, conçue comme potentialité infinie de renouvellement. En effet, qu'est-ce donc que le non-être, l'inconditionable, sinon l'Un lui-même contenant en lui complètement tous les multiples et, ceci, sans se restreindre à une forme particulière.

Ainsi, pour reprendre, dans un sens tout différent, un point de l'analyse étymologique proposée par Freud, ne serait-ce pas l'unité vitale, présente en toutes choses, ce familier — *heimlich* paraissant, depuis notre moi fermé, si *unheimlich* [10]?

La projection initiale de l'homme dans l'extérieur de la conscience constitue une particularité fondamentale de sa nature. Il est le lieu où les choses apparaissent, où elles se cristallisent en formes. Cette position est problématique. L'homme est assailli par les flots chaotiques du vivant, creusant des sillons, imprimant des dessins toujours changeants sur les flancs exposés de son moi.

Le type de rapport que l'on entretient avec ces marques modifie la vision qu'on en a. Il devient allégorique du moment qu'il ne renvoie qu'aux marques en soi, indépendamment du flot qui les a façonnées. Ces marques sont alors regardées comme complètement déterminées, fermées sur elles-mêmes, pouvant ainsi devenir affaire de convention. Elles sont réduites à des objets maîtrisables, à des *possessions* dont on peut user et avec lesquelles on peut jouer. Ces marques par contre deviennent symboliques quand elles sont abordées dans leur rapport au chant intense et nostalgique de l'infini qui les anime, tel le coquillage, qui, si on le met à l'oreille, chante l'océan. En représentant des *expressions* particulières de l'unité vivante qui se manifeste, elles sont ouvertes aux profondeurs insondables qui les constituent. Elles

restent empreintes d'une part de leur mystère intrinsèque, qui les densifie. Jean-Claude Piguet, dans son texte, *Musique et expression*, synthétise très bien l'idée de symbolique: «Dans la symbolique, l'image [...] se fait expressive: elle est ce qu'elle est, et en même temps, elle est davantage qu'elle même. Par elle, ou plutôt en elle, c'est l'inatteignable qui se révèle au travers d'un voile, pour un court moment peut-être, mais frémissant de vie, dans l'instant même du regard.»

La position «allégoriste» s'ancre dans une dialectique propre à la métaphysique rationaliste et à la science, où l'informe est évacué, tandis que la position «symboliste» indique une ouverture à l'infini résonant en toutes choses. Seule cette deuxième position assure une issue au rapport tragique au monde, qui caractérise notre histoire. Mais elle demande à accepter que l'unité vivante n'est pas quelque chose qui puisse se posséder. Vouloir retenir son souffle, c'est le perdre, affirme un dicton, ici très à propos. En prenant forme en l'homme, l'Un vivant ne fait «que» s'exprimer, se manifester. Et c'est dans ce processus d'expression que l'homme se devrait de participer, d'être une sorte de caisse de résonance aux manifestations de l'Un vivant. Cette situation implique ainsi aussi d'accepter qu'il y ait un extérieur au moi, dont on n'est pas maître, d'accepter qu'on participe à une activité qui nous dépasse, tâche difficile pour nous, qui usons toute notre énergie à nous émanciper de la nature.

L'in-quiétude et l'ex-stase sont deux attitudes particulières et extrêmes dans le cadre du processus épiphanique de l'Un vivant. La première découle, par l'absolutisation systématique d'un donné mondain, d'une fermeture trop grande du moi au chant du vivant, qui par isolation génère une tension de plus en plus insoutenable ainsi que l'effilochement du signifiant des étants intégrés. La deuxième est également dangereuse, car en voulant s'exposer à l'infini en soi, en mettant le fini de côté, elle risque de faire sombrer le moi conscient

dans les flots déchaînés de l'informe [11].

Une attitude équilibrée, dans cette dialectique du fini et de l'infini, se traduit par un moi «accueillant», ouvert au vital, tout en tendant à le contenir et ainsi lui permettre d'apparaître. Elle se distingue ainsi d'un moi imperméable complètement fermé, d'un moi qui aspire à sa dissolution ou d'un moi «recueillant» (dans le sens de logos), attitude active, usant de la force pour fixer. Accueillir, c'est regarder les choses de manière symbolique, c'est-à-dire comme ouvertes aux profondeurs indicibles qui les fondent, ouvertes au mystère de l'unité vivante.

La pensée occidentale depuis la Renaissance, en neutralisant par son axiome d'objectivité la dimension signifiante fermée proposée par la tradition métaphysique, a mis en évidence bien malgré elle l'absence de signifiante des choses en soi. Cela déboucha sur une crise fondamentale (crise qui est encore bien loin d'être résolue), concernant notamment les notions de vérité et de valeur, notions centrales dans notre culture. Cette crise est positive dans la mesure où elle signifie la prise de conscience de l'absence d'un fondement déterminable du monde et qu'elle permet par là de resituer la problématique de l'être dans sa dialectique fondamentale avec le non-être. Elle permet ainsi aussi de remettre l'homme à sa véritable place: au centre du processus épiphanique de l'Un vivant.

Dans ce cadre de pensée, la vérité ne signifie plus certitude objective, fixe et éternelle comme c'est le cas en métaphysique et en science, mais sens, ou pour employer un vocabulaire moins connoté, «significativité» [12], «significativité» du rapport de l'homme avec le monde, ici et maintenant [13]. Et cette «significativité» ne peut survenir que dans une attitude d'accueil.

Références

- [1] La critique de la religion et de la métaphysique par les penseurs scientifiques au XVII^e qui s'accroît encore au XVIII^e siècle, se situe en droite ligne de la tendance à l'objectivité radicale, dont Bacon est un des principaux représentants.
- [2] Dans comprendre, il y a prendre. En allemand *fassen* signifie aussi attraper. N'est compréhensible que ce qui peut être enclos, possédé par la main de la pensée.
- [3] Toute conscience est déjà en soi intentionnalité, don de signifiante. La science moderne, avec son axiome d'objectivité radicale, n'échappe pas à ce phénomène. Même en ne voulant se restreindre qu'aux données physiques, elle reste marquée par l'attribution d'un signifiant. Ce signifiant est directement lié à la volonté d'éradiquer toute trace de signifiante subjective, étant donné que cette volonté s'inscrit dans le projet progressiste de l'humanité qui est lui aussi déjà don de sens.
- [4] Les philosophes de l'idéalisme allemand parlent d'*Unbedingt*. *Bedingen* signifie conditionner en une chose (*Ding*).
- [5] Heidegger note que c'est à partir de la sophistique et de Platon «que l'apparence est déclarée trompeuse et, comme telle, abaissée. Du même coup l'être est élevé comme *Idee* en un lieu suprasensible. La cassure est marquée entre l'étant purement apparent ici-bas, et l'être réel quelque part là-haut; c'est dans cet intervalle que s'installera plus tard la doctrine du christianisme, qui en même temps, selon un changement de perspective, interprétera l'inférieur comme le créé, et le supérieur comme le Créateur; et c'est avec les armes de l'Antiquité ainsi refondues que le Christianisme se fera contre celle-ci (conçue comme paganisme), et de cette façon la dissimulera.»
- [6] Il convient ici de noter que cette interprétation est partielle et partielle. La métaphysique judéo-chrétienne est marquée par une ambiguïté dans la détermination du divin, causée par le mariage problématique de la métaphysique grecque et de la religion originelle. Dans cette dernière, Dieu est ce qui n'a pas de visage, alors que l'idéalisme platonicien place en haut de l'échelle ce qui est absolument achevé: des formes parfaites et complètement appréhendables par la raison.
- [7] Le moi est le centre du champ conscienciel. Il est l'entité psychique, qui, dans son contact avec l'inconscient, permet aux choses d'apparaître, de devenir conscientes, qui, aussi, détermine et ordonne les éléments devenues conscientes. Le moi est aussi l'entité de laquelle des choses sont refoulées. L'inconscient est quant à lui considéré ici comme la dimension du non-moi, c'est-à-dire de l'informé, de l'indéterminé, du non intégré.
- [8] Voir la note [10]. Il est intéressant à ce propos de distinguer deux types d'extériorité: l'extériorité par exclusion, qui va dans le sens de l'idée de refoulement, et l'extériorité interne, propre aux choses, qui semblent intégrées et qui peuvent «glisser» soudainement (voir plus loin l'interprétation d'Heidegger).

- [9] Heidegger traduit le terme *logos* d'abord comme recueillement.
- [10] Freud avec sa théorie des complexes propose une analyse parallèle aux conclusions proposées ici. En effet le refoulement d'un complexe déclenche un déséquilibre dans le rapport ouvert-fermé, instaurant une fermeture exclusive, situation qui, si elle dure, sera génératrice d'une tension allant augmentant, rendant le complexe quand il surgit de plus en plus inquiétant.
- [11] Le rapport de force entre le moi fermé et l'illimité de l'inconscient est inégal. La conscience abstractive et conceptuelle est une dimension fragile, apparaissant tardivement dans l'évolution de l'univers. On peut imaginer ce rapport en identifiant le moi à un atoll s'élevant seulement de quelques mètres au-dessus du niveau de la mer de l'inconscient, qui, par l'attaque de ses vagues, pourrait à tout moment submerger la terre ferme. Jung insiste sur la nécessité d'une ouverture aux profondeurs de l'inconscient tout en nous engageant à nous y rendre en emportant avec soi la lumière de la conscience et à la protéger, dans cette aventure, de tout souffle pouvant la mettre en danger.
- [12] L'idée de sens implique un acte d'abstraction et de détermination qui intègre les choses dans une hiérarchie absolutisée, ceci afin d'en fixer la vérité et la valeur. L'idée de significativité, par contre, implique l'idée d'une vérité vécue et d'une valeur ressentie.
- [13] Dans bon nombre de cultures, l'existence terrestre de l'homme est vue comme une malédiction, une sorte de purgatoire. Son sens n'est déterminé qu'en rapport à un "après" meilleur. Ainsi sa valeur, si elle n'est pas carrément annulée, n'en est pas moins fortement diminuée.