Université de Montréal

Le Réel et l'Illusion : ontologie de Clément Rosset

Présenté par

Guillaume Goyer

Département de philosophie

Faculté des arts et des sciences

Mémoire présenté en vue de l'obtention du grade de maîtrise ès arts (M.A.),
en philosophie, option Recherche

Septembre 2024

© Goyer, 2024

Département de philosophie, faculté des arts et des sciences

Ce mémoire intitulé

Le Réel et l'Illusion : ontologie de Clément Rosset

Présenté par

Guillaume Goyer

A été évalué par un jury composé des personnes suivantes

Christian Leduc
Président-rapporteur

Sébastien Charles
Co-directeur de recherche

David Piché
Directeur de recherche

Augustin Dumont
Membre du jury

Table des matières

Table des matières 3

Résumé 4

Abstract 5

Introduction 6

Revue de littérature 10

La question ontologique, le logos et le silence 13

Ordre et Chaos 23

Ordre et chaos : disqualifier la pensée par la pensée 33

Le réel et le double 37

Le double métaphysique 44

Le renversement ontologique 48

La distance ontologique : logos et grandiloquence 61

Dewitte : plaidoyer en faveur d'un rapprochement ontologique 66

La distance ontologique dans la philosophie traditionnelle : une apologie de l'ordre 74

Le principe de réalité suffisante : un fondement éthique ? 83

Conclusion 91

Bibliographie 96

Résumé

Ce texte étudiera l'ontologie de Clément Rosset, dans le but de montrer comment ladite ontologie aboutit à un fondement éthique : le réel, la vérité, est préférable à l'illusion. Nous devrons d'abord situer son ontologie face à son miroir, celle de l'ontologie traditionnelle. Nous montrerons comment Rosset, avec son réalisme, se distingue en tout point de l'ontologie classique, qui place le *logos* au centre de l'être. Plus encore, son ontologie *alogon*, c'est-à-dire *sans logos* et conséquemment sans essences, propose un renversement ontologique radical. Nous verrons que le monde du sens et de la raison résulte non pas d'un ordre inhérent à l'être, mais d'une invention, d'un *double*, que crée l'humain pour se parer de l'insignifiance et du tragique. Après l'intervention du *double*, l'humain se trompe quant à l'être. Dans sa perception, A n'est plus A, mais B. Nous reviendrons alors sur le *logos*, de manière à montrer comment, en vertu du renversement ontologique préalablement décrit, la place qu'il entretient sur les plans ontologique et épistémique s'en voit inversée : désormais, le *logos* ne représente plus l'essence des choses, dont les phénomènes s'en verraient les reflets, mais devient un simple outil de désignation pour des choses qui, en elles-mêmes, sont non identifiables. Cette analyse nous permettra de déboucher sur notre objectif de départ, soit de montrer qu'un réel-chaos, *sans logos* et donc *sans ordre*, demeure préférable à l'illusion. Le réel, en lui-même, donc *sans double,* suffit, et ne requiert pas de supplément de réalité.

Mots-clés : Clément Rosset, ontologie, *logos*, réel / double, tragique, réalité suffisante.

Abstract

This text will examine the ontology of Clément Rosset to show how this ontology leads to an ethical foundation: the real, the truth, is preferable to illusion. We will first position his ontology in relation to its mirror, that of traditional ontology. We will demonstrate how Rosset, with his realism, distinguishes himself in every way from classical ontology, which places the logos at the center of being. Moreover, his *alogon* ontology—meaning without logos and consequently without essences—proposes a radical ontological reversal. We will see that the world of meaning and reason does not result from an inherent order in being, but from an invention, a double, created by humans to shield themselves from insignificance and from the tragic. After the intervention of this double, humans fool themselves about being. In their perception, A is no longer A, but B. We will then return to the concept of logos to show how, due to the previously described ontological reversal, the place it holds on the ontological and epistemic levels is inverted: henceforth, the logos no longer represents the essence of things, of which phenomena would be mere reflections, but becomes a simple tool of designation for things that, in themselves, are unidentifiable. This analysis will allow us to reach our initial goal, which is to show that a chaos-reality, without *logos* and therefore without order, is still preferable to illusion. The real without double suffices in itself and does not require a supplement of reality.

Keywords: Clément Rosset, ontology, logos, real/double, tragic, sufficient reality.

Introduction

Quand un humain souffre, en proie à une réalité déplaisante, un démon l'accompagne. Des questions lui envahissent l'esprit, marquent son corps, comme des plaies psychiques qui ne savent se cicatriser. La question du *sens de l'existence* lui apparaît peut-être alors comme la plus profonde qui soit. Ces questions peuvent fort bien donner au réel l'allure d'un labyrinthe insoluble[1] : tout espoir de trouver une réponse réside d'abord et avant tout sur le fait qu'une telle réponse existe. D'où l'insolubilité du labyrinthe du sens : sa recherche s'échoue toujours devant un gouffre sans fin, un vide, un néant. À la question du sens, seul subsiste un oppressant et universel silence. Ainsi, pour s'affranchir du vide qui le hante, il arrive au souffrant de déceler, ou plutôt de *croire déceler* un sens, une visée, une raison à l'œuvre dans les choses qui sont. Le seul *logos*, la seule *voix* (de même que la seule *voie*) qui pourrait l'en rescaper ne peut qu'être la sienne, qui toujours arrive trop tard, se fait entendre *après* que le réel s'est présenté dans toute sa force, son imperturbabilité, son indifférence et son irrémédiabilité, après toute possibilité d'échappatoire.

Ce démon auquel nous référions d'entrée de jeu, qui naît justement de ce refus d'abandonner la recherche d'un sens qui jamais ne fut trouvé ni, si l'on en croit Clément Rosset, ne sera jamais trouvé faute de ne pas exister, tire dans l'une de deux directions : soit il élève, suivant la conclusion d'une *alliance* entre lui et l'humain[2] (acceptation du réel tragique), soit il *tire vers le bas*, vers le néant, et se fait par le fait même parent du ressentiment, ressentiment qui selon Rosset n'est jamais dirigé contre une personne ou un simple événement, mais toujours contre *l'existence*. Le fait de *déprécier* l'existence, que Deleuze, dans sa synthèse de Nietzsche a nommé *volonté de néant*[3] résulte d'un refus de l'être.

---

[1] Clément Rosset, *Le réel : Traité de l'idiotie* (Paris: Minuit, 2004), 17.

[2] Clément Rosset, *La philosophie tragique*, 3e éd. (Paris : PUF, 2014., s. d.), chapitres II et III.

[3] Gilles Deleuze, *Nietzsche et la philosophie*, 6e éd. Quadrige. (Paris : Presses universitaires de France, 2010, c1962., s. d.), Chapitres II, IV et V.

Face à une telle dépréciation, l'humain se crée un double : je vois A, A me déplaît et engendre chez moi de la souffrance, donc je me convaincs que A n'est pas réel. A n'est pas A, mais B.

Voilà, en somme, ce en quoi constitue l'intuition de Clément Rosset, intuition qui traversera son œuvre dès sa première publication *(La Philosophie tragique*, 1960)*,* et qui restera le centre de sa préoccupation philosophique jusqu'à ses derniers écrits. Cette intuition est d'ordre ontologique : le réel est *idiot*, c'est-à-dire simple, insignifiant, et diffère par le fait même de la majorité des traitements que lui a offert dans son histoire la philosophie occidentale. L'humain est comme un puissant magicien : il peut construire une illusion si forte qu'il en vient à se méprendre sur la nature du réel. Un réel aussi simple et insignifiant rendrait l'existence insupportable : forcément, c'est qu'un sens se trouve *ailleurs*, qu'un *réel réel* se dissimule derrière le réel des phénomènes. Il y a, dans toutes les pensées visant à composer des systèmes complexes et ingénieux, dans toute *dialectique*, l'œuvre de la volonté de néant. La question la plus profonde qui soit, au terme de cette analyse, n'est pas celle du sens de l'existence, sens qui prétendument se dérobe au regard et peut se découvrir par l'exercice de la raison, sens qui pousse l'humain à s'engager dans une quête interminable en ce qu'elle consiste à trouver un objet introuvable (l'objet de son désir ne peut jamais être découvert s'il n'existe pas). Une telle question se résume plutôt à un seul mot : pourquoi ?

Pourquoi l'être est-il ceci plutôt que cela ; pourquoi *ces mots* plutôt que *ceux-ci* ; pourquoi faire une blague plutôt qu'un commentaire sérieux ; pourquoi *cette* pensée me vient-elle à l'esprit plutôt que toute autre ? Aucune réponse à ce pourquoi, nous dit Rosset. Pas que cette réponse nous soit inconnue : elle est *inexistante*. Cet être, il en découle, ne peut s'expliquer par autre chose que lui-même, ne peut référer ni jeter de la lumière sur un quelconque principe duquel il serait engendré. Un tel principe viendrait magiquement sortir l'être de son insignifiance, de l'angoissant hasard et du tout aussi redoutable frère du hasard, le silence. Il conférerait une raison, et dès lors, offrirait un *parce que* au *pourquoi*. S'il est un quelconque miracle à l'être, il ne vient pas d'un Dieu, mais du fait qu'il y a de l'être. Quand le réel suscite une grande souffrance, par exemple lorsque l'on voit son enfant perdre la vie à la suite d'un accident de voiture – bam ! C'est trop tard. La tête de votre

enfant a frappé le sol. Il est mort. On ne peut revenir en arrière. L'être est irrémédiable –, il est vain de demander pourquoi. Une telle question ne fait que *jeter* l'humain dans l'interminable labyrinthe. Les choses se passent, sans but et sans raison, seulement *parce qu'elles se passent*.

Deux réactions sont possibles face à un tel réel : accepter, ou s'insurger. L'un élève par sa capacité à dire *oui* à l'existence[4], l'autre tire vers le bas, par sa propension à dire *non*, à *déprécier* l'existence. L'un accepte l'être, l'autre revendique un *devrait être* qui n'est pas, n'a jamais été ni ne sera jamais. L'un *affirme* l'existence, l'autre fait tout en son pouvoir pour la nier. Le nihiliste, dit Rosset, n'est pas celui qui vise à retrouver le silence, c'est-à-dire celui qui vise à déconstruire le monde du *logos* et de la raison, mais plutôt précisément *celui qui s'évertue à construire un tel monde*. Le nihiliste rejette l'être au profit d'un monde idéal, idyllique, celui d'un rêve qui jamais ne deviendra réel. Le monde de la raison est ce par quoi l'humain crée un *double* qui vient camoufler le réel réel.

Ainsi ce travail consistera à suivre l'itinéraire qu'a pris Rosset pour arriver à cette conclusion. Il sera ainsi démontré comment, par le constat d'un réel tragique, c'est-à-dire silencieux et réfractaire à toute possibilité d'identification, Rosset aboutit à un fondement éthique, soit que d'affirmer l'existence *vraie* sera toujours préférable à la nier au profit de l'illusion.

Nous débuterons par (1) la problématisation de la question ontologique, en montrant comment le réel silencieux de Rosset s'affiche en tension avec celui de l'histoire de la pensée occidentale ; nous montrerons ensuite (2) comment un réel silencieux, un réel *sans logos*, en est un qui ne présuppose aucun principe permettant de retracer *l'origine de l'être,* donc qu'en lui-même, l'être est chaotique et errant plutôt que téléologique et ordonné. Nous verrons (3) comment le chaos régnant mène, *par l'exercice de la pensée*, à la *disqualification de la pensée*. Nous enchaînerons (4) en détaillant l'analyse du *double*, mettant par le fait même en évidence ce qui, selon Rosset, participe du réel et ce qui, inversement, participe de l'illusion. Nous verrons (5) comment cette analyse du double aboutit à un renversement ontologique radical comparativement à l'ontologie proposée par la pensée occidentale, puis (6) en quoi le lien entre le *logos* et l'être s'en voit aussi

[4] Deleuze, Chapitre V.

transformé. De là, nous bouclerons l'analyse en montrant comment le traitement qu'a réservé Clément Rosset à la question ontologique aboutit à un fondement éthique, fondement selon lequel la *vérité*, le *réel*, est préférable à l'illusion.

Revue de littérature

Un projet de recherche sur Clément Rosset en est aussi un qui traite de l'histoire de la philosophie. Dans l'*Anti-nature*, sa thèse universitaire de 1973, Rosset procède à un tel survol historique, de manière à montrer comment la philosophie tragique et la pensée artificialiste s'oppose à une philosophie du sens, de l'ordre, que l'on pourrait dire plus traditionnelle. En vertu de notre espace limité, le choix fut fait de demeurer dans certaines considérations générales, en se fixant sur ce que Rosset avançait au sujet de la philosophie. Un travail en plus ample profondeur aurait requis l'analyse détaillée d'un Hegel, d'un Kant, de Platon et des sophistes, de Spinoza, de Leibniz, Parménide, Hobbes, Pascal, et encore.

Cela n'empêche toutefois pas d'avoir creusé un tant soit plus dans la pensée de l'un des philosophes qui reçoit l'assentiment de Rosset : Nietzsche. On peut dire que Rosset reprend là où Nietzsche a laissé sur la question du nihilisme. Plusieurs des commentaires développés dans cet écrit feront écho à l'analyse que fait Gilles Deleuze, dans *Nietzsche et la philosophie*, quant au nihilisme et à l'affirmation. Rosset, effectivement, vient de la même école. À bien des égards, le renversement ontologique explicité dans cet écrit fut amorcé par Nietzsche. Le monde des essences, auquel Nietzsche s'est lui aussi attaqué pendant près de deux décennies, est un monde où l'être métaphysique est sans valeur. La question de la valeur avait de l'importance pour Nietzsche, et à ce sujet, Rosset lui reprocha de ne pas avoir su entièrement dépasser le monde des valeurs. Nous le verrons, mais le monde de Rosset, lui, en est un *alogon*, c'est-à-dire *sans logos*, sans ordre et sans raison.

Vient maintenant le temps de poser certains défis que pose un projet de recherche sur Clément Rosset. Le principal concerne le volet critique. L'étude de l'œuvre de Rosset (décédé en 2018) en est à ses premiers balbutiements. Si de nouvelles publications voient le jour depuis quelques années (2023 fut une année plutôt fertile à ce niveau), c'est souvent pour synthétiser sa pensée. Ce sont, pour la plupart, des articles neutres ou partisans. Ceux critiques se font plutôt rares. Voilà pourquoi ce texte mettra une emphase particulière sur deux publications, de Jacques Dewitte, datant de 2008, et de Jim Gabaret, datant de 2023. Leur propos est directement en ligne avec l'un des thèmes principaux de notre recherche, soit la place que prend le *logos* par rapport au réel. Faute de ressources à notre disposition,

le volet critique devra, hormis l'analyse des commentaires critiques de Dewitte et Gabaret, faire l'objet d'un commentaire de notre cru.

De plus, il est important de mentionner comment la pensée de Rosset, bien qu'il n'eût, en tant que philosophe, qu'une intuition majeure (celle du *double* à laquelle nous fîmes allusion précédemment), qu'il traita du début à la fin de son œuvre, peut se diviser en deux thèmes principaux : l'ontologie et la joie. Cet écrit ne fera l'analyse que du premier thème ; en un sens, le terme de notre itinéraire débouche sur cet autre pan de l'œuvre de Rosset (la joie), qui sera laissé en ouverture, en suspend. Car ce fondement éthique auquel nous faisions allusion, la recherche de la vérité et l'acceptation du réel, est la porte d'entrée vers la joie, que Rosset dit paradoxale, en ce qu'elle naît là où il ne reste que les décombres de l'idée du bonheur.

Si, de 1960 à 1976, Rosset se prête l'étiquette de philosophe tragique, on peut voir une scission à partir de 1976, année où est publiée *Le Réel et son double*, qu'un Rosset plus âgé et plus mûr qualifiera de "son premier livre digne d'être lu[5]". À partir de ce moment, le tragique devient un terme quelque peu désuet. Rosset ne l'emploie plus, et lui substitut "réel". Mais à ne s'en pas tromper, on ne peut pas parler, comme cela peut être le cas de Heidegger ou de Wittgenstein, d'un jeune Rosset en opposition à un vieux Rosset. Il y a bien continuité et cohérence du début à la fin de son œuvre. Ce qu'il nomme "le réel" et ce qu'il nommait jadis "le tragique" sont bien une et même chose. Car pour Rosset, le tragique, c'est l'être[6], au même titre que le réel est l'être. La cassure ne signale donc pas un changement au niveau de la pensée, mais plus un changement quant au *logos* qu'emploie Rosset : ses premières publications, qui culminèrent avec l*'Anti-nature*, sont des écrits très agressifs dans lesquels Rosset s'attaque infatigablement à un adversaire : le philosophe rationaliste, et donc en grande partie, la pensée occidentale. L'*Anti-nature* fut donc pour Rosset la clôture d'une attitude de jeunesse. Ses publications subséquentes, dont la lancée débuta avec *Le Réel et son double*, virent son *logos* peu à peu simplifié. Rosset, alors, n'écrivait plus exclusivement pour un auditoire d'académiciens philosophes, mais pour un

[5] Propos que tint Rosset lors d'une entrevue radiophonique avec Raphaël Enthoven, aux *radios de France*, dans l'émission titrée *Clément Rosset : le réel est un piège qui ne prend personne par surprise*, disponible au lien suivant : https://www.radiofrance.fr/franceculture/podcasts/a-voix-nue/clement-rosset-le-reel-est-un-piege-qui-ne-prend-personne-par-surprise-3844634

[6] Clément Rosset, *Logique du pire : éléments pour une philosophie tragique*, 3e édition Quadrige. (Paris : PUF, [2013], s. d.), chapitre 1.

public plus large. On y note un changement d'attitude, une emphase infiniment plus grande placée sur le rire et la taquinerie, et surtout un respect plus marqué et recherché, comme en témoignent les préfaces que Rosset écrivit dans le cadre des rééditions de ses premières œuvres, où il dit regretter l'agressivité dont il faisait part dans ses plus jeunes années. C'est donc qu'il y a un seul Rosset. Il est un philosophe tragique, un philosophe du réel, un ontologue qui présente le réel de la manière la plus simple, la plus idiote et la plus épurée qui soit.

Ce philosophe, nous l'approcherons à partir de sa question centrale, la question ontologique, dont la réponse est à la fois la plus simple et la plus mystérieuse. Simple en ce qu'elle se trouve là, en plein devant nous ; mystérieuse en ce qu'elle se dérobe à la vue, mais surtout parce que, en vertu de sa nature tragique, on ne peut rien en dire.

La question ontologique, le logos et le silence

"[La philosophie] n'a d'autre attention que d'interpréter ce qui existe", mais "n'a souvent d'attention qu'à l'égard de ce qui n'existe pas."

Clément Rosset, *Principe de Cruauté*, p. 16

Depuis Platon, la philosophie dresse entre l'être et le langage une relation qui pour la majeure partie de son histoire prête au langage la capacité d'être fidèle à l'être. Par cette fidélité, il est entendu la possibilité de décrire l'être tel qu'il est, de lui rendre justice en ce que les noms que l'on prête aux choses capturent leur essence. Clément Rosset intervient alors, affirmant que l'histoire de la philosophie a vu deux types de penseurs : d'une part les penseurs de systèmes, de l'ordre et de la raison, d'autre part les penseurs tragiques. Les premiers pensent le monde ordonné. Ils y voient une constance accessible à l'entendement humain. Cette constance, une fois saisie, mise en mots et intelligée, peut constituer l'objet d'une connaissance sur le monde. Les penseurs tragiques, directement ou par le biais d'un langage qui se prête mieux à la poésie qu'à la philosophie traditionnelle (pensons à Nietzsche), affirment l'inverse. Aussi opposées soient ces deux branches de la pensée, une tangente demeure commune : le *logos* est d'une façon ou d'une autre, consciemment ou non, explicité ou non, au cœur de toute réflexion d'ordre ontologique.

Dès ses premiers ouvrages, qu'il publiait alors qu'il était dans la première moitié de sa vingtaine, Clément Rosset traite explicitement de ce qui, quant à lui, représente la relation entre le *logos* et l'être. L'existence, ayant un caractère foncièrement arationnel, "est par définition ce qui échappe à tout ordre, à tout système, à toutes les significations contenues dans le terme grec de *logos*[7]." Là, le *logos* est postérieur au donné. Il n'est par conséquent pas *inhérent* à l'être, car aucune essence participant d'un monde métaphysique ne l'accompagne. Rosset souligne avec brio combien fausse serait une traduction qui dirait *alogon* comme étant "contraire au *logos*", soit contraire à la raison. L'*alogon* n'est pas "contraire à la raison", mais *privé* de raison. Il lui est étranger.

[7] Clément Rosset, *Le monde et ses remèdes*, [2e éd.]. (Paris : Presses universitaires de France, 2000., s. d.), 19.

Rosset conclut : “Voilà qui nous éclaire grandement sur le sens de cet ‘irrationalisme’ que nous avons découvert dans l’être, sur l’exacte portée de ce sentiment d’*incompréhensible* qui nous assiège lorsque nous nous trouvons soudain face à face avec l’existence en tant que telle[8].” L’être n’est pas *absurde*, mais *incompréhensible*. Rosset dit que la raison “n’a rien de commun avec l’être, point de biais par lequel elle pourrait s’introduire de force et subir alors les pires traitements … Le manquement à la raison n’est pas d’avoir l’intuition de l*’alogon* en présence de l’*alogon*, mais de vouloir ‘rendre’ à la raison une intuition qui ne lui revient pas[9].” L’*alogon* ainsi justifié est donc “la pure intuition du donné, se donnant comme sans cause, sans but, sans liberté, en disant que la saisie de l’existence se confond avec la prise de conscience de son caractère ‘*alogon*’[10].”

La première tâche que l’on s’est fixé exige d’expliquer l’être. En cela, notre projet est d’emblée contradictoire et voué à l’échec. Car le réel, silencieux, ne s’explique pas. On peut seulement se résoudre à dire ce qu’il n’est pas. En cela, Rosset dit, “L’être [est] pour moi ce qui par définition *échappe à tout discours* (*alogon*)[11].” À l’inverse de cette prise de position, on retrouve les défenseurs de l’ontologie traditionnelle, dont l’histoire dans la pensée occidentale débute avec Platon et se poursuit encore à nos jours. Chez chacun d’eux, l’être est séparé des occurrences sensibles, qui jamais ne parviennent à donner un véritable accès au réel. En d’autres mots, le monde sensible est un ‘réel moindre’ en comparaison du ‘réel réel’. L’être, dans une telle perspective, est accessible par le *logos* plutôt que par les sens. Par exemple, les traducteurs du Nouveau Testament, au premier vers de l’Évangile selon Saint Jean, proposaient ce postulat ontologique central : “Au commencement était le Verbe, et le Verbe était tourné vers Dieu, et le Verbe était Dieu (Jean, 1 : 1).” La vérité, disent-ils, est *logocentrée*, c’est-à-dire que le *logos* en est le cœur, l’essence. Le *logos* participe de l’être *avant* même que n’intervienne le monde perceptible. Plus encore : le *logos est* l’être. Une chaise est une chaise en essence avant d’être une chaise en matière. L’idée de chaise précède la chaise (matérielle). Conséquence : les éléments du monde perceptible deviennent les reflets de l’être véritable, de même qu’une chaise se veut à l’image de “l’idée de chaise”. Thomas d’Aquin, à plusieurs égards comme le faisait Platon,

[8] Rosset, 20.
[9] Rosset, ibid.
[10] Rosset, ibid.
[11] Rosset, ibid.

parle d'une connaissance par similitude : "… la connaissance que nous donne Dieu, ici-bas, [est dans sa] similitude qui se reflète dans les créatures. Comme dit Saint Paul, 'Nous connaissons les réalités invisibles de Dieu par les choses visibles qu'il a faites.' … Cependant [on] ne voit pas l'essence même de Dieu, aucune similitude créée n'étant capable de représenter l'essence divine[12]." L'Aquinate en conclut que la connaissance "est comme un miroir qui présente la similitude de Dieu[13]." Ainsi, dans la vision scolastique, la création du monde par Dieu sert à ce que les créatures dotées de sensation puissent, par l'expérience des corps, reconnaître par similitude l'être intelligible, le *logos* de Dieu.

Voilà ce qui, pour Rosset, est une aberration.

En pensant l'être silencieux, donc qui ne parle, ne communique pas, qui ne *se communique* pas non plus, toute prétention du *logos* à l'être est niée. Non seulement l'être n'est pas *dicible*, il ne l'est pas *parce qu'il n'y a rien à en dire*. Dans les mots de Rosset, "... il est impossible de jamais identifier ce qui est réel, le réel étant précisément ce qui, pour être sans double, demeure réfractaire à toute entreprise d'identification[14]."

Rosset parle d'un monde qui ne peut être doublé, c'est-à-dire d'un monde qui n'a pas de copies de lui-même. Le monde s'impose à l'humain : l'humain agit dans le monde mais ne peut faire du monde quelque chose qu'il n'est pas. Le monde n'est fait que de circonstances qui existent ici et maintenant, qui ne peuvent se répéter ailleurs ou en un autre temps, qui ne peuvent non plus être interprétées ; Rosset parle d'une existence "muette à elle-même" dans la mesure où elle n'offre à l'observant "aucune possibilité de perspective rationnelle ou justificatrice", ou encore, dépourvue de tout *logos*. Cette simplicité est silencieuse.

Or ce monde silencieux se substitue à ce que les philosophes comme Platon ont fait du monde : un monde capturable par les noms, par le *logos*, un monde fait d'essences. L'intuition de Rosset montre comment la philosophie n'a su, outre à travers ses rares penseurs tragiques à qui l'on prête souvent l'étiquette d'être de faux philosophes, dépasser

---

[12] Thomas d'Aquin, *Somme théologique*, éd. par Gabriel Théry (Paris, Tournai, Rome Paris: Desclée et Cie Société Saint-Jean-l'Évangéliste, Desclée Editions du Cerf, 1925), Question 56, article 3.

[13] *Somme théologique*, ibid.

[14] Clément Rosset, *L'Objet singulier*, Nouv. éd. augm, Critique (Paris: Minuit, 1985), 22.

cette illusion d'un monde *logocentré*. Après les Idées de Platon vint l'idée de Dieu ; après Dieu vint l'idée de Nature ; après la Nature vint l'Histoire de Hegel. À chacune de ces étapes, la philosophie n'a pas dépassé l'illusion, mais l'a recyclée, a effectué une sorte de transplantation du principe spirituel qui stipule l'existence d'un arrière-monde. En conséquence de cause, traitant ici de l'idée de Nature, qui fut au XVIIIe siècle l'une de ces transplantations du principe spirituel, Rosset dit : "Les émergences de l'artifice dissipent l'illusion naturaliste sans proposer une vérité de rechange : ce réel qu'elles signalent est trop peu bavard pour s'intégrer à une nouvelle interprétation intellectuelle[15]." Le réel silencieux, donc, est celui pour lequel aucune interprétation intellectuelle n'est possible. C'est en cela qu'il "ne se donne pas à penser."

Précisons : il est possible pour Rosset de parler de l'être, de graviter autour de l'être, de le décrire. Mais pour ce faire, l'humain doit recourir à l'exercice de l'intelligence, exercice qui suppose nécessairement une certaine rétroaction envers l'être *donné*. En disant qu'il n'y a rien à en dire, on affirme seulement qu'il n'est pas sujet à interprétation, et donc à identification. Cette phrase fait en quelque sorte écho à ce propos, à travers lequel Rosset distingue l'ontologie traditionnelle de son 'ontologie du réel' : "L'ontologie du réel se rallie aux principes de la théologie négative, persuadée qu'on 'ne peut voir que par la cécité, connaître que par la non-connaissance, comprendre que par la déraison'…[16]." Rendre compte des phénomènes est possible ; parler de l'essence de l'être ne l'est pas, car une telle essence n'existe pas : "En bonne logique, le discours tragique pourrait, devrait même, s'arrêter ici — au silence. Passer ensuite, s'il le désire, à des illustrations ou à des conséquences ; pour sa 'théorie', tout est dit, si rien n'est à dire. Faire parler davantage le silence supposerait qu'on dispose d'un mot magique, qui sache parler sans rien dire, penser sans rien concevoir, dénier toute idéologie sans s'engager lui-même dans une idéologie quelconque[17]."

L'entièreté du discours de Rosset, donc, sert d'*anti-discours*, dans la mesure où tout ce que Rosset affirme sur l'être est caractérisé par sa négation. Rosset ne dit pas l'être est ceci, ou cela ; il dit seulement ce que l'être n'est pas. L'être est *in*signifiant, *in*sensé,

[15] Clément Rosset, *L'anti-nature: éléments pour une philosophie tragique*, 5e éd (Paris: PUF, 2011), 82.

[16] Rosset, *L'Objet singulier*, 28-29.

[17] Rosset, *Logique du pire*, 70.

*in*causé, *in*déterminé, *in*ordonné, *in*effable, *a*logon. Effectivement, comment qualifier le silence sinon qu'en ne disant rien ? À l'inverse, pour les penseurs de la raison, le 'réel réel', par essence dicible, suppose que la chose visible, ou l'occurrence sensible, est inévitablement insuffisante, donc que l'être réel se situe *ailleurs* que dans l'occurrence sensible. Rosset dit, "Rien en effet dans le réel, si infini et inconnaissable soit-il, qui puisse contribuer à sa propre intelligibilité : force est donc d'en chercher le principe ailleurs, d'essayer de trouver hors du réel le secret de ce réel même. D'où l'idée d'une *insuffisance* intrinsèque du réel[18]." Voilà ce qui amène Rosset à dire, "la philosophie trébuche habituellement sur le réel non en raison de son inépuisable richesse mais plutôt de sa pauvreté[19]." Cette pauvreté, ce manque de réalité dans le monde perceptible, est ce qui amène un hégélien moderne comme Eric Weil à affirmer dans son article *Sur la réalité* "que la réalité que nous pouvons expérimenter est dénuée de toute 'réalité réelle' : 'Ce qui se donne immédiatement n'est pas réel'[20]."

Cet ailleurs est, dans les termes de Rosset, le monde de la métaphysique. Rosset écrit : "L'ontologie traditionnelle différencie le fait d'être et le fait d'exister, ne prend en compte le second que dans la mesure où elle le soumet à la dépendance du premier ; d'où il s'ensuit que la réalité de l'existence ne jouit pas de toutes les prérogatives du réel, n'étant pas réelle au sens que l'on assigne, de manière parfaitement mystique d'ailleurs, c'est-à-dire parfaitement inassignable, à la réalité de l'être. L'insuffisance de la réalité existante … est de ne pas exister tout à fait[21]." L'apparence, qui se donne dans l'instant, est pour l'ontologie traditionnelle une chose moindre que l'être, auquel l'on prête les caractères d'immuabilité et d'éternité. Dans une ontologie du réel qui se caractérise par son incapacité à dire le réel donné et immédiat, il n'est d'être que l'apparence, rejetant au titre de non-existant ces choses 'invisibles' prétendument au-delà desdites apparences. Sur ce plan, Rosset reproche à Heidegger "[d'opposer] l*'étant* à l'*être*, le caractère *présent* de telle ou telle réalité à la présence qui s'y signale tout en demeurant dérobée au regard[22]." Deux choses, donc, d'une occurrence sensible : l'étant, que l'on perçoit, mais qui en soit est *vide*,

[18] Clément Rosset, *Le principe de cruauté*, Critique (Paris : Éditions de Minuit, 1988., s. d.), 13.

[19] Rosset, ibid.

[20] Rosset, 15.

[21] Rosset, *L'Objet singulier*, 29.

[22] Rosset, 30.

et l'être, immuable et éternel, duquel participe l'étant mais qui demeure invisible au regard inattentif et premier.

Ainsi, "Si l'être est ineffable, on pourra tout au plus se contenter d'une promenade autour de l'être[23]." En cela, Rosset affiche ses couleurs : il s'attaque à une tradition philosophique qui depuis Platon s'est donnée pour mission de définir l'être, de le saisir, de montrer tant ce que l'on peut dire de lui que son ordonnancement. Au réel, il manque de l'ordre et de pouvoir le parler : ainsi lui ajoute-t-on un 'supplément de réalité', le double-t-on de quelque chose qui n'existe pas, pour le 'remplir', comme dirait Hegel. En ce sens, le philosophe est comme le fisc : il ajoute de la valeur aux choses. Rosset dit, "La signification dont on affuble le réel n'est pas une vérité démontrable, un fait observable, une réalité tangible qu'il suffirait d'exhiber pour convaincre les incrédules … Ajoutons, dit le philosophe, de la valeur aux choses : nous les rendrons ainsi signifiantes. Toute réalité est ainsi susceptible de s'enrichir d'une valeur ajoutée qui, sans rien changer à la chose, la rend néanmoins autre, disponible, capable de s'intégrer … dans une philosophie, dans une circulation intellectuelle de sens[24]." De Hegel il ajoute, "Le grand philosophe de la signification imaginaire est Hegel : celui qui pense que tout le réel est rationnel, que rien n'arrive au hasard, que tout ce qui se produit est la marque d'un destin secret qu'il appartient au philosophe de comprendre et de dévoiler[25]." Il revient au philosophe, dans une telle perspective, d'interpréter le réel, de lire la signification et la nécessité de ce qui se produit dans le grand schème de l'Histoire. Ce qui se produit apparaît au moment de se produire sans finalité et sans raison, mais cela n'est que l'apparence trompeuse. D'où la vision de Rosset selon laquelle chez Hegel, "toute réalité se double d'une signification imaginaire[26]." Un exemple probant de ce supplément de réalité se voit à travers la figure de Napoléon : un homme, que l'on dit empereur, traverse les rues de la ville qu'il vient de conquérir à dos de cheval. Dans le réel rossetien, on s'en tient à cela. Mais chez Hegel, cela tient plutôt du prodige : Napoléon est une personne importante, et moi, qui me fais témoin de son passage à travers la ville, fais l'expérience de "l'âme du monde". Rosset cite Hegel : "Je vis l'empereur, cette âme du monde, traverser à cheval les rues de la ville. C'est un

[23] Rosset, *Le monde et ses remèdes*, 21.
[24] Rosset, *Traité de l'idiotie*, 34-35.
[25] Rosset, 36.
[26] Rosset, ibid.

sentiment prodigieux, de voir un tel individu qui, concentré sur un point, assis sur un cheval, s'étend sur le monde …[27]." Pourtant, souligne Rosset, la seule nécessité que l'on voit là c'est qu'un homme, de son vivant, doit à tout moment être en un lieu quelconque. S'il se trouve ici, comme l'histoire a fait de lui un grand homme, c'est que cela tient du prodige. Si à la place il se retrouve dans un champ, cela tient aussi du prodige. S'il se trouve en mer et qu'une tempête fait sombrer son navire, voilà encore qui tient du prodige. "Serait-il en un autre lieu", dit Rosset, "à un autre moment, ce serait toujours un prodige. Il y a là moins une idolâtrie à l'égard du grand homme qu'une superstition à l'égard de l'histoire perçue comme signifiante[28]."

Retenons : dans l'ontologie traditionnelle l'occurrence sensible est vide, l'être est *plein*. De façon analogue, pour Hegel, ce n'est pas Napoléon qui impressionne (un homme à dos de cheval qui n'est rien d'autre que ce qu'il est), mais le fait qu'il soit porteur d'histoire (Napoléon 1er, le grand conquérant français, a un jour marché *ici*). L'Histoire signifiante devient dans le cas contraire, "Une histoire dont on ne saurait, dans l'immédiat, préciser le sens – car c'est la ruse de l'histoire, la ruse du sens, que ceux qu'ils concernent au premier chef la vivent et la produisent sans réussir à en pénétrer la signification[29]." Au moment où l'événement défile sous nos yeux, impossible d'y déceler le sens : c'est que le sens est caché, à jamais découvert dans un futur qui jette sur les événements du passé un regard rétroactif. Le sens hégélien, l'âme du monde, n'est jamais *ici*, mais toujours *ailleurs*. Il est dans le devenir, jamais maintenant. Le réel tel qu'il apparaît à l'homme porte l'illusion de l'insignifiance : forcément, c'est que le sens se trouve ailleurs, dans un autre lieu, un autre temps, mais toujours dans un ailleurs. Un monde où le sens n'existe pas n'est pas même pensé.

L'ontologie classique, donc, interprète le réel comme s'il y avait une insuffisance inhérente au réel. Elle attend du réel une "infirmation du même du moins un affaiblissement de son état, une diminution de ses prétentions à être : sa reconnaissance en tant que 'moindre être', à laquelle invite Platon au sujet de toute existence[30]." À l'inverse,

[27] Rosset, ibid.
[28] Rosset, ibid.
[29] Rosset, 37.
[30] Rosset, *L'Objet singulier*, 32.

l'ontologie du réel "n'attend … qu'une confirmation du même en son état propre[31]", où le 'même' doit être compris en tant que toute occurrence sensible est une copie de l'être, donc qu'elle est séparée de l'être ; mais cette séparation entre *étant* et *être* (Heidegger), entre *occurrence sensible* et *être en essence* ou *être véritable* (Platon), entre *être vide* et *être rempli* (Hegel), bref, entre ce qui se prête à la perception (l'immédiat) et ce qui est en réalité (caché, qui se dérobe à la vue), est pour Rosset factice. Il n'y a entre occurrence sensible et être véritable aucune différence : toute prétention du contraire se résumerait à dire que A est B, alors que naturellement, A ne peut qu'être A, on en conviendra.

La tradition philosophique a donc, dans les mots de Rosset, non pas accepté l'être tel qu'il est, mais en a fait tout son contraire en le doublant d'un *autre*. L'autre de l'être, devons-nous comprendre, est ce qui n'est pas. Dire que A est B revient à dire que *ceci* est *cela*, *cela* étant quelque chose d'autre que *ceci*. En ce sens, donc que le réel est indicible, Rosset prend une position épistémologique sceptique : "Où qu'on aille, on retrouvera à un certain moment, toujours et partout cet *indéterminé* qui est l'existence. Là est l'unique source de l'échec de la connaissance, car il est toujours trop tard pour prendre un recul quelconque devant la brutalité de ce qui existe d'emblée ; l'intelligence, qui nous permet de raisonner par causes, a pris là un mauvais retard – elle ne 'rattrapera' jamais l'existence[32]." Il parle d'échec de la connaissance dans la mesure où l'intelligence, qui procède par raisonnement, qui en un sens a la faculté d'ordonner ce qui en soit est désordonné, est *toujours ultérieure au donné*. L'être, donc, auquel on ajoute le trait *d'immédiat*, percute avec la plus grande violence : seulement à travers l'exercice de la raison peut-il en venir à être *médiatisé*. Ainsi Rosset peut-il écrire que,

> Privée d'immédiateté, la réalité humaine est, tout naturellement, également privée de *présent*. Ce qui signifie que l'homme est privé de réalité tout court, si l'on en croit là-dessus les stoïciens, dont un des points forts fut d'affirmer que la réalité se conjuguait au seul présent. Mais le présent serait par trop inquiétant s'il n'était qu'immédiat et premier : il n'est abordable que par le biais de la re-présentation, selon donc une structure itérative qui l'assimile à un passé ou à un futur à la faveur d'un léger décalage qui en érode l'insoutenable vigueur et n'en permet

[31] Rosset, ibid.
[32] Rosset, *Le monde et ses remèdes*, 13.

> l'assimilation que sous les espèces d'un double plus digeste que l'original dans sa crudité première[33].

Mais cette médiatisation, par laquelle le fait "d'expliquer l'être" devient possible, est toujours contraire à l'être. Aucun raisonnement, nous dit Rosset, sans qu'il n'y ait au préalable *quelque chose* dont l'humain fait l'expérience. Conséquemment, nulle création non plus, par exemple dans l'art, mais seulement des *duplications*. Le réel est une Muse qui offre à l'artiste du contenu qu'il peut reproduire, parfois modifier au gré de son imagination, mais qu'il peut seulement modifier en ce qu'il lie entre elles deux choses réelles et originalement séparées. L'esprit humain, doit-on comprendre, ne peut s'imager ce qui n'existe pas. Le donné, donc, est immédiat, et ne peut par conséquent être l'objet d'aucun *logos* qui lui serait soi-disant antérieur ou qui le définirait en essence. En cela, il n'est pas sans rappeler Nietzsche, qui au onzième aphorisme d'*Humain trop humain*, dit, "C'est parce que l'homme a cru, durant de longues périodes, aux idées et aux noms des choses comme à des *aeternae veritates*, qu'il s'est donné cet orgueil avec lequel il s'élevait au-dessus de la bête : il pensait réellement avoir dans le langage la connaissance du monde. Le créateur des mots n'était pas assez modeste pour croire qu'il ne faisait que donner aux choses des désignations, il se figurait au contraire exprimer par les mots la science la plus élevée des choses …[34]."

Ne nous méprenons pas : il y a bien une ontologie chez Clément Rosset. Le réel existe. Nous avons opposé ci-haut l'ontologie classique à l'ontologie du réel, et c'est en cela que Rosset affirme et infirme simultanément l'être. En disant que l'être n'existe pas, il se réfère à l'être de l'ontologie classique, un être invisible, séparé de la *chose*, doté d'une essence et saisissable par l'intelligibilité, bref, qui se voudrait l'*autre* de l'être. À l'inverse, ce que l'ontologie classique qualifiait de copie, pourrait-on dire, Rosset lui prête le statut d'être au sens propre. Seulement c'est un être sans essence, immédiat plutôt que médiatisé, donné plutôt qu'intelligible, et surtout foncièrement insaisissable. Plus de différence, donc, dans une pensée comme celle de Rosset, entre être et exister. Il est à la fois la plus grande évidence (par le fait d'exister) et ce qu'il y a de plus surprenant (ma foi, l'être fut de tout temps si simple ?).

---

[33] Clément Rosset, *Le réel et son double*, 2e édition (Paris: Gallimard, 1993), 63.

[34] Friedrich Nietzsche, *Humain, trop humain*, trad. par A.-M. Desrousseaux et Henri Albert, Le Livre de Poche (Paris : Librairie générale française, 1995), 40.

S'il est entièrement dépourvu de *logos*, l'être, pour Rosset, c'est "*Ça*", fais-je en pointant mes pieds. *Pieds* : cet agencement de caractères provenant de l'alphabet latin, qui cherche à rendre en *graphes* ce qui se prononce en son, dans le cas présent une labiale (son en P) suivie d'une diphtongue qui ramène l'accent tonique légèrement vers le haut (ié). Un 'pied' n'est rien. Ce qui existe, c'est cette *chose* que je pointe (cette masse, sa forme, sa couleur, ses petites craquelures ou sa corne, qui sait ?), que *désigne* le mot 'pied'. Là est une masse indéfinie, et l'humain lui a prêté un nom. Avant l'intervention du *logos*, il n'existe qu'une infinité de corps indéfinis, de *choses* indéterminées. Dans le monde sans raison décrit par Rosset, aucun Dieu, aucune Nature, aucun Esprit ne peut venir à la rescousse du sens et instituer à une chose une détermination, si ce n'est l'être humain.

Une chose, donc, est par définition un 'objet indéfini'. Ainsi pour Rosset, en raison du caractère silencieux du réel, il ne peut exister que des choses, singulières, qui n'ont en elles-mêmes pas de nom. Elles sont inidentifiables. "Évoquer certains aspects du singulier revient donc à évoquer le réel, ou plus exactement les multiples expériences à la faveur desquelles il est possible de percevoir le réel en tant qu'inidentifiable et singulier. Un 'Traité du réel', à en mener la rédaction jusqu'à son terme, se confondrait ainsi avec un 'Traité des objets non identifiables … les objets non identifiables sont aussi innombrables que les objets du réel, et les expériences au cours desquelles sont aperçus de tels objets aussi nombreux que les expériences vécues et à vivre[35]."

À en rappeler la conception qu'en fait André Lalande, une *chose* consiste en tout ce qui peut être pensé, tout ce dont on suppose l'existence. À n'en pas douter, le monde platonicien ou chrétien comprend infiniment (adverbe choisi avec grande prudence) plus de choses que le monde de Rosset. Résumons ainsi : tous les concepts, les *choses abstraites*, participent de leur monde, mais pas du réel rossetien. En ces concepts réside, entre autres, l'entièreté du monde de la morale. Pour Rosset, n'est une chose que ce dont on peut faire l'expérience empirique. Le bien, le mal, la liberté, j'ai beau les chercher dans les tiroirs de mes commodes, dans les recoins les plus empoussiérés de mes placards, voire dans les poches trouées de mes plus vieux manteaux, je n'en vois nulle part.

Quel lien, donc, peut-on observer entre les objets non identifiables ? La réponse de Rosset : aucun.

---

[35] Rosset, *L'Objet singulier*, 37.

Ordre et Chaos

Il y a une bibliothèque remplie de livres à ma gauche. Elle est brune, compartimentée en six étagères, toutes remplies par de gros livres à la reliure en cuir et au papier jauni. Là-bas, dans la rue, une femme marche. Elle a une écharpe bleue qu'elle a enroulée autour de sa tête. L'écharpe est si serrée que l'on ne pourrait voir la longueur ni la teinte de ses cheveux. Deux moteurs de voiture ronronnent quand le feu de circulation passe du rouge au vert. Plus loin, un cri sur le trottoir, celui d'un enfant : il a une voix aiguë, stridente. Il rit aux éclats. À le regarder se tordre, on en déduit que son ami, un grand gaillard de six pieds aux cheveux châtains et frisés qui lui tombent sur les épaules -- ma foi, comment un jeune homme de treize ou quatorze ans peut-il être aussi grand ! --, lui a fait une très bonne blague. Pendant ce temps, là, pointé-je, un monsieur : soixantaine d'années, barbe blanche soigneusement traitée, pas de cheveux sur le crâne sinon la petite grisaille qui lui ceinture l'arrière et les côtés de la tête. Il pèse au moins deux-cent trente livres, cet homme ! Il fume une cigarette, accoté à la porte de son dépanneur. Il parle au téléphone. Il parle arabe. Il sourit peu.

Voyons le jeu entre les phrases "Il parle arabe" et "Il sourit peu". Un rationaliste, entre deux éléments séparés, distincts, mais aléatoirement rapprochés par les circonstances, voit entre eux un lien. Le rationaliste est incapable de penser un monde insensé. Mais justement, le réel rossetien est un monde *qui ne se donne pas à penser*. Dans les mots de Rosset : le monde est "une certaine quantité d'éléments qui, vus sous un certain angle, et à une certaine distance, peuvent, à un certain instant, donner à un observateur l'impression de constituer un ensemble. 'Nature' désigne donc toujours non un objet, mais un point de vue[36]."

Le penseur d'ordre et de raison voit deux éléments disparates : il invente une raison pour les en rapprocher. Par analogie,

> [Un cuisinier qui prépare une sauce] dispose d'éléments épars, discontinus, qu'il s'agit pour lui de lier en une substance nouvelle. Deux états : l'un initial, où les éléments coexistent, sans rapport entre eux, hormis le hasard (en l'occurrence, les soins du cuisinier) qui les a réunis en des lieux contigus l'un à l'autre, à l'intérieur

[36] Rosset, *Logique du pire*, 98.

> d'un même récipient. L'autre final, synthèse homogène où rien ne permet plus de distinguer les composants précédemment distincts. Entre ces deux états, un geste : l'action du fouet qui, si elle est convenablement menée, permet aux éléments de 'prendre'[37].

Tout, de notre monde de sens et de raison, est lié en vertu de la proximité entre les choses, nous dit Rosset, proximité qui elle n'a rien d'intrinsèque ou de téléologique. Un concept seulement échappe à l'*alogon* : le hasard, que Rosset prend le temps de qualifier d'*anti-principe*, dans la mesure où il annihile toute possibilité de principe. Plus encore, dans la mesure où il "désigne, en un certain sens, que l'impossibilité de penser[38]." Rosset dit, "si l'on désire parler, on aura intérêt à se contenter d'utiliser un mot déjà connu, en le choisissant parmi les moins compromettants possible, les moins réfractaires à ce qu'on veut dire (plutôt : les plus réfractaires à ce qu'on veut ne pas dire)[39]." Ainsi le hasard est-il le mot "le plus proche du silence, concept le plus proche de la récusation des concepts[40]."

Mais avant de développer, précisons davantage sur ce que Rosset entend par *hasard*. Il se fie en cela sur l'usage qu'en fait l'histoire depuis l'Antiquité, et y décèle quatre significations : une première qu'il associe au *sort* (du latin *fors* et du grec *tychê*), que l'on peut traduire par fortune ou destin ; une deuxième, qu'il qualifie de *rencontre*, au sens de croisement fortuit à travers l'espace-temps ; une troisième à laquelle il prête le nom de *contingence*, qui échoue à se défaire complètement de la chaîne de la nécessité, et finalement le *hasard constituant*, qu'il considère comme le seul hasard réel.

Comprenons : pour Rosset, le hasard doit ne reposer sur aucun principe, sans quoi on ne parle pas de hasard, mais d'une volonté, qu'elle fût divine, naturelle ou nouménale, bref, qu'elle se réfère toujours à une sorte de volonté transcendante. Or, les trois premiers usages du mot hasard ciblés par Rosset décèlent toujours un tel principe, principe qui sert de socle à l'expression du hasard. Dans la notion de *sort*, "le 'hasard' signifie qu'on attribue à un *x* – nommé fortune – la responsabilité d'une série causale heureuse ou malheureuse pour l'homme[41]." Rosset retrace l'origine de cette conception du hasard à partir du verbe grec τυγχανω (*tungkhâno*), qui en français équivaut à 'j'obtiens'. Le hasard, en ce sens, se

[37] Rosset, 53.
[38] Rosset, 118.
[39] Rosset, 71.
[40] Rosset, ibid.
[41] Rosset, 73.

voudrait très anthropologique et désignerait "ce à la faveur de quoi on obtient ou on n'obtient pas tel résultat heureux ou malheureux[42]." Ce "à la faveur de quoi" suppose l'existence de séries causales et prête à la fortune un point de vue subjectif, c'est-à-dire qui ne participe en rien d'une forme de réalité objective, indépendante de l'esprit humain. Il y a, derrière une telle conception du hasard, une certaine responsabilité causale attribuée au principe spirituel en vogue (comme les dieux, si l'on le situe dans l'Antiquité gréco-romaine), responsabilité quant à ce que le pantin du destin a la main heureuse ou malheureuse. Dans le cas des Grecs anciens, on n'aurait donc pas hasard, mais volonté des dieux. Rosset dit, "Ce qu'on peut attribuer à une origine désignée sinon connue, tels Zeus ou une cause naturelle, sera attribué à une origine *autre*, ne différant de ses semblables que par son caractère inconnu et incontrôlable dans l'immédiat : une cause de plus parmi les causes …[43]." Par cette conception déifiée et anthropologisée du hasard, Rosset y voit une hésitation entre "ce qui est hasard et ce qui est son exact contraire : le *destin*[44]", en ce qu'une telle fortune hésite entre les pôles de l'absolument non-nécessaire (hasard) et l'absolument nécessaire (destin). Cette première conception du hasard, donc, recèle l'idée d'enchaînement causal d'une part, d'autre part l'idée de finalité.

La deuxième notion de hasard, la *rencontre*, est retracée jusqu'au latin *casus*. "Ici", dit Rosset, "'hasard' désigne le point d'intersection entre deux ou plusieurs séries causales ; le fortuit s'est déplacé de l'ensemble d'un enchaînement au caractère imprévisible de la rencontre, en certains points, de certains enchaînements[45]." Deux séries causales en viendraient donc à se rencontrer fortuitement. Les séries en elles-mêmes n'ont rien d'hasardeux : seul l'a leur croisement. C'est l'incapacité humaine à prédire de telles rencontres, dit Rosset, qui fait leur prêter l'appellation de 'hasard'. Mais pour lui, un tel hasard, en vertu du fait qu'il repose lui aussi sur une causalité (fût-ce une pluralité de chaînes causales), n'est en fait aucunement hasardeux. La racine latine de *casus* est liée au verbe *cadere*, qui signifie "tomber", d'où l'expression française "bien tomber" ou "mal tomber", comme si l'on lance les dés et que la paire de six obtenus, une fois anthropologisée selon qu'elle confère l'assentiment ou le dissentiment, équivaut à être bien ou mal tombée.

[42] Rosset, 74.
[43] Rosset, ibid.
[44] Rosset, ibid.
[45] Rosset, ibid.

Séries causales, donc, qui en viennent à “tomber ensemble”, comme si elles se croisaient hasardeusement. Seulement cette forme de hasard, souligne Rosset, n’est surprenante que parce qu’elle surprend l’esprit humain.

La *contingence*, elle, constitue le troisième niveau de hasard. Peu à peu, cette notion s’est orientée, dit Rosset, vers la conception abstraite de la non-nécessité. “Le hasard de la contingence ne désigne plus le fait hasardeux à la faveur duquel deux séries coïncident, mais le principe général d’imprévisibilité qui est attaché à de telles rencontres[46].” Du fait de “tomber”, on en déduit qu’il pourrait y avoir de la non-nécessité, auquel on prêtera le nom de contingence. Toutefois, derrière cette potentielle non-nécessité, l’idée de nécessité survit en ce qu’elle demeure à tout le moins partielle.

Le *hasard constituant*, seul hasard véritable selon Rosset, est celui par lequel on fait l’expérience d’une perte totale de contrôle. Un tel hasard équivaut à “une sorte de silence originel de la pensée recouvrant tout ce qui n’est pas, d’une manière ou d’une autre, *justiciable d’une vue de l’esprit*[47].” Comme on le voit chez Pascal, le hasard est un ‘manque à penser’, un blanc, un silence, qui sont toutes des caractéristiques que Rosset prêtait à l’être dans ses essais de jeunesse. Nulle intervention, dans une telle conception du hasard, d’une instance tierce, pas même d’un dieu : seul le hasard préside aux destinées du lancement de dés. Ce quatrième et dernier niveau de hasard se veut donc “seulement l’idée de l’absence de l’idée de tout référentiel[48].” Il ne signifie, contrairement aux trois autres conceptions du hasard, absolument rien. Il devient un mot qui a la force de tout dire sans rien dire. Le silence qu’il évoque (l’absence de référentiel) signale l’absence de principe. “*Fors* désigne *destin*, *casus* et ses dérivés *rencontre*, ‘contingence’ *non-nécessité* ; ‘hasard’ seul désigne l’acte même de la négation, sans référence précise à ce qu’il nie[49].” Aucun ordre ne vient à être, dans une telle conception du hasard, car un tel hasard est *antérieur à toute construction*. Voilà donc comment, pour Rosset, ‘hasard’, en tant que récusateur de principe, se rapproche du chaos.

Précisons : il existe de l’ordre dans le réel de Rosset. Seulement cet ordre n’est pas *cosmique*. Le seul ordre qui peut venir à être n’est pas une *qualité* de l’être lui-même ; c’est

[46] Rosset, 75.
[47] Rosset, 76.
[48] Rosset, ibid.
[49] Rosset, 78.

l'humain, par l'exercice de son intelligence, qui vient *ordonner le chaos*. L'être, en lui-même et pour lui-même, est chaos ; l'ordre s'insère dans le monde par le travail de l'intelligence. Ainsi peut-on dire que c'est à l'idée d'un ordre cosmique que s'attaque Rosset, un ordre qui se voudrait *inhérent* à l'être[50], à l'idée d'un ordre *global*. Mais la réfutation d'un tel ordre n'empêche en rien des organisations que l'on pourrait dire locales. Ces organisations, par ailleurs, sont le fruit des conventions sociales, des mœurs, de l'organisation hiérarchique, de l'urbanisation, pour ne nommer que ces exemples généraux. Pas de loi de la nature ou de l'être, donc, mais il existe néanmoins des organisations locales, des conventions limitées dans un espace et un temps. Et cet ordre, devons-nous souligner, est lui-même *aléatoirement advenu*, comme l'ont pensé avant Rosset les sophistes, Montaigne ou Pascal.

Pourtant, encore aujourd'hui, même si ceux qui se revendiquent athées demeurent nombreux, l'idée de *hasard constituant* est toujours rejetée au profit d'un ordre intrinsèque. Voyons cet exemple : il y a une nouvelle boulangerie *Automne* au coin des rues Fabre et Bélanger ; il n'y a aucune autre boulangerie à proximité ; l'entrepreneur a choisi ce coin de rue *parce qu'il* n'y avait pas de boulangerie dans les parages. Voilà, il y avait une raison pour s'installer là et non ailleurs.

Pourtant : il y a au côté Nord des rues Saint-Hubert et Beaubien un restaurant libanais ; il y a du côté Sud des rues Saint-Hubert et Beaubien un restaurant libanais ; forcément, le deuxième restaurateur s'est installé à cet endroit *parce qu'il* y avait là une opportunité de concurrence et que la concurrence est bonne pour les affaires. À toute chose une raison. Peu importe que des raisons se contredisent entre elles, que l'une vaille ici et non là-bas, l'autre l'inverse : il y a sens à tout. Jamais un monde où l'entrepreneur de la boulangerie *Automne* se serait installé ici *par hasard* ne pourrait exister. L'entrepreneur a ici choisi l'emplacement de son magasin, certes. Rosset ne propose pas un déterminisme radical où l'humain n'a aucune liberté. Plus précisément : "Il y a bien une certaine liberté de l'homme sur le plan de l'action ...[51]" N'empêche que la préférence de l'entrepreneur qui

[50] Peut-être est-il pertinent de souligner que le verbe κοσμεω (*kosméô*), en Grec ancien, duquel nous vient le mot "cosmos", signifie "ordonner".

[51] Rosset, *La philosophie tragique*, 38.

l'amène à choisir A plutôt que B, C ou D, est elle-même la conséquence d'une quantité indéfinissable de variables, qui toutes viennent jouer sur sa liberté à demi-teinte.

Par exemple : supposons que l'entrepreneur de la boulangerie *Automne* eût un raisonnement similaire à celui imaginé ci-haut. Une nouvelle question s'impose : pourquoi donc n'y avait-il pas auparavant de boulangerie dans le voisinage de ce quartier montréalais pourtant des plus achalandés ? Peut-être n'y avait-il pas d'espace et qu'un nouvel immeuble fut vendu ? Peut-être qu'aucun boulanger habitant les environs n'avait les finances ou le crédit pour ouvrir un nouvel établissement ? Peut-être le fait qu'il y ait une épicerie *Métro* au même coin de rue a-t-il ralenti les ardeurs des commerçants les plus hardis ? Peut-être ne parle-t-on pas de cause unique, mais multiple ! Peut-être est-ce seulement une question de 'timing' ! Peut-être toutes ces réponses !

Voilà, notre monde de raison est sauvé.

Peut-être, peut-être, peut-être, mais à coup sûr, il y a un *pourquoi*. Voilà qui n'est pas sans rappeler l'analyse que nous avons présenté ci-haut sur Hegel : un monde sans sens est impensable, donc forcément le sens se trouve ailleurs. Peut-être, par sa trop grande simplicité, cette démonstration par l'absurde est-elle loufoque et devrait par le fait même être écartée : forcément, notre monde d'ordre et de raison ne pourrait trembler devant une telle raillerie, devant un *argument* si simpliste et de si mauvaise foi.

Là réside justement le problème. Aucun *argument*, dit Rosset, ne pourra démontrer l'inexistence d'un monde rationnel, car le propre d'un tel monde suppose un sens pensé de manière à ne contenir aucune faille… aucune faille *en ce qui a trait au raisonnement*. Ainsi, à partir de l'exercice intellectuel, l'humain en vient à concevoir un raisonnement parfait (ou à tout le moins quasi-parfait), et en conclut que ce raisonnement découle d'une force plus grande, infinie, qu'elle fût Dieu, Nature, ou Histoire, et donc que le monde est organisé *en vue d'une fin*. Si mon raisonnement, aussi étoffé soit-il, existe (tant qu'il demeure *sensé*), c'est qu'il est rendu possible par un tel principe, c'est-à-dire un principe spirituel plus grand que lui.

Autour de moi, des choses se passent. J'y décèle une chaîne causale. Si le réel se mêle de la partie et vient, par son *évidence*, évidence qui vient du simple fait *d'être* (bam ! c'est trop tard ; la tête de votre enfant a frappé le sol ; il est mort ; on ne peut revenir en arrière ; l'être est irrémédiable), mettre en danger le *sens*, la raison vient aussitôt à la

rescousse et, en retraçant le fil des événements, *trouve* un sens entre une série d'éléments disparates qui ont mené hasardeusement *ici* et *maintenant*. Le verbe *trouver* peut ici porter à confusion. Si je *trouve* mes clés, moi qui les cherche depuis près *d'une heure* (!), ne faut-il pas d'abord que mes clés existent ? Ici, le penseur qui croit en l'ordre rationnel des choses a, selon Rosset, un outil qui s'apparente à la plus puissante des machines, mais qui n'a aucun objet sur lequel s'exercer. Cet outil, c'est l'intellect (ou la raison). Aucun objet, pas de problème : à défaut de ne trouver aucun sens (objet de la raison), la puissante machine l'inventera. L'illusion qu'elle crée est si près de la perfection qu'on en vient à penser que son contenu est une *chose* plutôt que *rien*. Ainsi l'humain rationnel pense-t-il qu'en retraçant la chaîne causale, il *trouvera* un sens, alors qu'en réalité, à défaut de ne savoir le trouver (parce qu'il n'existe pas), il *l'invente*.

L'humain crée une dimension rationnelle et *logocentrée*, vient *doubler* le réel silencieux, puis élève ensuite sa création au statut de vérité éternelle. Devant cette vérité nouvellement instituée, il s'agenouille, la proclame Créatrice, maîtresse de l'univers, lui voue temples, sacrifices, prières et rites ; il l'appelle Dieu, Nature ou Grand Esprit. Il l'idolâtre, en échange de quoi il dort paisiblement. L'humain a si soif de raison, de sens et de guidance qu'il accepte de s'enchaîner à sa propre création. Son illusion est étanche aux démentis de la réalité : il croit réellement évoluer dans un monde ordonné selon un principe de raison. Même l'évidence ne parvient pas à ébranler sa croyance. Face à elle, son illusion s'en voit renforcée. Il en est ainsi car, souligne Rosset, la quête du sens est d'abord et avant tout une force affective, force qui prend racine là même où le fait la morale[52].

Malheureusement, si, au même titre que l'entend Rosset, le monde est chaos, le sens ne meurt pas, ne se perd pas, ne s'effrite pas dans un monde en décrépitude ; il n'a simplement jamais existé. Il n'est rien. "Nous avons en effet de bonnes raisons", dit Rosset, "de penser que la question quant au sens est ainsi constituée qu'elle ne peut manquer d'être toujours posée et interminablement reposée … Pour être permanente, une recherche doit satisfaire à une double condition : d'être en prise sur un *désir* non susceptible de se tarir, et d'être hors d'état d'aboutir jamais. Il faut à la fois que *volonté de trouver* soit inébranlable et que le risque de découvrir soit nul ; ainsi seulement l'enquête pourra être dite à jamais

[52] Rosset, Deuxième partie.

ouverte (Je souligne la dimension affective du passage)[53]." En cela, Rosset dit que la quête de sens, dont la question de recherche est permanente parce que jamais achevée, possède "le double caractère de désirer tout en ne désirant pas quelque chose : structure apparemment paradoxale que nous résumerons par l'expression de *désir de rien*[54]." Il y a une différence radicale entre *désirer rien* et *ne rien désirer* : ne rien désirer signale l'absence de désir, désirer rien signale sa présence, mais celle d'un désir dont l'objet est inexistant. "Pour qu'il y ait désir de rien, il faut d'abord qu'il y ait désir, c'est-à-dire intérêt, motivation du côté de la cause. L'enquête, qui doit nécessairement ne pouvoir déboucher sur aucun objet, doit en revanche s'appuyer sur un mobile[55]." En résumé, l'on ne désire jamais que ce dont on manque, et seul un objet inexistant peut ne jamais être trouvé. Or, le sens possède cette structure paradoxale, en ce qu'il n'est rien, mais se voit être l'éternel objet d'un désir. Le désir s'exprime par le refus du non-signifiant, l'objet du désir par la nature d'un sens recherché alors que le monde n'est que chaos.

Pourtant, derrière l'assomption selon laquelle il existe un monde de raison, il y a déjà *l'activité de la raison*. La raison, qui procède en retraçant le fil des événements pour 'trouver' un sens à l'être, ne peut pas même s'exercer s'il n'y a pas *d'abord un être à partir duquel elle peut penser*. Sans l'être qu'elle cherche à ordonner, elle est comme une voiture sans sol sur lequel rouler. *Vroum, vroum !* Voilà un moteur qui fait de beaucoup de bruit, que dis-je, des roues qui tournent très vite, mais qui ne permettent pas à la voiture d'avancer. Autrement dit, il faut d'abord *un monde* pour que soit pensé, donc pour que soit *possible* le monde de la raison. Sans le *logos*, il reste *ça*, fais-je en pointant. *Ces* choses, pas seulement non identifiées, mais non identifiables, parce qu'elles n'ont pas à proprement parler *d'identité*.

Les liens, donc, que l'on tisse entre deux éléments 'rapprochés', n'ont rien d'un sens intrinsèque, d'une logique quelconque, surtout pas d'une logique qui participe d'un ordre pré-établi, d'un monde intelligible et *pensé* par une force suprême telle que la Nature ou Dieu. Toute proximité entre des choses n'est due qu'au hasard. Nous, humains, cherchons constamment à lier des choses qui entre elles n'ont *aucun lien*. Dans l'exemple

[53] Rosset, *Traité de l'idiotie*, 52.
[54] Rosset, ibid.
[55] Rosset, 53.

narré du haut, que le monsieur parle arabe et sourie peu n'a absolument rien à voir. Pourtant l'esprit pourrait être tenté d'y chercher un lien, moral ou autre (il ne sourit pas car il n'est pas gentil), comme il le fait en expliquant l'instauration de la boulangerie *Automne* au coin des rues Fabre et Bélanger.

Jouer au jeu du pourquoi (pourquoi ceci, pourquoi cela : trouvons une raison !), c'est comme tenir une discussion avec le plus déterminé des enfants, lui qui cherche à vous coincer dans les câbles de son infaillible inspection : à chaque réponse que vous offrez, il revient à la charge : pourquoi ? À cela, les scolastiques offrent une réponse ingénieuse : puisqu'il est impossible de remonter à l'infini dans la suite des causes, la cause première, Dieu, doit nécessairement exister. Toutefois, étant donnée notre connaissance déficiente, dû à l'imperfection de notre intellect – seul Dieu incarne l'intellect parfait – il nous est impossible de connaître cette cause première *en essence*. Ainsi l'on sait que Dieu existe, mais l'on ne peut connaître l'essence de Dieu. Or l'être, qui ne peut tirer son origine du non-être, *doit* être engendré par une instance tierce. De là la cause première qui existe de toute éternité et qui met en branle la chaîne causale, cause par laquelle est rendue possible la Genèse du monde.

La réponse de Clément Rosset, elle, est beaucoup plus simple. Nous sommes incapables d'offrir une réponse au redoutable 'pourquoi' *parce qu'il n'y a pas de parce que*. Plus encore : nul besoin d'expliquer la cause première, car la causalité *n'existe pas*. Le temps, en tant que catégorie kantienne et donc de l'esprit, résulte de l'organisation humaine du monde. En soi, l'être qui *apparaît*, successivement, qui revient éternellement et sans raison, qui n'a ni voix ni commencement ni fin ni sens ni logique, qui est toujours différent, nouveau, *unique*, n'a que faire des passé, présent et futur. Par ses souvenirs, l'humain en vient à penser le temps en tant que ligne ; mais l'être apparaît ici, maintenant, meurt au même titre qu'il apparaît, exactement comme toutes les autres instances de l'être qui se succèdent dans l'illusion du temps. Le temps est de l'homme ; intrinsèquement, il ne participe en rien de l'être. Sans temps, pas de commencement ; sans commencement, pas de causalité, car la causalité requiert un *avant* venant causer l'*après,* et ce jusqu'à ce que l'on remonte à une cause première.

Clément Rosset dit que le philosophe tragique est un philosophe terroriste. À la suite de sa croisade, peut-être n'avons-nous d'autre choix que d'accepter l'évidence. Notre

monde de raison n’est pas sauvé. Heureusement, peut-on toutefois dire en riant, il n’est pas mort non plus. Car pour être mort, il faut d’abord avoir existé.

Ordre et chaos : disqualifier la pensée par la pensée

Voilà donc le réel de Rosset, un réel *alogon*. C'est un monde silencieux, insignifiant, insensé, incausé, sans visée et sans raison. C'est un monde dont on peut seulement dire *ce qu'il n'est pas*. On peut certes le décrire, par exemple à travers une prose immersive. On peut tenter de rendre compte des phénomènes, mais ce seulement dans la mesure où l'on sait que notre description ne participe pas d'une essence, d'une vérité d'ordre éternel, donc, qu'elle ne cherche pas à expliquer ou à justifier le monde ; la perspective idéaliste est rejetée au profit d'une perspective empiriste et matérialiste. Ainsi peut-on réfuter l'autre définition du mot *logos*, celle de *logique*, qui suppose l'idée d'un *sens*. En cela, celle d'un *ordre*. Rosset prête deux définitions au mot "sens" : une première qui parle du sens en tant que direction, une deuxième en tant que signification. L'être *alogon* vient donc à la fois présenter un être intrinsèquement insensé et *errant*, où *errer* est employé au sens de vagabonder hasardement.

Considérons cette scène : un matin, Régis se lève. Alors qu'il tarde au lit, il a une pensée : j'aimerais bien manger pour déjeuner de la confiture aux fraises. Voilà qui s'écarte drôlement de sa routine, qui le voit normalement tartiner ses toasts au beurre d'arachide. Pourquoi ce changement de fringale ? Rien à savoir là, car cette occurrence est en soi aléatoirement advenue, sans fondement et sans raison. Même si, par exemple, Régis avait vu dans le circulaire de la veille un bon prix pour la confiture aux fraises, cela ne peut servir d'explication, car alors il faudrait expliquer pourquoi cette semaine le commerçant a choisi d'offrir ce produit et pas un autre, ou encore pourquoi hier soir, Régis a consulté la circulaire. Si encore Régis consulte les circulaires quotidiennement, encore faudrait-il expliquer pourquoi il a développé une telle habitude. Les psychanalystes y verraient peut-être une sorte de compulsion, et donc l'occasion de sonder le lien que Régis entretient avec ses parents.

Nous ne savons rien du pourquoi Régis veut de la confiture, seulement qu'il en veut. Le voilà qui ouvre le garde-manger… Comble de malheur : il ne lui reste que du beurre d'arachides. Pas question pour Régis de laisser le démon de la paresse l'empêcher de s'offrir ce qu'il veut vraiment. Il est un homme libre, après tout, un homme responsable, en plein contrôle de sa destinée. Le voilà donc qui enfile ses bottes et son manteau, qui

parcourt les quelques coins de rue qui le sépare de l'épicerie de son quartier. Il déambule dans les rangées à la recherche de sa confiture, voit d'appétissantes barre-tendres à bon prix, des fromages, des pommes de terre, du lait – oh ! ça aussi, il ne m'en restait plus, pense-t-il –, des œufs, du bœuf haché – à trois dollars et demi la livre, on serait fou de s'en passer –, un jus de pomme, des pizzas congelées, un pot de crème glacée, des chips – voilà quelques soirs que Régis aimerait bien manger une petite collation en regardant un film après le souper –, et sans oublier bien sûr cette *fameuse confiture aux fraises*. Voilà. Soixante dollars pour une confiture. Régis en sort les mains pleines, muni de deux gros sacs en papier qui lui voilent la vue, lui qui n'avait pas prévu un tel encombrement. Il est si voilé qu'au tournant de la rue, un jeune homme qui courait à vive allure le percute de plein fouet.

"Ça va pas, non ?", crie le jeune homme à l'endroit de Régis. "Ça vous dit pas un peu de regarder où vous mettez les pieds ?"

Régis bredouille des excuses, mais le jeune homme est à un retard de perdre son emploi, lui a-t-on dit la semaine dernière. Il est pressé. Il fait un doigt d'honneur au pauvre Régis, rongé par la culpabilité, puis traverse la rue sans regarder. Le feu avait entre-temps viré du vert au rouge. Une voiture avance en sens inverse. Le conducteur applique les freins. Les pneus crissent. Régis crie. Le choc est sourd, corps contre ferraille, plutôt corps contre corps, sous les exclamations horrifiées des passants[56].

Ce matin, un homme de vingt-six ans est mort parce que Régis a voulu exceptionnellement manger de la confiture aux fraises. Voilà, notre monde de raison est sauvé.

Là encore, impossible de démontrer un quelconque paradigme d'ordre à travers lequel une variable A engendre nécessairement une autre variable B plutôt que C ou D, bref, que le réel advenu était le seul réel possible *avant même d'être advenu*. Un tel paradigme d'ordre, un tel corps de loi intriqué dans une toile de *relations causales* sous-tend la possibilité de *prédire* le réel, chose en soi foncièrement impossible si un tel

[56] Rosset lui-même propose dans *La philosophie tragique* une expérience de la mort (p. 8 à 12), dans un chapitre où il essaie de répondre à la question "Qu'est-ce que le tragique ?" (titre de la section). Dans cet écrit de jeunesse, il nomme déjà le tragique comme étant indéfinissable, mais explique ensuite la possibilité de le *rencontrer*, d'en faire l'expérience, comme en voyant quelqu'un mourir de façon complètement inattendue, là, sous ses yeux.

paradigme est remplacé par un hasard constituant. Partout, le sombre nuage du hasard plane. Même à travers le filtre de l'illusion de l'ordre, la possibilité du hasard demeure pensable. L'angoisse qu'il jette sur l'humain, en ce qu'il fait du réel une masse entièrement incompréhensible et indéterminée, foncièrement insensée et insaisissable, persiste. De là la thèse centrale de *Logique du Pire* : la raison se voit disqualifiée par la raison. C'est la raison qui annihile l'ordre qu'elle a elle-même créé, d'où l'étiquette de 'philosophes terroristes' que Rosset prête aux penseurs tragiques. La raison annihile par le fait même l'idée d'un principe de raison, d'un *logos* à même l'être, et ultimement le monde de la morale, et donc démontre comment la seule logique possible est la logique du *pire*, c'est-à-dire celle d'un monde silencieux où les choses se passent simplement *parce qu'elles se passent*.

Rosset démontre comment le raisonnement le plus rigoureux, celui qui paradoxalement "ne laisse rien au hasard", donc n'ignore aucune donnée, mène irrémédiablement au désaveu de l'ordre, et par conséquent à l'affirmation du chaos. Or le chaos est par essence indéfinissable. Il se constitue de l'indéfini, de l'aléatoire : il n'est pas *rien*, au contraire, il est la seule chose qui existe vraiment. Toute chose qui existe participe du chaos. La déconstruction de l'illusion ne fait pas de Rosset un nihiliste. Redisons-le : il y a chez Rosset une ontologie. Kant, comme tous les métaphysiciens, qui croit que le monde de la raison participe d'un réel 'plus réel' que le 'réel réel', situe l'être ailleurs que dans le donné. Mais par cette pratique il ne démontre non pas que le monde est ordonné ; seulement que *l'humain a ordonné le monde*. Le monde en lui-même, en essence pourrait-on dire, demeure chaotique. L'humain a ordonné son monde en construisant l'espace (entre autres), en situant les *choses* à partir d'un point de vue. Dès lors, tout paradigme d'ordre n'est pas l'être en soi qui s'éloigne de lui-même par l'application de l'artifice, l'être qui se détériore en un état chaotique et désordonné à mesure que le mal s'immisce dans l'homme dû à sa trop faible libre-volonté. Un tel paradigme est au contraire un cadre raisonné, construit par la raison, qui se situe à l'intérieur d'un chaos infini, par essence sans frontières. Depuis plus de deux mille ans règne cette idée selon laquelle l'ordre prévaut sur le chaos, et que c'est par *l'errance*, l'erreur humaine, erreur que les scolastiques situaient au niveau de la libre-volonté, que le chaos en vient à bouleverser l'ordre naturel des choses. Ainsi y aurait-il, selon les penseurs de la raison, un ordre fini dans lequel le chaos s'immisce. Rosset voit dans une telle idée une grande erreur philosophique. C'est plutôt le

contraire qui se produit : le monde est un chaos infini, dans lequel s'immisce (par la raison) un cadre, un paradigme d'ordre.

Selon une telle problématisation de cette question philosophique (ordre ou chaos?), que Rosset va même jusqu'à décrire comme étant la *seule question philosophique qui vaut la peine d'être posée*, tout paradigme d'ordre est voué à rester à jamais infiniment plus petit que l'être, chaotique 'par essence'. Aucun ordre, donc, ne pourrait aspirer à une quelconque forme de vérité, au sens où vérité s'entend comme l'être en lui-même, véridique et véritable, comme *l'être réel*. L'ordre ne participe en rien du donné : il est au mieux une construction par l'humain raisonnant, construction qui témoigne de son désir de *sens*, désir qui participe d'abord et avant tout d'une dimension *affective* plutôt qu'intelligible. Nous en avons la preuve : l'ordre réconforte, le chaos angoisse. C'est par une attitude de *fuite* que l'humain fait tout en son pouvoir (et l'intellect, la raison, lui confère bel et bien un tel pouvoir) pour se convaincre de la prédominance de l'ordre sur le chaos. Cette fuite s'accompagne d'un aveuglement volontaire, car le raisonnement omet de son équation toutes les données qui s'y opposent.

Que reste-t-il à dire du réel, donc, si rien n'est compréhensible, rien n'est ordonné, rien n'est explicable par un corps de loi, rien n'est *sensé* et donc si tout *échappe* au discours et à la connaissance ? Il ne reste plus qu'à parler de ce dont on ne peut rien dire, car le reste relève de la folie. Ainsi l'*anti-logos* poursuit ses ravages.

Le réel et le double

Il y a chez Rosset un jeu qui s'effectue au niveau de la perception. L'humain fait l'expérience d'une réalité objective, mais le fait toujours à partir d'un point de vue. Par ce point de vue, il parvient à se tromper sur l'identité de ladite réalité objective. Deux instances, donc, en constante tension : le réel et l'illusion. Le réel se donne à l'humain, et par le filtre de la représentation, l'humain en vient à le percevoir comme quelque chose d'autre de ce qu'il est vraiment. La vérité, c'est le réel. L'illusion est fausse, mais ambivalente : en tant que représentation, elle est réelle (le fait de se représenter le monde existe), mais ne représente rien.

Le réel se caractérise par sa présence. En cela, Rosset le dit tragique, parce que toujours irrémédiable (par le fait d'être présent). Du moment qu'il se présente à la perception, on ne peut que constater, trop tard, que le destin est *ceci* et non *cela*. Le destin est donc un constat dont le regard est porté vers *l'arrière* (nécessité tragique : le présent est ceci et ne peut être rien d'autre) plutôt que vers *l'avant* (idée de nécessité selon laquelle le futur est écrit d'avance ou représente la volonté des dieux telle qu'on la trouvait dans l'idée de *fortune*, premier type de hasard étudié plus haut). Le réel, est toujours *ici*, jamais ailleurs. Il est d'autant impossible pour l'humain d'avoir sur le destin un quelconque contrôle : jamais ne peut-il orienter le chaos selon ses désirs. Jamais ne peut-il réellement prédire les dénouements qui se déroulent devant lui. À l'expérience humaine du réel se rattache une dimension affective, dans la mesure où l'humain fait l'expérience de son destin à quelque part entre les pôles 'plaisir' et 'déplaisir'. Parfois, le réel plaît. Parfois il blesse. L'illusion est conséquemment un mécanisme de défense contre le déplaisir. Dans les mots de Rosset, "Si le réel me gêne et si je désire m'en affranchir, je m'en débarrasserai d'une manière généralement plus souple, grâce à un mode de réception du regard qui se situe à mi-chemin entre l'admission et l'expulsion pure et simple : qui ne dit ni oui ni non à la chose perçue, ou plutôt lui dit à la fois oui et non. Oui à la chose perçue, non aux conséquences qui devraient normalement s'ensuivre[57]." Il poursuit avec une série d'exemples, dont nous en résumons un : je suis au volant de ma voiture et suis très pressé d'atteindre ma destination.

[57] Rosset, *Le réel et son double*, 10.

Je rencontre sur ma route un feu rouge. “Je peux me résigner au regard qu’il m'occasionne”, dit Rosset, “stopper mon véhicule et attendre que le feu passe au vert : acceptation du réel. Je puis aussi refuser une perception qui contrarie mes desseins ; je décide alors d’ignorer l’interdiction et brûle le feu, c’est-à-dire que je prends sur moi de ne pas voir un réel dont j’ai reconnu l’existence : attitude d’Œdipe se crevant les yeux[58].” Il y a là un refus de perception à la nécessité donnée ; je dis oui à la chose perçue (je reconnais que le feu est rouge), non aux conséquences (j’en conclus que c’est à moi de passer). Là est “le cas principal d’illusion : de faire d’un seul fait deux faits divergents, d’une même idée deux idées distinctes, – l’une pénible mais l’autre ‘tout différente’…[59].” Jamais ne croirais-je que A est A : A est B !

L’invisible, le distancé, l’ailleurs, l’autre : ce sont tous pour Rosset le propre de l’illusion. L’être, en lui-même, est trop vif : “Nous passons notre temps à filtrer ce qui nous convient, à rejeter ce qui ne nous convient pas, voire à tout rejeter : Le réel n’est admis que sous certaines conditions et seulement jusqu’à un certain point : s’il abuse et se montre déplaisant, la tolérance est suspendue[60].” C’est là la même attitude décrite dans *Le Monde et ses remèdes* et *La Philosophie tragique* quant à la morale : quand la tolérance est suspendue en réponse au déplaisant, l’humain invente un monde où il a une part de contrôle (causalité, responsabilité, libre-volonté, agentivité) ; à l’inverse, le tragique fait ressasser *après coup*, comme si le temps s’écoulait à rebours, le fil des événements qui nous ont amené ici, toujours ici et jamais ailleurs, et constate par le fait même l’irresponsabilité, l’absence de causalité et d’agentivité, l’absence de contrôle. Jean Tellez, dans *La Joie et le tragique : Introduction à la pensée de Clément Rosset*, dit, “Cette faculté de neutraliser le réel, au moment précis où se montre son caractère désagréable, repose sur un mécanisme particulier qui n’est autre que celui de l’illusion[61].” La construction de l’illusion est analogue à un tour de magie. L’illusionniste-illusionné attire l’attention ailleurs, là où l’existence se voudrait plus tolérable. Toutefois, l’ailleurs du réel, c’est nulle part.

[58] Rosset, 15.
[59] Rosset, 18.
[60] Rosset, 8.
[61] Jean Tellez, *La joie et le tragique : introduction à la pensée de Clément Rosset* ([Meaux] : Germina, c2009., s. d.), 55.

L'illusionniste (se) fait croire que *là-bas* est digne d'attention. Il parvient par le fait même à (se) faire détourner le regard.

L'illusion vise donc à opérer une "distinction hallucinatoire entre deux choses qui sont en réalité une seule et même chose[62]." On pense qu'il y a A et B, mais il n'y a que A. Nulle part dans l'œuvre de Rosset ne trouvons-nous meilleure illustration du double que dans son analyse de la structure oraculaire : l'oracle se réalise exactement tel qu'il fut annoncé mais surprend quand même par sa réalisation. Celui qui est destiné à la prédiction de l'oracle peut se préparer pour éviter son dénouement, mais réalise l'événement par sa tentative d'esquive. Nul ne peut fuir le réel. A est annoncé, A se produit, A surprend. Le cas de l'*Œdipe-roi* est sans doute le plus parlant.

Une prophétie annonce qu'Œdipe commettra le parricide et l'inceste. Voulant éviter la prophétie, il fuit le lieu d'où il a grandi. Seulement, il ignorait que ceux qu'il croyait être ses parents sont en fait ses parents adoptifs. Ainsi, dans son voyage, il en vient à se buter à un marchand qu'il tue ; ce marchant s'avère être son père. Puis plus tard, en sauvant la cité des griffes de la Sphinx, Œdipe en vient à marier la reine veuve, sa mère. Quel drôle d'adon. On aurait pu imaginer mille manières différentes pour la prophétie de se réaliser : la manière dont elle s'est réellement produite apparaît comme la plus improbable. Or cette impression d'avoir été floué persiste même après que l'événement se fût produit. Que ces mille scénarios "soient possibles ou imaginables n'explique en rien la surprise qui accompagne la découverte du biais pris, dans la réalité, par la réalisation de l'oracle : surprise liée au sentiment confus que l'événement réel a pris la place d'un événement *plus attendu et plus plausible*[63]", comme si "l'événement a pris la place d'un 'autre' événement, mais cet autre événement n'est lui-même rien[64]." En allant acheter sa confiture aux fraises, Régis s'attendait à une brève escapade à l'épicerie ; son escapade l'a plutôt mené à être témoin de la mort d'un autre homme. Le réel imaginé, la brève escapade, demeure plus crédible à l'esprit, même après que le réel se fût produit différemment : son monde imaginé avait, croit-on, plus de titres à se réaliser. Pourtant, observe Rosset, ce qui surprend le plus est toujours la voie la plus simple vers la réalisation de l'oracle : notre chemin a mené

[62] Clément Rosset, *Le choix des mots : suivi de La joie et son paradoxe* (Paris : Editions de Minuit, 2014, c1995., s. d.), 27.

[63] Rosset, *Le réel et son double*, 36.

[64] Rosset, 38.

irrémédiablement et *directement* ici, sans prendre aucun détour. Voilà qui amène Rosset à dire, "La duperie n'est pas du côté de l'événement, mais du côté de l'attente[65]." Il y a bien tromperie, dit Rosset, seulement cette tromperie réside dans l'illusion d'avoir été trompé. L'événement se réalisant ne prend la place d'aucun autre événement, car dans le réel, seul l'événement advenu existe. La prophétie apparaît énigmatique au lecteur ; pourtant "cette ambiguïté ne consiste pas dans le dédoublement d'une parole en deux sens possibles, mais tout au contraire dans la coïncidence des deux sens dont on ne voit qu'après coup qu'ils sont deux en apparence, mais un en réalité[66]." La structure oraculaire ne vient pas supposer une pluralité de sens ou d'avenues au réel, mais vient au contraire éliminer tout double-sens au profit de l'unique. De tout temps, A était A et ne fut jamais que A. Voilà ce que l'on peut connaître du réel : le réel est ce qu'il est, et rien d'autre. La prophétie, l'événement attendu, coïncide avec lui-même, d'où la surprise. On s'attendait à A, A se produit, A surprend.

Or on retrouve, dit Rosset, dans cet 'autre événement attendu' (ailleurs, pas maintenant et d'une autre manière), la structure du double. Cette duplication n'a jamais existé dans le réel, seulement dans l'imagination. En venant à l'existence, l'événement advenu élimine son double. Ainsi "l'unique comble l'attente en se réalisant, mais la déçoit en biffant tout autre mode de réalisation[67]." En d'autres mots, "tout événement implique la négation de son double. C'est en quoi toute occasion est oraculaire (réalisant [l'événement, c'est-à-dire 'l'autre' de son double]), et toute existence un crime (d'exécuter son double)[68]." Tout événement est un inconvénient en ce qu'il signale la mort de tous les autres possibles (possibles qui, rappelons-le, en vertu du hasard sont en quantité infinie), mais également un prodige en ce qu'il advient, lui plutôt que n'importe quel autre, contre toute attente. Qu'un homme soit mort après être entré en contact avec Régis est tout aussi improbable que Régis entre à la maison avec ses deux sacs d'épicerie. "Tout ce qui existe", dit Rosset, "n'étant soumis à aucune loi sinon d'ordre imaginaire, est d'ordre exceptionnel : le règne de ce qui existe est règne d'exception[69]." Dans les mots de Tellez, "D'une

[65] Rosset, 27.
[66] Rosset, ibid.
[67] Rosset, 43.
[68] Rosset, 47.
[69] Rosset, *Logique du pire*, 113.

manière ou d'une autre, le double fait revenir précipitamment à la réalité : il s'efface devant le retour en force de cette dernière[70]." Le réel, toujours trop prêt pour être justement perçu, se dérobe au regard. Mais par le double, qui paradoxalement a pour motif de se voiler le réel, l'humain en vient justement à voir le réel. En d'autres mots, le double s'effondre au profit d'un réel qui *se donne* à l'humain dans son caractère le plus nu, le plus simple, le plus direct, sans aucune fioriture, en tant que plus grande évidence qui soit, et c'est par cet effondrement que l'humain ne peut plus se cacher la vérité. En cherchant à fuir le réel, l'illusionniste-illusionné accomplit le réel. De même que tous les chemins mènent à Rome, toutes les voies entreprises mènent au réel. A est A : voilà qui devrait être la plus grande évidence. Pourtant sommes-nous là, encore, à penser que A était B, et à s'obstiner à croire que B avait une plus grande revendication à se produire que A. De la tautologie, nous n'avons pas un simple non-sens qui ne dit rien, nous avons l'effondrement du double et nous sommes confrontés à la simplicité du réel. La tautologie informe sur l'être en ce qu'elle illustre la déconstruction du double. À en rappeler la fameuse phrase prononcée par Yahvé dans l'Ancien Testament : "Je suis ce que je suis." L'intelligence qui cherche à raisonner au sujet de l'être, affiche toujours quant à l'être un *retard* impossible à combler. Du moment que l'humain le constate, l'être est déjà advenu. La tautologie semble si évidente (et ne rien dire sur la chose) que les philosophes de la tradition analytique en viennent à la qualifier de non-sens. Rosset, de son côté, montre plutôt que l'être, bien qu'évident et tautologique, revêt toujours *dans le regard de l'humain* une complexité qui alimente le double qui amène en fait à supposer que A n'est pas A, mais B. Ainsi cette idée en apparence si évidente qu'elle est dite loufoque, absurde, insignifiante et sans valeur, n'est, phénomènes à l'appui (tous les cas de surprise devant l'être), aucunement évidente, car à tout moment, par son intelligence qui le rapproche plus de la folie et de la bêtise que du génie, l'humain nie expressément ladite évidence.

Remarquons l'ambivalence dans la pensée de Rosset. D'une part, il y a une infinité de mondes possibles en ce que le monde est régi *par hasard* ; d'autre part, il n'y a qu'un seul monde en ce que de cette infinité de possibles, un seul n'advient. Dès lors qu'il le fait, il est irrémédiable et unique (en ce qu'il a éliminé tous les autres possibles). Infinité de possibles, donc, si le regard est projeté vers l'avenir ; un seul possible dès lors que l'on se

[70] Tellez, *La joie et le tragique*, 66.

réalise dans le présent. “L’événement, du fait même qu’il est arrivé, a tué dans l’œuf toutes ses autres possibilités d’accomplissement[71].”[72]

Ainsi le destin est “étranger à la notion de nécessité qui semble pourtant en fournir la principale, sinon la seule assise[73].” Le constat final de Rosset, conséquent à sa conception du hasard, affirme plutôt que la seule certitude est celle de l’imprévisibilité. “C’est justement de cette certitude-là”, dit Rosset, “que parle, à mots couverts, la littérature oraculaire. On sera toujours certain d’être surpris[74].” Il ajoute, “la profondeur et la vérité de la parole oraculaire sont moins de prédire le futur que de dire la nécessité asphyxiante du présent, le caractère inéluctable de ce qui arrive *maintenant*[75].” La projection vers le futur n’a qu’une valeur symbolique ; en réalité, ce type de récit montre que l’humain, “à tout moment, aura affaire à cela et à rien d’autre[76].” Son destin est par moments heureux, triste, glorieux, humiliant, mais une chose est sure : il est toujours irrémédiable. “Pas d’échappatoire – pas de double : c’est ce qu’annonçait l’oracle à l’avance, et avec raison … Ce qui est est et ne peut pas ne pas être[77].” Nous avons là un postulat ontologique : le réel est, le reste n’est pas.

Ainsi le leurre de la structure oraculaire est l’idée selon laquelle l’oracle lit le futur. Toutefois, son regard n’est pas porté vers l’avant (futur), mais *vers l’arrière*. Du moment où l’événement advient, l’illusionné, frappé de stupeur, n’a d’autre choix que de ressasser les événements du passé, de manière à reconstruire comment il est arrivé *ici*. C’est en ce sens que Rosset dit que le réel prend toujours la voie la plus simple pour se réaliser : aucun détour, aucune tromperie, aucune embardée ne vient éloigner du réel. Toujours et à jamais, l’humain est condamné non pas à *créer* sa voie (comme ce serait le cas dans un monde moral), mais à la *suivre*. Cette voie n’est en rien tracée d’avance, mais ne fait non plus l’objet d’un quelconque contrôle. “La vie est une histoire racontée par un idiot, pleine de

---

[71] Tellez, ibid.

[72] À ce sujet, notons comment le réel de Rosset s’approche drôlement de celui de Leibniz, à l’exception de la référence au Dieu chrétien. Le réel n’est pas pré-déterminé (infinité de mondes possibles), mais dès lors qu’il advient, il est le *seul* possible, et est par le fait même irrémédiable. Seule différence : chez Leibniz, on parle du *meilleur* monde possible, alors que chez Rosset, on parle du *seul* monde possible.

[73] Rosset, *Le réel et son double*, 50.

[74] Rosset, ibid.

[75] Rosset, ibid.

[76] Rosset, ibid.

[77] Rosset, 51.

bruit et de fureur, qui ne signifie rien", dit Rosset citant Macbeth. "La pensée du chaos et de l'insignifiance prend ainsi le dessus au moment du contact avec le réel[78]."

Le réel se produit toujours *somehow*, *anyhow*. *Somehow* : d'une quelconque manière. *Anyhow* : de n'importe quelle manière. Une seule branche du réel n'advient ; toutes les autres sont biffées. Ainsi la relation entre le réel et le *rien* est expliquée : "toutes ces versions alternatives ne sont plus rien et l'événement dans sa version réelle est tout[79]."

Le double, au terme de son œuvre, devient son propre meurtrier.

[78] Rosset, ibid.
[79] Rosset, ibid.

Le double métaphysique

Il est maintenant temps de situer le double dans la question ontologique. On a vu jusqu'ici comment Rosset, en pensant que l'être est chaos et que l'ordre est illusion, s'affiche en tension avec la philosophie occidentale traditionnelle. Il définit le réel comme étant simple, singulier, insensé, hasardeux. En un mot, il dit que le réel est *idiot*[80]. "Cette idiotie de la réalité est d'ailleurs un fait reconnu depuis toujours par les métaphysiciens, qui répètent que le 'sens' du réel ne saurait se trouver ici, mais bien ailleurs[81]." On doute que l'ici soit véridique, et on estime que l'être fondamental, séparé de toute occurrence perceptive, se retrouve ailleurs, que ce soit dans le monde des essences ou dans le *logos* de Dieu, bref, dans un monde métaphysique séparé du monde de la perception. "Décidément", dit sarcastiquement Rosset, "A ne saurait se réduire à A : ici doit s'éclairer d'un ailleurs[82]." En cela, Rosset distingue deux sortes de double. Le premier, qu'il nomme 'double de l'événement', est explicité et décrit dans l'analyse de la structure oraculaire. Le deuxième, le double 'de la réalité en général', ne s'applique pas aux cas particuliers, mais à l'être dans son ensemble. C'est ce double, dira Rosset, qui constitue l'illusion morale et métaphysique.

Dans cette illusion, le monde en apparence simple et idiot, dans lequel les humains sont maladroits et cruels, est une doublure du vrai monde, ou tout agent se veut responsable, attentionné, foncièrement bon. Ce monde idéal que s'est construit l'homme moral devient le référent pour juger du vrai monde : tout du réel qui ne remplit pas les conditions de cet idéal est perçu comme une aberration. Il y a une distinction nette entre ce qui est et ce qui devrait être. Plus encore, ce qui devrait être a une plus grande revendication à l'être que ce qui est. Coûte que coûte, "le caractère non duplicable de la réalité aboutit à une dépréciation de l'objet sensible, auquel il est précisément reproché de ne pouvoir être le double, ni de lui-même en tant que sensible, ni de l'autre en tant que réalité primordiale[83]." Le monde

[80] À noter ici que l'idiotie du réel, chez Rosset, est quelque peu complexe. Si on pense "idiot" dans la signification d'aujourd'hui, cela se prête tout à fait à un réel "simple", un réel "sans esprit", un réel "non intelligent". Mais Rosset appuie aussi le choix du mot *idiot* sur sa racine étymologique, du Grec ancien ιδιοτες (*idiotès*). En effet, dans sa signification ancienne, "idiot" signifiait "particulier", "unique". En ce sens, un réel "idiot" est un réel "simple" et *vide* (au sens hégélien), mais aussi un réel où toute occurrence est "unique", "différente" ; un réel où jamais le *même* ne pourra apparaître deux fois ou exister simultanément.

[81] Rosset, *Le réel et son double*, 52.

[82] Rosset, ibid.

[83] Rosset, 59.

sensible est un double falsifié, une réalité apparente "entièrement tissée dans l'étoffe d'un moindre être qui est à l'être ce que le succédané est au produit véritable[84]."

Voilà pourquoi, pour Rosset, le métaphysicien rejette le réel au profit d'un monde imaginaire. "La pensée métaphysique se fonde sur un refus, comme instinctif de l'*immédiat*, celui-ci soupçonné d'être en quelque sorte l'autre de lui-même, ou la doublure d'une autre réalité[85]." L'illusionniste-illusionné cherche à "mettre l'immédiateté à l'écart, la rapporter à un autre monde qui en possède la clef[86]" parce qu'un monde aussi simple et idiot que celui-ci apparaît insupportable.

Voilà un processus qui, selon Rosset, n'apparaît jamais aussi clairement que chez Hegel. Ce dernier fait "coïncider ce monde-ci et ce monde-là, obtenant ainsi – au prix d'une réitération tautologique – un 'concret' apparemment délivré de l'illusion métaphysique, puisqu'il contient déjà en lui-même tous les caractères qui définissent également l'autre monde[87]." C'est bien là le sens de la dialectique hégélienne : on assiste à une sursomption de l'immédiat en ce qu'à travers la médiatisation de l'esprit, le monde suprasensible vient coïncider de toute part avec le monde sensible. On a là trois mondes : le monde sensible, le monde suprasensible, et un troisième "qui prend le contrepied du second en ce qu'il annule la différence que celui-ci prétendait instituer entre lui-même et le monde sensible, mais ne se confond pas pour autant avec le monde immédiat (ce dernier étant incapable de 'se penser', pour n'avoir pas encore parcouru l'itinéraire de sa mise en doute radicale – métaphysique – et du retour à lui-même)[88]." On a là, nous dit Rosset, le double de l'unique qui prétend être l'unique lui-même, qui accomplit un "tour métaphysique que pour mieux ramener au point de départ[89]." Ainsi Hegel pense accéder "au fond des choses", à dépasser le simple voile de l'apparence. Toujours, un monde où l'être concorde à la perception, à l'immédiat, est exclu de la réflexion. Il faut une médiatisation pour accéder à l'être. Rosset de citer Hegel : "Mais l'Intérieur ou l'au-delà suprasensible a *pris naissance*, il *provient* du phénomène, et le phénomène est sa médiation ou encore *le phénomène est son essence*, et

[84] Rosset, 60.
[85] Rosset, 61.
[86] Rosset, 68.
[87] Rosset, 69.
[88] Rosset, 71.
[89] Rosset, ibid.

en fait son remplissement[90].” Différence, donc, entre phénomène et monde ‘externe’, car le phénomène est toujours une chose médiatisée, mais au terme de la médiatisation, la perception, qui est vide et ne se donne pas à penser, devient ‘remplie’ d’une essence qui au terme de son voyage coïncide avec ladite perception. En d’autres termes, “ce monde-ci est l’autre d’un autre monde qui est justement le même que ce monde-ci : car cet itinéraire mystérieux au cours duquel le phénomène se médiatise soi-même en soi-même pour devenir manifestation de l’essence, n’est autre que le chemin qui conduit de A à A en passant par A[91].” Le monde de la métaphysique, dans une telle perspective, est invisible parce que dissimulé à l’intérieur du monde sensible. On retrouve là la structure oraculaire : “[La philosophie hégélienne] annonce dans le réel la manifestation d’un Réel autre dont on ne saurait douter, puisqu’il est déjà tout entier présent au niveau du réel immédiatement perçu[92]” ; la duplication (monde sensible) du ‘réel réel’ (monde intelligible) a pour fin de faire coïncider la surprise et la satisfaction de l’attente (A est A, comme je m’y attendais, mais A surprend).

Ainsi pour Hegel, la médiation rapproche de l’être. Pour Rosset, nous avons là une bonne blague. Jamais la médiation ne pourrait accomplir un tel tour de force. Au contraire, elle l’en éloigne. Là où le réel présente, l’intelligence *re*présente. Cet art de la représentation vient toujours un tant soit peu modifier la présentation, que ce soit pour l’embellir, l’ordonner, lui conférer un sens, la rendre plus tolérable ou supportable. Dans *Principe de Cruauté*, Rosset dit : “Le regard philosophique est ainsi et nécessairement interprétatif, par le simple fait qu’il ‘mesure’ … Les images qu’il propose de la réalité n’en sont pas des photographies mais des recompositions, lesquelles diffèrent de l’original autant qu’un roman ou un tableau. Il est vrai que le caractère spéculatif et intellectuel de la philosophie en fait parfois oublier l’aspect fabriqué[93].”

Or, si l’on cesse de se *re*présenter le réel, et donc qu’on le conçoit en tant que *silencieux* (la représentation requiert le *logos* ; un réel immédiat, ou vide pour reprendre Hegel, est conséquemment silencieux), il devient impossible de lui rattacher un quelconque sens, tant en termes de *telos*, de logique que de signification. Il y a là, pourrait-on dire, un

[90] Rosset, ibid.
[91] Rosset, 72.
[92] Rosset, ibid.
[93] Rosset, *Le principe de cruauté*, 9.

travail de *déconstruction du sens*, dans la mesure où la philosophie a eu, selon Rosset, cette fâcheuse habitude à instituer un sens prétendument intrinsèque au réel là où il n'y en avait pas. *Au commencement était le Verbe* revient hanter l'analyse. Le Verbe, au contraire de ce qu'avance Jean l'apôtre, requiert toujours une rétroaction pour venir se greffer à l'être. Si plusieurs voyaient là un appel au nihilisme et au désespoir, en ce que sans signifiance, le monde serait vide, Rosset affirme de son côté que : "Rendre le réel à l'insignifiance consiste à rendre le réel à lui-même : à dissiper les faux sens, non à décrire la réalité comme absurde ou inintéressante. Et surtout pas à décrire comme anodin le fait qu'il existe une réalité, ignorant ainsi, ou croyant éliminer à peu de frais, la question ontologique[94]."

Il ne pourrait en être plus clair : le fait de dépouiller l'être du *logos*, du sens, de l'ordre et de la raison vise à redonner l'être à l'être. *Derrière* le monde de la raison n'est pas l'abîme d'un néant, un vide infini duquel on ne pourrait jamais retrouver le sol ferme. Au contraire, derrière ce prétendu monde, ce voile, qui de toute manière n'est autre qu'une illusion, réside l'être véritable. La philosophie occidentale (à quelques exceptions près, notons Nietzsche, Hobbes, Pascal, Spinoza, Montaigne, Hume, les sophistes, Freud, et encore) prend toujours pour socle cette idée centrale selon laquelle *au commencement était le verbe*, que ce soit à travers le monde des idées de Platon qui se voudraient "essences" des êtres véritables, l'idée du Dieu chrétien telle que conçue par Saint Thomas d'Aquin, l'idée d'une nature bonne, belle et harmonieuse telle qu'on la retrouve chez Rousseau, l'idée d'un devenir significatif qui se réalise à travers l'histoire comme c'est le cas chez Hegel. En comparaison, la pensée de Clément Rosset propose un renversement ontologique complet.

[94] Rosset, *Traité de l'idiotie*, 40.

Le renversement ontologique

L'allégorie de la caverne de Platon le montre très bien : la noirceur, l'enfoncement dans les abysses, dans les profondeurs de la caverne est l'être de la perception. L'illumination, l'ascension vers la connaissance, vers la lumière, la réminiscence, s'exprime par la sortie de la caverne. Comme si l'humain devait *remonter* vers un niveau de connaissance, vers l'être intelligible, dont il ne peut finalement s'approcher que par intuition, que par un vague souvenir. Pour Rosset, le renversement ontologique est complet : je peux certes dire qu'il existe *des* hommes, que je suis *un* homme, mais pas que je suis un *homme*. L'idée "d'homme", devrait-on même dire avec un grand H, est exclue de l'ontologie rossetienne. Une telle idée ferait de tous les *hommes* une duplication (un double) de l'intelligible. Dans cette ontologie renversée, donc, il ne reste que le hasard, où le nom que l'on prête aux choses remplace l'essence supposée des choses. À ce sujet, Rosset s'appuie sur Nietzsche : "Lorsque mon œil fuit du présent au passé, il trouve toujours la même chose : des fragments, des membres et d'épouvantables hasards — mais point d'hommes ! Tout ce que je compose et imagine ne tend qu'à rassembler et à unir en une seule chose ce qui est fragment et énigme et cruel hasard ![95]" Toute synthèse est dissolue en fragments uniques et tous aussi hasardeux les uns que les autres. "Il y a du hasard, donc il n'y a pas d'hommes" commente Rosset en référant au passage de Nietzsche. "Il y a du hasard, donc il n'y a pas de nature (ni de l'homme, ni d'aucune espèce de choses)[96]." On voit là on ne peut plus clairement le renversement qui fait l'objet de notre analyse : l'être, toujours conçu "en essence" et "au-delà des apparences", n'existe pas. Rosset de dire, "Et plus généralement encore : il y a du hasard, donc il n'y a pas d'être – ce qui existe n'est *rien*. Rien, c'est-à-dire au regard de ce qui peut se définir comme être : rien qui 'soit' suffisamment pour s'offrir à délimitation, dénomination, fixation au niveau conceptuel comme au niveau existentiel. Rien, dans la mouvance de 'ce qui existe', qui puisse donner à la pensée seulement *l'idée* d'un être quelconque[97]." À ne s'en pas tromper, l'être condamné ici par Rosset est celui *tel que traité par la tradition ontologique* ; à

[95] Rosset, *Logique du pire*, 87.
[96] Rosset, ibid.
[97] Rosset, ibid.

l'inverse, le 'ce qui existe' qu'il insère entre guillemets réfère aux choses de ce monde, qui en soit dépassent toute 'délimitation' et 'dénomination'.

Dans la perspective d'un tel renversement ontologique, la 'caverne', c'est-à-dire le monde "moins vrai", le monde vide et pauvre n'est pas celui de la perception, mais de l'intelligible. Platon, avance Rosset, n'a pas montré à l'humain comment accéder à la lumière, il l'a enlisé dans la noirceur. La quête épistémologique de l'humain devient donc de s'extraire de son bourbier, de sortir de la caverne, d'ôter le double avec lequel il s'est voilé le réel pour s'en protéger. Cette quête épistémologique, une fois arrivée à son terme, ne peut qu'illustrer l'impossibilité de connaître. Voilà qui rappelle drôlement le paradoxe socratique, selon lequel "je sais que je ne sais rien". Seulement Socrate, pour Rosset, parle là en hypocrite : il y a bel et bien dans sa philosophie comme dans celle de Platon une connaissance véritable. Son "je sais que je ne sais rien" n'est qu'un leurre qui sert à alimenter sa rhétorique.

L'élément à transcender n'est donc pas l'être de la perception, duquel on peut s'élever au niveau de l'intelligible. C'est l'inverse : l'intelligible doit être déconstruit, vu pour ce qu'il est, c'est-à-dire *rien*, pour que devienne possible le *retour* vers le réel.

Précisons. Jamais l'humain n'a effectivement échappé au réel. Peut-être l'illusion est-elle parvenue, un temps durant, à calmer l'angoisse de l'humain face au chaos ; mais de tout temps, l'ordre n'a jamais existé dans les faits, seulement en pensée. C'est dire : malgré sa capacité à organiser le chaos, jamais l'humain ne viendra *transformer* l'être dans sa qualité première, jamais ne viendra-t-il faire de l'être quelque chose qu'il n'est pas. L'être demeure chaotique ; l'ordre est toujours localisé, situé à *un moment*, dans l'espace. Le 'retour au réel' est donc le retour *en pensée*, parce que dans les faits, jamais l'on ne s'est trouvé ailleurs qu'ici. Voilà la puissance de l'illusion : à force de me convaincre que A est B, j'en viens réellement à croire que A est B. J'en viens conséquemment à voir A en tant que B. J'en viens à concevoir le monde, à parler le monde, à réagir face au monde, comme si B participait bel et bien de l'existence, même s'il n'y eut en réalité jamais que A. Voilà qui vient jusqu'à jouer sur le plan affectif : cette idée de B, aussi factice soit-elle, devient à son tour une force, une variable réelle dans l'équation qui régule la dimension affective ; ensuite de quoi la dimension affective vient influer sur la manière dont le réel est perçu, et par conséquent sur la manière dont il advient. Elle vient à son tour créer de l'angoisse, mais

une angoisse qui à jamais en cache une plus profonde, plus oppressante, celle de l'insaisissabilité du monde, et donc du chaos.

En cela, nous pouvons parler de *paradoxe de l'illusion*, car bien que B ne soit rien, il devient une vraie force active. C'est donc qu'il existe mais n'est rien à la fois. Si, par moment, Rosset parle de 'faculté anti-perceptive' (faculté de ne pas voir et de nier ce qui se trouve devant soi), l'on doit admettre une faculté contraire et analogue : celle de voir ce qui n'est pas là. Voilà que *rien* vient agir dans le monde, jusqu'à s'accaparer la quasi-entièreté de la pensée, pensée qui à son tour vient influer sur la vision que l'on se fait du monde. Ainsi en vient-on à voir le monde à travers un filtre moral, c'est-à-dire autrement que ce qu'il est. Dans les faits, aucun retour vers le réel, car jamais n'y a-t-on échappé ; en pensée, retour vers le réel car déconstruction d'un filtre venant le voiler. L'illusion illustre tant la capacité qu'a l'humain de ne pas voir ce qui se trouve droit devant lui que sa capacité à voir *ce qui ne se trouve pas devant lui*.

L'intelligible, double instauré par la pensée, était donc fort adroit, mais tout de même faillible, car le réel finit toujours par s'imposer. Face au réel, comme Œdipe, nous nous crevons les yeux. A n'est pas A, nous convainquons-nous *après* avoir vu le réel. Rosset y voit l'impossibilité que l'illusion puisse être du déni ; elle est plutôt un aveuglement volontaire.

La faculté anti-perceptive est un réflexe pareil à celui de l'enfant qui ôte sa main du feu, un geste d'auto-défense. Rosset en conclut alors, c'est *parce qu'il* voit le réel que l'humain se trompe sur sa nature tragique : c'est *parce qu'il* se convainc du contraire par l'exercice de la raison qu'il en vient à *ne plus le voir*. Ainsi, quand Rosset nomme la simplicité comme ce qui "désigne le contraire de toute intelligibilité[98]", il parle d'une simplicité *première*, celle du donné, de l'immédiat : le réel est simple, idiot. Mais à cette simplicité se sont ajoutées une foule de paravents, de sorte qu'il faut faire preuve d'une géniale complexité pour les dépasser, pour *revenir* à la simplicité, soit le "vrai monde".

Si l'on ramenait l'optique sur le *logos,* on doit dire que pour Clément Rosset, Au Commencement *n'est pas* le Verbe. Au Commencement est le *réel.* Le nom des choses, le *logos*, n'est donc pas ontologiquement autonome : il est une création humaine plutôt qu'une 'chose en soi'. Qui plus est, il ne réfère à aucun être, mais est plutôt *l'intermédiaire* entre

[98] Rosset, *L'anti-nature*, 73.

l'observant (qui voit *quelque chose*) et le réel. Ainsi en disant, cela est un homme, l'emphase est d'abord placée sur les mots *cela* et *un* ; le mot *homme* est second. Cette idée est mise en évidence dans le commentaire que Rosset fait de l'Hippias. À Socrate qui lui demande ce qu'est le beau, Hippias dit que le beau est une belle fille. Rosset de souligner, "Ce [que Hippias] veut dire … est probablement que le beau n'est qu'*une* belle fille, telle qu'elle s'offre, à *un* certain moment, aux regards d'*un* certain homme[99]." Le 'beau' "est épars en une infinité de circonstances, de rencontres, d'occasions, qu'aucun principe ne relie entre elles[100]." De même que "l'Homme" n'existe pas, "le Beau" n'existe pas non plus. Il y a des choses que je nomme belles, non pas "le Beau" que je retrouve dans les choses. Le philosophe de la raison voit, pour prendre un autre exemple, 'le bien' dans un homme en costard qui donne un rond à un mendiant ; Rosset, lui, voit un homme en costard qui donne un rond à un mendiant. Le 'bien' n'est pas dans ce deuxième cas une 'chose en soi' qui s'aperçoit comme on regarde un reflet dans le miroir, chose dont le geste de prêter un rond à un mendiant se voudrait l'un des multiples reflets : c'est plutôt l'action qui est première, de laquelle, suivant un assentiment *affectif*, on en propose la notion de 'bien'. Le bien, le beau, pour Platon, sont *un*, et toute occurrence sensible que l'on dirait 'belle' est le multiple à l'image de l'un. Chez Rosset, l'inverse se produit : l'occurrence sensible est première, et l'idée d'un bien, qui est multiple, découle desdites occurrences. On ne retrouve pas 'le bien' dans les actes de charité, on retrouve les actes de charité parmi les choses que l'on nomme 'bonnes'. Voilà qui n'est pas sans rappeler Spinoza, que Rosset qualifie de penseur tragique, qui dit dans l'*Éthique* à la page 108 : "nous ne désirons aucune chose par cette raison que nous la jugeons bonne, mais au contraire nous appelons bonne la chose que nous désirons." Puisque tout est unique, rien n'est susceptible d'une quelconque généralisation. "Ce dont l'agrément se manifeste sous forme de 'beauté' n'est issu d'aucun principe et qualifie, chaque fois, un 'καιρός', une rencontre 'heureuse'. Le beau désigne ainsi l'ensemble de toutes les rencontres à 'effet de beauté'[101]." Dans la réponse d'Hippias, le mot "une" compte pour plus que le mot "fille", car le beau n'est autre que "l'addition empirique de tous les 'instants' de beauté[102]."

[99] Rosset, *Logique du pire*, 164.
[100] Rosset, ibid.
[101] Rosset, ibid.
[102] Rosset, 165.

Les noms ne sont que le produit de la culture et de l'habitude. L'erreur des philosophes occidentaux (Platon, Thomas d'Aquin, Kant) est d'abord d'intelligibiliser ce dont l'humain fait l'expérience, d'élever ensuite ce produit de la subjectivité au niveau de la *vérité objective*, d'en faire une chose en soi prétendument fixe et éternelle. Le blasphème culminant réside en ce que cette vérité objective inventée se voit prêter l'étiquette de 'réel réel' aux dépens du réel perçu. La constante, dit Rosset, dans cette 'addition empirique de tous les instants' n'est non pas la démonstration d'un être en essence, mais illustre plutôt comment l'ontologie doit opérer un mouvement de l'intelligible vers l'affectif. "On dira que la rencontre belle est 'bonne' en ce qu'elle procure au sujet de la rencontre un certain *agrément*[103] (Je souligne)." L'ontologie traditionnelle, qui situe plutôt l'être dans le monde de l'illusion, requiert un tour de force majeur, un subterfuge digne des plus grands magiciens pour ne fût-ce que se proposer à l'analyse.

C'est à partir d'une erreur, nous dit donc Rosset, erreur qu'il se permet de comparer à une racine cancéreuse, que fut développée plus de vingt-quatre siècles de pensée occidentale. Car dans une perspective rossetienne, répétons-le, tout intelligible médiatisé par le travail de la raison participe de l'illusion, et par conséquent n'est *rien*. L'étiquette de nihiliste que l'on serait porté à prêter à Rosset et Nietzsche est entièrement injustifiée. À ce sujet, Angélique Kremmer, dans son introduction à *Humain trop humain*, dit, "Le nihilisme, dont on l'a accusé, c'est cela même que dénonce Nietzsche, il ne l'a ni inventé ni souhaité : c'est celui de la raison dans notre civilisation[104]." Elle ajoute, "La cause du nihilisme auquel nous conduit notre civilisation est la croyance dans les catégories de la raison d'après lesquelles nous avons mesuré la valeur du monde, tandis qu'elles ne conviennent qu'à un monde purement fictif … Il est clair que le 'goût de la vérité' nous vient de la crainte de nous égarer, et que le nihilisme guette tous ceux pour qui la pseudo-vérité n'a plus de goût … Quelle est finalement la signification du nihilisme nietzschéen ? Ce n'est autre qu'une manifestation objective de l'optimisme déçu de la ferme assurance cartésienne[105]." Le 'monde fictif' auquel réfère ici Kremmer est sans l'ombre d'un doute le même monde auquel Rosset prête l'étiquette d'illusion. Nous avons là un monde de

[103] Rosset, ibid.
[104] Nietzsche, *Humain, trop humain*, 15.
[105] Nietzsche, 17.

pseudo-vérité, qui en somme camoufle la 'vraie vérité'. On a là un effet de miroir : en réalité, l'optimisme rossetien est le pessimisme des moralistes, tout comme l'optimisme des moralistes est le pessimisme de Rosset. L'optimisme du moraliste, celui qui invente les maximes, partisan des discours moralisants et encourageants, partisans de l'anti-tragique, est vide en substance, car la seule substance que l'on puisse réellement trouver, c'est là où il y a de l'être, donc dans le tragique.

Lorsque le *sens*, la *logique*, la *constance* que l'humain croit observer dans le réel sont en péril, l'humain utilise le non-sens pour renforcer sa conviction de départ. Il le fait car il ne peut accepter un réel tragique et insensé : "l'ordre de la nature se révèle rebelle à toute concrétisation dans les faits : il est parfait en soi à la condition de rester une idée (ou plutôt une pseudo-idée) ; s'il advient qu'il prétende doubler les faits et prendre pied dans le réel, il est immédiatement rejeté comme inadmissible et bouffon[106]." En disant "à condition de rester une idée", Rosset entend qu'il demeure idéologique, idyllique, objet de fantasme. Il est vain, faut-il rappeler, de chercher à raisonner l'aveugle volontaire : il s'accroche à son illusion comme si sa vie en dépendait. Ce qu'il craint de trouver au-delà de son mirage est un néant, un vide, un rien, mais ce rien est le néant *de la raison*, non pas celui de l'être. Paradoxalement, ainsi s'éloigne-t-il de cette seule chose qui n'est pas *rien*, qui est *autre* que rien : l'être. Nul problème pour celui volontairement aveugle que d'employer le non-sens pour confirmer un sens, seul importe que le sens survive.

Par ce paradoxe, on peut dire que ce n'est non pas Rosset qui nihilise l'existence, mais plutôt l'humain moral et du monde de la raison. Rosset ne fait que déconstruire *ce qui n'existe pas*. Dans les mots de Lydia Amir, "The pessimist rejects the real not simply because it is too cruel but also … because she believes that there could be something better, something other than the real[107]." À l'inverse, quiconque accepte le réel, le considère plein, suffisant, oserait-on peut-être même dire beau, ne chercherait pas à s'en détourner. L'attitude foncièrement pessimiste n'est donc pas celle du nihiliste moral (nihiliste de rien et humain tragique), mais celle du nihiliste de l'être (nihiliste du réel et humain moral). Le paradoxe de l'illusion repose en ce fait que le double est à la fois lui-même et *l'autre* [de

[106] Rosset, *L'anti-nature*, p. 86.

[107] Lydia Amir, *The Legacy of Nietzsche's Philosophy of Laughter: Bataille, Deleuze, and Rosset* (New York, NY: Routledge, 2022), 334, https://www.taylorfrancis.com/books/9780429506116.

la réalité]. Or, si le double témoigne d'un pessimisme envers l'existence, et que Rosset invite à démolir la façade qui éloigne l'humain du réel (et non nous en approche, comme l'avançait Platon) pour retrouver, et par le fait même adopter le 'réel réel', on peut dire que "[son] geste philosophique consiste à poser comme exigence d'affronter le réel pour ce qu'il est, en acceptant en particulier le dénuement inconfortable que l'on éprouve alors…[108]." Nul besoin d'ériger un double, qui sert de béquille ontologique visant à donner une justification, à conférer un bien-fondé et à donner un sens à un réel qui n'en a pas. La réalité, telle qu'elle est, se suffit à elle-même.

Nous retrouvons là l'un des plus surprenants fragments de la pensée de Rosset. Car bien qu'il cherchât ouvertement à dédiviniser le monde, on trouve chez lui une certaine sympathie à l'égard du sentiment religieux. Cet égard doit se trouver en ce que l'être est sa propre origine, qu'il n'est ni engendré ni créé, mais apparaît comme par miracle. Toujours, il y aura une sorte d'aura mystérieuse qui gravite autour de l'être en vertu de l'incapacité humaine à expliquer pourquoi il y a de l'être. Rosset voit là le moteur de la religion :

> Toute pensée religieuse repose sur la découverte de la grâce, c'est-à-dire sur l'intuition pure du donné … Le respect religieux naît d'un don gratuit et incompréhensible que rien n'explique ni ne laisse attendre La surprise devant l'être, fondement originel du sentiment religieux, a été entièrement submergée et oubliée sous le fatras des considérations morales[109].

Remarquons : cette intuition religieuse est ici intimement liée à l'intuition tragique, en ce qu'elle est foncièrement anti-morale. Avant d'avoir été moralisée, cette intuition ne témoignait que d'un étonnement d'une part envers l'être, d'autre part en ce que contre toute attente, l'on puisse trouver dans l'être un plaisir, un bien-être, une joie, en dépit de son extrême cruauté et insaisissabilité. C'est cet état de bien-être que Rosset nomme la grâce. C'est là où il n'y a aucun espoir (monde sans morale) que la grâce fait son apparition.

Nietzsche, dans les thèses développées dans l'*Anthéchrist* et *Ainsi Parlait Zarathoustra* avançait chose semblable : le sentiment religieux, l'enseignement de Jésus, ce *qu'était* Jésus plutôt que ce que les apôtres en firent, a été noyé dans le dogme et la

---

[108] Jacques Dewitte, « Le reel simple ou double. Sur "l'ontologie du reel" de Clement Rosset », *CRITIQUE -PARIS-* 64, nº 730 (2008): 177.

[109] Rosset, *Le monde et ses remèdes*, 146.

théologie. Dès l'écriture des évangiles, soit environ un demi-siècle après la mort du Christ, la perversion, le "fatras des considérations morales", avait déjà fait son chemin. Le Nouveau Testament est une œuvre biaisée dans la mesure où elle relate la vie de Jésus mais d'une manière qui est entièrement moralisée ; plus encore, d'une manière qui canalisait tout le ressentiment des *faibles* envers les *forts*, envers *l'aristocratie*[110], d'une manière *transvaluée,* où les anciennes valeurs sont rejetées au profit de nouvelles valeurs qui sont justement le renversement des valeurs anciennes, comme dans le proverbe "les derniers seront les premiers". *Ainsi Parlait Zarathoustra* le dit à travers la figure d'un autre prophète que Jésus, mais illustre par son schéma narratif exactement la même chose : Zarathoustra se donne pour tâche d'enseigner à l'homme ce qu'est le surhomme, surhomme qui non seulement s'extirpe et s'élève au-dessus de toute considération morale, mais qui déconstruit en sus les catégories kantiennes de la raison, jusqu'à ce qu'il ne reste, à l'instar de Rosset, non pas *rien*, mais le *réel* : au moment où Zarathoustra sort finalement de la caverne, dans *Le Signe* (dernier chapitre de l'œuvre), il a peur, il hésite. Peut-il finalement quitter son antre et les hommes supérieurs ?

> Ô, vous les hommes supérieurs, écrit Nietzsche, c'est de votre détresse qu'hier au matin me parlait le prophète dans ses prophéties.
>
> - il voulait me tenter et me conduire à votre détresse : ô Zarathoustra, disait-il, je suis venu pour te conduire avec malice à ton dernier péché.
>
> À mon dernier péché ? s'écria Zarathoustra et il rit avec colère de ses propres paroles : à part moi que me reste-t-il sinon mon dernier péché ?
>
> Et Zarathoustra plongea une fois de plus en lui-même et il s'assit à nouveau sur la grande pierre et il médita. Et soudain, il bondit, -
>
> *Pitié ! Pitié pour l'homme supérieur !* cria-t-il et son visage alors fut d'airain. Allons ! *Cela* eut son temps !
>
> Ma souffrance et ma pitié – à quoi bon ? Est-ce que je cours après le bonheur ? Je cours après mon *œuvre*.
>
> Allons ! Le lion est venu, mes enfants sont tout proches, Zarathoustra a mûri, mon heure est venue : -

[110] Dans l'un de ses écrits de jeunesse, *Dialogue sur la faiblesse*, Rosset développe beaucoup sur la différence entre les *faibles* et les *forts*. Pour lui, le faible est celui qui refuse le tragique, qui trouve refuge dans un monde de fausseté et d'illusion, alors que le fort, l'homme tragique, confronte et accepte son insignifiante condition.

> Ceci est *mon* aurore, *mon* jour se lève : *à présent lève-toi, lève-toi dans le ciel, grand Midi ! –*
>
> Ainsi parla Zarathoustra et il quitta sa caverne ardent et fort comme un soleil qui s'élève derrière les montagnes sombres à l'aurore[111].

Le dernier péché de Zarathoustra l'invite à la pitié ; mais Zarathoustra est maintenant un homme surmoral. Il n'aura pas pitié de ceux qui préfèrent au réel l'illusion. De tout temps, la morale culpabilisante, par laquelle on parvenait à nier le réel, était une chaîne venant entraver sa propre puissance. *Cela* a eu son temps, s'écrie Zarathoustra en proie à une grande colère. La croyance en le bonheur et la félicité éternelle, ce pour quoi je jugeais bon de sacrifier l'ici et le maintenant, m'a convaincu de sacrifier mon œuvre. Mais maintenant que la morale n'est plus, Zarathoustra se voit réconcilié avec le lion, avec l'instinct, affamé et puissant, avec sa *volonté de puissance*. Ceci est *mon* matin, décide-t-il désormais. Voilà que *mon jour commence*. Zarathoustra peut maintenant quitter sa caverne, mais pour aller où ? La réponse est sans importance. Il s'en va, point. Dans le nouveau monde de Zarathoustra, un monde surmoral et par-delà la raison, le *où* est sans importance. Le verbe aller ne requiert plus de complément d'objet, car dans *l'instant*, il n'y a plus de place pour l'espace. Là-bas n'existe plus ; tout se réduit à *l'ici*. Voilà que Zarathoustra peut voguer au cœur des montagnes, marchant à l'air frais sous un vaste ciel bleu, et que les oiseaux, volant au-dessus de sa tête, l'abreuve d'amour et d'allégresse.

La question devient, une fois que le monde moral, plus encore le monde de raison, se dissout, que reste-t-il ? Voilà qui est source de la pire épouvante. Dans *l'Objet Singulier*, Rosset s'exprime en ces mots :

> S'il fallait condenser en une pensée la nature et le fondement d'une telle désolation … le diagnostic à la fois le plus général et le plus perçant serait probablement : l'impossibilité affective d'admettre que l'être humain est logé dans un monde où il n'y a pas d'histoire -- où *rien ne se passe*. On sait que Mallarmé, à la fin d'*Un coup de dés jamais n'abolira le hasard*, énonçait déjà, et à son corps défendant, un semblable diagnostic : "Rien n'aura eu lieu". Rien, "que le lieu", ajoutait-il ; non sans quelque optimisme, et même à ne tenir le lieu que pour un "inférieur clapotis quelconque comme pour disperser l'acte vide", si l'on tient compte du fait que la théorie de la Relativité a dispersé aux quatre vents non seulement les événements mais

[111] Friedrich Nietzsche, *Ainsi parla Zarathoustra ; un livre pour tous et pour chacun*, trad. par Maël Renouard (Paris: Payot & Rivages, 2019), 510-11.

> encore les références spatio-temporelles susceptibles de leur assigner un site … L'émergence du hasard [signifie] une absence éternelle d'histoire. Un 'sinistre', comme l'écrit Mallarmé dans le *Coup de dés*, qui renvoie l'être humain et l'ensemble de ses actes possibles, fussent-ils les plus admirables poèmes, à "ces parages du vague en quoi toute réalité se dissout". Flaubert, dans *La tentation de saint Antoine*, fait de cette pensée l'essence du diabolique : "Peut-être qu'il n'y a rien !", suggère le Diable[112].

À retenir ici : après la dissolution du monde de la raison, il reste de l'être. L'idée du Diable selon laquelle il pourrait "n'y avoir rien" est récusée par Rosset comme par Nietzsche. Car ce rien dont on parle est précisément le monde de la raison. Mais Rosset et Nietzsche *affirment* l'existence sans double. La volonté de néant poussée à l'extrême ne vise pas la nihilisation de l'être ; elle vise le dépassement du néant, l'anéantissement du néant, le *retour au réel*[113]. En un sens, Rosset reproche à l'ontologie traditionnelle de s'être fait séduire par le Diable : l'intellect parfait a préféré l'illusion au royaume de l'être. Il a chuté dans le factice. Dans le "fatras des considérations morales", Rosset semble voir l'achèvement du contraire de ce que le monde moral cherchait à accomplir : au lieu d'embrasser l'être véritable, il l'a fui.

Or Zarathoustra constate avec peine, voire avec colère la réaction des prétendus surhommes à ses enseignements. En effet, ceux à qui il a montré la voie du surhomme ne sont en fait que des "humains trop humains". Car ils ne peuvent s'empêcher de tomber dans l'idolâtrie, de prendre Zarathoustra pour un prophète, un héros, un sauveur, une idole, exactement comme ils le firent avec Jésus, qui pourtant était un homme *tragique*. Malheureusement pour Zarathoustra, ses humains trop humains n'avaient rien compris. Ils le mettent sur un piédestal : au lieu de s'affranchir de leurs chaînes et de déployer leurs ailes auparavant entravées par la morale et la raison, ils en viennent à s'attacher à de nouvelles chaînes par lesquelles ils reviennent au stade du mouton. L'enseignement de Zarathoustra visait à élever l'humain au-dessus de l'esclave, à les faire maître d'eux-mêmes ; mais "l'humain trop humain" n'a que faire de cette puissance : il choisit de suivre, de se réduire, d'idolâtrer. Il choisit la servitude.

---

[112] Rosset, *L'Objet singulier*, 94.
[113] Deleuze, *Nietzsche et la philosophie*, Chapitre V.

De même, les apôtres transformèrent Jésus en Christ, l'enfermèrent dans un carcan, lui rattachèrent une dimension illusoire, une dimension qui n'est rien ni n'a jamais rien été, mais qui, en vertu du paradoxe de l'illusion, est devenue une *force* réelle : une dimension morale. Pour Nietzsche, la pensée de Jésus repose d'abord et avant tout sur l'acceptation du réel, du *destin*. Vous, humains qui faites l'expérience de ce monde, qui demandez pourquoi, qui le maudissez, qui en souffrez, comprenez ceci : il ne peut pas en être autrement. Ce qui est est. À vous revient de l'accepter ou de le maudire, et le maudiriez-vous, votre vie s'en verrait grandement lésée. Le dogme a *moralisé* le tragique, et par le fait même, l'a transformé en son antithèse. Au moment d'écrire les Évangiles, croit Nietzsche, Jésus était déjà divinisé, déjà plus qu'un homme, déjà un messie, Dieu, devant qui l'on pouvait, voire *devait*, s'agenouiller, demander pardon, amour et grâce. Pourtant, il semble que l'inverse se produise : quand l'humain déconstruit son monde d'illusion, accepte le réel tel qu'il est, il reçoit la grâce, "qu'il n'a en rien œuvré pour obtenir[114]." N'allons pas lire là une "bondieuserie religieuse, métaphysique ou morale[115]." Rosset récuse de toute pièce un fondement premier. N'empêche de retrouver dans l'agnosticisme rossetien "une certaine sympathie pour une piété qui serait inspirée par un sentiment d'étonnement devant l'énigme même de l'être … Il ne fallait pas que cela fût et pourtant cela est, et nous nous en émerveillons[116]."

En tant que philosophe tragique, Clément Rosset se fait, à l'instar de Zarathoustra et de Jésus, le messager de l'être vrai. Ainsi ne vient-il pas, comme il croyait le faire dans ses écrits de jeunesse, démontrer la non-existence de la vérité : il a plutôt avancé la thèse selon laquelle la vérité n'est pas ce que l'humain occidental en a fait depuis vingt-cinq siècles. La vérité n'est pas d'ordre intelligible, fixe, immuable et éternelle. Là, devant vous, se trouvait A (chaos, insignifiance, idiotie), et vous en avez fait B (ordre, logique, *telos*). Voilà qui fait de l'être ce que l'être n'est pas, comme Lucifer qui refusa de considérer l'être véritable en tant qu'être véritable. À Saint Antoine qui faisait de l'essence du diabolique l'idée selon laquelle il pourrait n'y avoir *rien*, c'est-à-dire pas d'être, Rosset répond : il y a

[114] Rosset, *Traité de l'idiotie*, 76.
[115] Dewitte, « Le réel simple ou double », 178.
[116] Dewitte, ibid.

bien de l'être, seulement cet être diffère de celui de l'ontologie classique au profit de celui d'une ontologie du réel.

N'en demeure que l'être, dans l'ontologie du réel de Clément Rosset, conserve une dimension mystérieuse, ce qui en soi constitue le sol de toute intuition religieuse. Ce mystère se retrouve dans l'inexplicabilité et l'ineffabilité de l'être, qui en vertu de ces caractères cause surprise et émerveillement. Dans ce passage de l'*Objet Singulier*, Rosset dit, "le matérialisme ignore la nature transcendante de la pensée et du sentiment (transcendante par rapport à la matière), il ignore ou refuse de prendre en considération le miracle de l'existence en en refusant toute paternité, il livre l'homme au désarroi de la mort, c'est-à-dire l'abandonne au non-être, en lui ôtant toute perspective de survie[117]." Par l'expression "refuser de prendre en considération le miracle de l'existence en en refusant toute paternité", Rosset invite à ne pas chercher à expliquer le mystère, ne pas chercher à lui attribuer une origine, ce qui par définition en ferait quelque chose d'autre qu'un mystère. La paternité, c'est l'idée d'un principe au fondement de l'être, idée par le fait même récusée. Expliquer le mystère rendrait le tragique anti-tragique.

Ainsi l'être est à la fois la plus grande évidence (A est A, personne ne contesterait cela, cela est si simple et évident que c'en est un non-sens) et la plus grande surprise (Que dites-vous-là ? A n'est pas B ? Ma parole !). Tout chemin entrepris, donc, réalise le réel, et ce de la façon la plus directe qui soit, encore et toujours. Par le constat que A est A, qui m'amène à retracer à rebours le cours des événements, je réalise que je n'avais sur mon destin aucun (ou pratiquement aucun) contrôle, que le réel, c'est-à-dire la branche parmi les infinis possibles qui par prodige advient, est le point d'arrivée d'une série d'adons tous aussi hasardeux les uns que les autres. Le seul point irrémédiable : la série d'adons m'a amené *ici*, et les conséquences de cet ici me sont irrévocablement imposées. Le double a donc pour fonction voulue de cacher le réel, mais paradoxalement, il ramène au réel : il est une force révélatrice, meurtrier de toute illusion. Car à jamais, l'illusionniste-illusionné, quand il cherche à fuir vers un ailleurs, demeure inéluctablement *ici*. Rosset de dire,

> Bref : ne cherchez pas le réel ailleurs qu'ici et maintenant, car il est ici et maintenant, seulement ici et maintenant. Mais, si l'on ne veut pas du réel, il est préférable, en effet, de regarder ailleurs : d'aller voir ce qui se passe sous le tapis, ou en Amérique du Sud,

[117] Rosset, *L'Objet singulier*, 95.

> ou dans la mer des Caraïbes, n'importe où pourvu qu'on soit assuré de n'y jamais rien trouver. Car on n'y trouvera jamais rien d'autre que ce qu'on y cherchait réellement : c'est-à-dire, précisément, rien[118].

Pour Rosset, le véritable intérêt de la philosophie est de purger l'excès d'idées, ce qu'échoue à accomplir toute doctrine aux prétentions profondes et sérieuses. "Une vérité philosophique est d'ordre essentiellement hygiénique : elle ne procure aucune certitude mais protège l'organisme mental contre l'ensemble des germes porteurs d'illusion et de folie[119]." Sa fonction est "moins d'apprendre que de désapprendre à penser[120]", où pensée et intelligence sont entendues non pas en tant que dignité supérieure, mais en tant que bêtise et folie. Ainsi l'humain, pour reprendre la poésie de Nietzsche dans *Ainsi parlait Zarathoustra*, peut-il s'extraire de la caverne, regagner l'air frais, la surface, la lumière, le réel silencieux et ses oiseaux qui volent sous le vaste ciel bleu. Nietzsche et Rosset démontrent qu'une fois le monde d'ordre et de raison déconstruit, une fois l'illusion estompée, non seulement l'humain ne tombe-t-il pas dans le vide, jamais n'a-t-il autant eu les pieds ancrés dans *l'instant*. Le nihilisme de la raison n'est pas le nihilisme de l'être, *mais son affirmation*. Car c'est le réel, nous dit Rosset, non pas l'ailleurs, qui est la *vérité*.

---

[118] Rosset, *Traité de l'idiotie*, 153.
[119] Rosset, *Le principe de cruauté*, 37.
[120] Rosset, 41.

La distance ontologique : logos et grandiloquence

Nous avons vu que Clément Rosset rejette l'ontologie traditionnelle au profit de ce qu'il nomme une ontologie du réel, qui n'opère plus aucune séparation entre l'objet sensible (qu'il qualifie de singulier, d'inidentifié parce qu'inidentifiable) et l'être. L'une des conséquences de ce renversement se résume à ce que le *logos* n'a intrinsèquement plus aucune part à l'être. Au contraire, nous dit Rosset dans ce propos tenu dans *Le Réel : Traité de l'idiotie*, le *logos éloigne* de l'être. C'en est même son rôle.

Rosset dit, "Le 'cafard … -- qui n'est semble-t-il ni l'insecte noir, hôte familier des carrelages, ni le *spleen* baudelairien -- est une sorte de pur objet linguistique qui ne tire son existence que de la seule grâce du langage. Il existe bien, puisqu'on en parle ; mais il n'existe qu'*en tant* qu'on en parle. Ôtez le mot, vous ôtez du même coup la chose … Ce sont là, si l'on veut, des choses qui n'existent qu'à l'état de mots[121]." À l'inverse, et s'en tenant au mot 'cafard', "pris dans le sens d'insecte, on peut bien décider que ce mot a cessé de figurer dans le dictionnaire, on n'en débarrassera pas pour autant son plancher. Le mot est peut-être mort, mais la chose court toujours[122]." Certains mots, donc, renvoie au réel, et "d'autres se passent, à l'occasion, de toute référence à une quelconque réalité[123]." Cette deuxième forme de mots, dit Rosset, est ce qui constitue le langage *grandiloquent*, une sorte d'accident du langage "dont l'effet est de rendre le réel par des mots ayant visiblement perdu tout rapport avec lui[124]." Pourtant, loin d'être un accident rare ou peu commun en comparaison du langage que l'on pourrait dire 'ordinaire', la grandiloquence, qui consiste à "manquer le réel", "est le cas général [du langage]", alors que le langage qui consiste à "évoquer le réel, fait figure d'exception[125]." Rosset ajoute de façon on ne peut plus claire, "Parler le réel, c'est le manquer … Parler est inévitablement déborder le réel : la grandiloquence est ainsi une règle que la sobriété, le bonheur d'écriture ou d'expression … ne peuvent, dans le meilleur des cas, qu'enfreindre partiellement[126]."

---

[121] Rosset, *Traité de l'idiotie*, 81.
[122] Rosset, 82.
[123] Rosset, ibid.
[124] Rosset, ibid.
[125] Rosset, ibid.
[126] Rosset, ibid.

Nous avons vu comment le réel de Rosset se caractérise entre autres par sa simplicité et sa singularité. Tout événement est également idiot (ou prodigieux, à nous de choisir). Le villageois qui assiste à la marche de Napoléon à dos de cheval n'est pas en train d'être témoin d'un grand moment de l'histoire : il regarde un homme avancer à dos de cheval. Toute prétention à la grandiosité participe de cette grandiloquence : "le 'grandiloquent' n'a que des grands mots à la bouche, il présente comme très grand et très important quelque chose qui, considéré plus calmement, apparaîtrait aussitôt sous les auspices de l'anodin et du petit[127]." Voilà qui vient calmer l'angoisse d'une existence insignifiante et risible : "la grandiloquence transforme le petit en grand et l'insignifiant en signifiant, ce qui permet accessoirement à l'homme de s'y forger un destin et de s'y figurer une importance[128]." Tellez de commenter Rosset, "Plus généralement, on est toujours leurré par le langage, qui nous fait miroiter une saisie du réel pourtant toujours différée. Mais on ne s'emmêle que plus cruellement dans le piège par la grandiloquence et l'incontinence verbale[129]." Et, pour illustrer comment on emploie le *logos* en tant qu'outil qui alimente l'illusion il ajoute, "C'est la façon de narrer qui devient importante, non l'événement à narrer ; la signification qu'on lui donne en le racontant prévaut sur sa signification réelle[130]."

Fidèle à ses habitudes, Rosset appuie son propos à l'aide d'un exemple tiré de la littérature, référant cette fois à l'histoire de Julien Green. Green emploie un discours grandiloquent, discours qui exige un rapport méticuleux, pour relater le fait le plus banal : "je vais prendre l'air[131]." Ainsi Rosset de dire, "La grandiloquence concerne ici le fond de l'affaire, plutôt que la forme du récit : elle réside dans l'importance accordée au fait, non dans la manière dont le fait est rapporté[132]." Or, "l'importance accordée au fait" est une donnée subjective, en elle-même totalement étrangère au réel simple et singulier. Les faits parlent d'eux-mêmes, dit Rosset, et les effets de la grandiloquence apparaissent alors sous l'aspect du comique : car ce qui dans les faits est éloquent ne requiert pas un discours grandiloquent pour exprimer son caractère.

---

[127] Rosset, 83.
[128] Rosset, ibid.
[129] Tellez, *La joie et le tragique*, 106.
[130] Tellez, 105.
[131] Rosset, *Traité de l'idiotie*, 86.
[132] Rosset, ibid.

Ainsi la grandiloquence s'exprime par un effet d'enflure, dans la mesure où il présente comme grand quelque chose de considérablement petit. Le *logos*, dans un tel cas, est ce par quoi "on obtient un accroissement d'étendue à partir d'un matériel restreint[133]", où le matériel restreint réfère ici au réel, simple et singulier. Mais, Rosset d'ajouter, "l'effet de grandiloquence peut être obtenu aussi bien par réduction que par extension : s'il évoque le geste du pâtissier étendant sa pâte, il évoque aussi parfois celui par lequel il la ramène en boule[134]." Le *logos* vient donc autant faire du gros avec du petit que du petit avec du gros. L'exemple le plus probant d'un tel *logos* revient peut-être à Tacite, dont le pseudonyme lui-même est fortement représentatif de notre propos : *tacitus*, qui signifie "qui parle peu". Par le résumé, l'allégorie, le synopsis, l'humain emploie la grandiloquence. Il déforme le réel en le transformant en *images sommaires*, "en images fixes qui faussent et occultent la mouvance et la variété des images du réel[135]." Ce type de représentation, dit Rosset, "nécessairement académique et sommaire … est relevée par la richesse de sous-entendus[136]." Or Tacite, comme la majorité des historiographes romains, écrit plusieurs décennies après l'achèvement des faits qu'il relate. Voilà qui complique grandement le travail des historiens, eux qui ne peuvent à coup sûr considérer les sources écrites comme de fidèles représentations de l'histoire. Dans tout compte-rendu de ces historiographes se retrouvent une vision morale, un agenda politique, ou encore une défense idéologique. La grandiloquence est au cœur de ce processus, car l'image proposée ne renvoie pas à un objet extérieur, mais l'absorbe tout entier. "Le Néron de Tacite se veut aussi le Néron de l'histoire … : il n'y a pas à rechercher le réel en dehors des images qui nous en sont proposées[137]."

En elle-même, la grandiloquence est "une indifférence à tout contenu, un *éloignement* symptomatique à l'égard de la chose même (Je souligne)[138]." Une langue sobre comme le latin *évoque* de grandes choses en peu de mots : "condamné à résumer, [le latin] ne peut manquer de caricaturer, d'enfermer la multiplicité du réel dans des formules nécessairement sommaires, approximatives et conventionnelles. D'où *un écart*

[133] Rosset, 87.
[134] Rosset, 88.
[135] Rosset, 95.
[136] Rosset, 92.
[137] Rosset, 95.
[138] Rosset, 89.

caractéristique entre le discours et la chose dont on parle (Je souligne)[139]." En vérité "aucun mot en aucune langue ne rend compte de la réalité qu'il signale, mais l'écart n'est jamais aussi manifeste que celui qui … sépare le mot de la chose[140]."

Nous revoyons là une idée traitée dans les premières sections de cet écrit. Pour Rosset, le réel contient des *choses*. Aucune de ces choses n'est rendue en toute justesse par le *logos*. S'il existe des *pieds*, dont le mot réfère directement à une chose, la distance entre *logos* et réel est moindre. Mais si le *logos* devient un discours explicatif, démonstratif, développé par des effets de style et une multiplicité de détails qui viennent agrandir ou réduire la chose décrite, alors la distance qui le sépare du réel s'en voit amplifiée. Plus le *logos* prend assise dans la description du réel, plus sa distance avec le réel est grande. Ou dans les mots de Tellez, "Dans [le langage] se tissent toutes les représentations qui éloignent de la réalité[141]", où le mot représentation peut se lire comme la tentative de 'répéter' une 'présentation' (re-présenter). Le réel, immédiat, *présente*. Le *logos*, comme la pensée (par ailleurs, y a-t-il pensée sans *logos* ?[142]), re-présente. Toute représentation vient subjectiviser un donné objectif, et dès lors se distancie de lui. Mais plus le sujet 'intervient' dans sa description, vient 'ajouter' au réel par sa grandiloquence, plus sa représentation s'éloigne du donné préalablement présenté. Tellez dit, "L'écriture évite difficilement le piège de la grandiloquence. C'est particulièrement le cas de l'écriture philosophique et de ses chichis. Les chichis des philosophes tiennent à une horreur du réel à l'état brut. Comme les précieuses ridicules de Molière, les intellectuels chichiteux cherchent à se dérober à un 'réel dont l'unicité crue est instinctivement pressentie comme indigeste'. Le jargon philosophique repose par ailleurs sur la vague idée qu'une pensée ou une réalité ne révèlent leur importance et ne livrent leur sens que dans l'acte de l'écriture[143]."

De ce passage, nous en tirons que la philosophie, par sa propension habituelle, par le *logos* de son ontologie classique, fait tout le contraire que ce qu'elle entreprend de démontrer : au lieu de révéler le sens de l'être, elle s'en distancie. Elle se construit un

---

[139] Rosset, ibid.
[140] Rosset, ibid.
[141] Tellez, *La joie et le tragique*, 111.
[142] Dans *Le Choix des mots* (2007), Rosset affirme que non.
[143] Tellez, *La joie et le tragique*, 105.

double. Elle fait du réel (A) quelque chose qu'il n'est pas (B). C'est là exactement la structure du double commentée dans les sections précédentes, telle qu'on la retrouve dans les récits oraculaires. Et ce double, nous l'avons dit, vise d'une part à situer l'être dans un ailleurs (mais ne parvient à y situer que 'l'autre' de l'être), d'autre part à échapper au réel déplaisant, ce qui, nous le répétons, témoigne d'abord et avant tout d'une motivation affective. Le *logos*, donc, au même titre que la logique, l'ordre et la rationalisation du monde, est l'arme principale que l'humain emploie pour se parer de l'angoisse générée par le chaos et l'insignifiance. Son arme, par laquelle il prétend documenter le réel, cherche plutôt à transformer le réel. En réalité, elle ne fait que tromper le regard, car jamais le réel ne pourrait se dérober à lui-même. Ainsi Rosset de dire en conclusion sur cette analyse de la grandiloquence, non sans rappeler l'aspect *meurtrier* du double, qu'un tel procédé illustre "le désir de biffer le réel lui-même, lorsque celui-ci se révèle insupportable et indigeste … On en veut en somme moins à l'autre qu'on n'en veut à la réalité. Il s'agit de supprimer le réel, dusse en périr l'autre dans l'opération. Supprimer le réel grâce au langage, sollicité en dernier recours, quand les autres défenses se sont effondrées. Conjurer le réel à coup de mots : ainsi peut-on définir, de manière très générale, la fonction de la grandiloquence[144]." Il ajoute, "le propre de la grandiloquence -- ou d'un certain pouvoir des mots -- est ainsi moins d'amplifier le réel (en faisant quelque chose de rien) que de l'escamoter (en faisant rien de quelque chose)[145]", car si la grandiloquence présente comme grand quelque chose de petit, elle fait miroiter une illusion, et l'illusion, dans la pensée de Rosset, est l'autre de l'être. Or, répétons-le : l'autre de l'être… n'est rien.

[144] Rosset, *Traité de l'idiotie*, 100.
[145] Rosset, 102.

Dewitte : plaidoyer en faveur d'un rapprochement ontologique

Il y a un aspect important de la problématique philosophique de Rosset développée et critiquée par Jacques Dewitte dans son essai de la revue *Critique*, *Le réel simple ou double : Sur 'l'ontologie du réel' de Clément Rosset*. Car si, à travers son œuvre, Rosset parle du double en tant qu'attitude de fuite, il en demeure une ambiguïté inhérente au réel, ambiguïté à laquelle Rosset touche par moment, peut-être sans s'en rendre compte.

Mais le réel, souligne Dewitte, par son immédiateté et par le fait d'être donné, n'échappe pas non plus à ce problème de proximité. Effectivement, serait-il possible que le réel ne soit pas aussi simple qu'il ne paraisse dans son caractère immédiat, précisément parce que l'humain est trop près de lui pour réellement le voir ? Est-il possible de penser cela sans situer 'l'être' dans un ailleurs transcendant, dans un autre monde, autre monde qui apparaît invisible aux sens, comme l'ont fait sans relâche les métaphysiciens ? Jean Tellez, en commentaire de Clément Rosset, semble abonder dans le même sens, "Le réel est ce que, la plupart du temps, on ne voit pas[146]." Le réel se dérobe à la vue, de sorte que ce qui est en soi le plus évident, car en plein là sous les yeux, est aussi le plus surprenant, car le plus incompréhensible. Dans les mots de Rosset, on parlerait de la 'faculté anti-perceptive', c'est-à-dire cette faculté humaine à ne pas percevoir ce qui se trouve droit devant lui.

Ainsi Dewitte propose que le réel n'est pas aussi simple que ne l'avance Rosset, mais que cette facette 'cachée' du réel lui est entièrement immanente : elle se trouve *à l'intérieur de lui*, et ne vient par le fait même pas contredire aux préceptes de base qui guide la pensée de Rosset, soit que le réel se trouve en lui-même et non pas dans un ailleurs, dans un autre monde. Le réel, selon Dewitte, est en quelque sorte 'plié' sur lui-même, de sorte que pour le voir dans son exhaustivité, il faille accéder à sa facette cachée. Comprenons : dans cette interprétation du réel rossetien, Dewitte vient partiellement remettre en cause les thèses défendues dans l'*Objet Singulier* et *Le Réel : traité de l'idiotie*, car il présente le réel comme étant moins "simple" que ne l'a fait Rosset ; il vient aussi remettre en question la conception de réel singulier.

---

[146] Tellez, *La joie et le tragique*, 55.

Pour Rosset, le fait que le réel apparaisse invisible à l'humain témoigne (presque) toujours d'une attitude de fuite. Pour Dewitte, il y a, dans la facette cachée de l'être, quelque chose d'intrinsèque à l'être qui fait en sorte que l'être se dérobe à la vue. On ne parle plus dans un tel cas de couardise et d'aveuglement volontaire, mais d'une incapacité à percevoir et saisir l'être d'emblée, dans toute son idiotie et sa singularité. Or, l'outil par lequel l'humain peut 'déplier' le réel est selon Dewitte le *logos*, qui pour Rosset l'en éloigne.

Il dit, "ce n'est pas tellement dans le langage que se situe le véritable problème, mais dans le statut même du réel[147]." Il souligne comment pour Rosset, le réel doit "coïncider avec lui-même", et qu'il est "non seulement singulier et unique, mais *simple*[148]", car il relève d'une "simplicité de fait". Il va de soi qu'au moment de vivre une expérience, cette dernière apparaît dans toute sa simplicité. C'est par la rétroaction intellectuelle, un regard jeté vers le passé, que l'on peut se donner l'impression que l'expérience en question était plus complexe qu'elle ne le paraissait d'abord. Cette complexité apparente relève-t-elle de l'illusion ou de la réalité ? Comment déterminer ce qui appartient au domaine du subjectif et de l'objectif ? Pris en lui seul, la chaîne causale à laquelle peut participer un événement ne peut qu'être d'ordre local, nous l'avons vu, et les seules correspondances que l'on puisse attribuer entre lui et d'autres événements découlent non pas d'une quelconque nécessité, mais d'une proximité de faits. Peut-on toutefois nier que l'humain, dans son expérience du réel, situe inévitablement ses expériences dans un contexte, les vit en portant un bagage venant influer sur sa vision, ou plus précisément encore, sur sa dimension affective ? L'humain voit-il un réel immédiat qui se donne à lui, ou un réel altéré par sa propre perception ? Quand Hegel parle de *phénomène* en tant qu'essence, entend-il par cela l'impossibilité de jeter sur le monde un regard purement objectif ? Existe-t-il pour l'humain une chose telle qu'une relation entre lui et le réel qui n'est médiatisée par rien et ne comporte aucune distance ? Rosset est-il mal avisé de supposer possible un accès au réel non médiatisé (car il le fait bel et bien) ? Pour Rosset, il y aurait une "constante de l'esprit humain interdisant … de ne jamais porter son regard direct sur l'objet qu'il a en vue, et de

[147] Dewitte, « Le réel simple ou double », 179.
[148] Dewitte, ibid.

pouvoir ainsi jamais s'en faire ce que Spinoza appelait une 'idée adéquate'[149]." Cette impossibilité de s'en faire une idée adéquate est conséquente avec le réel *alogon* de Rosset tel que nous l'avons jusqu'ici défini.

Mais, "si l'on suppose, comme [Rosset] le fait, que le réel est une pure immédiateté, une coïncidence à soi ou une évidence patente, alors on doit se demander pourquoi diable une telle évidence n'est pas absolument évidente[150]." Selon Dewitte, "La faiblesse inhérente à la conception de Rosset … tient à ce qu'elle psychologise, anthropologise et même moralise un phénomène qui devrait être envisagé avant tout d'un point de vue ontologique[151]." En effet, pour Rosset, dans cette attitude de fuite (déclenchée par la faculté anti-perceptive), on retrouve là une lâcheté, une mollesse, un refus et une dénégation de la réalité. L'aveuglement volontaire, si l'on considère que le réel ne se laisse pas entièrement voir dans son immédiateté, devient quelque chose de fortuit et de contingent, ne vient pas du réel lui-même, mais d'un trait que l'on pourrait qualifier 'd'humain trop humain'. Dewitte d'affirmer, "N'est pas retenue cette autre éventualité : que le réel comporte lui-même quelque propriété ayant pour effet qu'il se dérobe de manière obstinée alors même qu'il s'étale au grand jour[152]." Dewitte, pour rester fidèle à la pensée de Rosset, se rapproche-t-il trop de Heidegger, pour qui le réel se révèle à l'humain au même titre que l'humain se révèle à lui-même lorsque confronté au réel ? Ou à Hegel en ce qu'il semble prêter au réel une facette cachée, dissimulée sous l'écorce de l'apparence ? Tombe-t-il dans ce que Rosset pourrait nommer le leurre de la phénoménologie, qui en un sens oblige à une certaine médiation qui sépare l'immédiat de l'objet ? Pour lui, le réel, bien qu'il se présente comme immédiat, a aussi en son sein une certaine opacité, quelque chose de secret. Cette idée de secret vient-elle servir de partition, de double qui prête à l'occurrence sensible une part de visible et d'invisible ? Vient-ce "conformément au platonisme, présupposer un arrière-monde, un domaine de réalité éloigné où serait censé résider l'être véritable par opposition à la réalité visible[153]" ? Pour Dewitte, ce secret dont il parle "n'est pas derrière les apparences, mais dans la chose même, qui est moins un revers caché qu'un repli ou une

[149] Dewitte, 180, citant Rosset, *En ce temps-là*, p. 18.
[150] Dewitte, 181.
[151] Dewitte, ibid.
[152] Dewitte, ibid.
[153] Dewitte, 182.

doublure interne à l'être visible … Non pas quelque 'invisible' situé à côté ou ailleurs, mais ce qui le double de l'intérieur … et qui doit être considéré comme indissociable du visible lui-même[154]." Ainsi le réel ne serait "*pas simple*, il comporte une sorte de hiatus, d'écart à lui-même qui est l'envers de son rapport à soi constitutif[155]."

En cela, Dewitte avance, "[Le langage] vient 'doubler' la réalité (on ne se contente pas de vivre, on commente cette vie par des mots), mais sans que ce soit forcément pour la dissimuler[156]." Il vient là résister à l'idée de Rosset selon laquelle le double n'est jamais qu'une copie ou un reflet qui s'ajoute inutilement à une chose dans le but de la fuir. Pour lui, en parlant le réel, il est possible de voir pour la première fois ce qui pourtant avait été vécu préalablement. Il reproche à Rosset d'avoir fait du langage ce qui ne fait que dissimuler le réel, alors qu'en fait, il a aussi une force révélatrice. "[Rosset] semble présupposer constamment un clivage, sans envisager l'éventualité d'une relation mutuelle, comme le montre bien ce propos : 'C'est le sort le plus général du langage que d'échapper au réel et le sort le plus général du langage que de manquer le réel'[157]." Or cet accès au réel peut se faire par la médiation d'un tiers, qui peut être la parole d'un ami ou d'un parent, ou encore une parole lue dans un livre ou vue au cinéma. Combien de fois n'avons-nous pas, par exemple, lu un article universitaire sans en saisir toute la portée, pour ensuite réaliser en regardant un film ou lisant un livre, comme s'il s'agissait d'une forme d'illumination subite, "eurêka ! voilà ce que cela signifiait !" Dans un tel cas, propose Dewitte, le langage a une portée révélatrice : il permet d'accéder au réel, qui dans les mots de Rosset, "n'attendait pas d'être perçu pour être réel[158]." C'est par ailleurs sur ce même exergue, tirée de *Le Réel : Traité de l'idiotie*, que Dewitte s'appuie pour légitimer son idée. "Au lieu de reconnaître [le réel]", dit Dewitte, "on le *méconnaissait*, n'y voyait que du feu, on passait à côté -- notamment parce qu'on le rattachait à des schèmes qui n'étaient pas appropriés, car provenant d'un autre type de réalité[159]." Cet 'autre type de réalité', soulignons-le, est le domaine de l'illusion. Mais à supposer comme le fait Dewitte un double qui révèle et donne accès au réel, devons-nous conclure que si toute illusion participe d'un double, tout double

[154] Dewitte, ibid.
[155] Dewitte, ibid.
[156] Dewitte, 183.
[157] Dewitte, 183, citant Rosset, Traité de l'idiotie, 142.
[158] Rosset, *Traité de l'idiotie*, 128.
[159] Dewitte, « Le réel simple ou double », 184.

ne participe pas de l'illusion ? Il y aurait donc des mauvais doubles, des "schèmes inappropriés à la chose en question[160]", et des doubles dont la voie d'accessibilité au réel s'accomplit à travers une médiation par un tiers, doubles qui se formulent ultimement par le langage. La philosophie, par conséquent, pourrait servir de tiers, et donc ne ferait pas nécessairement dans une grandiloquence surintellectualisée. Cela ouvre la porte à la possibilité d'une certaine intellection du réel, dans la mesure où la mise en mots filtrée à l'écrit participe d'un schème *approprié* du réel, schème qui ne participe pas d'un ailleurs mais qui se trouve *dans le réel lui-même*, "ce qui revient à dire que le réel contient lui-même son propre mode d'emploi, dissimulé comme une clef magique[161]."

Rosset, en un sens, a lui-même préparé la table à une telle critique dans son analyse de la représentation. En effet, en développant sa réflexion sur Marivaux, il avance que "Le théâtre de Marivaux met en scène de la manière la plus visible ce temps de retard qui sépare l'événement du réel de son accès à la représentation[162]." Même si l'on distingue le réel qui se 'présente' de celui que l'on se 're-présente', une question demeure : est-il possible pour l'humain de faire l'expérience du réel sans se le 'représenter' ? Rosset, on le sait, est fortement critique de la phénoménologie hégélienne. Or nous avons là, il me semble, le cœur de la lutte entre Rosset et Hegel. Pour Hegel, impossible de faire l'expérience d'un donné sans médiatisation, et donc sans représentation. Dans la phrase sus-citée, on voit comment Rosset admet volontiers que certaines choses ne sont pas saisies par la représentation : toujours, le réel sera plus grand que ce qui s'offre à l'œil humain. Or, ces choses qui échappent à la représentation, d'autres représentations peuvent leur donner indirectement accès (dans le cas présent, par le théâtre). Ainsi parle-t-il d'une "longue initiation à la connaissance du réel, qui ne se donne ni simplement ni immédiatement à la conscience, mais doit au contraire s'apprendre patiemment et comme à tâtons[163]." Toujours, il y a "brouillage du réel parce qu'il y a … la volonté de cerner un événement par vision ou description directe, au lieu de le suggérer en le laissant revenir, de loin et de biais, à la conscience[164]." Le réel se dissimule à l'humain, et la seule manière de l'approcher

[160] Dewitte, ibid.
[161] Dewitte, 186.
[162] Rosset, *Traité de l'idiotie*, 128.
[163] Rosset, 129.
[164] Rosset, 124.

est de le faire de loin, de biais, toujours selon une certaine distance, "seule vision utile lorsqu'il s'agit de repérer un objet dans une quasi-obscurité[165]." Il ajoute, "On a souvent insisté sur le caractère fortuit, involontaire de la perception du réel, laquelle se recommande le plus souvent à l'attention distraite, c'est-à-dire à l'inattention[166]."[167]

Le retard, donc, auquel réfère Rosset dans le *Traité de l'idiotie*, est inévitable : toujours, le réel, immédiat, revêt quelque chose d'imperceptible. Si Dewitte y voit une faiblesse, faiblesse qui semble-t-il le rapproche de la tradition philosophique et de la phénoménologie, il me semble plus juste de souligner comment "lorsqu'une représentation a le privilège de véhiculer un certain réel, le réel qu'elle véhicule lui est antérieur : il précède sa représentation[168]", et donc que "la conscience du réel est … seconde par rapport à ce réel même[169]." Dewitte fait-il bien de parler là de double ? Après tout, il est vrai que nous avons là d'une chose deux temps : la présentation et la représentation. Cela ne signifie pas pour autant que toute description, bien qu'elle découle d'une représentation, soit forcément un double : il est possible pour quelqu'un de dire une phrase à un interlocuteur de sorte que la phrase dite et la phrase entendue soient non pas deux phrases distinctes, mais une seule phrase. Pas de double là, où double doit être entendu en tant qu'il représente un réel *qui n'a jamais été et ne sera jamais*. Par conséquent, la représentation peut informer en bonne et due forme sur le réel. N'en demeure : pour Rosset, aucune représentation n'est immédiate, seule la présentation l'est. On revoit là l'idée tirée de *Le Monde et ses remèdes* selon laquelle l'intelligence aura *toujours* sur le réel un décalage, un certain retard. A-t-on vraiment la certitude qu'aucune erreur ne s'est insérée dans la représentation que l'on se fait d'un événement passé ? D'affirmer que l'on peut accéder au réel par le double de la représentation 'adéquate' semble différer fondamentalement avec la prise de position sceptique[170] qui ultimement est celle de Rosset.

---

[165] Rosset, ibid.

[166] Rosset, 125.

[167] À noter que les exemples par lesquels Rosset démontre une forme d'accès plus immédiat au réel sont aussi nombreux. On retrouve, par exemple, une analyse de *Au-dessous du volcan* de Malcolm Lowry, en première partie de *Le Réel : Traité de l'Idiotie*. Dans ce récit, l'alcoolique, quasi toujours saoul, est d'autant plus lucide que les autres personnages, eux qui pourtant font de l'alcoolique un pauvre fou.

[168] Rosset, *Traité de l'idiotie*, ibid.

[169] Rosset, ibid.

[170] À noter qu'il ne s'agit aucunement ici du scepticisme de l'antiquité. Rosset, au contraire, est très critique de ces sceptiques, qu'il qualifie de "platoniciens déçus" (*L'anti-nature*, p. 156). Ces derniers vont

À ce sujet Rosset s'appuie sur *Voyage au centre de la terre* de Jules Vernes pour illustrer son propos. Pour déchiffrer un cryptogramme, le professeur Lidenbrock demande à son neveu Axel de disposer les lettres verticalement une à la suite de l'autre. Axel s'exécute machinalement et obtient le texte suivant : *jmne, b ee, tGe t'bmirn aiata ! iepeü* ; texte qui aussitôt débrouillé par Lidenbrock donne "Je t'aime bien, ma petite Graüben !", où la Graüben en question est la pupille du professeur. Rosset de commenter, "Ceci, au grand étonnement du professeur qui, lisant le texte à haute voix, découvre les sentiments de son neveu pour sa pupille -- mais 'surtout au mien', précise le narrateur du roman, qui n'est autre qu'Axel et qui découvre ainsi, en même temps que son oncle, la nature de ses propres sentiments[171]." Nul doute : nous avons là exactement ce que Dewitte expliquait : la médiation par un tiers qui donne accès au réel. Rosset dit, "Il est sans doute notable qu'Axel apprenne sa propre vérité de la bouche de son oncle … ; mais il est plus remarquable encore que cette vérité concerne une réalité *qui n'a pas attendu d'être perçue pour être réelle* et se révèle ainsi bien antérieure à ce qui l'a signalée à la conscience (Je souligne)[172]." Ainsi pourrait-on dire, étant donné le biais de vision, qu'autrui voit ce dont on fait l'expérience avant qu'on ne le fasse soi-même ; nous sommes trop proche de notre expérience pour le voir directement, nous ne le voyons qu'après-coup, par la re-présentation, ce qui à plusieurs égards fait écho à ce que Rosset affirme dans *Le Réel et son double* sur la notion d'identité : à jamais, l'humain échappe à lui-même. Ce qu'il y a de plus près d'un humain, c'est ce qu'il peut le moins voir. Ainsi ne se verra-t-il jamais sinon que par un reflet, reflet qui par essence n'est pas lui, mais quelque chose d'autre que lui : c'est une image inversée de lui-même qui lui confère une perception de lui-même différente de ce qu'il est en réalité[173].

Certes, certaines représentations sont plus proches de la réalité que d'autres ; toute représentation, cependant, souffre d'une distance, aussi minimale soit-elle. "Ainsi", dit

---

aussi séparer l'être de l'apparence, sauf peut-être Pyrrhon, tel que pensé par Marcel Conche, qui semble se rapprocher plus d'une ontologie du réel que de l'ontologie classique.

Ainsi, "sceptique" est ici employé en un sens plus moderne, épistémologique, soit qu'il indique l'impossibilité de connaître par la pensée, une faille dans toute conception rigoureuse de la connaissance : toujours, l'intelligence aura sur le réel un retard.

[171] Rosset, *Traité de l'idiotie*, 126.

[172] Rosset, 127.

[173] Rosset, *Le réel et son double*, 85 à 124.

Rosset, “s’avise-t-on généralement du réel : un peu après ou longtemps après, mais [après coup][174].”

[174] Rosset, *Traité de l’idiotie*, 128.

La distance ontologique dans la philosophie traditionnelle : une apologie de l'ordre

Platon aussi croyait qu'il y avait une distance entre *logos* et être : il plaçait le *logos*, le monde intelligible, loin au-dessus de l'être sensible. Il est évident que "au-dessus" est bien employé ici au sens moral. Car pour Platon, comme dans la conception thomasienne de Dieu, l'intelligible est d'autant plus noble, riche, grand, beau et vrai que l'être sensible qui s'en fait le bien pauvre reflet. Il y a entre le *logos* et le sensible une très grande distance, voire une distance infinie.

Pour Rosset, la distance est tout autant présente, seulement elle est détachée de toute morale. Mais encore : cette distance n'a rien d'une élévation. Au contraire, elle enlise l'humain dans un profond bourbier. Le réel, dans son immédiateté, se voit repoussé, un tout petit peu d'abord (par une onomatopée : Oh !), ensuite par les noms que l'on prête aux choses du monde matériel (pieds, bibliothèque, femme, épicerie …), ensuite par des concepts abstraits, qu'ils soient émotions ou idées, colère ou liberté, tristesse ou justice, peur ou mal. Pour les 'rationalistes', le sensible est infiniment distant de l'être, alors que pour Rosset le sensible *est* l'être, et tout exercice intellectuel visant à le séparer de l'être creuse la distance. C'est seulement par un jeu intellectuel, une médiatisation, que l'on peut supposer un être derrière le donné. Or ce jeu intellectuel est le propre des philosophes, et c'est en lui que l'on retrouve la tâche que s'est confiée la philosophie. Cette tâche, dit Rosset, est à la fois d'ordre ontologique et téléologique : ontologique en ce qu'elle cherche à nommer, décrire, systématiser et organiser l'être ; téléologique en ce qu'elle développe sa pensée avec pour visée le bonheur[175].[176] Avant l'intervention du philosophe, l'être n'a rien d'ordonné, d'unifié ou de 'systématique' ; il est "le dispersé, le discontinu, le séparé,

[175] Rosset, *Logique du pire*, 9-10.

[176] Le bonheur est une notion problématique pour Rosset, à laquelle il s'attaque dès sa première publication, dans la troisième partie de *La Philosophie Tragique*. Sans aucun doute, Rosset préfère au bonheur le concept de *joie.* Le bonheur est le propre de l'humain moral, l'idée d'un dû, d'un acquis, d'un but à atteindre ; il est le point d'arrivée d'une quête téléologique, une erreur qui participe du monde de l'illusion. Ici, le mot bonheur est employé pour servir de détracteur envers les adversaires intellectuels de Rosset : les penseurs rationalistes.

le chaotique[177].” Aucun sens, donc, dans le réel rossetien : pure inertie et coexistence de *faits*.

Ainsi Rosset ne nie nullement qu’il y ait dans le monde, celui des phénomènes (de φαινομαι, *phainomai*, soit “apparaître”), un certain ordre en vogue : seulement cet ordre n’est en rien intrinsèque à l’être et échoue à *montrer* une quelconque structure ordonnée *a priori*, c’est-à-dire ‘en elle-même’. Car c’est bien là un important litige : si tout *logos* creuse une distance avec l’être, donc que l’être ne peut être capturé par aucun discours, alors le réel ne peut ni se théoriser ni se dire. Toutefois, il peut encore se *sentir*. Mais le discours philosophique, qui intellectualise l’être et double l’occurrence sensible d’un être en essence, ne *montre* rien. Au contraire, il s’enlise dans une dimension purement abstraite qui ne participe en rien de l’examen sensible.

Qui plus est, pour Rosset, tout paradigme d’ordre est *hasardeusement construit*. Pourquoi cette convention plutôt que celle-ci ? Pourquoi la ‘bonne conduite’ est-elle ceci plutôt que cela ? Il y eut un amalgame d’idées qui s’est construit à partir de l’expérience du réel, amalgame qui en un temps quelconque prit culturellement racine et s’éleva au niveau d’une ‘convention’, ensuite d’une convention au niveau d’une vérité aux prétentions d’immuabilité et d’éternité. Aucune convention, dit ainsi Rosset, ne pourrait prétendre à la vérité immuable et éternelle : toutes ne sont que spontanées et passagères. En cela, il fait écho à la mort de Dieu de Nietzsche, qui soulignait à travers son œuvre comment les mœurs naissent à un moment de l’histoire, et que le fait de montrer l’origine *généalogique* d’un système de valeurs pourfend par le fait même leur prétention à une vérité morale ou métaphysique. De tout temps, le monde métaphysique se réclame d’une valeur plus élevée qu’un quelqu’autre ordre culturel établi ailleurs dans le monde. Par la démonstration *de la généalogie des valeurs* (remarquons comme la racine du mot *généalogie*, γεν (*gen*) est la même que dans les verbes *naître* et *devenir*, donc que les valeurs, par le fait de naître *à un moment*, ne peuvent participer d’une prétendue éternité) s’effondre la déontologie kantienne, car aucun *devoir* moral universel et transculturel ne pourrait survivre à une telle critique. Une morale participant d’une vérité globale, éternelle et se valant pour tout humain en tout temps doit nécessairement *exister de tout temps* ; dès lors, sa naissance, qui signifierait qu’il fut un temps passé où une valeur *n’existait pas,* serait par le fait même

[177] Rosset, *Logique du pire*, 53.

réfutée. L'approche généalogique, elle, en montrant *l'origine* historique des valeurs, sous-tend par le fait même qu'il existe effectivement un temps où ces valeurs n'existaient pas. Aucune morale, dans une telle perspective (historique, généalogique), ne peut survivre aux ravages du temps. En effet, le monde de la raison n'est ici qu'un paradigme d'ordre construit en un certain temps, dans un réel régi par ce qui est peut-être une infinité de variables, variables qui, comme l'illustrerait le verbe anglais 'to become', *viennent à être* hasardeusement. Parmi ces variables se trouve, notamment, le contexte socio-politico-culturel, qui prend racine dans un monde où les forces actives sont celles de son temps. Un tel paradigme d'ordre, comme tous ceux ayant existé 'avant' lui et ceux qui existeront 'après', sera voué, nous disent Rosset et Nietzsche, à mourir, sinon à être transvalué. Il en est ainsi parce que l'être est *alogon*, c'est-à-dire sans finalité, sans voix, sans *telos*, sans raison. Il est, point final, et nous ne pouvons rien dire de plus *de lui*, de son essence. Ainsi le réel rossetien n'est pas une chose qui *se dit*, mais une chose qui *se perçoit*. Le réel est un portrait en constant mouvement, jamais fixe, jamais idéel ou éternel, dont la succession *d'instants* ne peut se capturer, fût-ce à travers l'œuvre d'art. Comme l'explique Deleuze dans *Nietzsche et la philosophie*, les nihilistes nient *le devenir* en pensant la vérité à travers le spectre de l'éternité, où l'éternité se veut l'être supérieur, mais n'est qu'un néant, un *rien*. Le réel n'est pas *un*, au sens d'unifié comme s'il était *une* entité pensante, *un* tout constitué de parties. L'un, c'est chaque élément qui le compose, chacun unique, disparate, séparé, chaotique, chacun une force active qui ensemble formeront un portrait en perpétuel mouvement, influeront sur la manière dont les gens penseront le monde, *percevront* le monde, se constitueront le monde et ainsi agiront dans le monde.

Notons : dans les derniers paragraphes, une emphase particulière fut placée sur les verbes ayant trait à la *vision*. Connaître le réel, ce n'est pas le *dire*, mais le *voir*, et c'est cette vision qui est ensuite transmise en mots. Là est une difficulté du réel *alogon* décrit par Rosset. Jim Gabaret, dans son article *L'identité de l'objet singulier : Rosset, Benoist et le réalisme des objets*, s'attaque à cette idée que le réel soit innommable ou impensable, et conséquemment à cette idée selon laquelle on ne peut que parler du réel par la négative. Il souligne, en réponse à l'exemple du camembert sur lequel développe Rosset dans l'*Objet Singulier* : "Si le camembert, inconnaissable en tant que tel, peut tout de même être décrit

comme ce qui n'est pas du livarot, ne suppose-t-on pas qu'on sache ce qu'est ce dernier[178]?" L'objet de la critique repose en ce que, pour dire qu'une chose n'est pas *ceci* ou *cela*, donc si l'on ne peut rien dire de positif sur quoi que ce soit, "n'est-on pas pris alors dans une régression à l'infini où chaque terme décrivant négativement l'objet doit à son tour être décrit négativement par d'autres et ainsi de suite ? À ce compte, on ne sait absolument rien, pas même que le camembert n'est pas livarot[179]."

Mais dans sa critique, Gabaret semble sous-estimer cette idée selon laquelle le *logos* fait face au renversement ontologique. En effet, dans une perspective généalogique, ce n'est pas l'être qui est engendré par le *logos*, mais le *logos* qui tire son origine de l'être. L'être non identifiable de Rosset doit se comprendre à l'aune de ce renversement : avant l'intervention de l'intelligence, tout objet est indéterminé. Pourtant, selon Gabaret, "Rosset glisse, derrière les apparences d'une malicieuse modestie, de la prudence sceptique vers une épistémologie ou une métaphysique positive : un réalisme indirect, si le détour des doubles peut faire éprouver la présence du réel qui leur résiste, mais en son cœur, un *réalisme direct*, puisqu'il faut connaître des termes premiers pour décrire le reste, et qu'une rencontre avec le singulier semble possible[180]." Deux erreurs importantes se sont ici insérées dans le raisonnement de Gabaret. Premièrement, Gabaret omet de considérer la possibilité que pour Rosset, l'humain ait *localement organisé son monde*. Tout *logos*, toute appellation que l'on prête aux choses, résulte de ce type d'organisation. Nulle impossibilité, donc, dans la pensée de Rosset, de développer un *savoir local* qui prend pour référents des mots. Il est possible d'employer le *logos* pour référer à des objets, et ainsi rendre compte de l'expérience.

En deuxième lieue, dans l'*Objet Singulier*, auquel Gabaret réfère ici pour construire sa critique, Rosset s'attaque plutôt à l'idée d'une identité *métaphysique*, à l'idée d'un *autre monde* dans lequel les *mots*, les *essences*, le Verbe de Dieu, pourrait-on dire, se voient prêtés le statut de *vérité*. Aucun nom, aucune appellation ne peut valoir pour l'éternité. "Connaître des termes premiers" ne contrevient donc aucunement à la thèse développée par Rosset, selon laquelle le monde est fait d'objets singuliers, et que tout *concept venant*

[178] Jim Gabaret, « L'identité de l'objet singulier: Rosset, Benoist et le réalisme des objets », *Revue internationale de philosophie* 305, nº 3 (2023): 72, https://doi.org/10.3917/rip.305.0067.

[179] Gabaret, ibid.

[180] Gabaret, 75.

généraliser le singulier ne participe pas en fait du réel, mais d'un autre monde imaginaire. Pourtant, de façon quelque peu contradictoire, Gabaret laisse poindre ici et là des soupçons d'une telle adéquation avec l'épistémologie rossetienne. Effectivement, dès la phrase suivante, il dit : "il ne s'agirait pas d'une épistémologie du *rendre raison* mais d'une sagesse de la rencontre *esthétique* avec l'objet[181]." Connaître le réel, souligne justement Gabaret, requiert d'abord *d'en faire l'expérience*, de le *rencontrer*. Toutefois, Gabaret prétend souligner dans la dernière phrase citée une faille, une contradiction dans la pensée de Rosset, alors qu'en fait, il souligne précisément la manière dont Rosset conçoit la connaissance du réel.

De plus, il semble que Gabaret, à l'instar de Jacques Dewitte, pense comme doubles des choses qui n'en sont pas. Voici l'un des passages où Gabaret décrit le double de Rosset d'une manière erronée : "S'il arrive que nos doubles manquent le réel, nous n'en produisons que parce qu'ordinairement ils ne le ratent pas, que nos anticipations sont correctes et nos connaissances avérées[182]." Résumons : le double, c'est cette faculté qu'a l'humain de calquer sur le réel une fausse réalité, *jusqu'à ne plus voir* le réel. C'est la faculté à voir B alors que n'est présent que A. Justement : c'est le propre du double de manquer le réel. À l'inverse, une représentation qui ne manque pas le réel *n'est pas un double*. Assurément, nous l'avons vu dans les sections sur la grandiloquence, il y aura toujours une distance ontologique entre le *logos* et l'être ; le *logos* n'est pas l'être, mais bien l'inverse : c'est l'être qui est *rendu* par le langage, et ce malgré qu'il y ait entre langage et être une *distance*. Parfois, la distance est moindre, d'autres fois, elle est grandement amplifiée, mais toujours, il y aura une distance. Le mot, certes, n'incarne en rien l'essence d'une chose, mais cette distance n'empêche toutefois pas que l'on puisse, par exemple, redire une phrase que l'on a entendu la veille exactement telle qu'elle fut prononcée, c'est-à-dire avec les mêmes paroles et les mêmes intonations. Pourtant, Gabaret semble prêter à toute forme de langage le statut de double, comme si dans tout terme il y avait inadéquation avec la chose perçue : "S'il fallait préférer le réel du bébé à nos doubles, connaissance et pensée seraient compromises. L'absolument indivis et l'absolument singulier sont non seulement incommunicables, mais impensables si l'on pense et parle nécessairement avec

[181] Gabaret, ibid.
[182] Gabaret, 82.

des termes communs réitérables, et des représentations d'un niveau ontologique différent de la chose rencontrée.[183]" Or, dit Gabaret en citant Jorge Luis Borges, "si penser c'est oublier des différences, c'est généraliser, c'est abstraire[184]", alors le réel de Rosset, qui ne peut être pensé, ne pourrait pas non plus être *nommé*. Gabaret, donc, a raison de souligner que toute représentation a un "niveau ontologique différent de la chose rencontrée", mais cela *n'empêche pas qu'il soit possible de nommer la chose*. La preuve : l'humain nomme les choses qu'il rencontre. Le réel, rappelons-le, c'est l'évidence. Seule une errance dialectique permettrait de supposer que le réel de Rosset ne se nomme pas ; la preuve du contraire est en plein là sous nos yeux (nous nommons les choses). Toutefois, que les choses soient nommables n'implique en rien qu'elles soient identifiables dans leur essence propre, dans une essence qui supposerait un autre monde métaphysique dont les choses ne seraient que les pâles reflets. Gabaret dit : "L'épreuve de l'objet singulier est pour Rosset proprement indescriptible. Le présupposé plus général de l'*Objet Singulier* est que le *concept*, entendu au sens large d'instrument (verbal ou non) de reconnaissance, de généralisation, de comparaison et de description de l'expérience, trahirait celle-ci … Il serait donc inadéquat au réel, projetant sur lui un sens de 'l'identité' qui ne pourrait faire droit à sa singularité." Il ajoute quelques phrases plus loin : "c'est la télicité intrinsèque du concept que de devoir être appliqué à des choses éventuellement singulières[185]", ce avec quoi, répétons-le, Rosset serait *en accord*. Il existe des concepts. La preuve : nous les utilisons. Mais ces concepts ne sont pas des choses qui en elles-mêmes proviennent du réel : ils sont des choses qui proviennent *de l'humain*. Le réel, en lui-même, sans l'intervention de l'intelligence, est silencieux. En disant de l'idée de concept, "Si c'est un double, il n'est ni déconnecté du réel, ni fondamentalement autre que lui", Gabaret voit des doubles là où il n'y en n'a pas. Le double métaphysique, ce n'est pas *le concept*, mais l'idée d'un *autre monde*. Et si l'on accepte qu'à travers la généralisation, donc la conceptualisation, la paradigmatisation ou la typologisation de certaines choses réelles, on *s'éloigne* de la réalité singulière, alors il n'y a là aucune contradiction avec la pensée qu'avance Rosset. Ainsi Gabaret, en insistant sur l'idée de Rosset selon laquelle le réel *ne*

[183] Gabaret, 77.
[184] Gabaret, ibid.
[185] Gabaret, 78.

se pense pas, fait de tout langage un double. Or, bien que tout langage soit une *représentation*, toute représentation n'est pas nécessairement un double. Le double, répétons-le, est une distorsion de la réalité. On peut parler des choses. La preuve : nous en parlons. Mais on ne peut dire *ce que les choses sont en elles-mêmes* à travers des généralisations. Voilà qui fait écho à un passage de *Le Monde et ses remèdes* que nous soulignions dans les premières pages de cet écrit : si l'on ne peut parler *au sujet de l'être,* on peut discourir *autour de l'être,* et c'est précisément ce que permet le langage. Le paradoxe de la généralisation est que les généralisations concernent toutes les choses auxquelles elles réfèrent sans toutefois concerner aucune desdites choses. Prenons par exemple le pronom impersonnel "on", qui a la même structure : il désigne à la fois tout le monde et personne. Il est un mot employé à des fins de généralisation. Dans un tel cas, on en vient à perdre le singulier au profit du général. Gabaret dit : "… dès que les concepts se stabilisent et accumulent des descriptions sociales et des idées générales dont je n'ai pas fait l'expérience, il se pourrait que l'on perde le singulier. Mais il est en fait douteux que ces informations soient jamais sans lien avec l'expérience directe et se réduisent à des fictions hors-sol, si elles ont eu tendance à persister et à être perçues comme vraies[186]", *ce avec quoi Rosset serait en accord*. L'origine des concepts, pointe justement Gabaret, est toujours une chose singulière. Il est donc erroné de parler de "fiction hors-sol". Elles deviennent de telles fictions dès lors qu'on leur prête une essence, qu'on les revendique d'un arrière-monde métaphysique plus réel que le réel réel. Ainsi revient-on au point de départ de cette critique du commentaire de Gabaret : connaître le réel, pour Rosset, n'est pas impossible. Seulement cette connaissance n'est pas, à proprement parler, *logocentrée*, mais relève d'abord de l'expérience. Nous proposons, à fins de clarté, que pour Rosset, l'organe de la connaissance est l'œil plutôt que la langue. Connaître le réel, ce n'est pas le *dire*, mais le *voir*, et c'est cette vision, après coup, qui sera *mise en mots*. Or, à travers cette mise en mots, il y aura toujours une distance entre la chose vue et la chose dite ; la chose vue sera toujours *filtrée* par l'un qui transmet en discours, qui nomme selon les mots à sa disposition. En cela, il est entièrement faux de dire, comme le fait Gabaret, que Rosset, en tentant de maintenir la différence entre le réel et nos représentations, "tombe dans le travers

[186] Gabaret, 80.

de l'ineffabilisme[187]." L'*alogon* est un trait négatif de l'être, non pas l'impossibilité de discourir *autour de l'être*. Le fait de nommer les choses n'est nullement incompatible avec le scepticisme épistémologique de Rosset, car ce dernier stipule l'impossibilité de connaître *par l'intelligence*. La loupe de Rosset est placée beaucoup plus en retrait, hors de tout ordonnancement local. Si l'on pouvait se donner un regard d'ensemble sur le réel, si le réel lui-même avait un œil, force serait de constater non pas des noms et un ordre, mais le chaos et ses objets indéterminés.

Ainsi tout paradigme d'ordre, disions-nous, est ultimement *hasardeusement construit*. Conséquemment, la pensée peut connaître trois grands sorts : "transcender le hasard en système, nier le hasard sans parvenir à constituer un système, affirmer le hasard[188]." Elle peut "parler, bafouiller ou se taire." En cela reposent les trois "grandes formes de philosophie : les *philosophies réussies* (synthèse obtenue), les *philosophies ratées* (synthèse manquée), les *philosophies tragiques* (refus de synthèse)[189]." La philosophie tragique, celle qui se tait, accepte le réel en tant que silencieux. La philosophie qui forme synthèse et système crée une illusion, illusion avec laquelle elle vient doubler le réel en lui-même chaotique. L'ordre est un voile que le philosophe adroit vient poser sur le réel. Cela suppose, comme le proposaient les Grecs d'avant Platon, que le chaos "[désigne] l'état premier du monde, est antérieur en droit comme en fait à tout 'ordre'[190]."

Ainsi l'humain parvient-il, par le dédoublement, à arrêter de *voir* le tragique ; mais il le sent toujours. L'illusion, loin de l'en guérir, génère en lui l'angoisse, car l'humain, en son for intérieur, *sait* que l'être est insensé, *alogon*. L'examen empirique lui en donne la preuve à tous les moments de son existence, examen qu'il rejette par l'exercice de son intellect.

Par le raisonnement, la logique, bref, par le *logos*, qui requiert tant parole que cohérence, l'humain vient non pas transformer l'être, mais se convaincre que l'être est autre que ce qu'il est vraiment. Rien ni personne n'aurait le pouvoir de transformer l'être. Il est là, et un monde où *cet* être n'existe pas n'existe pas non plus. Rosset ajoute, "Freud … pose ici une question fondamentale : est-ce le contenu angoissant de certains thèmes qui amène

[187] Gabaret, 85.
[188] Rosset, *Logique du pire*, ibid.
[189] Rosset, 55.
[190] Rosset, 72.

l'homme à les refouler, ou est-ce au contraire le mécanisme du refoulement lui-même qui suscite l'angoisse[191] ?" De tout temps, le tragique rôde comme la figure du basilic dans *Harry Potter et la Chambre des Secrets* : on l'entend dans les murs, on le voit dans les reflets du miroir, il fait des victimes à chaque fois où l'on a oublié sa présence, il paralyse, pétrifie quand on en vient à lui faire face. Pourtant, lorsque Harry en vient à confronter le monstre tragique, le serpent du chaos, il pourfend l'angoisse et met fin au danger. Le tragique est là, devant soi : il est l'être. Deux possibilités : fuite, ou acceptation. La fuite est le refuge dans l'illusion d'un monde ordonné, l'acceptation vise à ne plus nier le tragique, à accepter le hasard, donc l'absence totale de contrôle.

[191] Rosset, 61.

Le principe de réalité suffisante : un fondement éthique ?

On aura compris : Rosset invite à l'acceptation.

Pour illustrer son propos, il emploie la comparaison entre philosophes-médecins et philosophes-guérisseurs. Les premiers administrent des remèdes, prescrivent un anesthésiant qui vient camoufler le problème ; les seconds "disposent du véritable remède et du seul vaccin [c'est-à-dire] l'administration de la vérité…[192]." L'anesthésiant, c'est l'illusion. C'est l'idée d'un monde dans lequel il peut y avoir un sens, dans lequel les actes et les choix d'aujourd'hui s'affichent dans un devenir significatif, comme on le voit chez Hegel avec sa conception de l'Histoire. La principale visée de la philosophie traditionnelle, dit Rosset, "n'est pas de révéler à l'homme la vérité, mais bien de la lui faire oublier … d'adoucir l'épreuve de la réalité par une infinie variété de remèdes … qui se ramène toujours en fin de compte à un exorcisme hallucinatoire du réel, semblable à la déclaration naïve d'Eric Weil … ('Ce qui se donne immédiatement n'est pas le réel'). Le philosophe est semblable au médecin … Son premier soin est ainsi d'essayer d'établir coûte que coûte que le réel n'est pas réel[193]." Ainsi la philosophie s'obstine-t-elle "à remplacer l'idée que 'cela est' par l'idée qu'il est impossible et inadmissible que 'cela soit' : opposant, au règne souverain et contraignant de l'être, le règne fantasmatique et moral d'un 'doit être'[194]." De même, Rosset souligne l'évidence pour l'opposer au fantasmatique : "Pour rendre moins amère l'absorption du réel, l'inquisition morale … a mis au point des formules magiques qui ressemblent un peu à la potion magique d'Astérix le Gaulois, qui permet d'écraser les armées romaines sur le papier (en l'occurrence, celui des bandes dessinées de Goscinny et d'Uderzo) mais n'entame en rien l'Empire romain, je veux dire l'empire du réel[195]."

Le philosophe-médecin, c'est celui qui rejette le tragique par son voile, son illusion, ses cachoteries. Le philosophe-guérisseur choisit la vérité : "Pensée morale et pensée tragique se partagent ainsi l'opinion des hommes, leur suggérant tour à tour l'idée la plus

[192] Rosset, *Le principe de cruauté*, 31.
[193] Rosset, 26-27.
[194] Rosset, 28.
[195] Clément Rosset, *Le démon de la tautologie : suivi de Cinq petites pièces morales* (Paris : Editions de Minuit, 1997., s. d.), 71.

apaisante mais la plus *illusoire* (principe de réalité insuffisante) et l'idée la plus cruelle mais la plus *vraie* (principe de réalité suffisante) (Je souligne)[196]."

Toujours, dans la pensée de Rosset, on retrouve cette tension irréconciliable entre réel (vérité) et illusion (factice). Nous l'avons dit : il y a dans sa pensée *un seul* monde possible (celui qui advient ne peut pas être autre), mais ce monde *aurait pu* être pratiquement n'importe quoi d'autre (indétermination totale avant d'être advenu). Pourquoi ceci plutôt que cela, demande-t-on ? Parce que ceci est advenu et pas cela. Voilà la seule réponse que Rosset trouve à offrir, une réponse tautologique qui s'affiche dans une logique du *pire*.

Ainsi le philosophe médecin offre un remède passager, imparfait, comme un opioïde venant anesthésier la douleur. Il ne déracine en rien le problème : il le jette simplement en arrière-plan de la conscience. Il le camoufle. Les slogans prônés par les grandes compagnies pharmaceutiques lors de la crise des opioïdes aux États-Unis en sont les parfaits exemples : ils ont offert une illusion qui promettait d'enrayer la souffrance. Vous n'aimez pas souffrir ? Voici la solution. Avec nos médicaments, vous ne ressentirez plus aucune douleur et retrouverez du coup la joie de vivre. Les philosophes-médecins font de même. Seulement, ce miracle de félicité cachait une bien sombre vérité : toujours, le réel revient à la charge, le tragique frappe sans avertir, en plein quand on croit l'avoir vaincu, semé, quand on l'a oublié, là, à la sortie de la bretelle d'autoroute. Jamais l'humain ne trompe le tragique : il se trompe seulement lui-même. Le tragique n'est jamais allé nulle part ailleurs, précisément parce qu'il *n'y a pas d'ailleurs*. Le tragique est partout, dans tout, il *est tout*, de tout temps, de tout espace : il persiste même au-delà du monde de la raison. Remarquons là comment le monde de la raison n'est en rien l'être véritable : il est seulement un intermédiaire historique qui n'existe que dans la pensée, au stade de l'illusion ; dès qu'il cesse d'être pensé, comme le cafard qui n'existe qu'en mot mais ne réfère à rien, il cesse d'exister. Pendant ce temps, l'empire tyrannique du réel peut cesser d'être pensé sans pourtant cesser d'exister. En cela, quiconque voit dans la mort du monde de la raison (mort en pensée, car il n'a jamais actuellement existé) le nihilisme adopte une position ontologique anti-tragique : le renversement ontologique opéré par Rosset (comme par Nietzsche) illustre plutôt le contraire, soit que le nihilisme de la raison est le conduit, le

[196] Rosset, *Le principe de cruauté*, 30.

retour vers l'être plutôt que son anéantissement. L'harmonie promise par les philosophes-médecins n'a rien d'un remède durable. Au contraire, elle est une maladie qui récidive toujours "à partir de son noyau non arraché comme se reconstituent des tissus cancéreux autour de certaines cellules que l'intervention chirurgicale a été impuissante à détruire[197]."

Ainsi, dit Rosset, la mission des philosophes-guérisseurs est entièrement contraire à celle des philosophes-médecins, titre qui selon lui se prête à tous les philosophes de l'ordre et de la raison. Les uns se font les apologues du tragique, les autres leurs opposants. Au lieu de faire d'éléments disparates un système, donc d'ordonner le chaos, le philosophe tragique cherche à dissoudre l'ordre pour revenir au chaos, où chaos s'entend ici en tant que seule vérité de l'être qu'il est possible de connaître, vérité en soi problématique en ce qu'elle permet de dire de l'être qu'il est, mais rien d'autre. Le chaos est sans essence, aléatoire, non pas désordonné mais *sans ordre*, bref, il se prête parfaitement à l'*anti-logos* rossetien. Rien de connaissable, de sensé, de raisonnable, d'unifié et de dicible dans le chaos, seulement l'unique, dans toute son originalité et sa bizarrerie (bizarrerie du point de vue humain ; rien de plus normal, toutefois, du point de vue de l'être). En cela, le projet philosophique de Rosset est de "priver l'homme de tout ce dont celui-ci s'est intellectuellement muni à titre de provision et de remède en cas de malheur[198]." Voilà ce que Rosset nomme le *pire*, où 'pire' est entendu au sens *moral* : la logique du pire, c'est une logique morte, une logique absente, une logique qui se découvre sans logique, une pensée qui disqualifie la pensée. Le seul point d'arrivée possible pour la logique d'ordre et de raison est celui de son auto-disqualification. Voilà le monde que Rosset cherche à retrouver, monde de vérité et monde tragique, que l'on voyait chez les présocratiques mais que l'on a perdu depuis Platon. La logique du pire, le fait de détruire toute entreprise des philosophes-médecins à vouloir ordonner le monde pour l'en guérir du tragique, vise à ne plus "surmonter un naufrage philosophique, mais de rendre celui-ci certain et inéluctable en éliminant, l'une après l'autre, toutes les possibilités d'échappatoire[199]." Ainsi cherche-t-il à revenir au donné, à l'immédiat, donc à sortir de cet état médiatisé, bref, à dénuer le tragique de tout ordre de la raison, sans l'habiller d'un quelconque sortilège[200].

---

[197] Rosset, *L'anti-nature*, p. 135.
[198] Rosset, *Logique du pire*, 10.
[199] Rosset, ibid.
[200] À en rappeler l'un des livres de Rosset : *Le philosophe et les sortilèges*.

Rosset, à l'instar des philosophes-médecins, emploie bel et bien le raisonnement pour étayer sa vision. Il emploie donc un *logos*, pourrait-on dire. Seulement sa visée n'est pas de faire parler *l'être*, mais de discourir *au sujet de l'être*, *autour* de l'être, d'adapter un discours qui s'exprime seulement par la négative. Son discours vise ce qu'autrui a dit de l'être, par conséquent à démontrer qu'autrui a fait de l'être quelque chose qu'il n'est pas, soit un être dicible. Il n'y a, donc, dans l'emploi d'un 'discours' visant à présenter un être *alogon*, aucune contradiction : "Disqualifier la pensée par la pensée, selon un schéma par exemple pascalien ('rien n'est plus conforme à la raison que ce désaveu de la raison'), a été réputé une entreprise non philosophique. Par quoi il faut entendre : entreprise qui n'est pas née des exigences de la raison[201]." Rosset cherche précisément à *dépasser* lesdites exigences, ce qui, selon lui, légitime le fait d'employer la pensée pour disqualifier la pensée. En cela, Rosset montre que critiquer la philosophie, ou encore s'afficher en tension avec toute pensée rationalisante, c'est aussi faire de la philosophie. Pourtant la logique du pire est une étrangère dans le terrain commun de la philosophie, mais pour Rosset, c'est parce que la philosophie occidentale a oublié depuis Platon de traiter de la question la plus fondamentale qui soit : qu'est l'être ? D'où vient-il ? Pourquoi est-il ? Pourquoi est-il *ceci* plutôt que *cela* ? Que peut-on dire de lui ? Voilà toutes des formulations différentes du même problème philosophique, qui se résume au seul mot 'pourquoi'. En tenant pour acquis un principe de raison, un *telos*, un ordre, un *logos*, la philosophie occidentale évacue implicitement cette question. Elle se la cache, se ferme les yeux. Pourtant cette question est encore aujourd'hui sans réponse (et le restera sans doute à jamais). Pour arguer en faveur d'un monde ordonné et rationnel, ne faut-il pas qu'un tel monde existe ? En vertu des conventions établies dans la pensée occidentale, le fardeau de la preuve est prêté aux 'nihilistes de la raison' (penseurs tragiques) : l'idée d'un monde ordonné est si fortement enracinée que la seule manière dont on peut affirmer le chaos est en démontrant l'absence d'ordre. Comme si l'ordre était premier et le chaos deuxième, comme si l'ordre était conforme à la foi et le chaos à l'impiété. Peu importe que l'on se dise agnostique ou athée, dans une telle préconception, l'idée d'un ordre survit à la mort de Dieu, à celle d'une Nature, au devenir révélé par l'Histoire, à la mort de la morale, bref, recycle l'idée d'un principe spirituel, raisonnant, organisateur et justificateur de l'être au même titre que le

[201] Rosset, *Logique du pire*, 14.

faisaient tous ces exemples qui, au fond, ne sont que différentes réponses à une même angoisse. Le mensonge, l'ennemi suprême comme on le voit dans nombre de démonologies, récits mythologiques ou fantastiques, renaît toujours sous une différente forme, avec un nouveau corps, un nouveau visage, de nouveaux pouvoirs, en vue de mettre en péril le domaine de l'être. C'est là l'archétype le plus commun de la littérature fantastique, notamment employée par Tolkien à travers la figure de Sauron : un ancien ennemi, plus vieux encore que la Terre du Milieu, renaît de ses cendres et lance l'assaut des forces du mal pour regagner son pouvoir perdu, sa domination sur un monde vulnérable.

L*'absence d'ordre*, prise majoritairement pour acquise depuis maintenant plus de deux millénaires, présuppose elle-même un ordre intrinsèque à l'être. Pourtant il peut seulement 'manquer' de quelque chose si ce quelque chose existe. Pour Rosset, le fardeau de la preuve est donc inversé[202]. Quelle meilleure preuve y a-t-il pour démontrer le monde de la raison que de montrer le monde de la raison ? Seulement, j'ai beau le chercher, cette fois sous mon lit, dans le casier de ma fille à l'école, dans les tiroirs remplis de vieux papiers de ma commode ou dans les plus obscurs rayons de la Bibliothèque Nationale, je ne le trouve pas. J'y vois seulement des documents, des livres, beaucoup de poussière… et d'autres *choses* encore. Tout système philosophique développé au nom d'une ontologie *logocentrée* et téléologique ne *montre* en rien le monde de la raison : elle spécule sur lui en le prenant (peut-être inconsciemment) pour acquis. Rien d'absurde et de pessimiste, donc dans la 'logique du pire'. Au contraire, Rosset trouve le penseur tragique plus optimiste que le plus fervent moraliste. L'absurde présuppose une raison à partir de laquelle il faut pleurer la mort de la raison. Le moraliste qui constate le chaos croit montrer que "l'ordre régnant est insensé. Mais l'ordre régnant *règne*, même s'il s'agit d'un désordre[203]." Le tragique ne procède pas ainsi : il repose dans l'insensé, l'insaisissable, et fait abstraction de toute forme de raison. Ainsi, toute critique présentant l'existence comme absurde "n'est pas tant contraire à la pensée tragique que sans rapports avec elle … Le premier part d'un sens donné dont il explore la minceur et l'insuffisance", alors que "l'insignifiance tragique

[202] Rosset, 121.
[203] Rosset, 18.

conteste l'existence d'un tel règne [d'ordre] : aucun sens n'est donné pour elle, fût-il le plus absurde[204]."

Pour Rosset, montrer l'ordre et la raison à l'œuvre dans le monde est une mission impossible car de telles choses n'existent pas. Ainsi affirme-t-il le chaos, par conséquent le *pire*. En cela, même l'entreprise scientifique est vouée à l'échec : jamais ne pourra-t-elle aboutir à une quelconque connaissance du monde. Elle ne peut que formuler des hypothèses tenant pour acquis un certain corps de lois, mais ce jusqu'à ce que le corps de loi s'avère injustifié, et que le spectre du chaos revienne hanter le chercheur d'ordre. Alors le scientifique cherche-t-il à modifier un tant soit peu son corps de loi pour rencontrer les exigences de l'expérience empirique, se croyant proche de la vérité, mais étant en réalité infiniment loin[205]. Pour contrevenir au tragique, Rosset parle d'un "besoin métaphysique de l'humanité", et avance l'idée selon laquelle "la philosophie naît de notre *étonnement* au sujet du monde et de notre propre existence, qui s'imposent à notre intellect comme une énigme dont la solution ne cesse dès lors de préoccuper l'humanité[206]." L'être est, dit la philosophie, c'est donc qu'il y a une raison. Mais en abolissant cette raison, l'humain se voit confronté à l'angoisse la plus profonde : celle du mystère de l'être, et conséquemment de souffrir sans raison. Il lui serait possible d'accepter l'étonnement face à l'être s'il n'y avait pas aussi un même étonnement face à la souffrance.

> On saisit l'importance de cette priorité [de l'étonnement face à l'être sans nécessité sur l'étonnement de la douleur sans nécessité] qui jette sur l'œuvre de Schopenhauer une lueur différente des analyses trop hâtives qui faisaient de Schopenhauer un philosophe obnubilé par le spectacle du mal et de la souffrance. Cette indignation pessimiste n'est qu'une conséquence d'une intuition première. Qu'on montre à Schopenhauer une quelconque cause au mal (et quand bien même cette cause serait-elle l'inexcusable maladresse d'un dieu), et il ne s'en plaindra plus. La douleur n'est injustifiable qu'en tant qu'elle est sans cause, même maligne. Le 'mal' n'est guère moins justifiable que le bien ; il est seulement plus désagréable[207].

---

[204] Rosset, ibid.

[205] À ce sujet, j'invite au roman de science-fiction *Three-Body Problem* de Cixin Liu, dans lequel le personnage principal, un scientifique émérite, voit son corps de loi s'effriter sous ses yeux, et en vertu duquel il éprouve une angoisse grandissante.

[206] Clément Rosset, *Schopenhauer, philosophe de l'absurde* (Paris : Presses universitaires de France, c1967, s. d.), 12-13.

[207] Rosset, 17.

Soulignons : Rosset commente peut-être Schopenhauer dans le dernier passage, mais le propos vaut tout autant pour lui. Par exemple,

> La seule mais grande faiblesse des arguments philosophiques tendant à faire douter de la pleine et entière réalité du réel est que ceux-ci dissimulent la véritable difficulté qu'il y a à prendre en considération le réel et seulement le réel : difficulté qui, si elle réside secondairement dans le caractère incompréhensible de la réalité, réside d'abord et principalement dans son caractère douloureux. Autrement dit, je soupçonne fort la brouille philosophique avec le réel de n'avoir pas pour origine le fait que la réalité soit inexplicable, à s'en tenir à elle seule, mais plutôt le fait qu'elle soit *cruelle* et qu'en conséquence l'idée de réalité suffisante, privant l'homme de toute possibilité de distance ou de recours par rapport à elle, constitue un risque permanent d'angoisse et d'angoisse intolérable … "Hypocondrie mélancolique", note Gérard de Nerval dans un carnet. "C'est un terrible mal : elle fait voir les choses telles qu'elles sont"[208].

Or dans ces passages sur Schopenhauer et sur la cruauté du réel, on voit comment il place l'existence du 'mal', et par conséquent du 'bien' et de tout autre concept abstrait, non pas au niveau de l'Idée et de la 'chose en soi', mais au niveau de l'affect. Comme Nietzsche, qui parlait de *forces* pour se passer des *Idées*, Rosset illustre le passage de l'intelligible à l'affectif, affectif qui se définit selon deux pôles : plaisir et déplaisir. Or l'affectif participe sans l'ombre d'un doute du monde tragique : face au tragique, l'humain est pris d'une profonde angoisse. Rosset dit, "Le silence du monde est probablement la source principale de l'angoisse face au donné dont dérivent les constructions morales[209]", et nous explique comment cette angoisse donne lieu à un réflexe, celui de chercher un sens, de nommer un sens, d'offrir une interprétation intellectuelle "dont le besoin le plus urgent, encore que souvent caché, ne soit de réanimer, de sonoriser, cet oppressant et universel silence[210]." Il ajoute, "[Ce n'est] nullement un besoin rationnel, mais bien une immense puissance affective qui refuse de considérer le conflit tragique précédant toute démarche intellectuelle, un instinct affectif antérieur à toute pensée morale…[211]." Vivre n'est pas que souffrir, mais il est indiscutable que la souffrance participe de la vie. La motivation derrière la construction d'un monde où ordre et rationalité auraient du sens mourrait au même titre

[208] Rosset, *Le principe de cruauté*, 17.
[209] Rosset, *Le monde et ses remèdes*, 47.
[210] Rosset, ibid.
[211] Rosset, *La philosophie tragique*, 120-21.

que la souffrance, mais malheureusement pour le souffrant, le réel est ce qu'il est et rien d'autre.

Ainsi la 'logique du pire' dont parle Rosset, qui démontre par le *logos* que l'être est *silencieux* en ce que tout raisonnement aboutit à un cul-de-sac (disqualifier la pensée par la pensée à travers l'incapacité de *montrer* un 'pourquoi') est pour l'humain moral, chercheur d'ordre et de raison, comme son pire cauchemar. Le tragique vise à "ôter à l'homme toute pensée consolante à la faveur de la plus intraitable des pitiés[212]."

Face à sa souffrance, l'homme moral s'écrie "Pourquoi ? Pourquoi !" Alors le réel lui offre sa seule réponse possible : l'écho de sa propre voix, qui petit à petit, s'évanouit dans le silence.

***

[212] Rosset, *Logique du pire*, 124.

Conclusion

L'itinéraire de cet écrit nous a amené d'une philosophie logocentrée à une philosophie du silence. Pour s'y rendre, il a fallu survoler la pensée de Clément Rosset, qui s'affiche en tension avec la philosophie occidentale telle que développée depuis Platon. Les quelques penseurs tragiques (comme Lucrèce, Pascal, Montaigne, Nietzsche, pour ne nommer que ceux-ci) qui reçoivent l'assentiment de Rosset ont souvent été réputés "non-philosophes", déplore-t-il, car leur pensée ne répondait pas aux exigences de la raison. Sans respecter de telles exigences, une pensée ne se voyait pas prêter la même rigueur, ne se voyait pas attribuer le même génie. Le constat de Rosset est le suivant : un monde où ces exigences de la raison seraient rejetées n'est pas même considéré comme possible. Un principe de raison, c'est-à-dire téléologique et signifiant, est toujours *présupposé* par l'ontologie classique.

À travers cette analyse, nous avons vu comment la place qu'occupe le *logos* dans l'ontologie traditionnelle se voit transformée : on ne parle plus d'un *logos* qui est l'essence de l'être, mais d'un *logos* qui sert d'outil de référence entre un observateur et l'être. L'observateur perçoit un phénomène ; il le nomme ensuite. Toujours, entre *logos* et être, il y aura une certaine distance. Cela n'empêche pas le *logos* de pouvoir, à certains moments, *re*présenter fidèlement le réel ; n'empêche, toujours, le réel qui se *présente* à l'humain, fait l'objet d'une *représentation* lorsque celui-ci cherche à le rendre en mots. Dans un tel processus, des erreurs s'infiltrent.

L'originalité de la pensée de Rosset repose en ce que nombre de ces erreurs de représentation résultent non pas d'une ignorance, mais d'un aveuglement volontaire. Face à un réel déplaisant, l'humain crée un double avec lequel il vient se voiler le réel réel. Plus encore : il fait de ce double, de cette illusion, de ce *mensonge*, le réel *plus réel* que celui des phénomènes. On a là un tour de manège (ce qui se présente à moi n'est pas réel), une médiatisation de l'intelligence, qui vient, par la dialectique, c'est-à-dire *à travers un*

discours raisonné[213], faire de l'être *quelque chose qu'il n'est pas*. C'est donc que l'ontologie classique a considéré comme être véritable ce qui en fait n'existe pas.

En réponse à ce constat, Rosset entreprend une croisade. Il déconstruit deux millénaires d'histoire de la pensée, histoire qui avait pour ambition de démontrer un paradigme d'ordre, un système en vogue dans le monde. Ce paradigme a revêtu plusieurs visages : idées ou essences (Platon), formes (Aristote), vérité intelligible et Dieu (scolastiques), Nature (Lumières), Histoire (Hegel), mais toujours, on spiritualisait le monde, comme si le réel ne se suffisait pas à lui-même. Au terme de notre analyse, nous devons conclure que Rosset invite à accepter le réel, c'est-à-dire d'une acceptation inconditionnelle qui ne s'accompagne d'aucune justification, qui est autant irrationnelle qu'abusive en ce qu'elle dépasse toutes les bornes de l'entendement. L'unique valeur du tragique est le caractère "ininterprétable, donc invulnérable, de l'approbation[214]." Si elle est impensable, l'approbation est hors d'atteinte de toute pensée.

Il ne s'agit pas, donc, d'affirmer que la vérité n'existe pas, mais plutôt de penser la vérité autrement que le firent nos ancêtres. Comprenons : la vérité, en elle-même, ne fut jamais *autre* que ce qu'elle est. C'est notre regard sur elle, notre manière de la concevoir qui évolue. Et cette manière de la concevoir, faut-il le noter, n'est en rien à l'abri de notre faculté à créer un *double* venant la camoufler. Le renversement de perspective ci-présenté est radical : à la suite de la critique de Rosset, ce qui était perçu en tant qu'être est maintenant *rien*, et à l'inverse, ce qui n'était pas l'être, ce qui était seulement perçu comme "phénomène" est maintenant l'être en soi. Toute séparation entre être et phénomène est désormais niée. Voilà en quoi on peut dire le réel silencieux : la séparation entre être et phénomène sur laquelle se basait l'ontologie classique présuppose un monde d'essences, un monde dont l'être véritable, l'être en soi, se retrouve *dans le logos*. Une fois cette séparation niée, on tombe graduellement dans la logique du pire : tout monde de sens, où sens est entendu à la fois en tant que direction (*telos*) et en tant que signification (langage, essence), s'estompe comme une illusion se dissipe lorsque perçue pour ce qu'elle est, c'est-

[213] Dialectique vient de δια (*dia*) et λεγειν (*legein*), qui signifient tour à tour "à travers" (*dia*) et "parler" (*legein*). La dialectique, c'est ce à quoi aboutit un raisonnement *à travers le discours*, à travers le *logos*, à travers le *langage*, qui toujours, sera un acte *d'intelligence*.

[214] Rosset, *Logique du pire*, 47.

à-dire rien. Voilà que la pensée ne sert plus à ériger, mais à déconstruire. L'objet de sa déconstruction n'est pas une *chose*, mais *rien*. Le monde *vide* se présente alors à l'œil, sans que la raison n'ait plus aucune possibilité d'échappatoire. On a là une *vision tragique*.

En cela, nous n'avons d'autre choix que de constater que Clément Rosset met de l'avant une éthique. Il y a dans le mensonge une erreur. Paradoxalement, cette erreur est entièrement analogue au péché de Lucifer tel que représenté dans la pensée scolastique. Lucifer s'est fait l'antithèse de Dieu, donc de l'être, du plus haut degré de vérité. Il a péché en ce qu'il a cru qu'il y avait un être plus véritable que l'être véritable. Peu importe que la soi-disant vérité diffère chez Rosset, le fondement éthique demeure exactement le même : l'être véritable est préférable à l'être factice. Sur le plan éthique, la dissension entre Rosset et l'ontologie classique se trouve non pas en ce que la vérité n'existe pas, mais plutôt *en ce qu'est la vérité*. Cependant, le fondement éthique reste le même : la vérité est préférable au mensonge. Ultimement, cette dissension se ramène à la question ontologique : qu'est-ce que l'être ? Y a-t-il seule une dimension matérielle ? Y a-t-il une dimension idéale ? Si oui, cette dimension supplante-t-elle le réel, ou lui est-elle conjointe ?

À cette question, Rosset répond que seul existe le monde des phénomènes. Dans un tel monde, un monde silencieux, chaque moment résulte métaphoriquement d'un lancement de dés. Non pas qu'un Dieu quelconque s'amuse à jouer aux dés : cela placerait le hasard sous une instance tierce. Non, le *hasard constituant est lui-même un perpétuel lancement de dés*.

La connaissance du chaos, c'est la connaissance de l'inconnaissable, l'affirmation de l'insaisissable, la perte de contrôle la plus totale. Elle est analogue au combat d'Ulysse contre l'hydre : chaque nouvel apprentissage ouvre une pluralité d'embranchements. Impossible, croirait-on, de gagner un tel combat. Pourtant, le héros serait bien mal avisé d'abandonner la lutte ; tel est le dilemme du héros tragique, il fait face à un combat perdu d'avance mais jamais ne doit-il jeter les armes. Le véritable projet de la connaissance de l'être est non seulement impossible, mais son impossibilité se dévoile graduellement, non sans laisser dans son sillon quelqu'espoir à mesure qu'avance l'humain dans son cheminement. Chaque fois qu'au terme d'un effort inimaginable il parvient à trancher une tête du mystère de l'être, trois nouvelles poussent. Jamais ne peut-il aboutir au terme de sa quête : résoudre le mystère. Plus encore : l'inverse se produit. Plus l'humain apprend,

moins il sait. Par l'acte d'intellection, par la transcription de ses observations empiriques en théorie, en un système, un corps de lois, il croyait gagner en maîtrise sur le monde ; mais l'hydre, au contraire, ne fait que monter en puissance. D'où l'idée de Rosset selon laquelle le tragique n'est pas une énigme qui peut être résolue : il est l'instance qui annihile toute possibilité d'énigme solvable.

Ouvrir la porte à la connaissance du tragique ne vient pas étancher la soif de connaissance : au contraire, cela ouvre une porte que l'on ne peut plus fermer, cela plonge l'humain face à l'infini, au réel, un réel toujours engendré *par hasard* (même dans le cas d'un ordre local, ces derniers sont ultimement aléatoirement advenus : pourquoi celui-ci plutôt qu'un autre ? Parce que celui-ci et pas l'autre).

Comme l'Oppenheimer de Christopher Nolan, l'assoiffé de connaissance ne vient pas *maîtriser* le monde, il le déchaîne sur lui-même et en devient le pantin. Il est impossible, démontre *Oppenheimer*, de prédire toutes les branches engendrées par une découverte, une discussion, une rencontre, un choix, branches qui, à leur tour, viendront créer de nouvelles réactions en chaîne aux répercussions atomiques, répercussions qui peut-être s'étendront jusqu'à l'infini, et qui auraient pu, à chaque tournant, bifurquer d'un autre côté que celui vers lequel elles ont bifurqué. Si certains voient dans cette incapacité de maîtrise une condamnation, c'est que, dit Rosset, ils s'attachent au mensonge du sens, ils refusent de le laisser mourir[215]. À l'inverse, Rosset, marchant dans la foulée de Nietzsche, y voit l'occasion de *se réjouir*. Ainsi Rosset cite-t-il *Ecce Homo* de Nietzsche : "C'est en ce sens que j'ai le droit de me considérer moi-même comme le premier philosophe tragique, c'est-à-dire le contraire et l'antipode d'un philosophe pessimiste[216]."

Car c'est bien ce à quoi débouche la philosophie tragique de Clément Rosset : à la joie, une joie autant inconditionnelle qu'inexplicable. Du pire découle non pas le malheur, le désespoir et le néant, mais l'affirmation tragique, l'approbation tragique, l'émerveillement face à un réel qui ne *cesse jamais d'exister sans qu'il n'y ait de raison pour laquelle il existe*. Il en découle le *rire*, en réponse à l'insignifiance la plus totale et au sérieux clownesque des hommes qui se croient importants[217]. L'approbation tragique, c'est

[215] Rosset, *La philosophie tragique*, 111 à 156.
[216] Rosset, V.
[217] Au sujet du rire chez Nietzsche et Rosset, voir Amir, 2022, chapitre 3.

le retentissant *oui* à l'existence, en dépit du fait que le dernier espoir de sens soit mort avec la volonté de néant poussée à son niveau le plus extrême : là où le *non* adressé au monde rationnel et mensonger est mis au service du *oui* (*non* à l'illusion pour mieux dire *oui* au réel), au service d'un *retour au réel*, où la seule quête noble que l'on peut interminablement (car elle ne peut arriver à terme) mener n'est pas celle du néant, mais de la *vérité*.

Bibliographie

Amir, Lydia. *The Legacy of Nietzsche's Philosophy of Laughter: Bataille, Deleuze, and Rosset*. 1 online resource. vol. New York, NY: Routledge, 2022. https://www.taylorfrancis.com/books/9780429506116.

Thomas d'Aquin. *Somme théologique*. Édité par Gabriel Théry. Paris, Tournai, Rome Paris: Desclée et Cie Société Saint-Jean-l'Évangéliste, Desclée Editions du Cerf, 1925.

BRETON, ROXANNE. « L'unique et le double: la répétition et la joie dans l'œuvre de Clément Rosset ». *Dialogue* 55, nº 2 (s. d.): 245-64. https://doi.org/10.1017/S001221731600041X.

Cerquiglini, B. « Un noye hallucine. Les cauchemars de Clement Rosset Clement Rosset, Recit d'un noye ». *CRITIQUE -PARIS-* 69, nº 792 (2013): 401-9.

Charles, Sébastien, et André Comte-Sponville. *Une fin de siècle philosophique: entretiens avec André Comte-Sponville, Marcel Conche, Luc Ferry, Gilles Lipovetsky, Michel Onfray, Clément Rosset*. Genève: Liber, 1999.

Deleuze, Gilles. *Différence et répétition*. [3e éd.]. Paris : Presses universitaires de France, 1976, c1968., s. d.

———. *Nietzsche et la philosophie*. 6e éd. Quadrige. Paris : Presses universitaires de France, 2010, c1962., s. d.

Dewitte, Jacques. « Le reel simple ou double. Sur "l'ontologie du reel" de Clement Rosset ». *CRITIQUE -PARIS-* 64, nº 730 (2008): 173-91.

Dubouclez, Olivier. « Autoportrait du réel Place et fonction de la littérature dans la philosophie de Clément Rosset ». *Revue internationale de philosophie* 305, nº 3 (2023): 29. https://doi.org/10.3917/rip.305.0029.

Erdrich, Nicolas. « Le réel est-il soluble dans l'inconcevable ? Caractérisations ontologique, épistémique et doxastique du réel chez Clément Rosset ». *Revue internationale de philosophie* 305, nº 3 (2023): 87. https://doi.org/10.3917/rip.305.0087.

Espinosa, Santiago. « La joie souveraine: Clément Rosset lecteur de Nietzsche ». *Critique* 913-914, nº 6 (2023): 585. https://doi.org/10.3917/criti.913.0585.

———. *Rosset, philosophe du tragique*. Paris : PUF, 2023, s. d.

Gabaret, Jim. « L'identité de l'objet singulier: Rosset, Benoist et le réalisme des objets ». *Revue internationale de philosophie* 305, nº 3 (2023): 67. https://doi.org/10.3917/rip.305.0067.

Hoquet, Thierry. « Clément Rosset: vertige de la dénaturation ». *Critique* 853-854, nº 6 (2018): 603.

Nietzsche, Friedrich. *Ainsi parla Zarathoustra ; un livre pour tous et pour chacun*. Traduit par Maël Renouard. Paris: Payot & Rivages, 2019.

———. *Aurore : pensées sur les préjugés moraux*. Traduit par Eric Blondel 1942- éd. Paris : Flammarion, 2012., s. d.

———. *Généalogie de la morale*. Traduit par Éric Blondel. Paris : Le Monde : Flammarion, [2010]., s. d.

———. *Humain, trop humain*. Traduit par A.-M. Desrousseaux et Henri Albert. Le Livre de Poche. Paris : Librairie générale française, 1995.

———. *L'Antéchrist*. Traduit par Eric Blondel 1942- éd. Édition revue et Corrigée à partir de la KGW. Paris : Flammarion, 2022, s. d. Consulté le 28 août 2024.

———. *Le crépuscule des idoles ; suivi de, Le cas Wagner*. Édité par Christian éditeur intellectuel. Jambet. Traduit par Henri Albert. Paris : Flammarion, [2017], s. d.

———. *Le gai savoir*. Traduit par Patrick éditeur intellectuel Wotling. Paris : Flammarion, [2020], s. d.

Rosset, Clément. *Dialogue avec la faiblesse ; suivi de, Le monde et ses remèdes*. Paris : PUF, 2023, s. d.

———. *Fantasmagories ; suivi de Le réel, l'imaginaire et l'illusoire*. Paris : Éditions de Minuit, c2006., s. d.

———. *La philosophie tragique*. 3e éd. Paris : PUF, 2014., s. d.

———. *L'anti-nature: éléments pour une philosophie tragique*. 5e éd. Paris: PUF, 2011.

———. *Le choix des mots ; : suivi de La joie et son paradoxe*. Paris : Editions de Minuit, 2014, c1995., s. d.

———. *Le démon de la tautologie ; : suivi de Cinq petites pièces morales*. Paris : Editions de Minuit, 1997., s. d.

———. *Le force majeure*. Critique. Paris : Éditions de Minuit, 1986, c1983., s. d.

———. *Le monde et ses remèdes*. [2e éd.]. Paris : Presses universitaires de France, 2000., s. d.

———. *Le philosophe et les sortilèges*. Critique. Paris : Editions de Minuit, 1985., s. d.

———. *Le principe de cruauté*. Critique. Paris : Éditions de Minuit, 1988., s. d.

———. *Le réel et son double*. 2e édition. Paris: Gallimard, 1993.

———. *Le réel : Traité de l'idiotie*. Paris: Minuit, 2004.

———. *L'Objet singulier*. Nouv. éd. augm. Critique. Paris: Minuit, 1985.

———. *Logique du pire : éléments pour une philosophie tragique*. 3e édition Quadrige. Paris : PUF, [2013], s. d.

———. *Principes de sagesse et de folie*. Paris : Editions de Minuit, 2004., s. d.

———. *Schopenhauer, philosophe de l'absurde*. Paris : Presses universitaires de France, c1967, s. d.

———. *Tropiques : cinq conférences mexicaines*. Paris : Éditions de Minuit, 2010., s. d.

Tellez, Jean. *La joie et le tragique : introduction à la pensée de Clément Rosset*. [Meaux] : Germina, c2009., s. d.